

FERNANDA MÜLLER

A LITERATURA EM EXÍLIO  
UMA LEITURA DE *LAVOURA ARCAICA*,  
*RELATO DE UM CERTO ORIENTE E DOIS IRMÃOS*

FLORIANÓPOLIS  
2011



FERNANDA MÜLLER

A LITERATURA EM EXÍLIO  
UMA LEITURA DE *LAVOURA ARCAICA*,  
*RELATO DE UM CERTO ORIENTE E DOIS IRMÃOS*

Tese apresentada como requisito à obtenção do título de Doutora em Literatura, Programa de Pós-Graduação em Literatura, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Schmidt Capela

FLORIANÓPOLIS  
2011

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária  
da  
Universidade Federal de Santa Catarina

M9581 Müller, Fernanda

A literatura em exílio [tese]: uma leitura de Lavoura Arcaica, Relato de um certo Oriente e Dois irmãos / Fernanda Müller; orientador, Carlos Eduardo Schmidt Capela. – Florianópolis, SC, 2011.

272 p.: il., tabs.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-Graduação em Literatura.

Inclui referências

1. Literatura. 2. Exílio. 3. Migração. 4. Sociolinguística. 5. Literatura brasileira. 6. Literatura comparada. I. Capela, Carlos Eduardo Schmidt. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Literatura. III. Título.

CDU 82

Dedico esta tese aos meus pais,  
Erich Arno Müller e Célia Müller,  
pelo imprescindível apoio e carinho  
sem os quais este trabalho não teria sido.



## AGRADECIMENTOS

Em certa ocasião o escritor Raduan Nassar declarou que a obra acabada é um mito. Pactuando com esta assertiva, apresento estes escritos não como uma teoria definitiva, mas como o registro de uma incursão pela floresta simbólica dos textos. Lugar onde uma pluralidade inesgotável de significantes e significados não se deixam aprisionar, mas que tentei arbitrariamente ordenar, desembaralhar, refletir sobre. Longe de ser solitária, esta jornada só foi possível graças ao estímulo e à colaboração que recebi, evitando que eu me perdesse em emaranhados confusos, optasse pelo caminho mais fácil ou sucumbisse à tentação de desistir. Agradeço, pois, primeiramente a Deus, origem de tudo. Aos meus queridos pais, Erich e Célia Müller, por confiarem em mim e oferecerem seu afeto e proteção, gratidão que estendo a minha irmã, Simone Müller, que mesmo à distância soube se fazer presente. Ao meu companheiro, André Della Rocca Medeiros, por suportar minha alienação e ausência. Ao Gabriel, por aparecer no meio do doutorado, botar tudo de ponta-cabeça e conferir novo sentido ao caos. Ao meu fiel escudeiro, mentor, co-autor, confidente e amigo de todas as horas, Marcio Markendorf, bem como à Elba Maria Ribeiro, à Gizele Kaminski Corso, ao Rafael Coppeti e à Carolina Dittrich, amigos da maior envergadura e grandes parceiros em meio às atividades de editoração do *Anuário de Literatura*. Ao CNPq, pela bolsa que garantiu o custeio de boa parte de minhas despesas acadêmicas. Aos professores envolvidos direta ou indiretamente nesta cruzada: Tânia Ramos, Stélio Furlan, Ana Luiza Andrade e Susana Scramim. E, finalmente, registro meu especial agradecimento e admiração ao meu orientador, Carlos Eduardo Capela, pelos cafés e pela paciência, pelo auxílio com a teoria e pela leitura atenta, enfim, pelo cuidado com o texto e comigo.





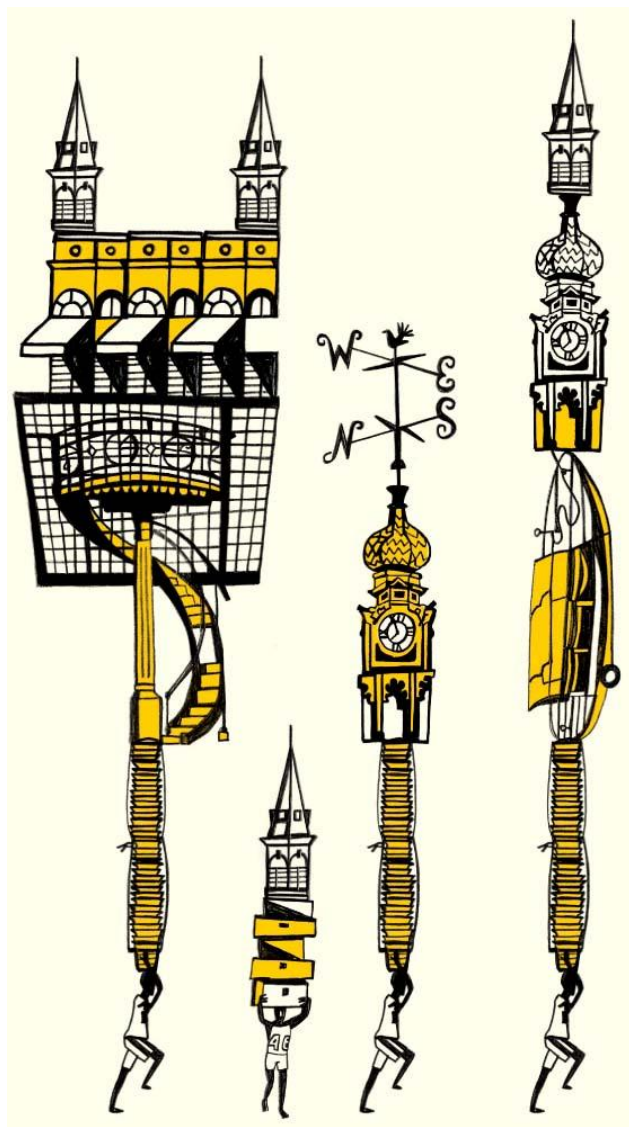


Ilustração do *Dossiê Amazônia Brasileira I*  
Poema e Conto



*Deixei uma terra que não era a minha  
por uma outra que, tampouco, me pertence.  
Refugiei-me num vocábulo de tinta, que tem  
o livro por espaço,  
palavra de lugar nenhum, palavra obscura do deserto.  
Não me cobri, à noite.  
Não me protegi do sol.  
Andei nu.  
De onde eu vinha, já não tinha sentido.  
Para onde ia, não havia quem se importasse.  
Vento, digo-lhes, vento,  
E um pouco de areia, no vento.*

Edmond Jabès  
Escritor judeu nascido no Egito



## SUMÁRIO

<b>RESUMO .....</b>	<b>15</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>17</b>
<b>RESUMÉ.....</b>	<b>19</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>21</b>
<b>1 UM PROBLEMA, DUAS VERTENTES .....</b>	<b>29</b>
1.1 SOBRE DESENRAIZAMENTO E DESTERRITORIALIZAÇÃO .....	30
1.2 EM BUSCA DE UMA HEIMATLAND .....	41
1.3 A NEGATIVIDADE ESSENCIAL .....	49
1.4 CONTAMINAÇÃO NARRATIVA.....	58
<b>2 A CASA ENFERMA.....</b>	<b>71</b>
2.1 A PORTAS FECHADAS.....	71
2.2 ESPAÇO ENDOGÂMICO.....	77
2.3 MOSAICO AMAZÔNICO .....	87
2.4 SOBRADOS & PUXADOS .....	99
2.5 MURALHA VERDE.....	109
2.6 ASSOMBRAMENTOS .....	119
<b>3 ANOMALIA SOCIAL.....</b>	<b>129</b>
3.1 CATEGORIAS DA EXCLUSÃO .....	129
3.2 DUPLICIDADE E ESTRANHAMENTO .....	136
3.3 HIBRIDEZ CULTURAL .....	147
3.4 RELIGIOSIDADE EM TRÂNSITO .....	161
3.5 PALAVRA, IMAGEM, PALAVRA.....	170
3.6 CORPO E MOVIMENTO.....	178
3.7 CANIBALISMO AMOROSO.....	191
3.8 MANDAMENTOS DA ENDOGAMIA .....	201
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>211</b>
<b>FORTUNA CRÍTICA.....</b>	<b>217</b>
RADUAN NASSAR .....	217
MILTON HATOUM.....	232
<b>REFERENCIAS .....</b>	<b>247</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>267</b>



## RESUMO

Após a constatação do fracasso de algumas ilusões políticas, tal qual a que identificava como produtores de conflito e exílio apenas as grandes estruturas opressivas, observamos a progressiva redução dos espaços de convivência, atestada pelo fim das grandes cidades cosmopolitas mediterrâneas, pela violenta repressão à imigração e, mais recentemente, pela decretação do fracasso do multiculturalismo. Diante de tal cenário, a problemática do exílio passou a receber papel de destaque junto aos estudos humanísticos contemporâneos, em que despontam tentativas de compreendê-lo enquanto fenômeno moderno multifacetado. Espaço privilegiado, a literatura capta e leva a público esse jogo de tensões, de modo que refletir sobre a presença do exílio em formas de expressão artísticas como o romance, símbolo da “ausência de uma pátria transcendental”, pode nos levar também a uma crítica mais consciente de nossa própria época. Assim, compreendendo o “real” como algo que desafia a representação, investigamos os recursos empregados na tentativa de problematizar o exílio, colocando em xeque a própria natureza da literatura. Lançando mão de três romances: *Lavoura arcaica*, de Raduan Nassar, *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos*, de Milton Hatoum, analisamos a procura, a deriva e a falta manifestas por personagens deslocadas, sejam elas nacionais ou não. Somam-se desse modo tentativas de reaver um bem imaterial, cuja perda é capaz de contaminar a estrutura, a forma e o conteúdo, evidenciando como a condição primordial do homem e da literatura, enquanto ser e enquanto linguagem, ou melhor dito, enquanto ser na linguagem, é o exílio. Afinal, diante da leitura dos romances, como definir o limiar, estabelecer fronteiras, se para a literatura não existe o lugar próprio? A resposta parece estar contida nessa falta de lugar, nessa impropriedade que lhe é própria, na qual concentra sua potência, questionando os lugares/limites do discurso.

**PALAVRAS-CHAVE:** Exílio; Imigração; Representação de sujeitos não-nacionais; Teoria Literária; Literatura Brasileira; Literatura Comparada.





## ABSTRACT

Upon examining the failure of a few political illusions, such as those which identified producers of conflict and exile only as great oppressive structures, we observed a progressive reduction of common living areas, brought on by the disappearance of the great cosmopolitan cities of the Mediterranean, the violent crackdown on immigration and, more recently, by the failure of multiculturalism. Given such a scenario, the issue of exile began to receive a prominent role together with humanistic studies that emerge in contemporary attempts to understand it as a modern phenomenon. Being a privileged dimension, literature captures and releases to the public this play of tensions, reflecting on the presence of exile in artistic forms of expression such as romances, symbol of the “absence of a transcendental home” which can also lead us to a critical more conscious view of our own time. Understanding what is “real” as something that defies representation, we investigate the resources used in an attempt to confront exile, bringing to attention the very nature of literature. Studying three novels: *Lavoura arcaica*, by Raduan Nassar, and *Relato de um certo Oriente* and *Dois irmãos*, by Milton Hatoum, we analyzed the demand, the drift and lack of displaced characters, whether national or not. Thereby attempts to retrieve an intangible property, whose loss can contaminate the structure, form and content, showing how the primary condition of man and literature, as a human being and as language, or rather, as human being in the language, is exile. After all, before reading the novels, how can we set a threshold, set boundaries, if for Literature there is no appropriate place? The answer seems to be contained in the lack of a place, this inadequacy concentrates its power, questioning the places/limits of discourse.

**KEYWORDS:** Exile; Immigration; Representation of no-national subjects; Literary Theory; Brazilian Literature; Compared Literature.



## RESUMÉ

Après vérifier l'échec de certaines illusions politiques, tel quel ce qu'il identifiait en tant que producteurs de conflit et de l'exil seulement de grandes structures d'oppression, on observe une réduction progressive de l'espace de intimité, témoigner par la fin des grandes villes cosmopolites de la Méditerranée, par la violente répression à l'immigration et, plus récemment, par décret de l'échec du multiculturalisme. Étant donné le décor, la question de l'exil est devenue le rôle de premier plan ainsi que les études humanistes contemporaines, il poindre dans cette tentative brutale de la comprendre comme un phénomène moderne à multiples facettes. À son espace privilégié, la littérature prend et porte au public ce jeu de tension, donc penser sur la présence de l'exil aux formes d'expression artistique comme le romance, symbole de «l'absence d'une patrie transcendante» peut aussi nous conduire à une critique plus conscients de notre temps. Comprenant le «réel» comme quelque chose qui défie la représentation, on étudie les ressources utilisées dans un essai de confronter l'exil, posant en question la nature même de la littérature. D'après l'analyse des trois romans: *Lavoura arcaica* de Raduan Nassar, et *Relato de um certo Oriente* et *Dois irmãos*, de Milton Hatoum, nous analysons la demande, la dérive et le manque manifestés par des personnages déplacés, qu'ils soient nationales ou pas. En ajoutant des tentatives pour récupérer un bien immatériel dont la perte pourrait contaminer la structure, la forme et le contenu, mettant en évidence comment la condition première de l'homme et de la littérature, tandis qu'être et langage, ou plutôt, tandis qu'être dans la propre langage, c'est l'exil. Après tout, devant ces romans, comment définir le seuil, fixer les limites, si pour la littérature il n'y a pas un lieu propre? La réponse semble être dans ce manque de place, dans cette incohérence qu'il y est propre, où se concentre sa puissance, en discutant les lieux / limites du discours.

**MOTS-CLES:** Exil; Immigration; Représentation de sujets non nationaux; Théorie Littéraire; Littérature Brésilienne; Littérature Comparée.



## INTRODUÇÃO

Conflitos étnicos e religiosos aparentemente insolúveis no Oriente Médio e na África, carros queimados nos subúrbios de Paris, cercas de arame farpado delineando o sul da Espanha, botes com famílias arriscando a vida para deixar Cuba, um muro em construção para separar Estados Unidos e México, outros nas cercanias de Israel e no Morro Santa Marta, no Rio de Janeiro. Gente algemada em aeroportos, expulsa, proibida de sair ou impedida de voltar. Passaportes confiscados, vistos negados, portas fechadas, contornadas ou arrombadas por quem tem urgência em se deslocar. O que há em comum nesse panorama tão corriqueiro quanto banalizado pelos noticiários? A luta pela sobrevivência rumo a outras terras que esbarra na exacerbação de fronteiras, na reafirmação de geografias imaginárias: diáspora, imigração, exílio.

Tal cenário nos faz pensar que, embora o nomadismo seja uma característica que acompanha homens e mulheres desde os primórdios, a fixação na terra através do sedentarismo acabou por reforçar, com o passar do tempo, uma identificação tão acentuada entre membros de um mesmo grupo que a rejeição dos “diferentes”, cujo pertencimento poderia ser – e de fato é – colocado à prova, parece natural. O agravamento deste quadro decorre da consolidação das modernas “nações soberanas”, com a demarcação de territórios e a concessão ou a negação de identidades nacionais a partir de critérios no mínimo questionáveis. Nas palavras de Massimo Cacciari: “En realidad, la historia de este siglo, marcada, en cierto sentido, ideológicamente, por [una] política iluminista-romántica, es la historia del fin progresivo de todo espacio de cohabitación.”<sup>1</sup>

Ao tomar como ponto de partida o fracasso de algumas ilusões políticas, tal qual a que identificava como produtores de conflito e exílio apenas as grandes estruturas opressivas, Cacciari demonstra que, afrontando nossa história, veremos, isso sim, a progressiva redução dos espaços de convivência, acelerada pelo trauma das duas guerras mundiais. Prova disso são os movimentos migratórios intensos que

---

<sup>1</sup> Em nossa versão: “Na realidade, a história deste século, marcada, em certo sentido, ideologicamente, por [uma] política iluminista-romântica, é a história do fim progressivo de todo espaço de coabitação.” (CACCIARI. Massimo. *La paradoja del extranjero*. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, inverno 1996. p. 17).

culminaram no desaparecimento das grandes cidades cosmopolitas mediterrâneas, como Istambul, Salônica, Damasco e Alexandria, e sua repercussão no despovoamento de judeus e cristãos no norte da África. Ilustrações claras da descrença na possibilidade de convivência, as figuras do *hóspede*, do *inimigo* e do *estrangeiro* se confundem, sem que, de maneira geral, haja uma efetiva incorporação dos indivíduos ao sistema receptor.<sup>2</sup> Ou seja, tratam-se de novos hábitos, costumes e tradições sempre em choque com os locais, em muitos casos até sua completa inviabilização.<sup>3</sup>

Adentrando o século XXI, outros exemplos atestam a validade da tese de Cacciari, agora em direção às grandes metrópoles européias. No ano de 2005, manifestações eclodiram nos subúrbios de Paris, clamando por melhores condições de vida e emprego para os imigrantes ali instalados. A dura atuação do então Ministro do Interior para conter as ondas de protestos repercutiria na eleição de 2007, quando seria eleito, respaldado pela violenta repressão, o conservador Nicolas Sarkozy. A imigração, já em pauta na agenda política internacional, seria um assunto decisivo também para a eleição de Barack Obama, em exercício desde 2009, sobretudo nos Estados Unidos e na Inglaterra Pós-11 de setembro. Com novas ondas de violência na França desde agosto de 2010, ressurgem nos noticiários declarações de autoridades, como o referido Sarkozy, que conclamam uma “guerra contra os imigrantes”, prefigurada pela temida deportação em massa. A alegação é que “A

---

<sup>2</sup> A fim de compreender a figura do exilado e a linguagem da acolhida e da hospitalidade, Cacciari recorre a uma análise etimológica da palavra *hospes*, que remonta às origens latina e grega do termo, passando pelo seu emprego no direito romano, até chegar aos nossos dias. Conclui, em síntese, que: “nuestra lengua ya no es capaz de captar el significado original que tenían antes estas palabras, es decir, ese indicar una relación esencial en virtud de la cual *hostis* era un término que se encontraba en el ámbito semántico de la hospitalidad y la acogida. También puede decirse, como afirmaba Benveniste, que *hostis* siempre tiene un valor recíproco y que esta reciprocidad hoy se da solamente en el ámbito de la enemistad y no en el de la hospitalidad y acogida.” [nossa língua já não é capaz de captar o significado original que tinham antes estas palavras, ou seja, aquele indício de uma relação essencial em virtude da qual *hostis* era um termo que se encontrava no âmbito semântico da hospitalidade e da acolhida. Também pode se dizer, como afirmava Benveniste, que *hostis* sempre tem um valor recíproco e que esta reciprocidade hoje se dá somente no âmbito da inimizade e não no da hospitalidade e acolhida] (CACCIARI, Massimo. La paradoja del extranjero. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 16-20, inverno 1996. P. 18).

<sup>3</sup> A cultura é considerada, nessa perspectiva, como um campo de forças heterogêneo, um lugar epistemológico, conforme apregoado por Bhabha. O grande desafio pontuado pelo autor é pensá-la a partir do lugar de fora, sem limitá-la, encerrando assim a própria teoria. (Cf. BHABHA, Hommi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2005).

nacionalidade francesa deveria ser retirada de qualquer um que tenha ameaçado a vida de um policial ou que esteja envolvido na segurança pública”. Desse modo, de acordo com o atual presidente francês, “A nacionalidade é adquirida e você deve merecê-la.”<sup>4</sup>

Na Alemanha, a recente publicação de um livro polêmico, o *Deutschland schafft sich ab* [A Alemanha se autossabota], deflagrou uma crise que há tempos rondava os bastidores do poder e era dissimulada pela população em geral. Seu autor, Thilo Sarrazin, ex-membro do Banco Central, acusa imigrantes muçulmanos de terem reduzido o nível de inteligência da sociedade alemã: “a população alemã está emburrecendo biológica, cultural e profissionalmente, graças aos imigrantes”.<sup>5</sup> Ainda que a publicação não seja de grande relevo, evidencia um sentimento anti-imigração crescente, justamente em um país marcado pela *shoah*, cujo lema, ao contar hoje com 16 milhões de imigrantes, entre os quais 4 milhões de muçulmanos, sempre fora tolerância e multiculturalismo. Pesquisas recentes revelam que a população alemã vem acentuando o lado negativo da imigração, sendo favorável a uma “grande restrição” das práticas religiosas, à imposição de mais limites aos estrangeiros ou até a escolha de um Führer forte. Em resposta, enquanto a primeira ministra Angela Merkel afirmou que o “multiculturalismo havia fracassado absolutamente”, revelando a impossibilidade de assimilar esse contingente de origem étnica diversa ou de incentivar para que se retirarem espontaneamente do solo alemão, outros políticos foram mais longe, declarando que “a Alemanha não é uma terra de imigração, e certamente não precisa de mais imigrantes de *backgrounds* culturais diferentes.”<sup>6</sup>

Tendo em vista esta problemática – igualmente legível na ascensão da extrema direita na Holanda ou nas leis hispânicas e italianas contra imigrantes –, não causa estranheza, pois, o papel de destaque ocupado pelo exílio junto aos estudos humanísticos contemporâneos, em que despontam tentativas de compreendê-lo enquanto fenômeno

---

<sup>4</sup> JARRY, Emmanuel; IRISH, John. Sarkozy endurece política contra criminalidade e imigrantes. *Estadão.com.br/Internacional*. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/internacional,sarkozy-endurece-politica-contracriminalidade-e-imigrantes,588230,0.htm>>. Acesso em 06 dez. 2010.

<sup>5</sup> SIEBOLD, Sabine. Angela Merkel diz que multiculturalismo alemão falhou. *O Globo/Mundo*. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/mundo/mat/2010/10/16/angela-merkel-diz-que-multiculturalismo-alemao-fracassou-922804296.asp>>. Acesso em: 06 dez. 2010.

<sup>6</sup> SIEBOLD. Angela Merkel...Id.

moderno multifacetado. Sintomático desse estado de coisas são os encontros promovidos sobre o tema. Provavelmente o maior deles foi a *Feira Internacional de Arte Contemporânea*, no ano de 1996, na capital espanhola, Madri, quando uma importante parcela de profissionais liberais, filósofos, críticos e estudiosos da atualidade reuniu-se com o intuito de tratar unicamente do exílio: suas variantes, pressupostos e consequências. Tal evento – merecedor de uma edição exclusiva da revista *Archipelago* –, não foi uma iniciativa isolada, mas um desdobramento do debate surgido em outra circunstância: o *Congreso Internacional Formas del Exilio*, promovido pelo Departamento de estudos ibéricos da Universidade Ca'Foscari, de Veneza, em abril de 1995.

No Brasil, também podemos observar a recorrência, sobretudo ao longo das últimas duas décadas, da abordagem do exílio e de temas que o tangenciam, como o olhar estrangeiro, a fronteira, a hibridez cultural, as migrações e a alteridade no discurso. A história dos congressos promovidos pela ABRALIC, Associação Brasileira de Literatura Comparada, serve, inclusive, como um termômetro dessas preocupações, ao colocar em evidência parcela considerável do que está em debate nas universidades.<sup>7</sup> Mais recentemente, outro indício da relevância do tema no Brasil, foi o *Seminário Internacional exílios e*

---

<sup>7</sup> Em uma pequena retrospectiva, no ano de 1994, no IV Congresso, na Universidade de São Paulo, o eixo central do evento promovido pela ABRALIC foi *Literatura e Diferença*, colocando em pauta trabalhos em que a circulação literária foi pesquisada e estudada com ênfase no descentramento ótico, no olhar da periferia, levando em conta as imbricações entre o regional e o nacional, entre o nacional e o supranacional e entre a série literária e as demais séries culturais. Seis anos depois, em 2000, o VII Congresso, ocorrido em Salvador, apontava para um interesse crescente no que se nomeou *Terras & Gentes*, querendo designar de modo mais específico o debate sobre nação, viagens, trânsitos, culturas, identidades, globalização, diásporas, transnacionalidades, distopias, raças, gêneros e etnias. O IX Congresso, por sua vez, ocorrido em 2004, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, deu continuidade às provocações anteriores, ao propor como mote *Travessias*. Apesar do nome um tanto genérico, visava abarcar a variação dos aspectos culturais no eixo da historicidade: tradições, memórias e heranças. Não surpreendeu, portanto, que o X Congresso, ocorrido em 2006, na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, focasse os *Lugares dos Discursos*, sendo seguido, finalmente, pelo XI Congresso, de 2008, na Universidade de São Paulo, cujo enfoque, *Tessituras, interações, convergências*, apontava numa mesma direção para as relações entre literaturas, artes e saberes em diferentes direções e modalidades, a partir da perspectiva do atual mundo globalizado e das diversas cartografias literárias, resultantes das relações entre países e comunidades. (Cf. CARVALHAL, Tania Franco. Dez anos da ABRALIC 1986-1996: elementos para sua história. *Organon*, Porto Alegre, EdUFRGS, v. 10, n. 24, 1996; ABRALIC. História da ABRALIC. Associação Brasileira de Literatura Comparada. [sem data]. Disponível em: <<http://www.abralic.org/htm/quemsomos/historia.htm>>. Acesso em: 30 jan. 2010).



*migrações forçadas no século XX*, organizado pela Universidade de São Paulo, na capital paulista, em maio de 2010. Ainda mais perto de nós, na Universidade Federal de Santa Catarina, os eixos norteadores do *Congresso Internacional Fazendo Gênero 9*, realizado em agosto de 2010, trouxeram como norte nada menos do que *Diásporas, diversidade e deslocamento*. Isso, sem mencionar as mesas redondas, os simpósios e as demais discussões ao redor do exílio ocorridos dentro de eventos de outras áreas, ou mesmo as disciplinas específicas sobre o tema oferecidas em cursos de Pós-Graduação.

Embora uma significativa parcela dos frutos ainda esteja por ser colhida, posto a amplitude das ideias e a quantidade de caminhos abertos, ficou nítida, desde a primeira oportunidade de discussão, a complexidade do tema, abordado sob distintos pontos de vista, que vão da antropologia cultural à psicanálise, passando pela filosofia, pelo direito e pela literatura, cuja amplitude é apenas sumariamente exposta nessa introdução. A partir de uma análise do exílio em campos tão diversos do saber, são colocadas em destaque as figuras do estrangeiro, do migrante, do refugiado e do exilado, visto que essas realidades estão ligadas, como aponta o prefaciador da revista *Archipelago*, “a las múltiples experiencias de la alteridad y la extraterritorialidad cuya crucial importancia es menester seguir subrayando en todo momento, tanto en la historia como en la actualidad política y cultural de nuestras civilizaciones.”<sup>8</sup> Perante tal avaliação, a importância da aproximação de exílio e migração mostra-se como uma das alternativas para compreender melhor o problema da alteridade e o processo da delimitação de fronteiras, tanto no âmbito nacional e geopolítico, quanto no subjetivo, literário e artístico, a despeito do lugar em que essas linhas sejam traçadas, ou mesmo, em virtude delas.

Espaço privilegiado, a literatura capta e leva a público esse jogo de tensões, de modo que refletir sobre a presença do exílio em formas de expressão artísticas como o romance, símbolo da “ausência de uma pátria transcendental”<sup>9</sup>, pode nos levar não apenas a uma maior

---

<sup>8</sup> Em nossa versão: “às múltiplas experiências da alteridade e a extraterritorialidade cuja crucial importância é mister seguir sublinhando a todo momento, tanto na história quanto na atualidade política e cultural de nossas civilizações.” (Formas del exílio. IN: *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 22-32, inverno 1996. P. 11).

<sup>9</sup> LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. Tradução de José Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

compreensão da literatura, mas também a uma crítica mais consciente de nossa própria época. Criado a partir da irrealidade da ambição e da fantasia, o modelo europeu de romance nasceu em uma sociedade em mudança, em que um herói errante buscava construir um mundo novo que de alguma forma se parecesse com o antigo, para sempre perdido. Opõe-se, portanto, às epopéias clássicas, oriundas de culturas estabelecidas, com identidades claras e vida aparentemente imutável. Assim, se na epopéia não há outro mundo, apenas a finalidade daquele mundo para cada indivíduo, o papel que cada qual deve desempenhar; o romance só existe porque outros mundos podem existir, oferecendo alternativas para especuladores, burgueses, errantes e exilados.

Cabe, pois, inquirirmos: de que modo a literatura do exílio assumiu um *topos* da experiência humana, ao lado da aventura, da educação ou da descoberta?<sup>10</sup> De que maneira e fazendo uso de quais expedientes os escritores contemporâneos têm encarado a tarefa de apresentar e discutir o exílio, tendo em vista o desafio da própria representação ao questionar limites, sejam os do indivíduo, da coletividade, ou da própria arte? Na tentativa de responder a estas perguntas e de propor outras mais, pretendemos investigar como escritores brasileiros contemporâneos têm se posicionado diante do fenômeno complexo e multifacetado do exílio, seguindo por outro caminho que não o das produções de cunho jornalístico dedicadas a retratar os anos da Ditadura Militar.

Não se trata de ver na literatura um reflexo do real, mas, para dizer com Marcio Seligmann-Silva, aprender a ler nela um real pensado como algo que desafia a representação. Sem limitar-nos, portanto, ao âmbito político, investigamos os recursos empregados na tentativa de elaborar esta experiência que coloca em xeque a própria natureza da literatura, posto que o exílio, na acepção de Maurice Blanchot, simboliza a própria escrita, tomada como deslocamento, errância e deserto. Lançando mão de três romances: *Lavoura arcaica*, de Raduan Nassar, *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos*, de Milton Hatoum, analisamos a procura, a deriva e a falta manifestas por personagens deslocadas, sejam elas nacionais ou não. Assim, após uma pesquisa detalhada da produção textual dos escritores e da crítica voltada as suas obras, concentramo-nos na leitura dos romances em que a narração tenta

---

<sup>10</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia das Letras, 2003. P. 56.

reaver um bem imaterial, cuja perda é capaz de contaminar a estrutura, a forma e o conteúdo.<sup>11</sup> Tentamos evidenciar, primeiramente, como a condição primordial do homem e da literatura, enquanto ser e enquanto linguagem, ou melhor dito, enquanto ser na linguagem, é o exílio, para só então pensar a condição de exilado como um fator que perpassa a vida das personagens, determinando a potência, ou seja, a força de suas narrativas.

---

<sup>11</sup> A título de contribuição para futuros trabalhos, catalogamos todo o material encontrado acerca das obras que compõem o *corpus* desta tese, ordenando as referências da maneira que nos pareceu mais pertinente. Primeiro os textos de autoria de Raduan Nassar e Milton Hatoum, divididos entre obras publicadas, outros textos publicados, entrevistas e depoimentos. Depois, as respectivas análises veiculadas pela imprensa ou que circularam na academia, agrupadas em artigos em jornais e revistas, artigos em periódicos especializados, livros e capítulos de livros, dissertações, teses, outros textos e adaptações para o cinema. Os títulos encontram-se na seção “Fortuna crítica”, situada antes das demais referências desta tese.



## 1 UM PROBLEMA, DUAS VERTENTES

Tanto em *Lavoura arcaica* quanto em *Relato de um certo Oriente* e em *Dois irmãos*, os narradores buscam, cada qual a seu modo, algo que se perdeu. Em um quarto de pensão, na fazenda da infância ou na casa paterna, o lugar onde estão ou ao qual retornam pouco importa, porque um lugar não é capaz de lhes devolver o que foi inviabilizado.<sup>12</sup> Contrariam, deste modo, a noção mais elementar de exílio, aquela que primeiro vem à mente e remete à separação de um indivíduo de um lugar natal contra a própria vontade, em geral devido a motivações de ordem política. Afinal, o que dizer diante da perda de determinado espaço geográfico e humano – fusão do lugar de origem e pertencimento –, que pode designar um pequeno grupo, uma cidade ou um país, mas que é passível de ser retirado em um único golpe ou inviabilizado antes mesmo disso? Ora, o que é, então, essa coisa informe, cuja expropriação é motivo de dor? Como conferir sentido ao exílio presente nestes textos sem limitá-lo à soma das marcas deixadas por seus autores, descendentes de imigrantes libaneses, nem reduzi-lo ao mote das narrativas, mas também tomá-lo enquanto fratura na representação, enquanto impossibilidade de alcançar com a linguagem?

Pensar o exílio exige uma reflexão sobre as formas de enraizamento criadas na sociedade contemporânea. A partir de seus desdobramentos, é possível, então, posicionar-se diante de duas vertentes: reconhecer a existência de um ser, um indivíduo, ainda que composto de várias identidades, entre as quais a fornecida pela existência em um lugar próprio, de maneira a discutir as consequências de sua perda; ou, em outra direção, questionar a existência desse ser e desse lugar, analisando os desdobramentos de um exílio fundamental dado pelo discurso. O primeiro movimento pressupõe a existência de uma pátria, de uma nação, de um grupo de pertencimento, ainda que em última instância seja dado na esfera religiosa; o segundo, em sentido

---

<sup>12</sup> Problematizando o lugar “natural”, a “naturalidade” e o processo de naturalização de um sujeito, Carlos Eduardo Capela reflete que: “o lugar imprime o sujeito, imprime-se nele, em seu corpo, tornando-se este por sua vez sua lídima expressão. Com isso, sem sair do lugar, o lugar paradoxalmente viaja, visita e convive com outros lugares, posto que nada mais há que lugares, e neles sujeitos com suas vidas. Isto é: relações.” CAPELA, Carlos Eduardo S. A sanha do sainete. In: *Simpósio Internacional de Literatura Argentina em seu bicentenário*. Conferência. Florianópolis, 30 set. 2010. P.02.

inverso, defende uma negatividade absoluta, que lê no corpo ou na linguagem as marcas de uma ruptura intransponível, independentemente de laços de terra, sangue ou crença. Todavia, como pensar positividade e negatividade em um mesmo conceito? Como aplicá-los à leitura dos textos em análise? Tentemos, pois, discutir melhor o conceito de enraizamento e, posteriormente, cada uma dessas duas vertentes, a fim de estabelecermos um norte para a leitura que se seguirá.

## 1.1 Sobre desenraizamento e desterritorialização

Ao listar os grandes sofrimentos do homem, junto aos quais Simone Weil inclui massacres, mutilações, fome, escravidão e deportações maciças, a autora confere ênfase à falta de vínculos. Seu argumento é que, apesar da liberdade ou do país natal não serem necessidades físicas, compartilhamos de uma consciência geral de que há crueldades que atingem a vida do homem sem atingir seu corpo. São as que o privam de um certo alimento necessário à vida da alma.<sup>13</sup> Diante da dificuldade de conceituar o termo, sugere que

Um ser humano tem raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos de futuro. Participação natural, ou seja, ocasionada automaticamente pelo lugar, nascimento, profissão, meio. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber a quase totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios dos quais faz parte naturalmente.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> As necessidades humanas tidas como inalienáveis são divididas por Simone Weil em duas categorias fundamentais: as do *corpo* e as da *alma*. Junto as primeiras, inscreve as necessidades físicas, a saber: alimentação, proteção contra a violência, moradia, roupa, calor, higiene, cuidados em caso de doença e similares. Mais difícil é compreender as necessidades da alma, ligadas à vida moral. Segundo a autora, fazem parte desse grupo: ordem, liberdade, obediência, responsabilidade, igualdade, hierarquia, honra, castigo, liberdade de opinião, segurança, risco, propriedade privada, propriedade coletiva e verdade. Embora tais necessidades sejam não apenas enumeradas, mas também discutidas individualmente, haveria uma necessidade ainda mais importante e desconhecida, sobre a qual recai o enfoque de sua obra: a necessidade de enraizamento. (WEIL, Simone. *O enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001. P. 11).

<sup>14</sup> WEIL. *O enraizamento*. *Ibid.*, p. 43.

O desenraizamento, ato violento por privar um ser humano de suas raízes, pode ser melhor compreendido quando desdobrado em dois grupos: o *operário* e o *camponês*. A fim de ilustrar o primeiro, é possível equiparar a exploração e as más condições de trabalho experimentadas pelos operários àquelas enfrentadas por imigrantes: “embora geograficamente no mesmo lugar, foram moralmente desenraizados, exilados e readmitidos, como por tolerância, a título de carne de trabalho. O desemprego é evidentemente o desenraizamento na segunda potência.”<sup>15</sup> Weil insiste, desse modo, na condição dos “seres moralmente exilados e imigrados”, a partir dos quais fica em evidência o lado repressivo do Estado que há séculos mantém estes trabalhadores nos confins das categorias sociais que constituem a caça da polícia. A imigração é aqui empregada como um rótulo pejorativo para definir as condições de trabalho compartilhadas por operários franceses por volta da metade do século passado, uma vez que estes não eram imigrantes como os trabalhadores de Ford, mas recebiam um similar tratamento de exclusão.

Euclides da Cunha também ilustra esta forma de “desenraizamento interno”<sup>16</sup> aproximando-a do cenário brasileiro, ao abraçar a tarefa, tantas vezes ingrata, de compreensão nacional.<sup>17</sup> Sua atuação marcante sinaliza um momento de ruptura na abordagem dos deslocamentos internos, conferindo o título de “exilados na própria terra” aos contingentes humanos presos a um lugar sem perspectivas de melhoria das condições de vida ou engajamento político e social. Sempre atento às esferas de atuação do governo, merece nota que esteja entre os primeiros a constatar a existência desse tipo peculiar de estrangeiro na própria terra: o desenraizamento de contingentes nacionais excluídos do todo, em geral provenientes de migrações internas de indivíduos pobres e marginalizados, como é o caso de jagunços, mineiros, seringueiros e caucheiros.

---

<sup>15</sup> WEIL, Simone. *O enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001. P. 45.

<sup>16</sup> CAPELA, Carlos Eduardo S. Esse ser tão estrangeiro. In: *Outra Travessia*: revista de literatura do Curso de Pós-Graduação em Literatura/ UFSC, n. 2, p. 115-133, Ilha de Santa Catarina, 1º semestre de 2004.

<sup>17</sup> Embora o autor não tenha composto um volume dedicado exclusivamente à interpretação nacional, a soma de seus textos revela as preocupações de uma época, com artigos, ensaios e crônicas jornalísticas em que buscava compreender alguns dos principais problemas enfrentados pelo país. Não se trata de compor um painel histórico, mas, recorrendo à história, buscar subsídios para compreender seu tempo.

O desajuste desses indivíduos, apontado por Keli Cristina Pacheco<sup>18</sup>, faz-se presente na ideia de estranhamento no local de origem, seja como imagem metafórica do desconhecimento dos brasileiros do litoral em relação aos do sertão, os habitantes da terra ignota; seja como figura paradoxal das tropas oficiais como mercenários no próprio país, ambos prenunciados em *Os sertões*. A noção de desenraizamento fica ainda mais evidente no texto “Terra sem história (Amazônia)”, em que Euclides chama a atenção para os trabalhadores dedicados à extração de borracha na floresta. Indivíduos a um só tempo nacionais e estrangeiros, posto que exilados em terra estranha sem nunca terem ultrapassado as fronteiras nacionais: “Naqueles lugares, o brasileiro salta: é estrangeiro: e está pisando em terras brasileiras”<sup>19</sup>.

Analisando as palavras de Euclides da Cunha, merece nota como o exílio não é tratado unicamente como condição de quem perdeu o país ao ser expulso, mas de quem não o encontra ou se vê dele excluído sem adentrar o limite territorial estrangeiro. De modo semelhante ao vivenciado pelos operários franceses retratados por Weil, ao invés de banidos, estes grupos de trabalhadores foram deslocados e abandonados, entregues à própria sorte, às vontades e interesses de seus patrões. Deste modo, a condição de seres explorados pouco importa às autoridades ou às populações dos centros urbanos, permitindo que sejam maltratados, que sua força de trabalho seja expropriada de modo abusivo e que, conseqüentemente, sintam-se desenraizados. Ou seja, desenraizar é empregado por ambos os autores como sinônimo de exilar, de conservar fora do todo, sem participação econômica, social ou política, à margem da sociedade.

Dando seguimento à categorização de Weil, a segunda vertente, o *desenraizamento camponês*, é denunciada pelo jeito muito desconfiado e sensível dos trabalhadores do campo, sempre atormentados pelo pensamento de serem esquecidos, pelo sentimento de que tudo acontece nas cidades, e que eles estão *out of it*:

[...] em tudo o que se relaciona às coisas do espírito, os camponeses foram brutalmente desenraizados pelo mundo moderno. Tinham

---

<sup>18</sup> PACHECO, K. C. *Lima Barreto/Roberto Arlt: a comunidade em exílio*. Florianópolis, 2009. Tese [Doutorado em Literatura] – Universidade Federal de Santa Catarina. P. 35.

<sup>19</sup> CUNHA, Euclides da. “Terra sem história (Amazônia)”. In: \_\_\_\_\_. *À margem da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1994. P. 57.



antigamente tudo aquilo que um ser humano precisa como arte e como pensamento, sob uma forma que lhes era própria e da melhor qualidade. Quando se lê tudo o que escreveu Restif de la Bretonne sobre sua infância, deve-se concluir que os camponeses mais infelizes de então, tinham um destino infinitamente preferível ao dos camponeses mais felizes de hoje.<sup>20</sup>

Diante da impossibilidade de reencontrar esse passado tão próximo e tão distante, a autora destaca a importância de se inventar métodos para impedir que os camponeses permaneçam estrangeiros à cultura de espírito que lhes é oferecida. Situação paradoxal, pois se os operários sofrem cruelmente por se sentirem socialmente exilados, os camponeses invejam sua posição por acreditar que nesta sociedade somente os operários estão em casa.<sup>21</sup>

Depois de discorrer sobre estas duas formas de desenraizamento, chegamos à terceira, para a qual as anteriores convergem: a privação da nação. Este desenraizamento, que se poderia igualmente denominar geográfico, é relacionado às coletividades que ocupam determinados territórios. Pequenos ou grandes, antes representados por cidades ou conjuntos de vilarejos, por províncias ou

---

<sup>20</sup> WEIL, Simone. *O enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001. P. 82.

<sup>21</sup> Em *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), Georg Simmel faz algumas reflexões ao propor um contraponto entre campo e cidade. Em uma apologia à vida no campo, a metrópole é apontada como um lugar nocivo, narcótico, no qual todos podem estar exilados uns dos outros. O autor acredita que os problemas mais graves da vida moderna nasceriam da tentativa do indivíduo de preservar sua autonomia e individualidade em face das esmagadoras forças sociais, extremamente atuantes na cidade. A metrópole, na visão de Simmel, extrai do homem uma quantidade diferente de consciência, enquanto a vida na cidade pequena, nos vilarejos, descansa mais sobre relacionamentos profundamente sentidos e emocionalmente estabelecidos. Ou seja, em um panorama onde tudo está atrelado à economia do dinheiro, o homem metropolitano sacrificaria suas necessidades emocionais ao agir com a cabeça em lugar do coração: “A reação aos fenômenos metropolitanos é transferida àquele órgão que é menos sensível e bastante afastado da zona mais profunda da personalidade. A intelectualidade, assim se destina a preservar a vida subjetiva contra o poder avassalador da vida metropolitana”. Cabe ressaltar que, separados por quase cinco décadas, as observações de Simmel não chegam a seguir na contramão da leitura de Simone Weil, posto que o escritor compôs sua obra em 1903, ou seja, referindo-se a uma época em que a autora também via o campo como um lugar infinitamente mais interessante do que havia se tornado em meados das décadas de 1940-1950. (Cf. SIMMEL, Georg. *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). Tradução de Leopoldo Waizbort. *Mana* [online]. 2005, vol.11, n.2, pp. 577-591. ISSN 0104-9313. doi: 10.1590/S0104-93132005000 200010).

regiões, englobando vários países ou, por outra, restringindo-se a vários pedaços de países, o próprio sentido dessas coletividades quase desapareceu, exceto por uma única manifestação: a nação. Com a falência do modelo familiar, Weil constata que em sua época o dinheiro e o Estado já tinham substituído todos os outros vínculos, de modo que “Somente a nação, há já muito tempo, desempenha o papel que constitui por excelência a missão da coletividade para com o ser humano, a saber, assegurar através do presente uma ligação com o passado e o futuro.”<sup>22</sup> Objeto cristalizado, a nação passou a ser oferecida de um modo nunca antes experimentado ao sentimento patriótico, oferecida, inclusive, às crianças para que estas sintam naturalmente que as coisas relativas à pátria, à nação, ao crescimento da nação, têm um grau de importância que as separa das outras. Fora do bem e do mal, a noção de pátria coloca-se, pois, como um absoluto no pensamento, a única coisa qualificada, em meio ao vazio total, para pedir ao homem a fidelidade e o sacrifício.<sup>23</sup>

Ernest Gellner, em *Nacionalismo e democracia*, reforça o pendor à idealização, revelando que a ascensão do nacionalismo é um acontecimento específico da sociedade moderna, embora até o século XIX o consenso fosse de que se tratava de um produto da continuidade histórica, uma realidade pré-moderna estabelecida pelo menos desde a era medieval, que teria naturalmente culminado no período subsequente às revoluções.<sup>24</sup> Desenvolvido a partir dos ideais de liberdade, racionalidade, cientificidade e modernidade, desde o seu controverso advento – entre o final do século XVIII e início do XIX<sup>25</sup> – o

---

<sup>22</sup> WEIL, Simone. *O enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001. P. 93.

<sup>23</sup> Embora não seja meu interesse conceituar o que Weil e outros autores tomam por nação, e sim o sentimento gerado pela perda desse referente, é interessante mencionar o que a autora aponta como sua incoerência maior: “O centro da contradição inerente ao patriotismo é que a pátria é uma coisa limitada cuja existência é ilimitada. No momento do perigo extremo, ela pede tudo. Por que se concederia tudo a uma coisa limitada? Por outro lado, não estar resolvido a lhe dar tudo em caso de necessidade, é abandoná-la completamente, pois sua conservação não pode ser assegurada por menos. Assim, parece que se está sempre ou aquém ou além do que se lhe deve, e se for além, por reação volta-se mais tarde tanto mais aquém.” (Cf. WEIL. *O enraizamento*. Ibid., 145).

<sup>24</sup> GELLNER, Ernest. *Nacionalismo e democracia*. Tradução de Vamireh Chacon e outros. Brasília: UNB, 1981.

<sup>25</sup> A palavra nacionalismo está etimologicamente ligada ao latim, sendo creditada, originalmente, a estudantes de universidades medievais que a empregavam para designar os grupos formados com colegas de mesma procedência – designados *natio*, ou seja, *nascimento*. Com o período das grandes navegações o vocábulo foi ampliando seus sentidos, sobretudo em

nacionalismo corresponde a uma espécie de cimento necessário para a unificação de cada Estado individualmente, ao forçar a convergência de vontades e interesses pessoais. Longe de ser uma herança histórica de comunidades étnicas, a *nação* e seu correlato, o nacionalismo, correspondem, isso sim, a variáveis instrumentais manipuladas para consolidar as transformações sociais iniciadas na Europa há pouco mais de dois séculos.

Revisados por autores modernos, tais capítulos da história atestam como as identidades nacionais são criações forjadas, adulteradas ou mesmo inventadas. Nas palavras de Ernest Gellner: “O nacionalismo não é o despertar da auto-consciência das nações. O nacionalismo inventa nações onde elas não existem.”<sup>26</sup> Acenando na mesma direção,

---

decorrência do modelo colonialista que permitiu a consolidação dos dois primeiros Estados fortes da Europa, Portugal e Espanha. Esse período foi marcado pela riqueza cultural, responsável pelo Renascimento, e pelas universidades europeias que difundiram as ideias do Humanismo e do Iluminismo. Com a decadência de Espanha e Portugal, Inglaterra, Holanda e França – tradicionalmente contestadoras dos valores da Igreja Católica – participaram ativamente do processo de colonização da América, da África e da Ásia, colocando o Humanismo no centro dos estudos em que se privilegiavam as relações entre homem e natureza, e não mais entre homem e Deus. Nesse período de redefinição dos traçados do globo, da economia, da mente e do espírito, Adam Smith publicou uma obra responsável por lançar luz ao tema: *A Riqueza das Nações* (1776). Empregando *nação* indiscriminadamente para designar as várias organizações humanas, Smith vincularia-o pela primeira vez ao arranjo social necessário à organização das relações econômicas entre as sociedades. Ou seja, a ideia de Estado que sustentaria a corrente de pensamento teórico do capitalismo começa a ganhar relevo. Esse mesmo período também é marcado por duas importantes revoluções. Em 1776, pela Americana, cujos ideais constam na *Declaração da independência dos Estados Unidos da América* e, em 1789, pela Francesa, que registra seus princípios norteadores na *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*.<sup>25</sup> Marcada por estes dois eventos, *nação* passou a identificar a reunião do povo para legitimar o novo poder e as novas leis que agora não advinham mais de um poder monárquico legitimado por uma religião, mas sim pelo povo reunido pela sua autodeterminação. Além disso, sob a influência dos ideais franceses, a *nação* foi concebida como indivisível, cabendo aos seus membros a busca pela liberdade no sentido de independência e de unidade política. Reorganizadas depois de diversas reformas e conflitos internos em organizações políticas e territoriais, muitos países constituíram-se em unidades políticas com poder centralizador e organização estatal pelo idioma e pela luta de mercados e unificação monetária ao longo do século XIX<sup>25</sup>. Na Europa se fortaleceram Estados autônomos, como Inglaterra e França, além da Alemanha, após a Unificação Alemã, e a Itália, pós Risorgimento. A validação, a consolidação e o reconhecimento dos novos Estados na Europa e, principalmente, nas Américas, como entidades nacionais soberanas, implicou em questões de ordem política e econômica, todavia, também repercutiu na forma de tratados filosóficos e científicos dedicados a averiguar questões como a homogeneidade e a superioridade racial, a geologia do terreno ou o legado cultural da língua em questão. (Cf. GIL, José et al. “Nação”. *Enciclopédia Einaudi*: Estado-guerra. vol. 14. Tradução de Irene Maria Ferreira. Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1989. p. 276).

<sup>26</sup> GELLNER, Ernest. *Thought and Change*, Londres: Weidenfeldand Nicolson, 1964. P. 168.

Eric Hobsbawm, sugere que “o nacionalismo vem antes das nações. Não são as nações que engendram os Estados e os nacionalismos, mas exatamente o contrário.”<sup>27</sup> O nacionalismo como fator de enraizamento implica, nesse sentido, em lidar com fatores de caráter objetivo e subjetivo, com combinações aleatórias propagadas e difundidas como reais, mas tão palpáveis quanto as linhas imaginárias que separam dois territórios.

Independentemente de serem adotados critérios de raça, hoje superados e discutidos em termos biológicos; de língua, um importante fator de coesão por veicular a memória social e permitir a transmissão de uma herança cultural; de religião, elemento coesivo de destaque enquanto sistema normativo; de meio físico, como relevo, hidrografia, orografia e clima; ou psico-sociológicos, precisamos ter em mente que falamos em pessoas, em agrupamentos humanos rígidos e moldados por valores, ideais, leis e normas. Benedict Anderson foi quem melhor pintou este quadro ao destacar o papel da explosão capitalista da imprensa, responsável por propagar as “comunidades imaginadas nacionais” na forma de uma auto-consciência da população como grupo nacional, moldada pela partilha em massa de percepções e interpretações veiculadas em uma língua vernácula.

Seguindo na esteira destes pensadores, notamos como o sentir-se estrangeiro em meio à tentativa de uniformização de uma cultura nacional ganharia outros contornos ao ser abordado por Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, publicado em 1936.<sup>28</sup> Ao compor um painel do Brasil a partir da interpretação de elementos da história colonial que repercutiram para o estabelecimento dos cenários então em voga, a imagem do ser desajustado faz-se presente logo na primeira página, através da passagem lapidar em que ouvimos ecos de Simone Weil e Euclides da Cunha: “somos uns desterrados em nossa

---

<sup>27</sup> HOBBSBAM, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1870: programa, mito e realidade*. Tradução de Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004. P. 10.

<sup>28</sup> Alicerçada na história, a obra deve aos “tipos ideais” de Max Weber o caráter dicotômico e tipológico, a partir dos quais seria possível compreender os extremos de nossa sociedade. Rural e urbano, trabalho e aventura, método e capricho, norma impessoal e impulso afetivo, o trabalhador espanhol e o sementeiro português constituem exemplos dessa análise baseada em traços psicológicos e histórico-sociais postos em contraste. (Cf. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. IN: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002; WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004).

própria terra”.<sup>29</sup> Ao problematizar a tentativa de implantação da cultura européia em um território tão extenso e de clima e paisagem tão díspares, Sérgio Buarque de Holanda localiza na origem antagonica da sociedade brasileira o fator dominante e mais rico em consequências. A inserção de formas de convívio, instituições e ideias de países distantes em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil acarretaria, na visão de Buarque de Holanda, uma persistente sensação de estranhamento.

Diferentemente do que ocorre com os autores citados, cuja análise do desenraizamento leva em conta a perda, a experiência da falta e o desajuste dela decorrentes, Jorge Luis Borges foi um dos primeiros a acenar para o estar fora do lugar como experiência em alguma instância enriquecedora. Para melhor compreender o modo como este conceito opera, faz-se necessária, todavia, uma distinção: enquanto Weil, Euclides e Buarque de Holanda permitem uma leitura cujo pressuposto é a noção de *desenraizamento*, Borges sugere um fenômeno que é melhor abarcado pela ideia de *desterritorialização*.

A fim de aclarar este termo, traçamos algumas linhas a partir das considerações de Gilles Deleuze e Félix Guattari.<sup>30</sup> Presente inicialmente na obra *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*, publicada pela primeira vez em 1972, e posteriormente desdobrado em *Mil Platôs*, de 1980, e *O que é a filosofia?*, de 1991, o conceito de *desterritorialização* foi utilizado para designar o processo de fuga das estruturas sociais e intelectuais coercitivas, de modo análogo ao processo foucaultiano de *dessubjetivação* do sujeito, narrado pelas teorias pós-estruturalistas. Tomando a terra como unidade primitiva, selvagem, do desejo e da produção, a expropriação da máquina territorial produziria a *desterritorialização*, apontado como o fenômeno responsável pelos conflitos sociais.<sup>31</sup> Ao abordar a construção e a destruição ou o abandono dos territórios humanos, de seus componentes,

---

<sup>29</sup> BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Raízes do Brasil. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P. 945.

<sup>30</sup> Sua contraparte, o conceito de *reterritorialização*, é utilizado por Gilles Deleuze e Félix Guattari para definir os processos em que as coisas anteriormente esvaziadas de sua raiz recebem de volta um sentido, embora agora se trate de um significado fictício e artificial. Elevadas sobre as ruínas das representações territoriais e despóticas, míticas e trágicas, queeste sentido restaurará, entretanto, para seu serviço próprio sob uma outra forma – a de imagens do capital. (Cf. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 5. Coord. da Tradução de Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed 34, 1996).

<sup>31</sup> Os autores referem-se aqui às ideias já apregoadas em *O Capital*, de Karl Marx, para quem o uso estratégico da máquina territorial em favor do lucro é um dos pontos-chave para a compreensão dos mecanismos que regem a sociedade burguesa.

seus agenciamentos, suas intensidades, formularam uma importante ferramenta para compreender a sociedade dos séculos XX e XXI.

A desterritorialização ajuda a repensar tanto a situação de pessoas fora do lugar, quanto a de bens culturais ou dos demais produtos destinados ao mercado global, cujo afastamento das raízes nacionais ou regionais, principalmente em decorrência da grande mobilidade, dos recursos da mídia e da técnica empregada para a confecção, mudaram a concepção vigente de proximidade e distância, de familiaridade e estranhamento. O que vem de fora nem sempre é “estrangeiro”, adjetivo que pode, no entanto, ser utilizado para designar o vizinho mantido à distância por nós. De acordo com os filósofos franceses, não ocorre a anulação ou a abolição do espaço, mas a criação de uma espacialidade desvinculada do meio físico.

Nesta perspectiva, é possível uma leitura paralela que não leve em conta apenas o exílio enquanto desenraizamento, expropriação, mas também enquanto desterritorialização, com a contraparte da apropriação. Assim, a declaração de Borges acerca da sensação compartilhada pelas populações que vivem nas Américas Central e do Sul, primeiramente explicitada quando afirmara em *El tamaño de mi esperanza*, de 1926: “somos desterrados na própria terra”, dá margem a outras leituras. Em 1980, em uma entrevista intitulada “O último europeu”, o escritor recobriria essa expressão, quando questionado sobre nada ter de latino-americano ou mesmo de argentino. Estendendo a noção de *desterramento* aos demais escritores das Américas, Borges, que se considerava quase um forasteiro em Buenos Aires, pondera que aqueles rotulados como latino-americanos

[...] são, isto sim, escritores, poetas, ensaístas, ocidentais, europeus desterrados que escrevem por força maior num dialeto latino, como o espanhol e o português. O resto é mera limitação regional que não aceito, porque não existe. Todos eles – como eu – são europeus: e isto é muito bom. Nós somos os únicos escritores europeus da terra. Na Europa, eles são franceses, italianos, finlandeses, alemães, ingleses, mas nunca se reconhecem como europeus. Nós, pelo contrário, com nossa multidão de fantasmas, somos os únicos que podemos pensar na Europa como uma unidade,

somos os únicos escritores genuinamente europeus.<sup>32</sup>

Vendo com bons olhos a influência da tradição européia, desde que recebida sem quaisquer sinais de hierarquia ou autoridade, expõe esta paradoxal condição em outra entrevista de igual teor, concedida em 1984. Nela, Borges expressa ideias semelhantes sobre a condição de exilado dos “latino-americanos” e a marginalização da literatura homônima. Segundo o autor:

Creio que somos todos europeus desterrados, nossa cultura é a cultura ocidental e não a indígena, certamente. Eu não sou um índio pampa, nem guarani, também não sou um inca. E a prova disso é que você fala português e eu, castelhano, dois dialetos do latim. Não sei se a América Latina existe como comunidade, acho que ninguém se sente latino-americano. As pessoas podem se sentir mexicanas, venezuelanas, peruanas, argentinas, chilenas, mas latino-americanas acho que ninguém se sente, eu acho. Isso é demasiado vago.<sup>33</sup>

Borges defende que não apenas os imigrantes que aqui aportaram, mas também a população que deles descende, povoando hoje os países colonizados por espanhóis e portugueses, estaria fora do lugar, ou seja, pertenceria a uma outra tradição que a classificação de “latino-americanos” não dá conta de abarcar, configurando uma nação de desterrados, ou, se preferirmos, europeus em exílio. Esta “latinidade”, de fato, soa como uma invenção da América do Norte ou do resto do mundo. Mesmo no Brasil, ou especialmente aqui, não há uma identificação das pessoas com este rótulo, situação agravada pela diferença do idioma, pela extensão territorial desproporcional, além de outros fatores relativos à colonização. É evidente, ainda, que não seguimos o exemplo de países como a Argentina, em que o contingente

---

<sup>32</sup> “O último europeu”. Entrevistado por Alessandro Porro. In: SCHWARTZ, Jorge (Org.). *Borges no Brasil*. São Paulo: EdUNESP; Imprensa Oficial do Estado, 2001. P. 501.

<sup>33</sup> “Um encontro de Status com gente muito importante.” Jorge Luis Borges. Entrevistado por Renato Modernell. In: SCHWARTZ, Jorge (Org.). *Borges no Brasil*. São Paulo: EdUNESP; Imprensa Oficial do Estado, 2001. P. 520.

de imigrantes chegou a ser até superior ao daqueles nascidos em solo nacional, o que não elimina a influência que estes estrangeiros exerceram, e eventualmente ainda exercem, ao permitir e mesmo forçar uma perspectiva que vem do interior e do exterior simultaneamente.

Esta negação das fronteiras, ou antes, a necessidade de recombinação delas, faz-se presente em outros textos de Borges. Em “O escritor argentino e a tradição” o enfoque recai sobre a importância do escritor não se limitar a uns poucos temas nacionalistas. Ciente de que o seu “patrimônio é o universo”, ao compor uma obra, agindo dentro de uma cultura, quem a escreve não deveria se sentir ligado a ela por uma devoção especial, pois o desprendimento facilita a inovação. Ricardo Piglia soma outros argumentos a esta problemática, ao defender que os homens e mulheres das letras, escritores ou intelectuais, se encontram forçosamente na fronteira, deparando-se, por um lado, com todo um arcabouço tradicional que eles não podem simplesmente ignorar e, por outro, com o inevitável contato com a cultura estrangeira. Portanto, a relação com a tradição envolveria momentos em que se veem obrigados ora a sair, ora a retornar, configurando o que nomeia de “ex-tradição”.<sup>34</sup>

Piglia, que elege o “deslocamento” como a qualidade que faltava para designar a literatura do próximo milênio<sup>35</sup>, revela-se sintonizado com a crítica contemporânea ao não propor o fechamento do conceito de “ex-tradição”, deixando-o em aberto. Ainda assim, fica implícita a ligação do “extraditado”, do estrangeiro forçado a voltar para seu lugar de origem, ao escritor que sempre trabalha com a “ex-tradição” de sentidos e formas, com os rastros de um legado perdido, que esmaece na memória ou que tenta vividamente perpetuar,

---

<sup>34</sup> PIGLIA, Ricardo. “Memoria e tradición”. In: *Anais do 2o Congresso Abralic*. v.1, Belo Horizonte: UFMG, 1991.

<sup>35</sup> Em diálogo com Ítalo Calvino, Piglia oferece sua sugestão para completar a lista das seis propostas necessárias à literatura do futuro. Para tanto soma à leveza, à rapidez, à exatidão, à visibilidade e à multiplicidade apresentadas pelo italiano, o deslocamento. Segundo o autor argentino: “Salir del centro, dejar que el lenguaje hable también en el borde, en lo que oye, en lo que llega de otro.” [Sair do centro, deixar que a linguagem fale também à margem/na margem, no que ouve, no que recebe de outro], permite um enfoque mais amplo, que distingue o intelectual ou o escritor periférico, que circula tanto pelo centro quanto pela periferia – como ele próprio que fala da Argentina –, com relação ao do centro que só conhece o centro. Seu olhar é diferente, ele “mira al sesgo”, ou seja, olha de viés, capta por outro ângulo (Cf. CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2008; PIGLIA, Ricardo. Una propuesta para el nuevo milenio. In: *Margens/Margenes*: cadernos de cultura. Belo Horizonte, Mar del Plata, Buenos Aires, n. 2, out. 2001).



obrigando-o a constantemente cruzar fronteiras, retrocedendo ou avançando no tempo e no espaço. O intelectual ou o escritor que encontra asilo na alta-cultura, na cidade das letras para dizer com Ángel Rama, percebe que não pode romper totalmente com a própria tradição, que sempre o conduz de volta para casa. E em seu retorno, não pode alienar-se de sua formação, fazendo uso dela para transitar e reconhecer o lugar ao seu redor. Para sempre deslocado, estrangeiro em qualquer parte.

## 1.2 Em busca de uma *Heimatland*

Introduzindo uma ideia de dualidade que talvez seja designada de modo mais apropriado pelo vocábulo alemão *Heimatland*, podemos compreender o exílio como alusão à perda simbólica e afetiva de uma pátria individual que se faz coletiva. Esta palavra, formada pelo radical *Heim*, que significa lar, e *Land* que remete a país, é dotada de uma semântica sem par no português, visto que indica não a pátria enquanto instituição, representada pelo vocábulo *Heimat* que é uma referência a lar e território, mas sim a uma pátria interior, espécie de terra natal, subjetiva e pessoal, ainda que compartilhada por um grupo.

Esta sensação de apego geográfico, apesar de modernamente articulada ao redor do que se nomeou nação, tem na perda do *locus* de origem um fator de desenraizamento humano que remonta há milênios. Presente na literatura desde a Grécia Antiga, na forma da sentença aplicada ao rei Édipo por ele mesmo, o enredo da luta contra as forças do destino e da fatalidade, tão íntimo da psicanálise, deixa entrever o que simbolizava o exílio na Antiguidade Clássica. Como bem ilustra a tragédia de Sófocles, para expurgar a peste que assolava a cidade de Tebas só havia duas alternativas – a morte ou o banimento do assassino de Laio: “Febo soberano explicitamente nos ordena que esconjuremos do solo pátrio uma mancha impura que nele se está pascendo e que não mais alimentemos um mal que não tem cura”<sup>36</sup>. Ou seja, diante do valor sagrado atribuído à *pólis*, o responsável por um crime não poderia permanecer ali nem mesmo recluso: deveria ser expulso do território ou da vida. Em outro diálogo, Creonte, irmão de Jocasta, reforça o significado nefasto da expulsão ao igualar esta pena à morte: “Teu

---

<sup>36</sup> SÓFOCLES. *Édipo rei*. Tradução de Domingos Paschoal Cegalla. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009. P. 18.

esposo, minha irmã, tenciona infringir-me castigos terríveis, deixando-me escolher um destes dois males: ser expulso do solo pátrio ou morrer”.<sup>37</sup>

Faz-se necessário lembrar, todavia, que Édipo já vivia exilado em Tebas. Embora o fizesse voluntariamente, seu exílio de Corinto se dera exatamente por temer que se concretizasse a previsão do oráculo sobre os crimes que cometeria. Afastar-se do convívio com os familiares e do solo natal não lhe fora uma pena imposta, mas uma tentativa de salvação. Ou seja, a dor da separação era também o abrigo contra as forças do destino, uma vez que longe de casa Édipo encontraria força e poder, sendo invejado, próspero e feliz, como o descreve o coro ao rememorar este período de sua vida. O segundo exílio seria resultado da concretização da tragédia, da descoberta de sua lamentável condição: a revelação de ser ele o causador da grande peste impingia que fosse punido, mas a morte desonraria Édipo por ter de encarar seu pai e sua mãe no Hades. O exílio, por sua vez, acarretaria no vagar abandonado pelo território do não pertencer: uma vez banido, deveria carregar o fardo de sua maldição longe dos olhos de todos, sozinho e desamparado, remoendo seus crimes.

Alguns séculos depois, o poeta Ovídio representaria exemplarmente os agravos da condição de exilado vivenciado por ele mesmo, registrando em seus poemas da maturidade a dramática do desterro. Último grande poeta da época de Augusto (44 a.C. até 18 d.C.), foi condenado por um édito imperial – cujas razões permanecem nebulosas –, a deixar a cidade de Roma para viver nos confins do Império, na distante vila de Tomos, situada na costa ocidental do Ponto Euxino, atual Romênia. Ovídio tentou adaptar-se à vida de exilado como pôde: fez amizades e familiarizou-se com os costumes, a religião e a língua local. Chegou até a compor alguns poemas em língua geta em homenagem a César: eram, na verdade, mais uma tentativa de dissuadi-lo da pena que lhe impusera. Sem abandonar o latim, contudo, a pior agrura da qual se queixava era o exílio linguístico, uma vez que não havia “ouvidos de entender” seus poemas e a contaminação da língua materna resultava na utilização de “palavras pônticas” em seus poemas:

Quando me esforço por falar – que pejo confessá-lo! –  
Muita vez faltam-me as palavras, esqueci-as:

---

<sup>37</sup> SÓFOCLES. *Édipo rei*. Ibid., p. 69.

Quase só ouço, à minha volta, fala trácia e cítica;  
Talvez pudesse eu escrever fala geta.  
Receio, crê-me, que se misturem ao meu latim  
E leias nos meus escritos palavras pônticas.  
Seja o que for, sê indulgente com este livrinho,  
Desculpam-no o meu fado e a minha condição.<sup>38</sup>

Apesar das tentativas de adaptação, o poeta nunca superaria o distanciamento que cantou em versos como forma de resistência:

Privaram-me de tudo quanto podiam privar-me,  
A pátria, a casa, a tua companhia, mas  
Meu talento ainda me acompanha e me deleita:  
Nenhum direito pode ter César sobre ele.  
Com gládio cruel, qualquer um pode tirar-me a vida;  
Meu renome, contudo, há de sobreviver.  
Enquanto, das colinas, Roma olhar, marcial e ovante,  
O mundo inteiro conquistado, eu serei lido.<sup>39</sup>

Nutrindo-se do próprio estigma, a poesia ovidiana romperia com as convenções da poética da Antiguidade de modo a estabelecer um novo acordo com o leitor. Suas coletâneas do desterro, as obras *Tristes e Pônticas*, são um marco de ordem histórica e estética: primeiro por assinalarem o fim de um pacto que até então vinculava indissolavelmente os poetas e a comunidade que serviam comprazes; segundo, por evidenciarem a ruptura das delimitações desse espaço social, abrindo-o à efusão de uma subjetividade mais próxima do ensimesmamento do Eu moderno que da convivialidade do Eu clássico.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> OVÍDIO. *Tristes*, III, 14. *Poemas da carne e do exílio*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

<sup>39</sup> OVÍDIO. *Tristes*, III, 7. *Poemas da carne e do exílio*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

<sup>40</sup> Assevera José Paulo Paes: “Ao cortar o vínculo de co-presença entre o poeta e sua comunidade, o exílio oblitera também, na poesia de Ovídio, o sentido de convivialidade que na expressão literária da *polis* e da *civitas* integrava o privado ao público. Esboça-se, já então prematuramente, a futura solidão romântica e pós-romântica do autor, de par com a futura anonimidade dos seus leitores. A um hipotético ‘leitor sincero’ que ele não sabe quem seja, Ovídio confiará suas esperanças de um dia ser ‘lido por todo o universo’ (*Tristes*, IV: 10). Pois tudo quanto o poeta tem para contrapor à violência do Poder é a liberdade do seu gênio e a imortalidade de sua obra.” (Cf. PAES, José Paulo. Introdução. IN: OVÍDIO. *Poemas da carne e do exílio*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. P. 23).

Em detrimento da fama que alcançaria, observando os lamentos de Ovídio é possível evocar as palavras de Edward Said, para quem o exílio é uma prática que teve origem na velha pena do banimento, de modo que, uma vez banido, o exilado estaria condenado a levar uma vida anômala e infeliz, com o estigma de ser um eterno forasteiro.<sup>41</sup> Com o passar dos séculos, mudanças culturais e históricas aproximaram outras categorias daquela ocupada originalmente por exilados como Ovídio. É o caso do refugiado, do expatriado e do emigrado, criações dos Estados Modernos, atualizadas por regimes totalitários ao longo do século XX. Assim, às interdições políticas que segregavam um indivíduo de sua terra natal, somaram-se a impossibilidade de retorno dada por razões de ordem política, econômica, linguística, cultural ou psicológica, capazes de desencadear um sentimento similar de perda.<sup>42</sup>

Assumindo uma escala sem precedentes, o resultado da disseminação do exílio em um mundo globalizado teria sido, de acordo com o autor, a banalização da imagem do ser condenado a vagar perpetuamente por terras desconhecidas, de modo que, de dolorosa, a experiência passou a ser vista como positiva e enriquecedora. O exílio está, de fato, no cerne de uma moderna cultura ocidental feita em larga medida pelas mãos de exilados, emigrantes e refugiados.<sup>43</sup> Exemplo

---

<sup>41</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia das Letras, 2003. P. 54.

<sup>42</sup> Nas palavras de Said: “toda pessoa impedida de voltar para casa é um exilado”, o que permite uma aproximação entre tais categorias, apesar de suas particularidades. O traço comum capaz de unir ou diferenciar estas vivências seria, ainda segundo o autor, um toque de solidão e subjetividade, característica indelével de quem se sente exilado. (SAID. *Reflexões...* Ibid., p. 57).

<sup>43</sup> Embora compartilhe a sensação de desenraizamento, fruto da experiência pessoal de retornar à terra natal após décadas do que nomeia de “exílio circunstancial”, Tzvetan Todorov, seguindo por outro caminho, menos teórico e mais subjetivo, confere um sentido positivo à vivência, o que não significa que a prolongada separação não tenha deixado marcas. Apesar das complicações decorrentes de uma vida dupla, de uma cultura híbrida, numa visão menos dramática que a de Said, Todorov considera que o homem desenraizado, arrancado de seu meio, de seu país, sofre em um primeiro momento, pois é muito mais agradável viver entre os seus. No entanto, sustenta um olhar estrangeiro traria algumas vantagens, entre as quais a de aprender a não mais confundir o real com o ideal, nem a cultura com a natureza. Afinal, não é porque os indivíduos se comportam de forma diferente que deixam de ser humanos. O escritor búlgaro radicado na França enfatiza que, quando o indivíduo consegue superar o ressentimento, nascido muitas vezes do desprezo ou da hostilidade dos anfitriões, descobre a curiosidade e aprende a tolerância. O resultado da presença do exilado entre os “autóctones” também é visto como positivo, já que exerceria um efeito *desenraizador* entre aqueles que, confundidos com seus hábitos e desconcertados com seus comportamentos e julgamentos,

disso é o pensamento acadêmico americano, intelectual e estético, que somente atingiu a condição atual graças aos refugiados do fascismo, do comunismo e de outros regimes similares na opressão e na expulsão de dissidentes. Said, ele próprio exilado, atribui à esfera do discurso o reforço da “cultura do exílio”<sup>44</sup>, uma vez que teríamos nos habituado a considerar o período moderno como espiritualmente destituído e alienado, uma era de ansiedade e ausência de vínculos, em sintonia com o pensamento de Nietzsche, que nos ensinou a sentir-nos em desacordo com a tradição, e Freud, cujo legado inclui enxergar na intimidade doméstica um mal disfarçado ódio parricida e incestuoso.

Articulando sua análise da sociedade contemporânea pelo viés da crítica cultural e da literatura, o autor enfatiza exatamente o oposto: mesmo próximo de muitos de nós, o exílio é “uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. E, embora seja verdade que a literatura e a história ofereçam episódios heróicos, românticos, gloriosos e até triunfais de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação.”<sup>45</sup> Ilustrando com o caso do poeta palestino Rashid Hussein, que após anos em Nova Iorque retorna à terra de origem em busca de um acolhimento que não encontra mais em lugar algum, afirma que exilados como ele “conferem dignidade a uma condição criada para negar a dignidade – e a identidade às pessoas”.<sup>46</sup>

Ao empregar tais palavras, Said não se refere a James Joyce ou a Vladimir Nabokov, tampouco a outros artistas, exilados cosmopolitas, que há pelo menos dois séculos buscavam a capital francesa para aguçar a sensibilidade, mas aos camponeses refugiados, sem documentos pessoais ou perspectiva de retorno, às multidões

---

poderiam engajar-se nesta mesma visão. (Cf. TODOROV, Tzvetan. *O homem desenraizado*. Tradução de Christina Cabo. Rio de Janeiro: Record, 1999. P. 17-26).

<sup>44</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia das Letras, 2003. P. 46.

<sup>45</sup> SAID. *Reflexões...*Ibid., p. 46. Apesar de criticar os que elogiam o exílio, Said faz notar em outra obra como o deslocamento favorece a observação crítica. Em *Representações do intelectual*, sugere, inclusive, a necessidade da criação de um lugar de deslocamento no qual o intelectual possa afastar-se das autoridades centralizadoras em direção às margens. A partir desse lugar alternativo, poderia compartilhar o ponto de vista dos subalternos para realizar uma enunciação fraturada como reação ao discurso e à perspectiva hegemônicas. Caracterizado por fugir do convencional e por articular novas formas de pensamento, este discurso permitiria, ainda, novas possibilidades de construção da linguagem.

<sup>46</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Ibid., P. 48.

miseráveis à beira dos grandes centros urbanos, e aos grupos concentrados em campos superlotados da ONU, destituídos de bens materiais tanto quanto de esperança. Essa forma de existência nômade, descentrada e contrapontística, sinaliza para a vida levada fora da ordem habitual, para o exílio, cuja escolha, no fim das contas, não seria individual: “nascemos com ele ou ele nos acontece”.<sup>47</sup> Diante de tais considerações, podemos perceber uma articulação insuperável entre nacionalismo e exílio no pensamento de Said.

Como sublinha em suas *Reflexões sobre o exílio*, o estabelecimento de uma pátria criada por uma comunidade de língua, cultura e costumes, pressupõe a nomeação de pais fundadores, a criação de textos básicos, marcos geográficos e históricos, inimigos e heróis oficiais, bem como de uma retórica do pertencer, enfim, de mecanismos destinados a manter a coerência grupal, rechaçando quem quer que afete sua precária e ilusória estabilidade. É interessante observar, entretanto, que apesar de o autor perceber a existência dessa ficção por trás do Estado e criticar seu caráter excludente, ele não foge de uma postura dicotômica. De acordo com Said, o exilado é aquele que vive fora do grupo, que sente a privação de não estar com os outros na habitação comunal. Ou seja: “O exílio, ao contrário do nacionalismo, é fundamentalmente um estado de ser descontínuo. Os exilados estão separados das raízes, da terra natal, do passado”.<sup>48</sup> Em síntese, o autor concebe a existência de um indivíduo uno que se liga a uma dada coletividade, com relação à qual ele se relaciona do lado de dentro, incluso, ou fora dela, para sempre apartado.

A fim de pensar este sujeito exilado e a maneira como ele se relaciona com o local de origem, sigo pela esteira do Pós-colonialismo. Constituído em oposição ao centramento do *sujeito do iluminismo* e à interação do *sujeito sociólogo* que o seguiu, Stuart Hall, que alcançou notoriedade ao abordar questões relativas ao processo de mediação cultural e à diáspora na Pós-modernidade, propõe a existência de um *sujeito pós-moderno*, cuja característica principal seria a celebração de uma identidade móvel, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpretados nos sistemas culturais que nos rodeiam.<sup>49</sup> De acordo com o autor, as culturas

---

<sup>47</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Ibid., p. 57.

<sup>48</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Ibid., p. 50.

<sup>49</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. P. 13.

nacionais, enquanto identidades imaginadas, não são um atributo inerente à humanidade, embora agora pareçam como tal. Resulta daí que a nação não seja apenas uma identidade política, mas algo que produz sentidos, um sistema de representação cultural.

Não é de se estranhar que há menos de um século o próprio nazismo tenha assumido o poder decidido a criar um mito germânico, fazendo uso de dispositivos – científicos, jurídicos e políticos –, mas também e em larga escala representativos, de ordem efetivamente estética, a fim de superar um problema incômodo: a falta de vínculos e unidade entre alemães. Como postula a polêmica tese do mito nazista de Jean-Luc Nancy e de Philippe Lacoue-Labarthe, da obscura ideologia do nazismo à realidade infernal dos campos de extermínio, encontrava-se também uma grave crise de representação, teoria igualmente defendida por Carl Gustav Jung, que interpretou o nacional socialismo, o comunismo e outros “ismos”, como fenômenos patológicos de identidade, manifestos em uma irrupção do inconsciente coletivo. À frente das estruturas de poder chefiadas pelo Führer não estavam meramente estrategistas bélicos, mas indivíduos crentes no papel do artista-político preconizado por Richard Wagner, que seguiram a cartilha do músico à risca: anti-semitismo, culto ao legado nórdico, mito do sangue puro – o *Blut und Boden* [Sangue e solo] –, e a arte para uma nova civilização.

Citando Edgar Morin, em *O mito nazista* é colocado em destaque que, “do mesmo modo que o homem não se alimenta apenas de pão, uma sociedade não se alimenta apenas de gestão. Ela se alimenta também de esperança, de mito, de sonho”.<sup>50</sup> Acompanhando esse raciocínio – que em muito se aproxima das ideias de enraizamento de Simone Weil – podemos observar a ideologia nazista como uma resposta total e politicamente determinada a uma carência representativa.<sup>51</sup> O que os nazistas ofereceram, por conseguinte, é interpretado como uma ideologia capaz de reciclar o modelo grego,

---

<sup>50</sup> NANCY, Jean-Luc; LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. *O mito nazista*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2002. P.11.

<sup>51</sup> Buscando uma compreensão acerca de alguns conceitos da *Dialética do Esclarecimento*, principalmente os que dizem respeito às proposições de mito, *mimesis* e identidade presentes em Theodor Adorno, Jeanne Marie Gagnebin oferece uma leitura de alguns pontos da polêmica obra de Lacoue-Labarthe e Nancy, evidenciando como a eficácia dos elementos miméticos nazistas era decorrente da capacidade identificatória de tais elementos. (Cf. GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Após Auschwitz”. In: *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006. P. 59-81).

único disponível para a tradição alemã, grande leitora da língua helênica e fortemente influenciada por seu pensamento. A proposta de Hitler, então, foi a de cicatrizar uma ferida aberta, oferecendo a possibilidade de um passado e de um futuro gloriosos. Encenando o mito do “corpo do povo”, fundiam a imagem de um único grito, uma única voz, na circulação a pulsar das multidões em praça pública.

Refletir sobre o exílio, nessa perspectiva, implica aceitar a existência do discurso nacional como um modo de construir sentidos, que influencia e organiza tanto as nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. Apesar das identidades culturais não serem apenas nacionais – e esta concepção incluir a existência de outras, ligadas aos grupos pela idade, sexo, profissão e meio social –, a origem cultural nacional mostrar-se-ia a mais forte por conjugar os traços deixados – no corpo e no espírito – pela família e pela comunidade, pela língua e pela religião.<sup>52</sup> Significa dizer que, em suma, ao produzirem sentidos sobre a nação, sentidos com os quais podemos nos identificar, as culturas nacionais constroem identidades. Retomo aqui, seguindo nesta mesma direção, as palavras do próprio Said que já observava em *Orientalismo* a necessidade de esclarecer sobre o discurso cultural e o intercâmbio no interior de uma cultura que “o que costuma circular não é ‘verdade’, mas representação”.<sup>53</sup> Este processo de referenciação não se daria, pois, de maneira simples ou automática, conforme pondera Hall, mas de forma complexa e articulada. De onde provém a pergunta: ainda é possível a construção, e igualmente a imaginação, de uma nação e uma identidade supostamente unívocas, como a brasileira, por exemplo, em uma era de globalização crescente?

Ao definir a experiência diaspórica como a do indivíduo que, moldado pela educação colonial, não é natural do país para o qual se transfere, nem inteiramente de sua comunidade de origem, conhecendo intimamente os dois lugares, mas sem pertencer completamente a nenhum deles, Stuart Hall sintetiza a própria vivência: “esta é exatamente a experiência diaspórica, longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para

---

<sup>52</sup> TODOROV, Tzvetan. *O homem desenraizado*. Tradução de Christina Cabo. Rio de Janeiro: Record, 1999. P. 26.

<sup>53</sup> SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. P. 33.



entender o enigma de uma ‘chegada’ sempre adiada.”<sup>54</sup> Ao problematizar o tema, o autor sugere alguns desdobramentos: como saber onde começam e terminam, afinal, as fronteiras, quando regionalmente cada uma é cultural e historicamente tão próxima de seus vizinhos e tantos vivem a milhares de quilômetros do lugar que chamam de “casa”? Questiona, também, os modos de relacionar-se com a terra de origem diante de uma “identidade cultural” que se vê reforçada pela e na distância espacial, sem deixar de fora o deslocamento temporal: existe uma “identificação associativa” com as culturas de origem que permanecem fortes, mesmo na segunda ou na terceira geração, ainda que os locais de origem já não sejam mais a única fonte de identificação?

Dos textos analisados emerge, pois, a figura do indivíduo que experimenta alguma forma de dor no contato com o outro, ou por ter partido sem possibilidades de retorno, ou por nutrir as esperanças e desesperanças da volta, ou por efetivamente voltar e não reconhecer-se mais naquele espaço. Confrontando estas ideias, notamos um substrato comum a nortear o pensamento: ao pressupor a perda da origem, independentemente das vivências serem abordadas de um ponto de vista mais teórico ou subjetivo, em uma perspectiva desoladora, ou em algum âmbito redentora, o ponto de partida é a existência de uma terra, de um solo a apegar-se, enfim, de uma *Heimatland* da qual se faz parte ao compartilhar valores, tradições e outros aspectos culturais, cuja partida ocasiona uma fratura. Faz-se necessário, todavia, que superemos esta compreensão de exílio *versus* pertencimento, enquanto separação imposta pelas distâncias temporal e espacial ou comunhão em meio a uma *Heimatland*, se quisermos pensá-lo também enquanto negatividade, lugar de indagações e especulações teóricas acerca da perda e da falta.

### 1.3 A negatividade essencial

*No está excluido, sino como quien ya no puede  
entrar en ninguna parte.*  
Maurice Blanchot

Numa leitura mais generalizada, levando-se em conta a dificuldade do homem moderno de acumular e narrar experiências frente

---

<sup>54</sup> HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik; Tradução de Adelaide La Guarda Resende et al. Belo Horizonte: EdUFMG, 2003. P. 393.

às rápidas e constantes metamorfoses do mundo, podemos afirmar que, no limite, cada um de nós, perto ou longe de onde nasceu, é um ser virtualmente exilado, no corpo físico ou no corpo da linguagem.<sup>55</sup> Com o intuito de observar esta forma particular de deslocamento na sociedade atual, escritores e críticos têm se dedicado a pensar o exílio tomando a falta de raízes como elemento dado, de modo a ampliar o debate e a contribuir para a consolidação de uma tradição intelectual e artística a respeito do pensamento do exterior, ou seja, para fora do lugar, estrangeiro ao ser.

Inspirado em Kant, que toma o homem como exilado fora de si mesmo, fora de sua humanidade, e em Heidegger, cujo *Dasein*, em semelhante concepção, designa o “ser sendo”, o “ser existindo”, Jean-Luc Nancy propõe uma leitura etimológica do exílio, cuja definição é aquele que está fora de, o que parte, o que vai. Assim, o “*ex*” do prefixo não remeteria a alguém que vai para algum lugar, mas aquele que parte absolutamente. Não se trata, pois, do ser arrancado de uma terra, mas daquele que se coloca a marchar em um movimento sem fim. De onde viriam as indagações: ora, se ele não deixa um solo, o que é que ele deixa? De onde parte esse movimento? A resposta oferecida é que a saída se daria do próprio, do lugar próprio, da propriedade em todos os sentidos, o que justificaria, também, a ideia de próprio como lugar natal, nacional e familiar, uma vez que aponta para o lugar da presença do próprio em geral.

O problema maior de atrelar o próprio a um dado objetivo, como a uma cidade, por exemplo, é compreender o exílio como um período passageiro, transitório, marcado pela jornada de quem tenta

---

<sup>55</sup> Em se tratando de narração e experiência, faz-se necessário recordarmos os textos de Walter Benjamin, para quem o distanciamento do homem da fonte de onde brotavam as histórias – o conhecimento adquirido no passado pelo homem sedentário e o conhecimento do lugar distante acumulado pelo viajante mercador – foi acentuado na modernidade até tornar-se um dos principais motivos da agonia do narrador. Com a perda da capacidade de intercambiar experiências, o narrador perde suas características natas, como o senso prático e a dimensão utilitária de seu texto: dar conselhos a partir da própria experiência viva se tornou não apenas antequado, mas impossível. Isto porque, nas palavras de Benjamin: “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes. O romancista segrega-se. A origem do romance é o indivíduo isolado, que não pode mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que não recebe conselhos nem sabe dá-los. Escrever um romance significa, na descrição de uma vida humana, levar o incomensurável a seus últimos limites.” (BENJAMIN, Walter. O narrador. *Obras Escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2000a. P. 201).

restituir algo perdido.<sup>56</sup> Esta acepção de cunho marcadamente religioso é exemplificada por Nancy através do *Salve, Rainha*<sup>57</sup>, em que os “degradados filhos de Eva” bradam por interseção e proteção, “suspirando, gemendo e chorando neste vale de lágrimas”. Tal qual um ritual de passagem, o exílio representaria a ponte em cuja travessia é possível libertar-se do pecado/sofrimento, para alcançar a redenção/superação. À semelhança da oração católica, nos dois *Testamentos* da *Bíblia cristã* encontramos inúmeros exemplos de crentes, missionários, profetas, apóstolos e até do próprio Jesus Cristo, para os quais o exílio foi uma experiência incontornável de elevação através das vivências interpostas pelas perambulações. Como defende Nancy, o cristianismo teria helenizado o judaísmo, em cujo modelo – se é que se pode chegar a um – sempre está presente o regresso, a restauração final da Terra, enquanto experiência iniciática de retorno e elevação, à semelhança do périplo de Ulisses. O perigo desta postura que ameaça a reflexão do tema é ceder à tentação de dialetizar o exílio, o qual, tomado como condição provisória, garante a reconversão da

---

<sup>56</sup> O ideal da “busca errante” está muito presente em filmes de temática *Road movie*. Aliás, no verbete sobre viagem do *Dicionário de símbolos*, Jean Chevalier e Allan Gheerbrant definem viagem como resgate, restituição, reconstrução de algo interior. Nesse sentido, as peregrinações por lugares como o Caminho de Santiago de Compostela, celebrado pela mídia, não são mágicas ou particularmente reveladoras num sentido existencial, o que oferecem mais objetivamente é a oportunidade do viajante isolar-se do lugar de origem a fim de refletir sobre, distanciado geográfica e temporalmente do meio no qual se julga inserido.

<sup>57</sup>

Salve Rainha,

Mãe de Misericórdia,  
vida e doçura esperança nossa salve!  
A vós bradamos degradados filhos de Eva  
A vós suspiramos gemendo e chorando  
neste vale de lágrimas  
Eia pois advogada nossa  
esses vossos olhos misericordiosos a nós volvei,  
e depois deste desterro mostrai Jesus bendito fruto em vosso ventre,  
ó clemente,  
ó piedosa  
ó doce e Santa Virgem Maria  
Rogai por nós Santa mãe de Deus  
para que sejamos sempre livres do pecado,  
protegidos de todos os perigos  
e dignos da promessa de Cristo

SALVE A RAINHA. *Orações*. Padre Pio. [sem data]. Disponível em: <<http://www.padrepio.catholicwebservices.com/PORTUGUES/Oracao.htm>>. Acesso em 10 jan. 2010. [grifo meu]

expropriação em uma apropriação, contrariando, assim, a etimologia do termo.

Ao posicionar-se contra a transitoriedade do exílio<sup>58</sup>, Nancy coloca-se à procura de uma negatividade não dialetizável, uma negatividade pura e simples, a dureza e a desgraça de uma condição que não conduz a nada, não se reconverte em nada.<sup>59</sup> Esta negatividade não reconstituível, deportação sem retorno, é primeiramente encontrada no modelo romano: o exílio como meio de escapar à pena de morte, esta, sim, a total impossibilidade de regresso.<sup>60</sup> Ao atualizarmos a *deportatio*, termo tomado de empréstimo do direito romano, somos remetidos, todavia, à *Shoah*, situação em que a exterminação é ainda maior do que o assassinato, já que leva a cabo um processo de arrancamento, desterro e expropriação absolutos.

Como pensar, então, em um exílio que não se reduza à jornada espiritual dos filhos de Eva, nem à moderna deportação desapropriadora dos campos? A sugestão de Nancy é que passemos a pensar a existência como exílio. Não como um movimento fora de algo próprio, ao que se regressaria ou não ao final da jornada, mas em um exílio que fosse a constituição mesma da existência. Trata-se de compreender esta estranha propriedade, a propriedade do estranhamento, como abertura e saída, não de algo que sai de alguma parte para outra, mas da existência como um todo tomada como exílio. Sem desejar fazer um elogio da errância, Nancy propõe uma tarefa árdua: “pensar precisamente lo

---

<sup>58</sup> Em uma perspectiva espiritual, os românticos sentiam-se exilados nesta vida. Por esta razão os temas da nostalgia, melancolia e morte tinham a ver com um desejo de retornar ao lugar de origem – o espiritual, o paraíso perdido. Ao reduzirem a Terra a um lugar de exílio, só percebiam sofrimento ao longo da jornada. Ao contrário do que se pensa, todavia, o suicídio era condenado entre os românticos por ferir a vontade Superior: se o homem estava em provação, deveria enfrentar o suplício deste “exílio transitório” até o fim, quando a morte restauraria a alma, livre da degradante matéria, a carne.

<sup>59</sup> NANCY, Jean-Luc. La existencia exiliada. Tradução de Juan Gabriel López Guix. *Archipelago*, Barcelona, vol. 26-27, p. 34-39, inverno 1996. P. 37.

<sup>60</sup> Posteriormente, a forma adotada durante a República tardia e sob o comando do Império, consistia em colocar um membro da comunidade romana fora dessa comunidade. Ou seja, havia uma forma menor, a *relegatio*, que enviava o indivíduo para um lugar distante dentro do Império e que era revogável, e a *deportatio*, expulsão para fora do Império, sem retorno possível. Ovídio é citado como exemplo dessa forma menor de exílio, posto que, muito embora seus livros tenham sido expurgados das bibliotecas de Roma e o poeta obrigado a deixar as propriedades e a família, caindo em desgraça entre os seus e amargurando até as entranhas seu mal-afortunado destino, seu deslocamento se dera para dentro do território romano, e acenava com a possibilidade de regresso caso fosse perdoado. (NANCY, Jean-Luc. La existencia exiliada. *Ibid.*, p. 37).

proprio como ese exilio; pero pensar exactamente ese exilio como propio. Porque lo propio es necesario – no necesariamente una propiedad, ni una nación, ni una familia, etc. (quizá no dejen de ser formas alienadas de lo propio: alienaciones del exilio, por decir-lo de algún modo) –, es necesario que la relación consigo mismo tenga lugar, que tenga su lugar, y ese lugar debe pensarse como exilio.”<sup>61</sup>

Apesar de não ser preciso uma propriedade de cunho natural, originária e identitária, existe a esfera própria, cuja desapropriação constitui um ato de violência, como demonstra Jean Améry em seus textos escritos após retornar dos campos de concentração, nos quais discute a condição que lhe fora imposta.<sup>62</sup> Se o próprio é um exílio, a dimensão de propriedade poderia ser denominada de asilo, o exílio como próprio, enquanto o campo de concentração, o contrário do asilo, é o exílio como desapropriação. Pensar o exílio como asilo e não como deportação é justamente pensar o exílio como constituindo por si mesmo a propriedade do próprio: em seu exílio está o abrigo que não pode ser expropriado.<sup>63</sup> Um lugar de proteção que se mostra triplo, abrangendo as esferas do *corpo*, como exterioridade na qual a interioridade se vê exposta; da *linguagem*, na qual os sentidos são acolhidos e expostos mediante as línguas; e do “*com*”, o “junto a”, o “próximo de”, designando a forma de tocar os outros através de uma distância.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Em nossa versão: “pensar precisamente o próprio como esse exílio; mas pensar exatamente este exílio como próprio. Porque o próprio é necessário – não necessariamente uma propriedade, nem uma nação, nem uma família, etc. (quicá não deixem de ser formas alienadas do próprio: alienações do exílio, para dizê-lo de algum modo) – é necessário que a relação consigo mesmo [o próprio] tenha lugar, que tenha seu lugar, e esse lugar deve pensar-se como exílio.” NANCY, Jean-Luc. *La existencia exiliada*. *Ibid.*, p. 38.

<sup>62</sup> Quanta pátria [Heimat] necessita um homem? indaga o autor em um interessante ensaio em que discute a supressão de sua cidadania alemã após a instituição das Leis de Nuremberg. (Cf. AMÉRY, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia: Pre-textos, 2005. P.185).

<sup>63</sup> NANCY, Jean-Luc. *La existencia exiliada*. Tradução de Juan Gabriel López Guix. *Archipiélago*, Barcelona, vol. 26-27, p. 34-39, inverno 1996. P.38.

<sup>64</sup> Deixando a esfera do corpo individual para aproximá-lo de um corpo coletivo, do “com” prefigurado por Nancy, notamos como a concepção de exílio operada nos aproxima de um dos sentidos atribuídos ao “com” por Agamben. Em “O amigo”, publicado em *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*, ressalta de vários modos a fusão deste prefixo no que se refere a relação entre os sujeitos. Resgata o termo a partir do “com-sentimento”, como dimensão primeira da política: não a unicidade, mas também não o conflito, e sim a co-existência. Existiria, no dizer do autor, uma “condivisão que precede toda divisão, porque aquilo que há para repartir é o próprio fato de existir, a própria vida”. Esta condivisão é nomeada de “amizade”, uma partilha sem objeto, num com-sentir originário que constituiria a

No que se refere à relação com o *corpo*, enquanto esfera biológica, Giorgio Agamben delimita melhor o tema ao retomar a arqueologia do exílio. Centra sua leitura no indecifrável paradoxo: o exílio era uma prática que oscilava na Grécia e na Roma Antigas entre o exercício de um direito ou a execução de uma pena? No âmbito jurídico, o exílio é confrontado com o significado histórico da *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, de 1789, que não deixam claro se estas duas categorias – homem e cidadão – são complementares, ou pelo contrário, a partir de quais regras a separação e hierarquização entre elas seria estabelecida. Em uma perspectiva biopolítica, resgatando o conceito cunhado por Michel Foucault dentro da estratégia mais ampla do biopoder<sup>65</sup>, falar na soberania de origem divina e na soberania

---

política (Cf. AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009).

<sup>65</sup> Ao investigar a maneira como as correlações de força “por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra”, mas passaram a investir “pouco a pouco, na ordem do poder político”, Foucault começa a delinear o que nomearia de Biopolítica (Cf. FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2001, p.97). A partir da noção de dominação-repressão, ou de guerra-repressão, oferece um novo parâmetro para a análise das relações de força que representariam a tomada do homem biológico pelo poder: “Veremos, mais tarde, que tais mecanismos de poder, por um lado ao menos, são aqueles que tomaram em mãos, a partir do século XVIII, a vida do homem, na qualidade de corpo vivo” (FOUCAULT, 2001, p.86). Para chegar a tais constatações, sintetizando, assim, um longo percurso discursivo, o autor volta-se à teoria clássica da soberania segundo a qual o rei tinha o poder de vida e de morte com relação aos súditos, ou seja, o soberano detinha o poder de espada, caracterizado por escolher entre fazer morrer e deixar viver, para demonstrar como nada nessa relação seria de ordem natural. Nem a morte, nem muito menos a vida são termos comuns e naturais, visto que, no limite, quem decide entre a vida e a morte é o soberano. Destacando a posição de neutro do súdito em relação ao poder, Foucault enfatiza como não existe a escolha pela vida, contradição maior no exercício do poder soberano que garante sua perpetuação no poder: porque o soberano pode matar é que ele tem o poder sobre a vida (FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.286). A partir do século XIX, todavia, instala-se uma nova forma de exercer o poder: ela vem a completar essa arte do direito soberano de fazer morrer e deixar viver, modificando-a. A relação de poder que se instala quer inverter o fazer morrer e deixar viver do direito clássico. Agora se trata de querer fazer viver e deixar morrer. O caminho tomado por Foucault não segue a Teoria Política, mas os mecanismos, as técnicas e as tecnologias de poder postas num dado momento. Essas novas técnicas são outras formas de se exercer o poder. Elas são construídas nos séculos XVII e XVIII, mas terão um campo de aplicação já nas primeiras décadas do século XIX. Essas novas tecnologias de poder se expandem. É um poder que se direciona à vida, à vida dos homens, ao homem-espécie, colocado como ser vivo, fixado como organismo. Sem se resumir ao homem como corpo, volta-se a fenômenos mais globais, mais gerais, afetando processos ligados à vida, como o nascimento, a morte, a doença, a produção, o casamento, o deslocamento. Nesse sentido, não será a individualização que se coloca, mas a massificação; não o homem-corpo,

nacional significa abordar uma entidade fundada na inscrição da vida natural – da *natio*, da *zoé* – no ordenamento jurídico. O exílio passa a ser visto, então, como a forma de pertencimento ao estado de exceção, posto que o refugiado, que é “homem” (*zoé*), mas não é “cidadão” (*bíos*), põe em suspenso todos estes sistemas. Assim, o exílio não permite a redução nem aos direitos nem às penas, oscilando entre um e outro, enquanto lança a nudez da vida biológica cada vez mais no centro da cena política. Sob essa ótica, o filósofo italiano conclui que o exílio, cuja origem se dava também em um *ius refugii*, aproxima-se hoje mais da condição de um *ius exilii*<sup>66</sup>, em outras palavras, de um direito de acolhida que exige em troca a perda da própria cidadania.

A concepção de exílio operada, ao determiná-lo enquanto lugar da linguagem e do “com”<sup>67</sup>, também torna possível uma aproximação do campo da psicanálise. Num enfoque que toma a alteridade olhando não para a perda da experiência concreta e exterior de uma pátria, mas para a perda da vivência de uma pátria interior que se busca desesperadamente recuperar, Eugenio Borba, diretor do hospital Psiquiátrico de Novara e especialista em problemas psicopatológicos e farmacoterapêuticos, enfatiza a desgarradora experiência dos seres exilados: “la experiencia aguda e inasible de este ser-exiliado, extranjero, sin patria, más allá de toda emigración real y toda lejanía concreta de los paisajes y lugares donde se ha vivido”.<sup>68</sup> A imagem da sociedade encerra o sentido problemático e cruel da experiência psicótica e permite captar as analogias subterrâneas que vinculam as formas de vida psicóticas com as que não o são, como articula Borba, com suas leituras da experiência mística de Teresa de

---

mas o homem-ser-vivo. Processos como os de natalidade, mortalidade e de longevidade se articulam a uma série de outros de ordem política e econômica, entre os quais a emigração vem à tona como uma das mais importantes pautas do dia, um dos principais campos de saber, alvo direto da biopolítica (PIMENTEL FILHO, Ernesto; VASCONCELOS, Edson. Da microfísica à biopolítica. *Revista aulas*: dossiê Foucault, dez. 2006/mar. 2007. N. 3).

<sup>66</sup> Concebido como um termo técnico do direito romano, o *ius exilii* designava o direito de uma *civitas foederata* de conceder a cidadania a um cidadão romano que, desta maneira, perdia a própria, “se exilava”. (AGAMBEN, Giorgio. Política del exílio. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 41-52, inverno 1996. P. 43).

<sup>67</sup> NANCY, Jean-Luc. La existencia exiliada. Tradução de Juan Gabriel López Guix. *Archipelago*, Barcelona, vol. 26-27, p. 34-39, inverno 1996. P. 38.

<sup>68</sup> Em nossa versão: “a experiência aguda e inacessível deste ser-exilado, estrangeiro, sem pátria, mais além de toda emigração real e de toda distância concreta das paisagens e dos lugares onde se viveu” BORGNA, Eugenio. La patria perdida em la *Lebenwelt* psicótica. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 53-60, inverno 1996. P. 54.

Ávila e de María Zambrano. Estas imagens da solidão, do distanciamento do mundo das aparências e da imersão radical em uma condição de vida criativa, aludem misteriosamente ao exílio interior, ao ser estrangeiro em si mesmo, dentro do corpo.

Enquanto asilo, propriedade que não pode ser expropriada, o exílio permite retomar outro exemplo citado anteriormente: o de Édipo. Interpretar a tragédia do rei Tebano a partir dessa ótica significa afirmar que o exílio dado pela descoberta de sua terrível condição acena igualmente como elemento pacificador. Isto porque, conforme esclarece a continuação da história retratada em *Édipo em Colono*, o exílio não rende como únicos frutos a desolação, mas o conforto e o abrigo. Mesmo rejeitado inicialmente pelos filhos homens e pela cidade de Tebas, ou seja, pelo que se pressupõe ser uma comunidade, um grupo de pertencimento, Édipo encontra amparo nos braços das filhas Antígona e Ismene, e abrigo no bosque sagrado de Colono. Mesmo ciente de que os deuses passaram a assegurar proteção para a cidade que abrigasse seu corpo e lhe construiu um santuário, opta por manter um relacionamento distante com a coletividade. Ou seja, novamente, como ocorrera ao desvendar o enigma da Esfinge, Édipo, que sempre fora um exilado, encontra-se abrigado em toda parte em seu exílio.

Além disso, embora Édipo esteja cego para o mundo externo, pode finalmente enxergar sua vida, atribuindo efetivo sentido às palavras do oráculo, a fim de estabelecer uma relação com a linguagem até então impossível. Giorgio Agamben vê mais uma leitura possível para o exílio da/na linguagem a partir da análise desta tragédia grega. Ao abordar Édipo em contraponto com a Esfinge, a importância é deslocada do “herói civilizador”, que, com sua resposta lógica, proporcionou um modelo duradouro de interpretação do simbólico, para a Esfinge. Esta sim, guardiã do simbólico, recusa-se a atribuir uma interpretação objetiva, insistindo na barreira, no abismo, no exílio propriamente dito, que separa significante e significado. Nas palavras do autor, reafirma a barra (/) que os afasta, enquanto problema original de toda significação.<sup>69</sup> Proposição que vai ao encontro do exílio na/da linguagem, estabelecido pela significação no interior das línguas, e caminha em paralelo ao pensamento de Félix de Ázua.

---

<sup>69</sup> AGAMBEN, Giorgio. Édipo e a esfinge. IN: \_\_\_\_\_. *Estâncias: a palavra e o fantasma na cultura ocidental*. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: EdUFMG, 2007. P. 223.



Este último pensador parte de um verso de Hölderlin para propor a imagem da Torre de Babel como origem de tudo o que é estrangeiro, ou seja, discute o exílio dado pela *linguagem*. Para tanto, propõe que se problematize a tradução como memória da palavra perdida, um ritual que retorna ao tempo mítico de quando nos sentíamos signo com significado, capazes de compartilhar uma língua comum que carregava a memória dos homens.<sup>70</sup> O dado que surpreende Azua é que Hölderlin, em seus versos, não diz se somos “memória” ou “palavra”, e, portanto, “sentido”. Ele afirma, tão somente, que somos “signos” e, como tais, sinais sem significado: “el ‘signo’, en cambio, señala siempre hacia otro lugar, sin alcanzar jamás a significar algo por sí mismo; como esas flechas pintadas en las autopistas, puestas allí para que pasemos sobre ellas hacia alguna parte no incluida en el signo. Si la memoria es lo que nos permite habitar en nosotros mismos, los signos nos ponen fuera, nos enajenan y nos conducen a la nada.”<sup>71</sup> Desse modo, o autor defende que seríamos um sinal insignificante em si mesmo, mas que assinala a relação entre uma linguagem, que não é desse mundo, e uma memória, que, apesar de tudo, mantém a coerência dos exilados, mesmo que seja somente ao compartilhar da condição de exílio. Dado que a língua estabelece um jogo entre significado e significante, ocultando o simbólico atrás de um escudo-barra, asilando e exilando as palavras ou propondo a dispersão como imagem do estrangeiro, nada mais sugestivo

---

<sup>70</sup> É importante sublinhar que a perda dessa terra, dessa origem e lugar comum, ocorre sem dor, o que afasta qualquer leitura que a identificasse como sendo a queda de Adão e Eva do Paraíso, presente no início do Gênesis, para situá-la na posterioridade, quando os descendentes de Noé começam a habitar o mundo pós-dilúvio. Desafiando a Deus, com o orgulho e a soberba próprios aos humanos, ao tentar atingir o céu com a Torre de Babel, teriam sido castigados com a dispersão das línguas. Ao invés de ler, contudo, uma história de pecado e penitência nessa passagem, Azúa não identifica rebeldia ou transgressão por parte dos homens. Seria Deus quem, preocupado com a habilidade e a capacidade transformadora de unirem-se, ao invés de disseminarem-se, procriarem e habitarem toda a vasta extensão da terra, destrói o fundamento de sua unidade: a língua comum. Impediria, assim, o compartilhamento de uma habitação e de uma memória únicas. (AZÚA, Félix. Siempre en Babel. *Archipiélago*, Barcelona, v. 26-27, p. 22-32, inverno 1996. P. 24-25).

<sup>71</sup> Em nossa versão: “o ‘signo’, por outro lado, aponta sempre para outro lugar, sem alcançar jamais o significado de algo por si mesmo; como estas flechas pintadas nas autopistas, postas ali para que passemos sobre elas até alguma parte não incluída no signo. Se a memória é o que nos permite habitar em nós mesmos, os signos nos põem fora, nos alienam e nos conduzem ao nada.” (AZÚA, Félix. Siempre en Babel. *Ibid.*, p. 23). É possível, e desejável, aprofundar esta relação com base na tese fundamental de Didi-Huberman, para quem o que vemos só vale – só vive – em nossos olhos pelo que nos olha. (DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Tradução de Paulo Neves. Editora 34, 1998).

do que tomar a própria literatura, posto que apoteose da linguagem, como a esfera por excelência do exílio da/na linguagem.

A literatura, na acepção de Maurice Blanchot, é deserto, é errância, o que implica no exílio do eu, na impossibilidade de se ter algo como um sujeito constituído. É neste sentido que devemos empregar a citação de Schelling utilizada por Blanchot para pensar a escritura do desastre: “ha llegado al fondo de sí mismo y ha reconocido toda la profundidad de la vida sólo aquél que un día abandonó todo y fue abandonado por todo, para quien todo ha zozobrado y se vio solo con el infinito: es un paso mayor que Platón comparó con la muerte.”<sup>72</sup> Ou seja, é o modo *sui generis* como a literatura opera, sua capacidade de manipular infinitamente as possibilidades de uma língua sem se deixar aprisionar ou reduzir, o que põe em xeque boa parte do pensamento ocidental moderno, inviabilizando a ideia de unicidade, de uma jornada do indivíduo via alteridade que retorna a um dado ponto. A linguagem simboliza, fazendo uso de sua própria condição, a inexistência de um sujeito constituído: um sujeito nunca é, ou se dá, é apenas o “ser sendo”, o “ser existindo”, portanto, um elemento transitório, nunca algo dado, ou, por outra, o que dele é dado não o constitui, apenas o assinala, como um gesto. Ou seja, a literatura em si já é exílio, por isso toda reflexão, toda narração sobre exilados (estrangeiros, imigrantes, refugiados) é também uma reflexão sobre a própria natureza dessa coisa informe, pura força, que é a literatura.

#### 1.4 Contaminação narrativa

Ao percorrermos as primeiras páginas de *Lavoura arcaica*, único romance da exígua lista de publicações de Raduan Nassar, nos deparamos com a declaração convulsionada de André, revelando “Eu sou um epilético”<sup>73</sup>, numa afronta às lições de moral ofertadas pelo irmão mais velho. Certo da tempestade que a notícia provocaria na

---

<sup>72</sup> “Chegou ao fundo de si mesmo e reconheceu toda a profundidade da vida apenas aquele que um dia abandonou tudo e foi abandonado por tudo, para quem tudo soçobrou e se viu só com o infinito: é um passo maior que Platão comparou com a morte.” BLANCHOT, Maurice. *La escritura del desastre*. Tradução de Pierre de Place. Caracas: Monte Avila, 1990. P. 87.

<sup>73</sup> NASSAR, Raduan. *Lavoura arcaica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. P. 41. Nas referências seguintes, todas relativas a essa edição, a indicação das páginas será dada no corpo do texto, entre parênteses, logo após a transcrição das passagens citadas, acrescida das iniciais LA.

fazenda onde vivia, capaz, inclusive, de abalar as bases aparentemente sólidas que os uniam, completa sua previsão sombria, aos gritos:

[...] você tem um irmão epilético, fique sabendo, volte agora pra casa e faça essa revelação, volte agora e você verá que as portas e janelas lá de casa hão de bater com essa ventania ao se fecharem e que vocês, homens da família, carregando a pesada caixa de ferramentas do pai, circundarão por fora a casa encapuçados, martelando e pregando com violência as tábuas em cruz contra as folhas das janelas, e que nossas irmãs de temperamento mediterrâneo e vestidas de negro hão de correr esvoaçantes pela casa em luto e será um coro de uivos, soluços e suspiros nessa dança familiar trancafiada e uma revoada de lenços pra cobrir os rostos e chorando e exaustas elas hão de amontoar-se num só canto e você grite cada vez mais alto ‘nosso irmão é um epilético, um convulso, um possesso’ (p.41-42)

A discussão é ambientada em um quarto qualquer de uma velha pensão interiorana, para onde Pedro se dirige na tentativa de reconduzir o irmão ao seio familiar. O que a torrente de palavras demonstra, entretanto, não é a consumação do resgate, o acolhimento do irmão enfermo, mas a certeza prévia da rejeição, da exclusão que visaria resguardar o bem estar da coletividade, da qual se vê excluído. Certeza que, vale assinalar, é de responsabilidade do narrador personagem. É dele a visão em que, ao colocarem-se a par de sua doença, as ações dos “homens da família” e das “irmãs de temperamento mediterrâneo” desencadeariam-se de modo a impedir sua reaproximação – na metáfora da casa lacrada –, e decretar sua perdição – no lamento desesperado que retrata André não apenas como epilético e convulso, mas também como possuído, demônio a ser exorcizado por tábuas em cruz e cantos enlutados.

Articulada dessa maneira, a epilepsia é vista pelo narrador como a responsável pelo efetivo desvio da regra. O filho que abandonara a casa talvez pudesse ser perdoado e reintroduzido no convívio familiar, já o doente, louco convulso, não contaria com a mesma sorte. A continuação do diálogo, melhor dizendo, do monólogo, apenas reforça esse cenário. Além de tornar-se um estranho, um

diferente, uma anomalia em última instância, o mal do qual padecia aterroriza pela possibilidade de contágio, de propagação, daí a necessidade do doente ser apartado, esconjurado até. Ao evidenciar o quanto esta regra – a ilusão de pertencimento a um grupo – é um equívoco, um discurso artificial, manipulador e, portanto, insustentável, a narrativa de André denuncia a presença de uma ordem opressora.

Ramificação do poder, esta instância seria responsável por tentar controlar a vida dos seres – do nascimento, passando pela saúde coletiva, física e mental, até a morte – limitando-os a animais viventes, regidos por leis que determinam sua participação e, principalmente, sua exclusão do direito. Nesse ínterim, vale lembrar as considerações de Michel Foucault sobre o biopoder, desdobradas por Giorgio Agamben ao atualizar a figura do *homo sacer* e propor o *estado de exceção* como premissa para que se compreenda o *modus operandi* da exclusão nas sociedades capitalistas contemporâneas. Nas palavras do autor, “não existem, *primeiro*, a vida como dado biológico natural e a anatomia como estado de natureza e, *depois*, sua implicação no direito por meio do estado de exceção. Ao contrário, a própria possibilidade de distinguir entre vida e direito, *anomía* e *nomos* coincide com sua articulação na máquina biopolítica”.<sup>74</sup>

A fim de pensar esses conceitos na esfera do discurso literário, é interessante, primeiramente, desdobrá-los. Massimo Cacciari, ao refletir sobre a existência de um *nomos* de ordem divina, observa no termo a presença de um território que é tomado e repartido, sem que se exclua a justiça desta partilha. Sua contraparte, o *anomos*, seria o imoral, o impuro. Ter um lugar, por conseguinte, implicaria decidir entre tomar, conquistar, dividir e ordenar.<sup>75</sup> Agamben, ao discorrer sobre o funcionamento dos dispositivos da lei ou *nomos*, acrescenta ainda que isso ocorre mediante uma ficção, a de que, para pertencer a um lugar, tomar, conquistar, dividir e ordenar são imperativos, conforme assinala:

Vida e direito, anomia e *nomos*, auctoritas e potestas resultam da fratura de alguma coisa a que não temos outro acesso que não por meio da ficção de sua articulação e do paciente trabalho

---

<sup>74</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004. P. 132.

<sup>75</sup> CACCIARI, Massimo. Nomes de lugar: confirm. Tradução de Giorgia Brazzarola. *Revista de Letras*, São Paulo, n. 45, p. 13-22, 2005.

que, desmascarando tal ficção, separa o que se tinha pretendido unir. Mas o desencantamento não restitui o encantado a seu estado original: segundo o princípio de que a pureza nunca está na origem, ele lhe dá somente a possibilidade de aceder a uma nova condição.<sup>76</sup>

Assim, não basta nascer para pertencer, há mecanismos que exigem uma ação em troca de validar as formas de pertencimento.<sup>77</sup> Em sentido inverso, também não é suficiente conhecer esses meandros políticos, jurídicos e sociais para deles fugir: se a perda da ingenuidade tende a aumentar as distâncias, insere-nos em outra esfera de pensamento e discussão. Seguindo essa lógica, não é suficiente para André ter nascido na mesma família e ter sido criado sob os mesmos auspícios, pois, para “receber o seu quinhão” ele precisa adequar-se aos preceitos (valores, tradições, leis, equilíbrio físico, mental, moral e até espiritual) impostos pela família/sociedade. O desvio dado pela doença não provoca essa distorção, é um sintoma, com efeito, de um problema maior, empregado para lançar luz sobre os lugares pré-determinados, sobre as fronteiras que impedem o livre vir a ser. Ao retornar, André mostra-se consciente do tratamento fora do comum despendido pela família, ressaltando o desejo de todos de que fosse reintegrado à ordem:

[...] embora toda iluminada, inclusive os quartos de dormir, a casa estava em silêncio, vazia por dentro, a família atendia com certeza a recomendação de Pedro, cuja palavra persuasiva beirava a autoridade do pai, gozando de audiência: eu era um enfermo, necessitava de cuidados especiais, que me poupassem nas primeiras horas, sem contar que todos tinham o bom pretexto de preparar às pressas a minha festa. (LA, p.155)

Atentando para os romances de Milton Hatoum, escritor afamado pela imprensa e pelo público<sup>78</sup>, ressaltamos que a narradora de

---

<sup>76</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Ibid., p. 132-133.

<sup>77</sup> Há que se destacar que essa ação não exclui, antes resulta na exposição das muitas contradições inerentes à tentativa de pertencer. (AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004).

<sup>78</sup> Afeito às premiações, às noites de autógrafos e aos festivais literários, Milton Hatoum publicou, com o alarde das grandes editoras, romances que foram traduzidos para uma dezena

*Relato de um certo Oriente* compartilha a condição de desajuste junto aos seus. Reclusa em uma clínica de repouso, a filha adotiva de Emilie, embora também assinale um desequilíbrio de ordem emocional, atribui a outras causas as razões de sua diferença. Interessada em descobrir as circunstâncias de sua internação, aguardava que lhe revelassem se fora a mãe quem a conduziu àquele lugar “depois do meu último acesso de fúria e descontrole, quando nada ficou de pé nem inteiro no lugar onde morava.”<sup>79</sup> Para esta personagem, o problema enfrentado decorre das difíceis vivências, dos traumas experimentados ainda na infância, rejeição, abandono, morte, violência, que forçaram sua renúncia aos padrões vigentes, como deixa implícito ao afirmar que: “Do mundo da desordem, ofuscado pela atmosfera suja do movimento vertiginoso da cidade que se expande a cada minuto, eu ainda guardava as cicatrizes do desespero e da impaciência para sobreviver, dilacerada pela árdua conquista de prazeres efêmeros” (RCO, p.162).

Tomada como fio condutor nos dois romances, a doença simboliza a diferença, é abrigo do desajuste, e por isso nos auxilia a iniciarmos a reflexão sobre o exílio nestas obras. Se a doença é o eixo, há que se destacar, primeiro, como ela contamina personagens e, em seguida, de qual maneira prolifera-se através das estruturas narrativas. Em *Relato de um certo Oriente*, a narradora demonstra estar conformada com sua reclusão, desejosa até dessa segregação em meio aos desequilibrados: “Vim sem muita resistência, como um cego ou uma criança perdida que são conduzidos a algum lugar familiar. E ali, a alguns quilômetros do centro da cidade, a loucura e a solidão me eram familiares.” (RCO, p.160). Ora, se a falta de juízo e companhia não lhe eram estranhas, o mesmo não poderia ser dito da lucidez e da reunião junto aos familiares, responsáveis pelo despertar de incômodas

---

de idiomas e publicados em várias partes do globo, evidenciando, nesse sentido, como o autor flerta com o mundo dos *best-sellers*. *Relato de um certo Oriente* recebeu o prêmio Jabuti (1989); *Dois irmãos*, além de ser agraciado com o Jabuti (2000) foi indicado para o prêmio IMPAC-DUBLIN e escolhido pelo público dos jornais *Correio Brasileiro* e *O Estado de Minas* o melhor romance dos últimos quinze anos (1990-2005). *Cinzas do Norte*, por sua vez, ficou com o Prêmio Portugal Telecom (2005), com o Grande Prêmio da Crítica/APCA (2005), com o Prêmio Livro do Ano (2005), com o Prêmio BRAVO! de literatura (2005) e com o Jabuti (2006). A tradução inglesa de *Cinzas do Norte* (*Ashes of the Amazon/Bloomsbury/2008*) foi indicada para o prêmio IMPAC-DUBLIN.

<sup>79</sup> HATOUM, Milton. *Relato de um certo Oriente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. P.160. Nas referências seguintes, todas relativas a essa edição, a indicação das páginas será dada no corpo do texto, entre parênteses, logo após a transcrição das passagens citadas, acrescidas das iniciais RCO.

sensações: “[...] me olhavam com insistência: sentia um pouco de temor e de estranheza, e muito embora um abismo me separasse daquele mundo, a estranheza era mútua, assim como a ameaça e o medo. E eu não queria ser uma estranha, tendo nascido e vivido aqui.” (RCO, p. 123)

Semelhante inaceitação pode ser lida em *Lavoura arcaica*, na autodefinição do narrador como doente, reiterada repetidas vezes na imagem do jovem que se abalava diante da claridade da casa, estranho e mudo, “me prostrando desde a puberdade na cama como um convalescente” (LA, p.28), ou igualmente buscando acolhimento nas horas de desânimo das tardes num sítio afastado aos olhares apreensivos da família, um lugar que proporciona a terra úmida capaz de “amainar a febre dos pés”, e onde, deitado à sombra, dormia “na postura quieta de uma planta enferma” (LA, p.13). André não negava aos demais sua condição de ser fora da normalidade, quer dizer, fora do ponto de vista da família, antes revestia-se dela, exortando Pedro a questionar o que acontecia com ele desde sempre, qual a natureza do seu delírio. O próprio pai, na conversa após o retorno, sem compreender as palavras do filho e julgando que ele blasfemava, não se exime de diagnosticar o problema, resumindo: “ – Você está enfermo, meu filho, uns poucos dias de trabalho ao lado de teus irmãos hão de quebrar o orgulho da tua palavra, te devolvendo depressa a saúde de que você precisa.” (LA, p.161).

Enfermo, convalescente, prostrado, contaminado. Acesso, surto, peste, doença. Tratamento, recuperação, antídoto. Como vemos, o repertório médico-terapêutico empregado nestes romances é variado, mas seu uso de modo algum constitui um caso à parte. Visível em diversos âmbitos na sociedade contemporânea, a banalização de termos de semelhante carga semântica revela formas de pertencimento e de exclusão, ou, melhor dizendo, de exclusão via pertencimento. O quadro não é propriamente novo. Desde a década de 1970 o vocabulário relativo à infecção de variadas doenças – da tuberculose ao câncer, passando, mais recentemente, pela Aids – começou a ser empregado simbolicamente nas referências aos mais diversos acontecimentos, fossem eles históricos, políticos ou econômicos – “A especulação financeira é o câncer da economia”; “A doença da sociedade é o consumismo”, “A proliferação de núcleos de imigrantes constitui uma ameaça ao equilíbrio social”, “Uma ofensiva cirúrgica foi feita contra cidades afegãs” etc. Susan Sontag, possivelmente uma das primeiras

intelectuais a denunciar este quadro<sup>80</sup>, observou o modo como tais expressões, tomadas sem maiores ressalvas da medicina, passaram a ser utilizadas de modo genérico e psicologizante, sendo gradativamente “inoculadas” – para empregarmos outro termo desse repertório – no imaginário da população, quase sempre com o intuito de realçar-lhes os aspectos negativos.<sup>81</sup>

Para compreendermos melhor esse processo, é interessante questionarmos como instâncias sociais tão distintas, como, por exemplo, a medicina preventiva, o direito internacional, a política externa e a informática, conjugam metáforas similares, expressas por meio de formas de contágio e prevenção. De que maneira assinalar, pois, o que há em comum na luta contra um novo foco epidêmico, na oposição ao pedido de extradição de um chefe de Estado estrangeiro acusado de violações aos direitos humanos, no reforço das barreiras contra a imigração clandestina e nas estratégias para neutralizar o último vírus informático? Roberto Esposito observa a existência de um elemento comum em todos estes casos: a recorrência de uma resposta de proteção diante de um perigo, presente na ruptura de um equilíbrio anterior e na consequente exigência do restabelecimento do *status quo*. Em suas próprias palavras: “lo que permanece invariado es el lugar en el cual se sitúa la amenaza, que es siempre el de la frontera entre el interior y el exterior, lo propio y lo extraño, lo individual y lo común. Alguien o algo penetra en un cuerpo – individual o colectivo – y lo altera, lo transforma, lo corrompe”.<sup>82</sup>

Segundo o estudioso, o termo que melhor representa esta mecânica dissolutiva, por agregar simultaneamente os campos da biologia, do direito, da política e da comunicação, é *contágio*. Isto porque remete a algo antes saudável, seguro e idêntico a si mesmo, que, após ser exposto a uma contaminação que o coloca em xeque, tem

---

<sup>80</sup> SONTAG, Susan. *A doença e suas metáforas; Aids e suas metáforas*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

<sup>81</sup> Jean Baudrillard também emprega uma metáfora similar. Para o autor, os processos estão se espalhando de forma proliferante pela sociedade, como excrescência, excesso, processo anômalo muito semelhante ao câncer. (Cf. BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal*: ensaio sobre os fenômenos extremos. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papirus, 2004).

<sup>82</sup> Em nossa versão: “o que permanece invariante é o lugar no qual se situa a ameaça, que é sempre o da fronteira entre o interior e o exterior, o próprio e o estranho, o individual e o comum. Alguém ou algo penetra em um corpo – individual ou coletivo – e o altera, o transforma, o corrompe.” (ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. P. 10).



abalada sua noção de unidade a ponto de colocar-se em risco de aniquilamento. Ora, se ameaças dessa natureza são inerentes a todas as formas de vida individual, o que distinguiria de modo especial a necessidade de imunização em nosso tempo? Conforme assegura Esposito, trata-se do caráter acelerado e generalizado assumido pela contaminação. Transformada em eixo de rotação simbólico e material de nossos sistemas sociais, a imunização, tomada como medida preventiva, faz-se presente em toda parte: nas amplas campanhas de vacinação em massa, na reformulação de leis que tangenciam o direito internacional, no rigoroso policiamento de estradas, zonas portuárias e aeroportos e no desenvolvimento de antivírus mais eficazes. O que está por trás dessa variada gama de medidas, entretanto, não é, como se possa supor, o medo da contaminação enquanto tal – considerada inevitável desde sempre –, mas de que ela se ramifique de modo descontrolado e incontornável pelos gânglios produtivos da vida.

Se a “comunidade” constitui o único lugar no qual a imunidade adquire relevo, como determinar sua relação? Trata-se da imunização de algo que lhe é próprio ou estrangeiro? E qual o tipo de vínculo estabelecido pelo imune: uma simples oposição ou uma dialética mais complexa, na qual um termo não se limita a negar o outro, mas o implica como seu indispensável pressuposto? Para responder a tais indagações, Esposito nos oferece uma análise etimológica. Definindo-o em oposição ao *munus*, o *immunis* é a negação a respeito da função, encargo, obrigação, dever. Ou seja, é quem está livre de cargos, exonerado, dispensado de tributos ou prestações, não porque os tenha pago ou cumprido, mas porque esta obrigação não lhe é atribuída.

Desse modo, explorando melhor a definição por meio de dicionários antigos e modernos, a *immunitas* é uma dispensa, mas também um privilégio: “la inmunidad es percibida como tal si se configura como una excepción a una regla que, en cambio, siguen todos los demás”.<sup>83</sup> Nesse sentido, a *immunitas* é uma condição de particularidade, se referindo a um indivíduo ou a uma coletividade sempre “próprios”, no sentido de pertencerem a alguém ou a um grupo minoritário, de não serem “comuns”. Ao definir a *immunitas* não apenas como a dispensa de uma obrigação ou a exceção de um tributo, mas algo

---

<sup>83</sup> Em nossa versão: “a imunidade é percebida como tal se configurada como uma exceção a uma regra que, por sua vez, seguem os demais”. (ESPOSITO, Roberto. *Immunitas*: protección y negación de la vida. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. P.14-15).

que interrompe o circuito social da doação recíproca ao que remete, o autor observa que sua efetiva oposição não se dá em relação ao *munus*, mas ao significado mais original e comprometido da *communitas*.<sup>84</sup> Assim, se os membros da comunidade estão vinculados pelo dever de restituir o *munus* que os define enquanto tais, é imune quem, desligando-se, põe-se fora da comunidade.

Relacionando o conceito mais especificamente aos âmbitos da biologia e da medicina preventiva, depreendemos um significado que aproxima a imunidade da condição de refração do organismo diante do perigo de contrair uma enfermidade contagiosa. Proveniente da bacteriologia, soma-se à ideia de que uma forma mais atenuada de infecção pode proteger de uma mais virulenta do mesmo tipo, ou seja, inocular quantidades não letais de vírus estimula a formação de anticorpos capazes de neutralizar, por antecipação, as consequências patogênicas. Nas palavras de Esposito: “se trata de un contra-golpe, de una contrafuerza, que impide que otra fuerza se manifieste. Esto significa que el mecanismo de la inmunidad presupone la existencia del mal que debe enfrentar.”<sup>85</sup> Situa-se neste âmbito a dualidade investigada pelo autor, visto que se estabelece uma relação entre proteção e negação da vida, não através de sua contraposição frontal, mas de sua neutralização. O “mal” deve ser enfrentado, mas sem afastá-lo dos próprios confins, ao contrário, incluindo-o dentro deles e neutralizando-o. Ou seja, retornamos à figura dialética da inclusão excludente, ou, em outras palavras, da exclusão mediante inclusão.

A salvação do corpo, seja ele individual ou coletivo, depende de uma ferida que não pode sarar porque é ele mesmo que a produz. A vida, para seguir como tal, deve apegar-se a uma força estranha, senão

---

<sup>84</sup> O conceito de comunidade é um dos temas mais centrais no debate filosófico internacional das últimas décadas. Partindo do significado etimológico, o *cum munus*, Esposito busca evidenciar como a comunidade não pode ser mais compreendida como as pequenas pátrias às quais nostalgicamente era dirigido o olhar. Isto porque a *communitas* não é uma propriedade, uma plenitude, um território a ser defendido e separado dos que não fazem parte dele, mas sim um vazio, uma dúvida, um dom na relação com os outros, que não se remete, pois, a nossa alteridade constitutiva, dizendo respeito a nós mesmos. Eis a razão de desdobrar seu ensaio, que parte da ideia de “nada em común”, pelos vãos do medo, da culpa, da lei, do êxtase e da experiência. (ESPOSITO, Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Tradução de Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2007).

<sup>85</sup> Em nossa versão: “trata-se de um contragolpe, de uma contra-força, que impede que outra força se manifeste. Isto significa que o mecanismo da imunidade pressupõe a existência do mal que deve enfrentar.” ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2005. P.17.

hostil, que iniba seu desenvolvimento. Nessa perspectiva, o léxico derivado da bacteriologia não é mais do que um deslizamento que expõe essa trama, perpassando os campos do direito, da teologia, da antropologia, da política, ou da biologia, enquanto uma modalidade negativa da comunidade. Relevo especial deve ser dado à esfera da linguagem jurídica, ou, mais precisamente, ao direito como dispositivo imunitário de todo o sistema social. Perante a ameaça da violência, mais do que eliminá-la, o Estado a engloba no aparato destinado a reprimi-la – a força policial ou militar –, reagindo de um modo ainda mais violento. É a figura ambivalente da *Gewalt*, na qual Walter Benjamin reconhece uma trama indissolúvel de direito e força, que suprimem toda forma possível de vida “justa” ou “comum” para a sobrevivência do mero conteúdo biológico do vivente.<sup>86</sup> Em síntese, retomando os dizeres de Esposito:

[...] la supervivencia de la vida – corporal o espiritual – tiene como condición la observación de un ritual, y también el respecto de una prohibición, que no se puede violar. Esto significa que su despliegue – o cuando menos su conservación – depende del sometimiento a una potencia extraña que no nace de ella, pero que a la vez constituye su condición de existencia y el resultado al que se la destina.<sup>87</sup>

Considerando o caráter imunizador da “comunidade”, sobretudo na forma do Estado, mas não apenas, quando um filho se volta contra os valores da família, rechaçando-os, ou quando um fiel se rebela contra os dogmas de sua igreja, ou, ainda, quando um estrangeiro adentra ilegalmente um território, seja sob o rótulo de exilado, de imigrante ou de refugiado, é gerada uma conotação de impropriedade: a de um corpo estranho, uma doença, um mal a ser detectado, prevenido e combatido

---

<sup>86</sup> BENJAMIN, Walter. Crítica da Violência. Crítica do Poder. Tradução de Willi Bolle. In: *Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie*. São Paulo: Cultrix; EdUSP, 1986, p.160-175.

<sup>87</sup> Em nossa versão: “a sobrevivência da vida – corporal ou espiritual – tem como condição a observação de um ritual e também o respeito de uma proibição que não se pode violar. Isto significa que sua dispensa – ou pelo menos sua conservação – depende da submissão a uma potência estranha que não nasce dela, mas que por sua vez constitui sua condição de existência e o resultado ao qual se destina”. (ESPOSITO. *Immunitas*, Ibid., p.22.

Em parte, isto é necessário para a dinâmica de uma comunidade, para a sua formação. Ainda assim, para que o controle seja exercido, não ocorre a sua imediata exclusão, mas, como dissemos, uma inclusão que o neutraliza ao mantê-lo excluído em seu interior, expondo o aparato de controle e combate: o castigo, a ameaça de deserção, o pecado, a condenação ao inferno, os mecanismos de vigilância da polícia, a intimidação da cadeia.

Analisando mais especificamente o último caso, o do estrangeiro fora de seu território “original”, observa Julia Kristeva que a atitude de inaceitabilidade dada em nível patológico é resultante de crises violentas de concepções religiosas e morais, acentuadas pelo nacionalismo totalitário de nossos dias. Embora seja aceita como mão de obra barata, essa categoria de estrangeiro permanece indesejada na sociedade receptora. Afinal, para o indivíduo moderno, defensor de sua diferença, não somente nacional e ética, mas essencialmente subjetiva, irredutível, o estrangeiro faz seus hospedeiros – temos aí mais um vocabulário compartilhado por médicos e epidemiologistas – defrontarem-se com suas lacunas, seus fantasmas, suas incoerências.<sup>88</sup>

Raduan Nassar e Milton Hatoum, autores das obras em análise, vivenciaram a imigração em várias instâncias, tanto como descendentes de libaneses quanto como estrangeiros em trânsito pela América do Norte, Europa e Oriente Médio. Embora tenham compartilhado a sensação de estar fora do lugar, no país de nascimento e em outros territórios, sublinho que mais importante que as impressões deixadas no homem é o registro destas marcas no corpo do texto. Através de seus protagonistas, André, a narradora de *Relato* e Nael, entre outras personagens fora de eixo, explicitam os conflitos da condição de seres excêntricos, denunciando as tentativas de submissão dentro do grupo ao qual estão vinculados.

Aceitar o rótulo de doente, ocupando esse lugar problematizador na comunidade, fora do discurso oficial, torna-se uma condição imprescindível para o sucesso do foco narrativo adotado. O que chama mais a atenção, nesse sentido, é que, em ambos os romances, o mal não é de ordem física, mas sobretudo psicológica. A epilepsia de um, a neurose de outra e a rixa doentia entre os irmãos têm implicações orgânicas severas até, mas o tratamento deles não está ao alcance dos

---

<sup>88</sup> KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. P. 10.

cuidados caseiros dos familiares, tampouco de sua compreensão. Motivo pelo qual a narradora de *Relato* busca em uma clínica especializada o suporte de que necessita. No pátio, entre as outras internas, longe do desespero da cidade, da vigilância da equipe média e da censura imposta pelos soníferos, ela podia se encontrar com a própria desordem, se vendo na desordem alheia: “reino da emoção, do estado selvagem do desejo” (RCO, p.162).

Já André, ciente da impossibilidade de “cura”, e optando deliberadamente pela liberdade de sua doença, busca asilo no mundo. O que justifica sua recusa quando, após retornar para casa, seu pai lhe oferece a “fórmula da saúde” – trabalho árduo e submissão severa, refutados mediante a afirmação de que: “Por ora não me interessa pela saúde de que o senhor fala, existe nela uma semente de enfermidade, assim como na minha doença existe uma poderosa semente de saúde” (LA, p.162). Ou seja, é através de sua doença que André enxerga mais claramente, como, aliás, já antecipara após a discussão com Pedro, travada na primeira parte da obra: “meu irmão chorava minha demência, discretamente, longe de suspeitar que percebido assim eu acabava de receber mais uma graça: liberado na loucura, eu que só estava a meio caminho dessa lúcida escuridão” (LA, p.75).

Se a moléstia abala a certeza da narração, o que depreendemos destes romances transformados em testemunhos incertos, destes narradores retratados como figuras tão pouco confiáveis ao desenrolar o novelo dos acontecimentos? Ora, trata-se de uma forma de narrar problemática que atinge não apenas as demais personagens da obra, mas especialmente o leitor. Afinal, quem se depara com o texto precisa desconfiar da tradição literária que, até o alvorecer do realismo, atestava a confiabilidade plena nas palavras do narrador. Desse modo, à maneira de um Machado de Assis, responsável por introduzir em nossas letras o enunciador de origem duvidosa, inseguro ou tendencioso, vemos a construção ilusória de um real crível ser abalada internamente por esta fissura no discurso, peste e benção, capaz de contaminar os demais, desestruturando ou, antes, revelando a falta de estrutura por trás da aparente harmonia que rege a coletividade e o discurso literário que dela se nutre.

A fim de evidenciar como os romances estão contaminados pelo exílio, disfarçado pela imigração ou pela doença que marca as personagens, oferecemos uma leitura que parte da análise dos narradores e de seus familiares, figuras estranhas e excêntricas, evidenciando como

o desajuste revela-se inclusive nas próprias casas, inviabilizadas, segue pela esfera da religião, que igualmente não lhes confere conforto ou remissão, para concretizar-se na linguagem, em que palavras são contaminadas por uma pseudoimagem, comprovando a inexistência de um lugar próprio, de uma comunidade acolhedora e livre, de uma linguagem pura. Castidade e pecado, movimentos ou quadros interditos, congelados em danças interrompidas ou fotografias esmaecidas, indivíduos, lares, ritos, palavras e formas para sempre dispersas.

## 2 CASA ENFERMA

*Há espaços que nos chamam para fora  
de nós mesmos.*  
Gaston Bachelard

### 2.1 A portas fechadas

A casa, o quarto, o corpo. Estas esferas, numa gradação que pode começar com o universo para terminar no indivíduo, são responsáveis por imagens fortes e recorrentes na literatura. Opondo-se ao movimento, enfatizam o estar fixo, sob bases sólidas, protegido sob vigas. Correto? Nem sempre. O mesmo espaço que pode abrigar o devaneio, permitir sonhar em paz ou acolher o corpo frágil, pode também representar o primeiro lugar no qual se é “jogado no mundo”, a primeira esfera de conflitos, matriz de traumas perturbadores e insolúveis.<sup>89</sup> Talvez esta seja a razão do papel central ocupado pela casa na literatura, observadas a multiplicidade de construções e articulações encerradas junto a *Toposforschung* [pesquisa do topos] por este vocábulo especialmente rico.<sup>90</sup> Ora, colocando em questão um mundo

---

<sup>89</sup> No âmbito do cinema, nos filmes de horror em geral prevalece a concepção da casa como local de aprisionamento, ao contrário da representação de um lugar de acolhimento. A origem desse sentimento parte das novelas góticas e das arquiteturas labirínticas. Desse modo, as personagens do filme de horror estão sempre mais seguras fora das casa do que dentro delas.

<sup>90</sup> Familiar ou inquietante ao assemelhar em diversos graus o estranho ao íntimo, ao doméstico, a uma *extimidade íntima* no dizer lacanianiano, a casa permite uma incursão à esfera do *topos* na literatura. Relembramos, para tanto, a definição de Wolfgang Kayser, para quem *topos* são estereótipos, clichês ou esquemas de pensamento e de expressão provenientes da literatura antiga que, através da literatura do latim medieval, penetraram nas literaturas das línguas vernáculas da Idade Média e mais tarde no Renascimento e no período Barroco. Desse modo, contrariamente à versão romântica de poeta e poesia que destaca no poema apenas o produto espontâneo de experiências elaboradas pelo temperamento individual, o exame dos *topoi* liga o artista literário objetivamente à tradição herdada. Por conseguinte, a análise das casas em discussão nos remete tanto ao campo da teoria, da arqueologia de análises e conceitos, quanto ao da literatura, da composição de um cânone representativo da casa (Cf. sobre *topoi*: CURTIUS, ERNST ROBERT. *Literatura européia e Idade Média latina*. Tradução de Paulo Ronái e Teodoro Cabral. São Paulo: EdUSP, 1996; Cf. sobre extimidade: LACAN, Jacques. *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008; ANTELO, Raul. El guión de extimidad. In: \_\_\_\_\_. *Crítica acéfala*. Buenos Aires: Grumo de Baires, 2008 ). Seguindo essa linha, apontamos interessantes desdobramentos a serem traçados entre textos que discutiremos ao longo deste capítulo, e outros, cujo recorte nos impede de trazer à baila. Deixo aqui registrada, por esta

decadente, em desequilíbrio frente à aceleração, ao constante movimento e à fluidez que batem a sua porta<sup>91</sup>, questionamos: a casa nas obras analisadas sinaliza em direção à única proteção ainda disponível ou ao maior reduto de desengano, talvez o mais importante a ser superado? Ou ainda, em que medida supera esta dicotomia, numa representação mais articulada à esfera do exílio?

Carregada da simbologia sagrada do templo, *Lavoura arcaica* nos oferece o roteiro para abordar o papel da casa nos romances em questão, ao propor como primeiro itinerário o quarto – o da pensão e aquele dividido com os irmãos. Como fronteira maior, delimitando o movimento, o corpo, baliza das vontades, dos desejos e dos arrebatamentos: “O quarto é inviolável; o quarto é individual, é um mundo, quarto catedral, onde nos intervalos da angústia, se colhe, de um áspero caule, na palma da mão, a rosa branca do desespero, pois entre os objetos que o quarto consagra estão primeiro os objetos do corpo.” (LA, p.09). Metonímia da casa, é o primeiro espaço galgado por André, onde ele devaneia, extasia-se, faz digressões e projeções. Sua descrição nos incita a pensar: qual o lugar do narrador no espaço familiar, uma vez que o deslocamento e o estranhamento adentram o ambiente mais íntimo da casa? Aliás, tendo em vista o excerto anterior, onde mais poderia ser revelado este tipo de discurso, em que a tensão é expressa com uma carga poética demasiado forte, desorganizando através da linguagem os valores vigentes?

Como primeira resposta, notamos que o quarto ganha vida na medida em que se funde aquele que o habita solitário, como sugere o crítico André Luis Rodrigues, ao observar que, “Como um feto no

---

razão, a possibilidade de se traçar um paralelo entre as obras do nosso *corpus* e a *Crônica da casa assassinada*, de Lúcio Cardoso, levando-se em conta a recorrência da degradação familiar e moral da casa e da família. Além disso, o tumulto da atmosfera opressiva, os ambientes convulsionados, alternando entre exaltação e calma, na conjugação de amor e morte, beleza e doença, sob os alicerces precários da casa em franca degradação social e moral, aproximam-se, especialmente, de *Relato de um certo Oriente* e *Lavoura arcaica* (CARDOSO, Lúcio. *Crônica da casa assassinada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009).

<sup>91</sup> A virtualidade e a velocidade com que ocorrem as transformações a nossa volta fazem com que, mesmo fisicamente parados, estejamos sempre em movimento, quer pela internet, quer pelos aeroportos. Na expressão consagrada por Zygmunt Bauman, a criação e a disseminação de novas formas de locomoção e de comunicação acarretaram profundas modificações cujo ápice foi o surgimento de uma modernidade líquida, fluida, na qual todos estamos em movimento: mudando de lugar, de casa ou viajando entre locais que não o da residência. (Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999).



ventre materno, André é embalado por todos esses ruídos, sensações e visões, o que só torna mais violenta a invasão desse casulo pelo irmão mais velho”.<sup>92</sup> Espaço de encontros, o teor do embate, pano de fundo de mais da metade da obra, tem seu estopim na maneira como se dá a ruptura da privacidade e da intimidade na pensão. Não porque aquele quarto fosse um lugar de posse, para o protagonista pouca diferença faria se o espaço físico ocupado fosse ali ou em outra parte qualquer, mas porque o corpo que guardava agregava valor simbólico ao espaço. Ao bater em sua porta, Pedro não age em nome próprio, ele não se põe diante do irmão no singular, mas como o representante de uma coletividade, é o “nós”, a “família toda”, como logo compreende André: “e eu senti nos seus braços o peso dos braços encharcados da família inteira [...] e eu senti a força poderosa da família desabando sobre mim como um aguaceiro pesado enquanto ele dizia ‘nós te amamos muito, nós te amamos muito’ ” (LA, p.11).

Futuro sucessor do pai, o primogênito tenta cumprir a tarefa de domesticar e resgatar, deixando para trás o abraço emocionado em nome de uma descompostura adjetivada como “grave”, “resoluta” e “áspera”, até tornar-se “cortante”, “impiedosa” e “hostil”. Desse modo, “abra as persianas”, “abotoe a camisa, André” ou “eu não bebo mais e nem você deve beber mais”, são ordens que marcam a mudança do discurso, visando um mesmo alvo: ordenar e organizar o quarto do irmão, ou antes, o quarto e o irmão, espaço e corpo. O cenário é um campo aberto para o embate verbal, precisamente composto para que nada falte ou sobre: a parca disposição de móveis e objetos, limitados a uma cama desarrumada, uma mesa sobre a qual estão duas taças e a garrafa de vinho, e uma cadeira a um canto, acrescidas do cheiro de suor e de bebida que se misturavam, enfatizam o estado de espírito de André: a penúria, a embriaguez, o desapego, o desequilíbrio. Até o raio de sol que rompe a penumbra para oferecer uma manta aquecida tem uma função específica: aconchegar o corpo, caído após a convulsão.

O que Pedro não esperava descobrir era que André não se contaminara no mundo, em quartos sujos e decadentes, infectados por meretrizes e rodas de jogo, mas que seu mal fora inoculado e incubado no espaço asseado da fazenda. Decorrente do pesado discurso dos patriarcas que se alastrava por toda parte, esta era, efetivamente, a

---

<sup>92</sup> RODRIGUES, André Luis. *Ritos da paixão em Lavoura arcaica*. São Paulo: EdUSP, 2006. P.58.

doença que inviabilizava sua permanência, como assegura ao incitar Pedro: “vá depois disso direto ao roupeiro, corra ligeiro suas portas e procure os velhos lençóis de linho ali guardados com tanta aplicação, e fique atento, fique atento, você verá então que esses lençóis, até eles, como tudo em nossa casa, até esses panos tão bem lavados, alvos e dobrados, tudo, Pedro, em nossa casa é morbidamente impregnado da palavra do pai” (LA, p.43).

Nos romances de Milton Hatoum, o quarto acena mais ou menos na mesma direção. Embora haja uma ênfase maior no apego a esse espaço físico, na sua acepção como fortaleza, refúgio, lugar de identificação, sua precariedade também é reforçada: é igualmente o espaço do provisório, do trauma. Em *Relato de um certo Oriente*, dois quartos sobressaem-se da narração. O de Sâmara Délia representa bem a filha adolescente que engravida e não é re-introduzida no convívio doméstico, passando a viver reclusa neste pequeno aposento nos fundos da Parisiense. O confinamento da jovem alude à imagem da concha, gigante para o pequeno molusco que abriga, como aquele espaço na loja da família que acolhe um pequeno e comprimido corpo dentro de uma construção erguida sob um alto pé direito. Este confinamento, segundo a tradição islâmica do pai, poderia lhe propiciar, inclusive, o perdão: “uma mulher tentada pelo pecado pode arrepender-se meditando sozinha num quarto velado à luz do sol e a todos os olhares durante cinco dias e cinco noites” (RCO, p.144). Sua solidão seria acentuada com a perda da filha, um elo mudo que ainda a ligava a alguma coisa, mesmo que através do silêncio.

Outro quarto que merece destaque é o ocupado pela filha adotiva. Enfatizando a dificuldade de convívio no espaço doméstico, ou seja, mesmo nessa que já é sua segunda morada, precisaria de um terceiro lugar para tentar encontrar seu primeiro refúgio. Renunciando em ataques de cólera aos territórios da família e da cidade, nomeados “espaços da solidão e da loucura”, busca distanciar-se do emaranhado de torres cinzentas, contempladas por um longo período unicamente da clínica de repouso. Neste novo espaço, no qual adentrou imersa na vigília tranquila e infrutífera “do sono contínuo e sem sonhos” (RCO, p.159), dividia o seu tempo entre o quarto e o pátio. Entre quatro paredes ensimesmava-se, diante da possibilidade de abertura para dois mundos, o observado ao longe e o audível a sua volta: “O outro mundo, visível demais, latejava a poucos passos da janela. Ao fim de algumas semanas, eu já podia, de olhos fechados, identificar as vozes de cada

pessoa, imaginar os gestos das que nunca falavam, e entoar as orações das que rezavam. O quarto era o lugar privilegiado da solidão.” (RCO, p.162).

Quase uma extensão desse espaço, é a sala estéril e asséptica na qual a narradora era constantemente examinada a fim de manterem um registro minucioso do seu cotidiano, rigorosamente inventariado. Para animar a escuta fria dos profissionais de branco, em meio às paredes igualmente alvas entre as quais o som ecoava como em um aquário, contrastando com o burburinho do pátio, a narradora faz uso da ficção, libertando a fantasia. Mantém, apesar disso, certo pudor para com a vida familiar da qual regressara, sinal da dificuldade de superar esse espaço primordial: “Para me divertir, para distorcer alguma verdade, para tornar a representação algo em suspense, contava sonhos que não tinha sonhado e passagens fictícias da minha vida. Só não inventei a respeito dos pais, mas falei muito pouco disso.” (RCO, p.161).

Embora pouco revele sobre seu irmão, a postura dele é em tudo similar a da narradora, tanto no que se referem às situações mal resolvidas do passado, as “conversas de cristal” quanto à fuga para um lugar distante que permitisse fantasiar, fugir do factual através da distância, como revela no diálogo estabelecido via carta com ele: “Tu e a tua mania de fazer do mundo e dos homens uma mentira, de inventariar ilusões no teu refúgio da rua Montseny, ou nas sórdidas entranhas do ‘Barrio Chino’, no coração noturno de Barcelona, para poder justificar que a distância é um antídoto contra o real e o mundo visível.” (RCO, p.135)

A imagem das personagens reclusas em suas conchas, em seus refúgios pessoais, também pode ser estendida à leitura de *Dois irmãos*, ao caracterizar o pouso de Yaqub na casa dos pais, em Manaus. O narrador afirma que os gêmeos dormiam em quartos semelhantes e contíguos. Semelhantes, ressalte-se, apenas nas dimensões, visto que o mais velho recolhia-se, enclausurado em estudos e pensamentos no quarto-fortaleza, enquanto Omar, após as noites de esbórnica, trocava a cama pela rede vermelha no alpendre. A interação do Caçula com a casa como um todo é estabelecida, nesse sentido, de um modo fortuito, como exemplifica esse primeiro uso do que transformara em um quarto-depósito, armazém de entulhos, reunião de objetos em desuso, e não pousada de um corpo, como revela “a coleção de cinzeiros, copos, garrafas cheias de areia, calcinhas, sutiãs, sementes vermelhas, tocos de

batom e baganas manchadas”<sup>93</sup>, sem falar num remo indígena talhado com nomes femininos ou nos pôsteres de mulheres nuas pregados nas paredes. Em seu armário, expõe com descaso os objetos mistos, ou objetos-sujeitos no dizer de Bachelard, revelando a intimidade de um aventureiro; enquanto o ordenamento do vazio de Yaqub, que omitia os vestígios da própria passagem, motivam a desconfiança diante de um sujeito esquivo, de alguém que deseja encobrir-se.

Espelho da razão e da austeridade de um, em contraste com a desordem e os interesses mundanos de outro, o quarto do mais velho era “vazio, sem marcas ou entulhos: abrigo para um corpo, nada mais” (DI, p.80). Sem prender-se a este espaço, nem mesmo a casa ou a cidade dos quais faziam parte, e omitindo quaisquer informações acerca da morada para a qual fora enviado no Líbano, Yaqub encontraria abrigo passageiro na úmida pensão Veneza, em São Paulo, até construir seu castelo: “Só depois souberam que Yaqub havia prosperado, aspirando, talvez, a um lugar no vértice. Ele mudara de endereço, e o novo bairro paulistano onde morava dizia muito.” (DI, p.95). Para simbolizar o triunfo e a superação, nada no apartamento remetia ao garoto de Manaus ou ao pastor de ovelhas libanês, antes o contrário: mobília e decoração visavam apagar um passado, reforçando unicamente a nova imagem: a do engenheiro conceituado.

Ausência que se faz presente, apesar de ocultar-se em São Paulo, Yaqub ocupa à distância a casa de Manaus, interferindo ativamente. Um dos pontos altos desta intromissão é a reforma do sobrado, das dependências dos empregados e da loja, que influencia a vida de todos, em especial a do narrador. Assim, mesmo longe, vemos o sucesso do filho próspero espelhado no teto sem buracos, nas paredes cheirando a tinta fresca e nos móveis e mercadorias renovados: “Yaqub é o pequeno deus que age sobre a vida de todos: Vimos como dádiva divina os utensílios domésticos novinhos em folha, esmaltados, enfileirados na sala. Se a inauguração de Brasília havia causado euforia nacional, a chegada daqueles objetos foi o grande evento na nossa casa.” (DI, p.97). Yaqub promoveria ainda mudanças no rumo do comércio, patrocinando e aconselhando Rânia na gestão da loja, mas ao mesmo

---

<sup>93</sup> HATOUM, Milton. *Dois irmãos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. P.80. Nas referências seguintes, todas relativas a essa edição, a indicação das páginas será dada no corpo do texto, entre parênteses, logo após a transcrição das passagens citadas, acrescidas das iniciais DI.

tempo seria o responsável por liquidar a casa familiar, ao negociá-la ao fim do romance com um comerciante local.

À semelhança de André, Yaqub também busca deliberadamente fugir do olhar dos familiares, todavia, em oposição ao narrador de *Lavoura arcaica*, ele demonstra acreditar na construção de um espaço pessoal inteiramente novo como forma de aplacar lacunas profundas. Levando-se em conta o valor simbólico atribuído à casa nova, a invasão de Omar, ao roubar roupas, passaporte e dinheiro do irmão, representa mais um golpe furioso que o mais velho não perdoaria. Como enfatiza o pai ao narrar o episódio a Nael, “Não estava furioso só por causa dos dólares. A empregada já tinha contado para Omar quem era a esposa de Yaqub. Ficou irado porque o Caçula entrou no apartamento dele e vasculhou tudo, encontrou as fotos do casamento, das viagens, e deve ter visto outras coisas.” (DI, p.93). Assim, mais grave do que o roubo em si, era a profanação do espaço, da intimidade: era a descoberta de uma parcela dos mistérios do irmão.

## 2.2 Espaço endogâmico

Dos aposentos para a casa como um todo, merecem destaque as várias moradas pelas quais as personagens passam, mais precisamente no que se refere às interações estabelecidas com a casa e através da casa: sua arquitetura as fecha ou as abre? O horizonte não ultrapassa as próprias cercas ou o interior é exposto para quem trafega pela calçada? Quais as implicações do ambiente nas formas de narrar? Ora, se em *Lavoura arcaica* a pensão não é mais do que um quarto anônimo em uma cidade não identificada, a solenidade das duas construções existentes nos limites da fazenda contrapõe-se ao seu despojamento. Estas últimas sim, casas com sobrenome, casas de família, assinaladas pela autoridade de quem as construiu e as comanda: a mais velha, anteriormente chefiada pelo avô, e a morada atual, dominada pelo pai, embora ainda povoada pelo fantasma do antepassado.

Espaços controlados, a coexistência dessas duas habitações no mesmo terreno, sucedidas temporalmente, mas ocupadas cada qual a seu modo, implica em pensar em períodos distintos da formação nacional e em relações sociais e subjetivas próprias, resultado de práticas arcaicas de cultivo da terra que, como o próprio título sugere, eram dominadas por relações notadamente patriarcais e pela preservação de tradições

anacrônicas. A este respeito são interessantes as considerações de Gilberto Freyre, para quem a formação patriarcal do Brasil explica-se, tanto nas suas virtudes quanto nos seus vícios, menos em termos de “raça” e de “religião” do que em termos econômicos, de experiência de cultura e de organização da família, que foi aqui a unidade colonizadora.<sup>94</sup>

É ainda o sociólogo quem pontua que, mal passado um século de distância da vida patriarcal e da atividade agrária nos trópicos entre o brasileiro e o português, a diferença entre ambos quase acabara por gerar outra raça, exprimindo-se – e aqui é o ponto que nos interessa – noutro tipo de casa. A chamada casa-grande, centro de coesão patriarcal e religiosa e ponto de apoio para a organização social, deixou marcas profundas em várias estruturas brasileiras, cujos vestígios ainda ecoam em nossos dias. Agrária e rural, a casa-grande completada pela senzala representava todo um sistema econômico, social e político

[...] de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao *pater familias*, culto dos mortos, etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o “tigre”, a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrismo). Foi ainda uma fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de

---

<sup>94</sup> Exilado político em 1930, no que definiu como “o tipo de viagem ideal para os estudos e as preocupações que este ensaio reflete”, Gilberto Freyre encontrou o distanciamento necessário para pensar alguns problemas brasileiros ao percorrer a Bahia, passar pela África e se fixar por um tempo em Portugal. Seu “Ensaio de sociologia genética e de história social” acabaria por privilegiar a miscigenação na formação nacional, procurando fixar e interpretar alguns dos aspectos mais significativos da formação da família brasileira. Apesar de algumas partes específicas de sua obra terem sido questionadas com rigor nas décadas seguintes, condenando o autor a um ostracismo que permanece mal superado, suas ponderações sobre a mistura de índios, negros e portugueses e a arquitetura da casa-grande, do sobrado e do mocambo lançam luz sobre alguns aspectos dos romances em discussão no que se refere à representação ou, antes, a alguns traços do colonialismo que ainda se fazem notar no correr do século XX (FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: Casa-grande & senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.125).

misericórdia amparando os velhos e as viúvas, recolhendo os órfãos.<sup>95</sup>

Embora predominante no Nordeste e associada particularmente ao engenho de cana e ao patriarcalismo, Freyre enfatiza que este modo de organização não é expressão exclusiva do açúcar, mas da monocultura escravocrata e latifundiária em geral. Ilustração disso é o florescimento da casa-grande ocorrido também no Sul, onde vinculou-se ao cultivo do café, além de modelos similares que podiam ser encontrados na maior parte do Brasil.<sup>96</sup>

Com o entardecer do século XVIII, a casa-grande entrou em declínio por uma série de fatores que não convém enumerar aqui, mas cujo sintoma maior foi a transferência de grandes latifundiários que compraram casas térreas ou sobrados nas vilas. Ao longo das primeiras décadas do século seguinte a política econômica da metrópole portuguesa também mudaria, deixando a grande lavoura um tanto de lado para oferecer o melhor às cidades em formação, aos homens de comércio e até a “gente miúda”, como observa Freyre. Dom João VI, que aporta em 1808 no Brasil, ele próprio antes burguês do que rural, antes capitalista do que feudalista, acompanha e incentiva o que o autor denominou de “urbanização do patriarcalismo”.

Convém lembrar que o aporte de imigrantes estrangeiros e a polêmica que os acompanhou também se inicia neste período, introduzindo outros ingredientes ao caldo já em fervura. Com eles chegam novos paradigmas: outros produtos e técnicas de trabalho da terra, formas diferenciadas de partilhá-la, de usá-la e de representar esse processo. Período de transição, a diferenciação profunda dos variados aspectos da vida e da organização social e econômica significava “menos patriarcalismo, menos absorção do filho pelo pai, da mulher pelo homem, do indivíduo pela família, da família pelo chefe, do escravo pelo proprietário; e mais individualismo – da mulher, do

---

<sup>95</sup> FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: Casa-grande & senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.131.

<sup>96</sup> Para citarmos um único exemplo, há relatos de um viajante europeu que em 1800 se mostrava desconcertado ao constatar que no Amazonas havia terras maiores do que Portugal inteiro na mão de um único homem: tratava-se da propriedade dos Costa Ferreira, cuja área era mais extensa que a Inglaterra, a Escócia e a Irlanda reunidas e cujo meio de exploração podemos presumir que muito se assimilava ao da casa-grande. (FREYRE. Introdução à história... Casa-grande & senzala. *Ibid.*, P.143).

menino, do negro – ao mesmo tempo que mais prostituição, mais miséria, mais doença.”<sup>97</sup>

Embora a obra de Raduan Nassar não possa ser datada, contrastando com um período em que a coletividade começa a ceder espaço ao indivíduo, podemos observar no centro de *Lavoura arcaica* uma casa colonial formada por imigrantes que lapidam o sistema escravocrata, latifundiário e patriarcal. Ou seja, chegam em um período em que a casa-grande declinara, mas não substituem cabalmente as formas envelhecidas. Optam, isso sim, por modificar a antiga arquitetura em favor das necessidades das famílias que se instalam no Brasil, sem romper completamente com os valores do passado. Assim, por um lado o latifúndio, a monocultura e a escravidão são abolidos em nome da pequena propriedade rural, da agricultura familiar de subsistência e da mão de obra doméstica, adequando-se à repartição das terras e à falta de escravos. Por outro, a família de ascendência oriental conserva elementos importantes que preexistiam na casa-grande e eram similares à cultura de origem: a estrutura fechada, auto-suficiente e, sobretudo, focada na figura do pai, do ancião ou do patriarca.<sup>98</sup>

Marcada por esta forma de colonização, a casa mais antiga da propriedade em *Lavoura arcaica*, aquela escavada no passado por André, encontrava sua solidez nas palavras do avô. Alicerçada, assim, sobre uma base mais firme, mais de acordo com o seu tempo, o discurso patriarcal era mais facilmente absorvido. Some-se a isso o fato de a ela corresponder o espaço da infância, um mundo naturalmente mais maleável, mais moldável. Abandonada após a transferência da família para a outra casa, suas ruínas tornam-se, não por acaso, o espaço telúrico, do devaneio e dos desejos, onde André reviveria as carícias

---

<sup>97</sup> FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.740.

<sup>98</sup> As maiores diferenças observáveis neste período entre as formas de organização social e familiar dos lares brasileiros e libaneses dizem respeito à crença e às tradições de origem religiosa e os reflexos dela decorrentes. Em sua matriz libanesa a divisão de terras, a hierarquia e o agrupamento em torno de grandes famílias também eram evidentes, todavia não era observada a relativização de valores religiosos, ou seja, o álcool era proibido, bem como festas públicas e manifestações de carinho diante dos outros. A língua árabe era cultivada, inclusive para atender aos rituais de louvor ao Islã, e, em especial, muito diferente do jeitinho brasileiro das sinhazinhas retratadas por Freyre, o recato e a submissão entre as mulheres muçulmanas persistia como imperativo. (Cf. GREIBER, Betty Loeb et al. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso, 1998).



exageradas da mãe e veria germinar seu amor proibido por Ana, mobilizando fortemente as lembranças do narrador. Cálida morada, forrada de palha e anseios, é na casa velha, afastada da outra e imersa em anos de penumbra e ausência, onde André buscaria um refúgio provisório na tentativa de continuar a envolver o pássaro-criança que sai do ovo, adolescente que não quer abandonar o mundo de comunhão infantil.

A outra casa, a segunda em ordem e importância, é aquela em que a família reside no tempo da ação, é o espaço do presente, chefiada pelo pai, conservador e austero. Espaço sacro, ali misturam-se religiosidade, paredes e irmãos, como na comparação feita por André ao observar Pedro falar/pregar: “(era o meu pai) da cal e das pedras da nossa catedral” (LA, p.43). Lembrando o conceito de enraizamento de Simone Weil, podemos compreender que a organização da vida familiar ao redor desse espaço é uma necessidade vital para o estabelecimento de raízes, especialmente quando se tratam de camponeses. O problema é que, ainda que se trate de um desejo saudável e natural, construir um espaço coletivo em que prevaleça o confinamento e a inércia na vida dos moradores acaba por gerar outro desequilíbrio: “por um efeito de contraste, uma estabilidade excessiva produz nos camponeses um efeito de desenraizamento”.<sup>99</sup> Tal é o caso dos filhos, acuados diante da rigidez paterna, simbolizada pelo concreto que os une ao mesmo tempo em que os aprisiona. Assim, além do sentido material, a casa transmuta-se em sinônimo da família nos sermões, quando Iohána professava:

[...] estando a casa de pé, cada um de nós estaria também de pé, e que para manter a casa erguida era preciso fortalecer o sentimento do dever, venerando os nossos laços de sangue, não nos afastando da nossa porta, respondendo ao pai quando ele perguntasse, não escondendo nossos olhos ao irmão que necessitasse deles, participando do trabalho da família, trazendo os frutos para casa, ajudando a prover a mesa comum. (LA, p.23)

---

<sup>99</sup> WEIL, Simone. *O enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001. P. 78.

Morada rígida, inflexível, repleta de luz, normas e ensinamentos, é tentando imiscuir-se neste ambiente ou fugindo de sua opressão que o narrador busca uma existência possível, vivências que considerasse verdadeiras, efetivamente coerentes. Caiada pelo verbo paterno, esta casa contraria o universo de transformações em curso, agarrando-se a um passado colonial que se esfacela. Ao seu redor as cidades modernizam-se, o transporte e os serviços urbanos são aperfeiçoados – iluminação, calçamento, saneamento –, e surgem importantes modificações que atingem em cheio a vida doméstica. Torna-se particularmente notável “Dentro das cidades, fábricas fabricando o sabão, a vela, o pano que outrora só se fabricavam em casa, nos engenhos, vagarosa e patriarcalmente. Os meninos educados nos colégios e não mais em casa, nem simplesmente nas escolas de padres.”<sup>100</sup> Mais livre da rotina doméstica, é a própria vida que poderia pulsar fora de casa, ganhando o espaço externo, explorando a cidade e a rua, outrora só de negros, mascates e moleques.

Andando na contramão, o pai insiste em edificar seu sermão de paciência, trabalho e cooperação a fim de congelar o tempo numa época em que, submissos, os meninos se limitavam a tomar a benção e baixar a cabeça diante dos mais velhos. Deste código, além das normas a favor do zelo e contra o excesso, o desperdício e o vício, merece destaque a “escola de meninos-artesãos”, destinada a perpetuar a educação e o trabalho realizados em casa e para a casa: “defendendo de adquirir fora o que pudesse ser feito por nossas próprias mãos, e uma lei ainda mais rígida, dispondo que era lá mesmo na fazenda que devia ser assado o nosso pão: nunca tivemos outro em nossa mesa que não fosse o pão-de-casa” (LA, p.78). Caracterizado como “inimigo da rua e até da estrada”<sup>101</sup>, em especial quando se trata de colocar em contato a mulher da casa com o estranho, o sistema patriarcal que rege a família emprega o pão como metonímia de toda comida, de toda bebida, de toda carne e de todo verbo que deveriam ser produzidos e consumidos ali mesmo. Não espanta que “arame, sal e querosene” constituíam os únicos itens da exígua lista de compras a serem adquiridos fora, nas raras visitas à vila.

---

<sup>100</sup> FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silvano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.740.

<sup>101</sup> FREYRE. Introdução à história... sobrados e mucambos. *Ibid.*, P.856.

Como uma extensão que se origina, desenvolve ou reproduz no interior de um organismo que lhe é próprio, André quer acabar com a endogamia familiar, quer voltar-se para fora, promovendo uma real integração familiar, entre seus membros e o exterior da fazenda. Com o intuito de devastar o mundo das aparências, o narrador mergulha no inconsciente coletivo, o que significa refletir sobre os sermões do pai, a postura autoritária do irmão mais velho e o derramamento amoroso da mãe, como também penetrar no que há de mais profundo nos cômodos, frestas e trincas da casa. É do filho rebelde o inventário dos objetos domésticos, personificados um a um, para serem retratados em sua individualidade sofrida: “um pó rudimentar, uma pedra de moenda, um pilão, um socador provector, e uns varais extensos, e umas gamelas ulceradas, carcomidas, de tanto esforço em suas lidas, e uma caneca amassada, e uma moringa sempre à sombra machucada na sua bica, e um torrador de café, cilíndrico, fumacento, enegrecido, lamentoso, pachorrento, girando ainda à manivela na memória...” (LA, p.65). Tudo aqui são pedaços altamente simbólicos, extraídos das profundezas da cozinha, da dispensa, do tanque ou do terreiro, por quem se nomeia o “guardião zeloso das coisas da família”. Capaz de puxar ainda muitos outros fragmentos miúdos, poderosos, que conservava no mesmo fosso, o narrador evidencia as lacunas presentes até nesses mínimos apetrechos do dia a dia, roídos pelo tempo, cansados e esfolados como quem os manipulava.

Somadas às incursões ao cesto de roupas sujas – durante as quais investigava as marcas deixadas pelo uso nas peças do vestuário, sorvendo os cheiros mais íntimos de cada irmão –, podemos compreender as palavras do narrador que não desejava a ordem, a aparente assepsia, o equilíbrio, a constância e a verdade segregados pelo discurso paterno da vida que pulsava no mundo, mas deflagrar o seu contrário: a existência do cansaço, da apatia, do abjeto, da sujeira, da mentira, do indesejável e do caos, ocultos por trás de tanta doutrina vazia no cotidiano familiar. Nas palavras do narrador, “é enxergando os utensílios, e mais o vestuário da família, que escuto vozes perdidas naquele fosso, sem me surpreender contudo com a água transparente que ainda brota lá do fundo; e recuo em nossas fadigas, e recuo em tanta luta exausta, e vou puxando desse feixe de rotinas, um a um, os ossos sublimes do nosso código de conduta.” (LA, p.77).

A identificação acentuada entre a casa e os membros da família, entre os pertences e a atmosfera que os sintoniza ao estado de

espírito dos que ali residiam, estabelece particular simetria com o conto “The fall of the House of Usher”.<sup>102</sup> Isto porque, à semelhança da estratégia de André, o narrador criado por Edgar Allan Poe evidencia a concordância entre a região onde estava situada a casa, sua arquitetura, os móveis, os objetos de decoração e as tapeçarias ali dispostas, e o feitio de seus habitantes: “the perfect keeping of the character of the premises with the accredited character of the people”.<sup>103</sup> Há em comum, ainda, uma atmosfera que tem como feição dominante na “mansion of gloom” a excessiva antiguidade, em outras palavras, o arcaísmo da casa e dos costumes, resultado de um legado perpetuado unicamente entre os próprios descendentes:

I had learned, too, the very remarkable fact, that the stem of the Usher race, all time-honored as it was, had put forth, at no period, any enduring branch; in other words, that the entire family lay in the direct line of descent, and had always, with very trifling and very temporary variation, so lain.<sup>104</sup>

Assim, a endogamia da casa, atestada pelo ambiente exterior em decomposição e pelo interior desolado e sombrio, contamina seus moradores até aprisioná-los em um universo fechado e sufocante. A doença que os acometia era transmitida de pai para filho juntamente

---

<sup>102</sup> Para este estudo, além do texto original publicado pela primeira vez no *Burton's Gentleman's Magazine*, em setembro de 1839, sob o título *The fall of the House of Usher*, e disponível no site <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ln000010.pdf>>, utilizamos também as traduções para o português “A queda do Solar de Usher”, de Oscar Mendes e Milton Amado para a Editora Aguilar, e “A queda da Casa de Usher”, na versão de Clarice Lispector para a Ediouro.

<sup>103</sup> POE, Edgar Allan. *The fall of the House of Usher*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ln000010.pdf>>. Acesso em 31 ago. 2010. Na tradução de Oscar Mendes: “a concordância perfeita do aspecto da propriedade com o caráter exato de seus habitantes” (POE, Edgar Allan. *O solar de Usher*. In: \_\_\_\_\_. *Ficção completa e ensaios*. Tradução de Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001. P.245)

<sup>104</sup> POE, Edgar Allan. *The fall of the House of Usher*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ln000010.pdf>>. Acesso em 31 ago. 2010. Na tradução de Oscar Mendes: “Eu conhecia, também, o fato, muito digno de nota, de que do tronco da família Usher, apesar de sua nobre antiguidade, jamais brotara, em qualquer época, um ramo duradouro; em outras palavras, a família inteira só se perpetuava por descendência direta e assim permanecera sempre, com variações muito efêmeras e sem importância.” (POE, Edgar Allan. *O solar de Usher*. In: \_\_\_\_\_. *Ficção completa e ensaios*. Tradução de Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001. P.245)

com o sobrenome e o patrimônio, identificando-os a ponto de ser indiscernível onde começava ou onde terminava a casa e a família: “it was this deficiency, perhaps, of collateral issue, and the consequent undeviating transmission, from sire to son, of the patrimony with the name, which had, at length, so identified the two as to merge the original title of the estate in the quaint and equivocal appellation of the ‘House of Usher’ – an appellation which seemed to include, in the minds of the peasantry who used it, both the family and the family mansion.”<sup>105</sup>

Na atmosfera claustrofóbica, Roderick Usher, o último herdeiro, descrito pelo narrador como uma criança dentro da normalidade, sofre uma mudança radical que em poucos anos o consumiria numa agitação nervosa, característica da aguda enfermidade. Nesse sentido, à semelhança de André, cujos surtos epiléticos também interferem na particular sensibilidade de temperamento, Usher mostra-se completamente lúcido em sua loucura. Ele compreende o mal que o atormenta e é capaz de identificar nele o prenúncio do fim próximo: a extinção de um corpo, de um sobrenome e de uma casa, esmagados pelo peso das tradições endogâmicas. Como na análise de André, que revela o desgaste presente nos objetos, no discurso e nos escombros da casa-velha e mesmo da atual morada, a ruína familiar retratada no conto poderia ser igualmente antecipada por um olhar mais atento, capaz de penetrar nas rugas do rosto cadavérico de Usher ou na fachada apodrecida da casa. Assim, a pele descorada e o olhar sem brilho prenunciam o fim tanto quanto o ambiente mórbido, a decoração enlutada, a atmosfera pútrida do pântano e a discreta fenda que atravessava a casa em direção às águas lodosas do lago.

Ainda que no caso dos irmãos Madeleine e Roderick estejam mais evidentes os traços derradeiros do infortúnio pessoal, inclusive pela forma como é estruturada a narrativa fantástica, nas personagens de *Lavoura arcaica* também podemos notar a corrosão individual ser disfarçada pelo entorno aparentemente sólido e imponente que os mantinha unidos. Ilustração perspicaz deste quadro podemos ler no

---

<sup>105</sup> POE. The fall of... *ibid.* Na tradução de Oscar Mendes: “[...] era essa deficiência, talvez, de um ramo colateral, e a consequente transmissão em linha reta, de pai a filho, do nome e do patrimônio, que afinal tanto identificaram ambos, a ponto de dissolver o título original do domínio na estranha e equívoca denominação de ‘Solar de Usher’, denominação que parecia incluir, na mente dos camponeses que a usavam, tanto a família quanto a mansão familiar.” (POE. O solar de... *Ibid.*, p.245)

conto do escritor norte-americano quando, partindo novamente da metáfora da casa, afirma o narrador: “No portion of the masonry had fallen; and there appeared to be a wild inconsistency between its still perfect adaptation of parts, and the crumbling condition of the individual stones.”<sup>106</sup> Ou seja, o discurso e as práticas passadas de geração a geração eram o único cimento que aparentemente sustinha os blocos desgastados, as pedras individualmente comprometidas. Assim, ainda que sua aparência pregasse em contrário, seria de se esperar que a alvenaria ruísse caso uma única parte cedesse. Indício maior da contaminação que se alastrava por tudo e por todos, os membros da família já se sentiam esfacelados, a despeito da construção parecer sólida e continuar de pé.

Frustrado em suas tentativas de vivenciar o sermão paterno ao pé da letra, numa tentativa de ser com a família, André inclui o incesto entre as suas práticas.<sup>107</sup> Sem sucesso, sentindo-se rejeitado pela irmã amada, abandona a casa, ciente de que lugar algum lhe ofereceria aquilo de que necessitava, visto que não se restringia a um desejo de ser com o outro. Busca fugir ao abraço de afogado da família, tendo a oportunidade de ser consigo mesmo, de individualizar-se, ou, como queira a psicanálise, de individuar-se: “Eu poderia ser claro e dizer, por exemplo, que nunca, até o instante em que decidi o contrário, eu tinha pensado em deixar a casa; eu poderia ser claro e dizer ainda que nunca, nem antes e nem depois de ter partido, eu pensei que pudesse encontrar fora o que não me davam aqui dentro” (LA, p.160).

Tomando por individuação o crescimento psicológico do indivíduo, podemos observar a lucidez de André ao observar não ser material o vazio que sentia. Esta tendência para a individuação ou auto-desenvolvimento é exatamente o que a família procura inviabilizar nos filhos. Segundo a psicologia, todo indivíduo possui este pendor, o ímpeto de tornar-se um ser único e, nesta medida, homogêneo. A individualidade pode ser entendida, neste contexto, como a singularidade mais íntima, última e incomparável, o nosso próprio si

---

<sup>106</sup> POE, Edgar Allan. The fall of the House of Usher. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/In000010.pdf>>. Acesso em 31 ago. 2010. Na tradução de Oscar Mendes: “Nenhuma parte da alvenaria havia caído e parecia haver uma violenta incompatibilidade entre sua perfeita consistência e o estado particular das pedras esfarrinhadas.” (POE, Edgar Allan. O solar de Usher. In: \_\_\_\_\_. Ficção completa e ensaios. Tradução de Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001. P.246)

<sup>107</sup> A relação incestuosa entre André e sua irmã, e mesmo entre André e sua mãe, será discutida especialmente nas seções “Canibalismo amoroso” e “Mandamentos da endogamia”.

mesmo. Este “tornar-se si mesmo”, ou “realização do si mesmo” é um processo de desenvolvimento da totalidade de um ser e, portanto, de movimento em direção a uma maior liberdade e consciência pessoal, correspondendo, por tabela, àquilo que a família não desejava.

André exemplifica, com efeito, o que Georg Simmel chamou de experiência de estar dentro e fora: o “estrangeiro familiar”, uma situação nomeada de “alienação” ou de “desarraigamento”, mas que atualmente corresponde a uma condição arquetípica da modernidade tardia. Oprimido pela endogamia familiar, vê-se obrigado a ceder aos apelos do irmão e retornar. Eis as razões de, quando questionado sobre os motivos de ter abandonado a casa, responder sem hesitação: “– Jamais os abandonei, pai; tudo o que quis, ao deixar a casa, foi poupar-lhes de me verem sobrevivendo à custa das minhas próprias vísceras.” (LA, p.161). Fora do prumo, impossibilitado de partir ou de retroceder a um tempo que se esgotou com o fim do patriarcado, da organização colonial fechada, e mesmo da própria infância, André personaliza um indivíduo ciente de que não consegue nem habitar o próprio corpo nem entregar-se por inteiro ao amor da família, permitindo que a trinca que o consumia se alastrasse sobre os irmãos.

### 2.3 Mosaico amazônico

O envolvimento com a casa evocado pelos narradores de Milton Hatoum em suas primeiras obras diferencia-se do narrado por André em um ponto fulcral: a organização fechada e patriarcal da fazenda endogâmica, dobrada sobre si mesma, aprisionando e esmagando seus descendentes é substituída nos sobrados pelo diálogo com a rua, por portões e janelas que se voltam para a cidade, aparentemente abertos, convidativos, matriarcais. O que não significa que a casa tenha se libertado do seu lado conflituoso e opressor: ela persiste como pólo irradiador de tensões, lugar de contaminação dos corpos, que tenta atrair e manter junto a si, atitude que igualmente os força para fora de seus limites. As razões para tanto e a sua própria organização é que mudam.

Em uma das primeiras leituras dedicadas a *Relato de um certo Oriente*, a apresentação do crítico Davi Arrigucci Júnior, notamos como a casa é apontada como um elemento chave para a leitura: “O romance é aqui uma arquitetura imaginária: a arte de reconstruir, no lugar das lembranças e vãos do esquecimento, a casa que se foi. Uma casa, um

mundo.”<sup>108</sup> A supremacia deste elemento como fonte maior dos desajustes seria atenuada na obra seguinte, *Dois irmãos*, na qual o ambiente doméstico mescla-se mais intensamente ao universo da cidade: a casa expande-se com a busca dos lugares públicos, bem como questões de cunho externo passam a interferir no ambiente doméstico.<sup>109</sup> Assim, subtrai-se parte da memória pessoal e do espaço particular, em prol de problemas comuns à esfera social. Diferentemente do que ocorre em *Lavoura arcaica*, em que espaço e tempo pertencem a uma esfera mais simbólica, não podendo ser estabelecidos com precisão, o pendor sociológico e histórico dos narradores de Hatoum implica na composição de um mosaico amazônico datado.

Pano de fundo do primeiro romance, em *Relato de um certo Oriente* nos deparamos com numerosas famílias tradicionais, reunidas para serem fotografadas nos jardins dos casarões ou no convés dos transatlânticos. Trata-se de uma alusão a um Brasil colonial já em franco declínio no restante do país, mas cujo processo de modernização ainda tardaria algumas décadas para alcançar os rincões mais ao Norte, onde continuava a imperar o monopólio e o poderio dos grandes mandatários: “Na manhã em que visitei Emir no coreto da praça”, relata Dorner, “eu me encaminhava para a moradia de uma dessas famílias que no início do século eram capazes de alterar o humor e o destino de quase toda a população urbana e interiorana, porque controlavam a navegação fluvial e o comércio de alimentos.” (RCO, p.61).

Este primeiro período é marcado pela estagnação da cidade. Próspera nos tempos áureos do Ciclo da Borracha, quando imigrantes nordestinos foragidos do “deserto criado”, o sertão das queimadas, se instalaram nos seringais com o sonho de enriquecer, entregando-se a uma vida miserável e solitária no “deserto natural”, a floresta. Referência de escrita para Milton Hatoum, Euclides da Cunha investigara esta problemática em 1905, quando chefiou uma expedição pelo Rio Purus, a qual lhe permitiu radiografar a situação em que vivia o seringueiro, concluindo ser ele “o homem que trabalha para escravizar-

---

<sup>108</sup> ARRIGUCCI JR., Davi. *Relato de um certo Oriente*, de Milton Hatoum. In: \_\_\_\_\_. *Outros achados e perdidos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. P. 330.

<sup>109</sup> Há que se destacar, no que se refere às representações da casa e da cidade, a última obra do autor, *A cidade ilhada*, na qual vemos não uma cidade, mas várias, darem origem a um painel amazônico. Não há uma única Manaus, mas uma sucessão de paisagens geográficas e humanas particularizadas e sobrepostas umas às outras. (Cf. HATOUM, Milton. *A cidade ilhada*. São Paulo: Cia das Letras, 2009).



se”.<sup>110</sup> Estes miseráveis que viviam em uma situação crítica ganhariam, dessa maneira, um de seus maiores porta-vozes, capaz de revelar o que havia por trás dos milhares de dólares gerados pela exploração do látex, reservados a uns poucos comerciantes e ostentados por meio de grandes obras exibidas na capital manauara.<sup>111</sup>

Os resquícios da época de grandezas, em que empresas da Inglaterra foram responsáveis, entre outras coisas, pela instalação do porto de Manaus, o Manaus Harbour, e em que a exploração econômica rebaixou homens a uma condição miserável e desumana ainda ecoam pelos romances de Hatoum. Assim, o período de luxo, em que as famílias abastadas mandavam seus filhos estudar na Europa, e a arquitetura local era inspirada nos estilos *Art nouveau* e *Neoclássico*, com destaque para o Teatro Amazonas ou o Mercado Municipal Adolpho Lisboa, construídos com materiais exclusivamente europeus<sup>112</sup>, contrasta com o ar interiorano e limitado que a cidade adquiriria nas primeiras décadas do século XX, após a perda de sua maior fonte de renda para os seringais da Malásia.<sup>113</sup> Ainda controlada por grandes

---

<sup>110</sup> As considerações de Euclides da Cunha viriam a público apenas quatro anos depois, em 1909, na edição póstuma *À margem da história*. (Cf. CUNHA, Euclides. *À margem da história*. P. 278. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Ed. Afrânio Coutinho com estudos de O. Souza Andrade, Manuel Bandeira, Gilberto Freyre, Araripe Júnior, Afrânio Peixoto, Nelson Werneck Sodré, Francisco Venâncio Filho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. 2 vol.).

<sup>111</sup> O interesse de Milton Hatoum pela obra de Euclides da Cunha salta aos olhos, sendo declarado em entrevistas e palestras, como a concedida durante o evento Euclides da Cunha 360º, Ciclo da Amazônia. Há também um conto intitulado “Uma carta para Bancroft” em que o autor de *Os sertões* é, de algum modo, transformado em personagem, autor de um documento encontrado pelo narrador em visita a uma biblioteca norte-americana (Cf. HATOUM, Milton. Euclides da Cunha foi um gênio verbal. [Estadao.com.br/Tv Estadao](http://tv.estadao.com.br/TvEstadao/PalestraConcedidaNoEventoEuclidesDaCunha360oCicloDaAmazonia). Palestra concedida no evento Euclides da Cunha 360º, Ciclo da Amazônia. Disponível em: <<http://tv.estadao.com.br/videos/milton-hatoum-euclides-da-cunha-foi-um-genio-verbal>, 68591,253,0.htm?pagina=4>. Acesso em 06 set. 2010; HATOUM, Milton. Uma carta de Bancroft. In: \_\_\_\_\_. *A cidade ilhada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. P.23-28).

<sup>112</sup> DAOU, Ana Maria. *A belle époque amazônica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

<sup>113</sup> Warren Dean esclarece como se dá este processo que culminaria com o cultivo da árvore originária da bacia hidrográfica do Rio Amazonas, a *Hevea brasiliensis*, na Malásia. Os ingleses, que carregaram as mudas do Brasil, investiram no plantio das seringueiras e no aprimoramento de técnicas de extração do látex, tornando-se os principais responsáveis pela quebra do monopólio brasileiro. Embora restassem a ferrovia Madeira-Mamoré e algumas cidades, como Porto Velho e Guajará-Mirim, heranças do período de ouro da exploração, a crise econômica provocada pelo término do Ciclo da borracha deixaria marcas profundas em toda a Região Amazônica, entre as quais destacou-se a queda na receita dos estados, o alto índice de desemprego, o êxodo rural e urbano e o completo abandono de sobrados e mansões após a falência de seus donos. Além disso, o autor confere especial destaque à completa falta de expectativas em relação ao futuro para os que insistiram em permanecer na região. (DEAN,

comerciantes que detinham o monopólio da navegação e da exploração da borracha, da juta ou do comércio de alimentos, esta Manaus provinciana recebe levas de imigrantes do interior devastado e de estrangeiros empobrecidos ou ameaçados por conflitos bélicos, entre os quais destacam-se os de origem árabe, responsáveis pela instalação do comércio varejista na região.

Apesar dos narradores descreverem plantas, animais e receitas típicas, Manaus é despida de exotismo nos romances. Esta cidade imaginária situada na mata mostra-se, dessa forma, singularmente parecida com qualquer região periférica e pobre do planeta. Como salienta Maria Zilda Cury: “tentacular e devoradora, exhibe a degradação dolorosa de sua população nativa. Os homens, confundidos ao lixo urbano, a cidade transformada no corpo em chagas de seus habitantes”.<sup>114</sup> Este quadro persiste em *Dois irmãos*, no qual a estagnação e a decadência começam a dar lugar a um projeto nacional de modernização do país e, juntamente com ele, da capital manauara. O ápice desta fase seria a criação da Zona Franca de Manaus (ZFM), em 1967, e, posteriormente, do Pólo Industrial de Manaus (PIM), a partir de 1972.

Com incentivos fiscais para toda a Amazônia Ocidental – que incluía os estados do Amazonas, do Acre, de Rondônia e de Roraima –, visavam dotar a região de condições que permitissem o desenvolvimento e a segurança local em razão do isolamento econômico a que ficaram relegados com a desvalorização da borracha; além de garantir proteção a uma região de riquezas naturais e posição estratégica cobiçadas por outros países. Assim, Manaus, que até a década de 1960 era uma pacata cidade de 300 mil habitantes, passa a crescer em ritmo acelerado, até atingir a notória cifra de 1,7 milhão nesta última década.<sup>115</sup> A mudança econômica, como era de se esperar, gerou grandes transformações urbanas e sociais, que acarretaram em sérias consequências ao modificar as feições da cidade. Nael, o narrador de

---

Warren. *A luta pela borracha no Brasil: um estudo de história ecológica*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Nobel, 1989).

<sup>114</sup> CURY, Maria Zilda Ferreira. De orientes e relatos. In: SANTOS, Luis Alberto Brandão; PEREIRA, Maria Antonieta. *Trocas culturais na América Latina*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2000. P.71.

<sup>115</sup> INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *IBGE Cidades@: Manaus-AM: estimativa da população para 2009*. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>. Acesso em 17 ago. 2010.

*Dois irmãos*, lamenta a paradoxal selvageria envolvida no processo de modernização esterilizante operado na capital, observando que

[...] atacadados no Manaus Harbour, os grandes cargueiros achatavam barcos e canoas, ocultando o horizonte da floresta. No centro da praça não havia mais a multidão de pássaros que encantava as crianças. Agora o aviário que tanto me fascinara estava silencioso. Sentados na escadaria da igreja, índios e migrantes do interior do Amazonas esmolavam. (DI, p.179-180).

O novo ciclo econômico ganha maior relevo no romance com as modificações operadas na cidade. Tais transformações acarretam nos destinos individual, familiar e coletivo que se veem cruzados, quando não postos em choque. Ilustração desta predisposição do narrador pelo confronto é o episódio em que narra a demolição do tradicional bairro manauara que submergia na superfície do Negro. Tendo acolhido ex-seringueiros desprovidos de renda e castigados pela falta de moradia, a construção da Cidade Flutuante, como ficou conhecida, iniciara-se em 1920 e se consolidaria na década de 1960, dando origem a uma espécie de “bairro anfíbio”, cuja derrubada é representada no segundo romance de Hatoum:

Os moradores xingavam os demolidores, não queriam morar longe do pequeno porto, longe do rio. Halim balançava a cabeça, revoltado, vendo todas aquelas casinhas serem derrubadas. Erguia a bengala e soltava uns palavrões, gritava: “Por que estão fazendo isso? Não vamos deixar, não vamos”, mas os policiais impediam a entrada no bairro. Ele ficou engasgado e começou a chorar quando viu as tabernas e o seu bar predileto, A Sereia do Rio, serem desmantelados a golpes de machado. Chorou muito enquanto arrancavam os tabiques, cortavam as amarras dos troncos flutuantes, golpeavam brutalmente os finos pilares de madeira. Os telhados desabavam, caibros e ripas caíam na água e se distanciavam da margem do Negro. Tudo se desfez num só dia, o bairro todo desapareceu. Os troncos ficaram flutuando, até serem engolidos pela noite. (DI, p.159).

A inviabilidade do lar é estendida, por conseguinte, à cidade como um todo, ao seu progresso que destrói os espaços de convivência mútuos e maltrata as pessoas em favor de “uma cidade do futuro”, em uma espécie de crítica à destruição das memórias pessoal, familiar e urbana.<sup>116</sup> Logo, não é mais a natureza ou o burburinho da cidade que penetram a casa, mas o turbilhão de acontecimentos políticos, militares e sociais que se fazem audíveis: o espancamento do professor no coreto da praça que se repete entre os irmãos sob a soleira da porta, para então ganhar as ruas novamente nas mãos dos policiais; as salas e os quartos ocupados pelo clima de instabilidade ou euforia econômica; as personagens tomadas de assalto, atônitas diante da destruição de parte da cidade, numa marcha que afasta os moradores do rio rumo à nova periferia, desmatando sempre, floresta adentro.

A fim de realizar esta cartografia, problematizando a passagem de uma estagnação provinciana até a modernização violenta operada pela ditadura militar, notamos a presença de uma peça-chave nos sobrados. A começar por *Relato de um certo Oriente* que, ambientado no Amazonas a partir do início do século XX, portanto, algumas décadas após a abolição da escravatura, evidencia resquícios de uma fase mal superada. Aqui, não é o escravo ou o agregado que ganha relevo como o ser fora do lugar num mundo ribeirinho. Este papel, responsável por descortinar a vida privada das famílias, com a inserção de personagens vindas de fora, é delegado à empregada, cunhantã trazida da mata, que marca o início e o final de um período em que, ao imiscuírem-se na capital manauara, não são os costumes tradicionais que prevalecem, sejam eles estrangeiros ou locais, mas a mescla de tradições, hábitos, arquitetura, religião e sangue, entre antigos moradores da região, imigrantes não-nacionais e índios.

---

<sup>116</sup> Posteriormente, em *Cinzas do Norte* e em *Órfãos do Eldorado*, o *topos* da casa seria novamente explorado. Com algumas alterações, todavia: no terceiro romance de Hatoum a mãe deixa de ser emblema da casa, é o pai, Jano, uma espécie de barão da juta, o responsável por manter a casa erguida e cuja queda simboliza o fim deste tipo de exploração comercial, hierarquia familiar e moradia residencial. Em *Órfãos do Eldorado*, por sua vez, embora a casa não seja investida de uma identificação tão acentuada num primeiro momento, perdê-la significa perder-se no mundo, não encontrar mais um porto seguro. Ou seja, a casa é sempre empregada como uma forte ilustração do destino de todos, espelho da família, acenando para sua fortuna, declínio, ruína ou perda, sem necessariamente remeter ao acolhimento ou à proteção, tanto no tempo presente quanto no da memória.

Presente tanto em *Relato de um certo Oriente* quanto em *Dois irmãos*, é digna de nota a maneira como os imigrantes árabes que então povoavam Manaus reproduziram, a seu turno, o tratamento secularmente oferecido aos serviçais naquelas paragens, revelando uma forma de exploração que começava a entrar em lento declínio, apesar de ser visível ainda hoje, sobretudo nas regiões Norte e Nordeste do Brasil. Prova de que a Lei Áurea fora ignorada, ou antes, de que a escravidão fora assimilada a seu modo ao penetrar pelo Delta do Amazonas, Dorner, então um homem vivido, oferece uma síntese dos valores locais ao assegurar que o privilégio naquelas terras não decorria apenas da posse de riquezas, mas do reinado de uma estranha forma de escravidão: “– A humilhação e a ameaça são o açoite; a comida e a integração ilusória à família do senhor são as correntes e golinhas.” (RCO, p.88).

De fato, a liberdade dos índios, considerada o “motor” da história colonial, com a legitimação de sua posse, arrastou-se por séculos através de mal disfarçadas tentativas de catequizá-los e civilizá-los a fim de torná-los “úteis”.<sup>117</sup> Desde Pombal, uma retórica mais secular de “civilização” vinha se agregando à da catequização, conforme sublinha Manuela Carneiro da Cunha. E “civilizar” era submeter às leis e obrigar ao trabalho, elevando os índios a uma condição propriamente social, isto é, aceitável como “humana”, fosse impedindo a entrada de estrangeiros e trazendo mais índios da floresta para atender aos interesses dos moradores locais, fosse explorando o látex antes da chegada de imigrantes nordestinos ou servindo nas casas de família. Mudando de governo ou de políticas indigenistas persiste, em todo caso, um cenário em que a escravidão dos índios foi abolida várias vezes, em particular no século XVII e XVIII. Ou seja, a própria abolição foi várias vezes abolida legalmente, mas nunca efetivamente.<sup>118</sup>

Hakim, a quem fora dirigida a sentença do ex-fotógrafo sobre a condição escrava das serviçais, percebia a verdade contida na fala do então professor ao referir-se aos serviçais presentes em parcela

---

<sup>117</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). P. 118. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

<sup>118</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. P. 146.

considerável dos lares.<sup>119</sup> Em sua própria casa, notava “um esforço da parte de Emilie para manter acesa a chama de uma relação cordial com Anastácia Socorro” (RCO, p.89), o que contrastava com as interdições impostas diariamente:

[...] as lavadeiras e empregadas da casa não recebiam um tostão para trabalhar, procedimento corriqueiro aqui no norte. Mas a generosidade revela-se ou se esconde no trato com o Outro, na aceitação ou recusa do Outro. Emilie sempre resmungava porque Anastácia comia “como uma anta” e abusava da paciência dela nos fins de semana em que a lavadeira chegava acompanhada por um séquito de afilhados e sobrinhos. Aos mais encorpados, com mais de seis anos, Emilie arranjava uma ocupação qualquer: limpar as janelas, os lustres e os espelhos venezianos, dar de comer aos animais, tosquear e escovar o pêlo dos carneiros e catar as folhas que cobriam o quintal. Eu presenciava tudo calado, moído de dor na consciência, ao perceber que os fâmulos não comiam a mesma comida da família, e escondiam-se nas edículas ao lado do galinheiro, nas horas da refeição. A humilhação os transtornava até quando levavam a colher de latão à boca. (RCO, p.85-86).

Decorridas algumas décadas, em *Dois irmãos* a relação entre patrões e empregada tem seu conflito em parte atenuado, mas ainda persiste a exploração e a assimetria. Domingas e sobretudo seu filho, Nael, “Podia freqüentar o interior da casa, sentar no sofá cinzento e nas cadeiras de palha da sala. Era raro eu sentar à mesa com os donos da casa, mas podia comer a comida deles, beber tudo, eles não se importavam.” (DI, p.60). Esta melhor disposição não significa, como foi dito, o fim da servidão, visto que os empregados não eram livres para partir e permanecem sem receber, ainda que acumulassem funções. A

---

<sup>119</sup> Tema recorrente na prosa do autor, em um texto intitulado “Segredos da Marquesa” vemos a mesma questão ser elaborada de forma sintética: “As mães comuns não permitiam que ‘indiozinhos’ convivessem com seus filhos, mas não podiam viver sem as mãos serviçais desses mesmos ‘indiozinhos’.” (Cf. HATOUM, Milton. Segredos da marquesa. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 31, p. 42-43, nov. 2007. P.42).

lida doméstica, a cozinha e a criação dos filhos do casal, antes a carga de várias escravas, passam a ser concentradas em muitos casos sob os ombros de uma única pessoa.

Resquícios da casa-grande, a relação entre senhores e escravos domésticos é caracterizada como mais próxima no Brasil do que em qualquer outra parte da América. O estreitamento de laços devido à convivência diária, por conseguinte, não é uma aberração, mas uma das características de um sistema de exploração que a passagem da escravidão para formas de semi-escravidão não elimina de todo. Como salienta Gilberto Freyre: “A casa-grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos – amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos mas o de pessoas de casa. Espécie de parentes pobres nas famílias européias.”<sup>120</sup>

Nesse ínterim em que se nega a posse, mas a prática a efetiva, as crianças, vistas como mais modeláveis, eram as maiores vítimas. As órfãs eram arrebanhadas na mata, compradas de seus pais por bagatelas ou raptadas a força, tanto para alimentar a prostituição infantil quanto para serem posteriormente revendidas às fazendas ou aos sobrados. *Dois irmãos* exemplifica bem o drama desse contingente humano ao retratar Domingas, que perdera a mãe e o pai ainda criança, levada da aldeia para ser internada em uma destas instituições contra a própria vontade. Ali, como outrora as servas domésticas eram escolhidas na senzala entre as melhores escravas, “as mais limpas, mais bonitas, mais fortes, menos boçais e mais ladinas”<sup>121</sup>, as índias eram selecionadas. Domingas narra em detalhes o dia em que, após anos de reclusão, lhe ordenaram que tomasse “um banho de verdade”, lavando a cabeça, cortando as unhas dos pés e das mãos, para que, limpa e cheirosa, fosse negociada com Zana, para cuidar dos afazeres no sobrado:

---

<sup>120</sup> FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: casa-grande & senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.453.

<sup>121</sup> “Ladina” era o termo empregado no Brasil desde o século XVII para distinguir as negras já cristianizadas e abasileiradas daquelas recém chegadas da África ou mais resistentes no sentido de preservar sua cultura de origem. (FREYRE. Introdução à história da... casa-grande & senzala. *Ibid.*, P.453).

“Trouxe uma cunhantã para vocês”, disse a irmã. “Sabe fazer tudo, lê e escreve direitinho, mas se ela der trabalho, volta para o internato e nunca mais sai de lá.” Entraram na sala, onde havia mesinhas e cadeiras de madeira empilhadas num canto. “Tudo isso pertencia ao restaurante do meu pai”, disse a mulher, “mas agora a senhora pode levar para o orfanato.” Irmã Damasceno agradeceu. Parecia esperar mais alguma coisa. Olhou para Domingas e disse: “Dona Zana, a tua patroa, é muito generosa, vê se não faz besteira, minha filha”. Zana tirou um envelope do pequeno altar e o entregou à religiosa. (DI, p.57).

Os orfanatos de então reproduziam a um só tempo alguns elementos presentes nos conventos e nas casas coloniais. Ali o catolicismo era uma das ferramentas para ensinar o respeito aos padrões, bem como o temor aos castigos divinos, uma poderosa arma contra quem pensasse em fugir: “Deus vai castigar, diziam.” (DI, p.56). As tentativas de fuga, mesmo que muitas vezes frustradas, eram frequentes, porque o apego das índias a sua aldeia natal era simplesmente ignorado. Como se não possuíssem um passado, o lugar de origem era negado aos povos nômades. Nesse sentido, Manuela Carneiro da Cunha enfatiza que “contrariamente ao que maliciosamente se apregoa, os índios, errantes ou não, conservam a memória de seus territórios tradicionais”<sup>122</sup>, de modo que a impossibilidade de retorno os lança na traumática situação de exilados.

Levando-se em conta a recomendação do emprego de “meios brandos e persuasivos” no trato com os índios, que desde José Bonifácio passa a fazer parte do discurso oficial<sup>123</sup>, o tronco é em geral abolido, mas às crenças e às rezas são acrescidas outras humilhações e castigos, tanto morais quanto físicos, como as ameaças e pragas constantes, além da temida palmatória. Sempre a rondar os pequenos corpos das meninas desamparadas, o bastão de madeira balançava na mão da religiosa carrancuda e alta, que com suas vestes negras e sebosas assustava a todas: “As palmadas que levou da Damasceno! Não escolhia hora nem

---

<sup>122</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. P. 142. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

<sup>123</sup> CUNHA. “Política indigenista...”, Id.



lugar para tacar a palmatória. Estava educando as índias, dizia.” (DI, p.57).

De arquitetura horizontal, espalhada, as enormes cozinhas, vastas salas de jantar; numerosos quartos para filhos e hóspedes; capela e puxados para acomodação dos filhos casados, também sofrem modificações: os casarões, ao mudarem-se para as vilas, compactam-se no terreno, voltando-se para cima, ganhando as feições da casa-nobre ou do sobrado, antes senhoril do que burguês. A diminuição drástica da quantia de aposentos e anexos sinaliza o menor número de moradores e trabalhadores, visto que uma série de funções passa a ser delegada a terceiros. Além disso, a proximidade da cidade, do comércio, das outras casas, da matriz e do mercado, como pondera Freyre, diminui a complexidade das antigas relações sociais, estabelecidas e controladas antes em um único ambiente. A nova morada não esquece, contudo, o seu passado colonial, aclimatando a senzala aos novos tempos. Reerguida no ambiente urbano, nomeada de “quarto para criados” ou de “dependência das empregadas”, designa os pequenos e precários puxados no fundo do terreno:

Domingas, a cunhantã mirrada, meio escrava, meio ama, “louca para ser livre”, como ela me disse certa vez, cansada, derrotada, entregue ao feitiço da família, não muito diferente das outras empregadas da vizinhança, alfabetizadas, educadas pelas religiosas das missões, mas todas vivendo nos fundos da casa, muito perto da cerca ou do muro, onde dormiam com seus sonhos de liberdade. (DI, p.50).

Em detrimento de sua condição, ou melhor, em função dela, o papel exercido nas tramas é o de uma espécie de elo entre o mundo da cidade e o interior da casa. Anastácia Socorro, que trabalhava para Emilie, está presente nos momentos mais importantes da vida familiar: é a primeira a perceber o letramento de Soraya Ângela, a enviada à Parisiense para comunicar a trágica morte da menina, bem como a mediadora responsável por trazer o marido da patroa de volta após os desentendimentos do casal. Dando sequência à linhagem materna, sua filha é quem recebe a narradora após o regresso a Manaus e, nesse sentido, chama a atenção para um traço que compartilha com as demais: a servidão e as reticências. Em resposta ao bombardeio de perguntas da

filha adotiva de Emilie “ela soltava um grunhido e confinava-se novamente no seu mutismo ancestral” (RCO, p.11).

Domingas, por sua vez, é a “guardiã da casa”, a “empregada e cozinheira de muitos anos”, a “cúmplice no momento das orações”, de modo que ao chegar a velhice Zana empregava um elogio duvidoso dizendo que era “sua escrava fiel”. Ao lado de Halim, é a principal informante de Nael, em cuja narração periférica somos apresentados a um outro lado da cidade e a uma faceta diversa da família: enquanto Omar visitava as rodas sociais com a mãe, os cafés, os encontros de senhoras, os bailes de carnaval e os espetáculos da capital; Domingas brincava com Yaqub nos navios encalhados em igarapés lamacentos. Posteriormente, também conduz o leitor pelas águas, guiando-nos rio acima, acuada por cenas de pobreza e desamparo de vidas indigentes como a dela, lutando contra a própria torrente de lembranças infelizes. Entre as quatro paredes do sobrado, é ela quem descortina o lado oculto dos que ali residem: o fervor amoroso dos patrões, a história da cicatriz do mais velho, as madrugadas de bebedeira do Caçula, a briga derradeira entre os irmãos, além de revelar outras vergonhas familiares, pois, como assinala Nael: “Vivia atenta aos movimentos dos gêmeos, escutava conversas, rondava a intimidade de todos. Domingas tinha essa liberdade, porque as refeições da família e o brilho da casa dependiam dela.” (DI, p.20).

Ao oferecerem seu ângulo de visão, os serviçais ganham importância nas tramas, mudando o foco da história e permitindo que tracemos um paralelo com outra empregada importante na literatura. Leitor assíduo e admirador confesso de Gustave Flaubert, afora tradutor, juntamente com Samuel Titan Júnior, dos contos que integram *Três contos*<sup>124</sup>, o meio século de servidão de Félicité, protagonista de “Un coeur simple”, pautado por uma sequência de infortúnios e perdas nos auxiliam a observar certas convergências e particularidades entre a metrópole e a colônia. Devastadas por estas personagens que transitam entre a periferia e o centro, vemos descortinarem as suas costas o bairro pobre onde nasceram, além do quintal dos fundos onde vivem. Ladeando o muro em uma zona de transição, de contato entre o dentro e o fora, estas personagens não perdem de vista a casa e o seu interior, que

---

<sup>124</sup> Além de “Um coração simples”, a trilogia planejada pelo escritor francês é integrada pelos contos “A lenda de São Julião Hospitaleiro” e “Herodiade”. (FLAUBERT, Gustave. *Três contos*. Tradução de Milton Hatoum e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Cosac Naify, 2004).

inclui não apenas a cozinha ou a área de serviço, mas abarca até a intimidade do quarto do casal.<sup>125</sup> O resultado é que, se por um lado vemos repetir-se o mesmo ambiente estreito, marcado por contingências materiais, por outro, o lugar central de sua condição subordinada é revelado pela narração em constante trânsito.

## 2.4 Sobrados & puxados

Modelada com esmero por Flaubert, Félicité é a empregada de uma decadente senhora burguesa no interior da França, invejada pelas vizinhas por sua fidelidade ao longo de meio século, que não custa mais do que cem francos ao ano à patroa. Levanta-se cedo, leva a sério suas orações e sua devoção à família, mas é mantida apartada do convívio mais íntimo, não devendo beijar muito as crianças, comer a mesma comida ou dormir sob o mesmo teto. Tornando-se órfã ainda criança, após uma adolescência de maus tratos em uma propriedade particular em que “Elle grelottait sous des haillons, buvait à plat ventre l'eau des mares, à propos de rien était battue, et finalement fut chassée pour un vol de trente sols, qu'elle n'avait pas commis”<sup>126</sup>, acaba conhecendo a Senhora Aubain, para quem seria cozinheira, mas a quem serviria indistintamente como babá, faxineira, arrumadeira, costureira, lavadeira e passadeira, além de arriar os cavalos, engordar as aves, fazer manteiga e o que mais preciso fosse. O resultado é o encurtamento de uma vida

---

<sup>125</sup> Em entrevista concedida à revista *Caros amigos*, Hatoum revela a origem de sua estreita relação com a literatura francesa, sugerindo a influência de sua professora particular de francês, responsável por guiá-lo na leitura dos contos de Flaubert quando garoto, traduzindo *Um Coração Simples* que, em suas palavras: “foi fundamental pra mim tanto que uma personagem de *Dois Irmãos*, a Domingas, é inspirada nesta Felicité do *Coração Simples*. E isso me tocou tanto que 35 anos depois eu traduzi esse livro com um amigo, estão lá três contos.” (Cf. HATOUN, Milton. Milton Hatoum: o escritor exigente da literatura contemporânea. Entrevista concedida a Hamilton Octavio de Souza, Lúcia Rodrigues, Renato Pompeu e Tatiana Merlino. *Caros amigos*, São Paulo, ed. 156, mar. 2010).

<sup>126</sup> Para este estudo, além do texto original publicado pela primeira vez em 1877, sob o título *Un coeur simple*, disponível no site <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/lv000043.pdf>>, utilizamos também a referida tradução de Milton Hatoum e Samuel Titan Júnior para o português. Para este primeiro trecho citado, os tradutores oferecem a seguinte versão: “Ela tiritava em seus farrapos, bebia de brucos a água dos brejos, era surrada sem razão e finalmente foi expulsa por conta do furto de trinta centavos, que ela não cometeria.” (FLAUBERT, Gustave. *Três contos*. Tradução de Milton Hatoum e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Cosac Naify, 2004. P. 17)

que “A vingt cinq ans, on lui en donnait quarante. Dès la cinquantaine, elle ne marqua plus aucun age”.<sup>127</sup>

Sina infeliz, o encurtamento da vida após décadas de uma rotina extenuante de trabalhos também se repete por aqui. Exemplo maior ocorre na casa de Zana, em que “Domingas serviu; e só não serviu mais porque a vi morrer, quase tão mirrada como no dia em que chegou a casa, e, quem sabe, ao mundo.” (DI, p.48). O narrador ainda acrescenta que aos sábados ela amanhecia esgotada, com dor nas costas e a voz fraca por começar a semana querendo fazer tudo, atenta a todos os cantos da casa: “Eu lhe pedia que repousasse, mas ela só se deitava à noite; tombava na rede, queria apenas a minha presença.” (DI, p.179). O reconhecimento do trabalho de mulheres como esta, em todo caso, não era proporcional aos esforços despendidos, como bem ilustra a conduta da vizinha de Emilie, sempre se queixando daquelas a quem explorava: “Na casa moravam empregadas de quem Estelita falava horrores para Zana. Eram umas desastradas, desmazeladas, não serviam para nada! Não valia a pena educar aquelas cabocas, estavam todas perdidas, eram inúteis.” (RCO, p.61).

Anastácia Socorro e Domingas mantêm ainda em comum com Félicité a origem humilde e a devoção aos mesmos santos das patroas, o grande diferencial para com as serviçais do Norte do Brasil fica a cargo do traço colonizador de sua servidão. Torna-se até difícil conceituar sua relação com a casa, posto que a condição de *empregada* pressupõe a existência de um emprego, de uma função mais ou menos específica ou, no mínimo, de um salário. O vocábulo *doméstica* denota algo “domesticado”, aquele ou aquela que foi, de certo modo, “adestrado”, “ensinado” a servir. Também remete ao “familiar” e, nesse sentido, corresponde à relação íntima que mantêm com a casa, com os objetos e com as pessoas que nela habitam, mas ainda guarda a ideia de que tal relação pode ser estabelecida mediante um salário, o que não se observa no caso das cunhantãs.

*Criada*, por sua vez, as define em algum sentido, ao rememorar um termo que etimologicamente designava as meninas que cresciam nas casas para servirem muitas vezes por gerações às famílias que, teoricamente, cuidavam delas. Observando, por sua vez, o termo

---

<sup>127</sup> FLAUBERT. Un coeur simples... id. Na tradução de Hatoum e Titan Júnior: “Aos vinte e cinco anos, davam-lhe quarenta. A partir dos cinquenta, não aparentou mais idade nenhuma” (FLAUBERT. Um coração simples... *ibid.*, P. 17)

*serviçal*, notamos que mantém relação estreita com alguém que presta serviços dos quais se compraz. Embora uma *serviçal* seja em geral remunerada por seus préstimos, aproximamo-nos cada vez mais da escravidão. De tal sorte que *serva* seja talvez o termo mais adequado, por rememorar alguém que não apenas serve em uma casa, mas vive em estado de servidão. Vive para servir e vice-versa. Além disso, esta condição guarda um pouco da noção de *cativa*, tanto no que diz respeito a quem perdeu sua liberdade, foi forçado à escravidão, quanto em sua nuance um pouco mais sutil, que diz respeito a uma dominação ou sedução que age sobre o indivíduo a fim de conservar a passividade do submisso.

Observando a carga semântica dos vocábulos, as índias *serviçais* de Emilie e Zana além de não terem o direito de ir e vir, de escolherem suas patroas ou de receberem salário em paga de seus serviços, apresentam uma particularidade: como mercadorias, foram compradas das freiras, as “irmãzinhas de Jesus”, que as “domavam”, ensinando-lhes o que seria útil para uma vida de intermináveis afazeres.<sup>128</sup> Maltratadas nos orfanatos, podemos compreender as razões de indiazinhas como Domingas desejarem trocar a vida segregada pelas casas de família, uma vez que “na casa da Zana o trabalho era parecido, mas tinha mais liberdade... Rezava quando queria, podia falar, discordar, e tinha o canto dela.” (DI, p.57). Este cenário remete à legislação e à política da Coroa portuguesa em relação aos povos indígenas do Brasil colonial que, apesar de designadas de forma unânime entre os estudiosos como “contraditória, oscilante, hipócrita”<sup>129</sup>, seriam substituídas por um

---

<sup>128</sup> Na Amazônia, a ocupação pelos jesuítas data do século XVII, quando Portugal estava interessado em defender seu território e previa o aldeamento dos índios em lugares estratégicos que facilitassem a conversão. Este regime seria abandonado no século seguinte, visando acabar com o isolamento dos índios das missões e assegurar o domínio político português. Para tanto, a língua geral foi substituída pelo português, os casamentos mistos foram favorecidos, as aldeias foram elevadas a vilas e o território foi dividido entre várias congregações: não apenas jesuítas, mas também capuchinhos e carmelitas. Os últimos tornam-se os responsáveis pelas enormes bacias do Solimões e do Negro ao qual faz menção o romance, onde posteriormente implantariam e administrariam orfanatos e escolas. (Cf. PORRO, Antônio. História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. P.192).

<sup>129</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. P. 115.

regime ainda pior de exploração e segregação nos períodos subsequentes, até a completa naturalização do abuso.

A fim de inseri-las nas casas, se a crença nos mesmos santos era o primeiro elo a ser estabelecido, a instrução recebida pode ser considerada o segundo fator de integração. À parte a catequização cristã, a educação da empregada francesa era tributária de um atlas com gravuras presenteado pelo Sr. Bourais com o propósito de instruir as crianças de um modo agradável: “[...] il leur fit cadeau d'une géographie en estampes. Elles représentaient différentes scènes du monde, des anthropophages coiffés de plumes, un singe enlevant une demoiselle, des Bédouins dans le désert, une baleine qu'on harponnait, etc. Paul donna l'explication de ces gravures à Félicité. Ce fut même toute son éducation littéraire.”<sup>130</sup> Limitando sua compreensão ao que lhe fora transmitido, sua ingenuidade e mesmo ignorância acabam por balizar a relação com o menino e com a administração da casa. Apenas os assuntos estritamente domésticos, como a limpeza, o preparo dos alimentos, o cuidado das crianças e a escolha de galinhas e queijos, lhe diziam respeito. Tal situação contrasta com a das índias brasileiras.

Embora estudassem apenas no orfanato, devido ao período vivenciado anteriormente nas aldeias, suplantavam o abecedário aprendido à força, rebaixado diante do conhecimento empírico da infância que traziam para dentro das casas. É a esse saber que se refere Hakim quando explica que alguma coisa imprecisa ou misteriosa na fala de Anastácia hipnotizava sua mãe. Sem nunca ter atravessado o rio, a patroa ouvia a outra desvendar enigmas, revelando mistérios da floresta, de modo que “Emilie maravilhava-se com a descrição da trepadeira que espantava a inveja, das folhas malhadas de um tajá que reproduz a fortuna de um homem, das receitas de curandeiros que vêm em certas ervas da floresta o enigma das doenças mais temíveis” (RCO, p.91).

---

<sup>130</sup> FLAUBERT, Gustave. *Trois contes*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/1v000043.pdf>>. Acesso em 10 ago. 2010. Na tradução de Hatoum e Titan Júnior: “[...] as gravuras representavam diferentes cenas do mundo, antropófagos com plumas na cabeça, um macaco raptando uma moça, beduínos no deserto, uma baleia arpoada etc. Paul explicou as gravuras a Félicité. Foi essa toda a sua educação literária.” (FLAUBERT, Gustave. *Três contos*. Tradução de Milton Hatoum e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Cosac Naify, 2004. P. 21)

Intrometendo-se na rotina da casa, a índia foi um valioso elemento de cultura, pelo menos material, na formação brasileira.<sup>131</sup> Enquanto o homem foi a muralha moveável a favor do estabelecimento da Colônia, o guia, o canoeiro, o guerreiro, o caçador e o pescador, ela, trabalhadora agrícola e doméstica, enriqueceu a vida no Brasil com conhecimentos similares aos de Domingas: desvendava sementes e raízes e realizava outras experiências agrícolas rudimentares; introduzia uma série de alimentos ainda hoje em uso, drogas e remédios caseiros; revelava tradições ligadas ao desenvolvimento da criança; fornecia um conjunto de utensílios de cozinha; ensinava processos de higiene tropical; levava para dentro dos barcos, das casas e sobrados o gosto e a técnica de confecção da rede, tão em evidência nos romances; além de, finalmente, inserir nos quintais um grupo de animais que domesticava e aos quais dava vida em histórias e esculturas.

Ciente da importância dessa mediação, os narradores resistem às armadilhas do primitivismo, que tomam os indígenas, desde meados do século XIX, como fósseis, algo em torno da estaca zero da evolução.<sup>132</sup> Tratadas como sujeitos históricos ativos, Anastácia Socorro e Domingas são as responsáveis pela abertura da casa, aproximada da mata, agora mais compreensível e menos assustadora. São as únicas nativas na trama e, por conseguinte, têm a posse do repertório de artes da floresta, dos sons, das combinações de ervas, das histórias fantásticas de bichos e plantas, sem que este conhecimento as torne seres exóticos em meio ao narrado.

Domingas dá vazão ao universo de outrora retratando animais de uma maneira bastante palpável: as formas guardadas na memória são entalhadas em madeira. Reproduz no fundo do quintal os bonecos esculpidos pelo pai para presentear a menina na aldeia e que, seguindo

---

<sup>131</sup> FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: casa-grande & senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.232-233.

<sup>132</sup> Manuela Carneiro da Cunha esclarece os meandros da visão muito difundida, apesar de equivocada, que toma os índios apenas como vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Segundo a indigenista: “Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro, teórico: é que a história, movida pela metrópole, pelo capital, só teria nexos em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal dessa postura ‘politicamente correta’ foi somar à eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos.” (CUNHA, Manuela Carneiro da. “Introdução a uma história indígena”. P.11; 17-18. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992).

seu exemplo, alegrariam os pequenos Yaqub e Nael. Tocos vivificados, alimento para suas reminiscências e único passatempo. Anastácia, optando por outro caminho, talvez por sua personalidade mais expansiva, prefere narrar histórias ou gesticular na tentativa de imitar com os dedos, as mãos ou o corpo todo o movimento daqueles mesmos animais, o bote de um felino, a forma de um peixe à procura de alimentos ou o voo melindroso de uma ave, conferindo feições fluídas às vivências anteriores. As duas reproduzem, de uma maneira ou de outra, um mundo que altera o ritmo da casa, desacelerando a jornada de serviço e garantindo algumas horas de descanso, conforme reflete Hakim:

Hoje, ao pensar naquele turbilhão de palavras que povoavam tardes inteiras, constato que Anastácia, através da voz que evocava vivência e imaginação, procurava um repouso, uma trégua ao árduo trabalho a que se dedicava. Ao contar histórias, sua vida parava para respirar; e aquela voz trazia para dentro do sobrado, para dentro de mim e de Emilie, visões de um mundo misterioso. (RCO, p.92).

Como Hakim deixa claro, não se tratava de uma representação realista da floresta, mas do imaginário de uma mulher que falava para se poupar, que inventava para tentar escapar ao esforço físico, como se a fala permitisse a suspensão momentânea do martírio. O que não deixa de ser uma forma de diálogo com o *Livro das mil e uma noites*, tendo em vista que a matéria narrada pela índia não contempla as histórias ocorridas no Oriente, mas igualmente opera com a mescla de fantasias, lendas e mitos. Retiradas da mata, suas fabulações adentram a vida dos moradores da casa na voz de alguém que também visava enganar o tempo. Poupar, no caso de Sherazade, o sopro da vida, no de Anastácia Socorro, o viço que se esvaía na labuta diária. Por preencherem o tempo alheio com narrativas, com essa forma especial de saber, recebiam como paga os instantes compartilhados na conversa, o tempo. Ofereciam em troca, talvez sem imaginar, algo muito precioso: um repertório que se somaria ao dos sobrados, enriquecendo-o com a vida que desabrochava no outro lado do rio. Legado que só se conserva na partilha, na reprodução, na voz do narrador.



Indo mais além, ao descobrir que Anastácia era sobrinha de Lobato, um curandeiro nativo respeitado por Emilie, a serva vê sua relação com a patroa melhorar: “Anastácia ficou mais íntima dos frequentadores da casa, e logrou a proteção de Emilie; as tardes de ócio multiplicaram-se e as tarefas domésticas passaram a ser mais amenas. A lavadeira começou a viver como uma serviçal que impõem respeito, e não mais como escrava.” (RCO, p.96-97). Ao optar por esquivar-se do excesso de intimidade, faz notar o preconceito generalizado que se materializa na repulsa dos filhos, inconformados que uma índia passasse a comer na mesa da sala: “usando os mesmos talheres e pratos, e comprimindo com os lábios o mesmo cristal de copos e a mesma porcelana das xícaras de café.” (RCO, p.97). Mesmo em *Dois irmãos*, em que o ambiente é mais franqueado à ocupação de Domingas e Nael, Omar se incomodava com a presença do menino na mesa da família, outra prova de que em ambos os casos a mistura entre os “de fora” e os “da casa” não se dava sem tensões, difíceis de superar ou mesmo esconder.

Outra nuance importante da convivência familiar revelada por estas figuras é a conduta masculina com relação às mulheres. Apesar de cobertas pelo suor e pela sujeira de uma jornada interminável, esculpindo vincos em seus rostos e deformando seus corpos, as amas, arrumadeiras, cozinheiras e lavadeiras são parceiras ou vítimas ideais. Evidenciam, pois, outra faceta do lar, no que se refere ao ambiente sexual: recatado ou luxurioso, conservador ou promíscuo, respeitador ou violento. No caso de Félicité, ela precisa se esquivar dos gracejos inconvenientes de um certo marquês de Gremenville, mas consegue contornar o assédio do beberrão sem maiores problemas: “ ‘Vous en avez assez, Monsieur de Gremenville, a une autre fois.’ Et elle refermait la porte.”<sup>133</sup>

Embora o assédio a subalternos dentro de casa seja observável em inúmeros países e culturas, certamente a mentalidade colonizadora corrobora para agravar o problema ao encobrir, quando não naturalizar, comportamentos desse tipo. Nos romances em questão, apesar dos pais de moral rígida respeitarem as mulheres da casa, a mesma conduta não

---

<sup>133</sup> FLAUBERT, Gustave. *Trois contes*. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/lv000043.pdf>>. Acesso em 10 ago. 2010. Na tradução de Hatoum e Titan Júnior: “Félicité empurrava-o delicadamente para fora: “Basta por hoje, senhor de Gremenville! Até a próxima!”. E fechava a porta.” (FLAUBERT, Gustave. *Três contos*. Tradução de Milton Hatoum e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Cosac Naify, 2004. P.21)

seria reproduzida por seus filhos. Aparentemente contaminados pelas práticas abusivas dos locais, Hakim denuncia o desrespeito como parte da rotina doméstica, banalizado a ponto de apressar sua partida para longe. Adulto, ainda é capaz de evocar as vozes ríspidas, injúrias e bofetadas que participavam do teatro cruel no interior do sobrado, onde seus irmãos “abusavam como podiam das empregadas, que às vezes entravam num dia e saíam no outro, marcadas pela violência física e moral. A única que durou foi Anastácia Socorro, porque suportava tudo e fisicamente era pouco atraente.” (RCO, p.86).

Tão ruim quanto a própria agressão é a postura das matriarcas. Em resposta às ex-empregadas que batiam à porta do sobrado nove meses depois, procurando assistência com bebês nos braços, dizendo “esta criança é seu neto, filho do seu filho” (RCO, p.87), Emilie colocava-se ao lado dos agressores, defendendo-os sempre. Domingas é o exemplo maior desta conduta, marcada pela violência, impunidade e total falta de repressão, ao narrar o estupro do qual concebera Nael: “Com o Omar eu não queria... Uma noite ele entrou no meu quarto, fazendo aquela algazarra, bêbado, brutalizado... Ele me agarrou com força de homem. Nunca me pediu perdão.” (DI, p.180).

Como não eram inteiramente donas de si mesmas, de seus corpos, não é de se estranhar que seus filhos fossem tratados como assunto de família, cabendo aos patrões decidir o seu destino. Este é o caso de Nael. Diferentemente de Paul e Virginie, as crianças aos cuidados de Félicité, ou mesmo de Soraya Ângela e dos irmãos adotivos, os três vigiados por Anastácia Socorro, o narrador ressentia-se do roubo de sua infância, sobretudo na omissão de sua história pessoal:

Eu não sabia nada de mim, como vim ao mundo, de onde tinha vindo. A origem: as origens. Meu passado, de alguma forma palpitando na vida dos meus antepassados, nada disso eu sabia. Minha infância, sem nenhum sinal da origem. É como esquecer uma criança dentro de um barco num rio deserto, até que uma das margens a acolhe. Anos depois, desconfie: um dos gêmeos era meu pai. Domingas disfarçava quando eu tocava no assunto; deixava-me cheio de dúvida, talvez pensando que um dia eu pudesse descobrir a verdade. (DI, p.54).

Tal qual na história de Moisés, o menino que desce as águas do rio para ser salvo da morte, o anonimato é condição necessária para assegurar a permanência de Nael na casa. Na manutenção do segredo estava a permissão de ficar junto à mãe. Morar no quartinho dos fundos, entretanto, não era garantia de aceitação, integração e muito menos liberdade. Mesmo contando com alguma independência, desde pequeno “trabalhava em casa, ajudava na faxina, limpava o quintal, ensacava as folhas secas e consertava a cerca dos fundos. Saía a qualquer hora para fazer compras, tentava poupar minha mãe, que também não parava um minuto. Era um corre-corre sem fim.” (DI, p.60-61). Como tampouco ele recebia qualquer dinheiro pelos afazeres, sua subsistência estava atrelada aos restos da casa, como relembra ao afirmar que a partida de Yaqub fora providencial, pois, “Além dos livros usados, ele deixou roupas velhas que anos depois me serviriam” (DI, p.30).

Os chamados da rua interferem na rotina do menino que se torna uma ponte entre o sobrado, a vizinhança e a cidade. Desempenhando os afazeres do tradicional moleque de recados, cabe-lhe perambular a fim de suprimir as lacunas de uma comunicação ainda incipiente, buscando produtos e pagando contas nas lojas, bem como vasculhando pela vizinhança as últimas fofocas. Louco para descansar, longe das vozes, das ameaças e das ordens, sua única pausa era o período que passava na escola, isto quando conseguia ir à aula, uma vez que seus estudos não eram prioridade na casa:

Eu contava os segundos para ir à escola, era um alívio. Mas faltava às aulas duas, três vezes por semana. Fardado, pronto para sair, a ordem de Zana azarava a minha manhã na escola: “Tens que pegar os vestidos na costureira e depois passar no Au Bom Marché para pagar as contas”. Eu bem podia fazer essas coisas à tarde, mas ela insistia, teimava. Eu atrasava as lições de casa, era repreendido pelas professoras, me chamavam de cabeça-de-pastel, relapso, o diabo a quatro. (DI, p.65).

Seu esforço para estudar tinha uma razão de ser. Tal qual acontecera com os negros alforriados que, como pondera Freyre, sem nenhuma espécie de assistência por parte do Estado ou dos ex-patrões, depararam-se após a abolição com abusos por parte de uma monocultura

latifundiária ainda mais absorvente e esterilizante do que o antigo regime, e ainda mais feudal na exploração de um proletariado de condições menos favorável de vida do que a massa escrava, o futuro ao ser liberto dos sobrados amazonenses não era promissor. A liberdade da semi-escravidão doméstica dos indígenas limitou-se em muitos lugares a um agravamento da exploração, quando não resultou em total desamparo.

O sentimento de exílio medido por trocas de posição similares que muitas vezes ocorrem entre senhores e escravos, conforme sublinhado por Julia Kristeva, implica em dizer que todo nativo sente-se mais ou menos estrangeiro em seu lugar supostamente “próprio”. Neste contexto, o valor metafórico do termo estrangeiro conduz o sujeito a um embaraço referente à sua identidade sexual, nacional, política e profissional, para em seguida empurrá-lo para uma identificação, certamente casual, mas não menos intensa – com o outro: “Assim, estabelece-se entre os novos ‘senhores’ e os novos ‘escravos’ uma cumplicidade secreta, que não tem, necessariamente, conseqüências práticas na política ou na jurisprudência [...], mas cava uma suspeita, sobretudo no nativo: será que estou realmente em casa? Será que sou eu ou serão eles senhores do ‘futuro’?”<sup>134</sup>

Sem gozar da sorte de um bom nascimento, ignorado pelo Estado e privado da eira e da beira dos sobrados, o segundo romance de Hatoum aponta a dimensão deste problema através da personagem de Calisto, o curumim meio parrudo que vivia no cortiço dos fundos e cuidava dos animais dos Reinoso. Após o declínio desta que era uma das famílias mais ricas da cidade, o rapaz deixa a mansão, abandonado à própria sorte. Homem feito, mas sem amparo nem preparação, acena para Nael e Domingas no porto: “Descalço, só de calção, ele esperava uma ordem para descarregar caixas de produtos eletrônicos. Eu não sabia que ele trabalhava aos domingos no porto. Calisto se livrara das garras de Estelita Reinoso, mas agora tinha de agüentar outro peso.” (DI, p.180).

O futuro do vizinho só reforça a dificuldade de superar a condição servil imposta pelos sobrados a esse enorme contingente de personagens periféricas e exiladas. O estudo é, pois, uma porta estreita, mas pela qual Nael teima em passar, compreendendo ser esta a única

---

<sup>134</sup> KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. P.27.

possibilidade de emancipação, de existência autônoma após livrar-se dos sobrados tentaculares. Longe da servidão junto às famílias ou da exploração do trabalho braçal nas ruas, Nael sintetiza: “Eu ia conseguir isso: o diploma do Galinheiro dos Vândalos, minha alforria.” (DI, p.30). Desejo de ser livre de quem compreende que pertence à família sem fazer parte dela, circulando pela casa toda, mas recolhendo-se nos fundos para dar mostras do caráter ambíguo das relações mais íntimas. Apesar da ênfase que as matriarcas dão aos laços de sangue, estas personagens revelam a existência de uma abertura para o ambiente externo. Assim, o contato com o outro e com a cidade é introduzido ou, no mínimo, mediado, por quem traz a floresta, as compras e as fofocas para dentro de casa, sendo forçado a compartilhar até a própria rede, não quando querem, mas quando os de casa assim o determinam.

## 2.5 Muralha verde

A fim de concluir a análise do espaço doméstico e sua influência sobre as personagens nos três romances em questão, faz-se necessário averiguar a parte externa das moradas. Já abordamos o interior da pensão e das casas da família de André, e adentramos nos sobrados e puxados conduzidos pelos serviçais manauaras. É o momento oportuno, portanto, para pensarmos no bosque e na mata, no quintal e no jardim, não como formas de preenchimento do terreno ou da narrativa, mas como lugares que se somam aos demais ambientes para conferir novas significações à existência das personagens.

Espaço cultivado ou indomável, de acolhimento ou de assombro, no centro da fazenda habitada pela família de Iohána está a casa-velha. Ao tomar posse dela e de seus fantasmas, de suas sombras e assombrações, num misto de espera e sobressalto, André afirmava sua preferência em recolher-se ali, “me guardando na casa velha por dias inteiros”. Neste lugar, onde cada pedaço da construção lamentava a seu modo os infortúnios da família, o rapaz materializava os próprios anseios:

[...] me recolhi na casa velha da fazenda, fiz dela o meu refúgio, o esconderijo lúdico da minha insônia e suas dores, tranquei ali, entre as páginas de um missal, minha libido mais escura; devolvendo às origens as raízes dos meus pés, me

desloquei entre ratos cinzentos, explorei o silêncio dos corredores, percorri a madeira que gemia, as rachas nas paredes, janelas arriadas, o negrume da cozinha, e, inflando minhas narinas para absorver a atmosfera mais remota da família, ia revivendo os suspiros esqueléticos pendendo dos caibros com as teias de aranha, a história tranquila debruçada nos parapeitos, uma história mais forte nas suas vigas (LA, p.93).

Por se tratar de uma casa em ruínas, enquanto centro de solidão concentrada, sua influência sobre a personagem é muito forte, primitiva e indiscutível e, nesse sentido, comparável apenas a um único elemento: o bosque e seus arredores, o outro lugar no qual o jovem procurava abrigo, escapando da apreensão familiar. Sua localização pode não corresponder ao centro geográfico das terras, mas certamente diz respeito ao centro dos interesses de André. Nas paredes em decomposição, no limo que recobre o assoalho ou na imensidão de árvores, encontra a proteção que os tijolos bem assentados e limpos da casa paterna não lhe proporcionam.

Ao frequentar este cenário, que o descaso mistura ao entorno em decomposição, percebemos a recorrência de um vasto campo semântico ligado à terra a partir do segundo capítulo. Neste sentido, Haron Jacob Gamal chama a atenção em sua tese para os vocábulos: fazenda, sítio, bosque, terra úmida, folha, planta, troncos, pomo; além daqueles que asseguram a companhia de elementos naturais como a atmosfera e o vento. Por fim, ressalta a presença da palavra corpo e do seu contato constante com a terra, em passagens como aquela em que o narrador se põe descalço no solo, pois assim “amainava a febre dos meus pés na terra úmida, cobria meu corpo de folhas” (LA, p.30).

Diferentemente da floresta ou da mata, uma área coberta por plantas silvestres de diversos portes, indecifrável e em geral mais fechada, o bosque representa uma formação vegetal dominada por árvores e arbustos. Dispostos de modo menos ameaçador, esta formação de plantas não costuma ser muito extensa, podendo ser formada por uma pequena mata pontuada por clareiras. Na qualidade de símbolo de vida, as árvores são o principal elo responsável pelo vínculo entre a terra, em que mergulham suas raízes, e a abóbada do céu, que alcançam com suas copadas. Em ambos os casos, na mata ou no bosque, observamos que a carga semântica do sagrado ainda se faz visível: considerada um

santuário em estado natural, a floresta está presente na origem das mais diversas religiões, em especial entre os celtas para os quais estes vocábulos se equivaliam.<sup>135</sup>

Cantada com frequência pela literatura hispano-americana, a grande floresta devoradora é inspirada no mito da floresta virgem, a *madre-selva*.<sup>136</sup> Em escritores mais modernos, como Thomas Mann, Joseph Conrad ou Clarice Lispector, para citarmos alguns exemplos, o maniqueísmo dá lugar a uma profusão de sensações não polarizadas. Assim, ao narrarem o contato com o horizonte verde, revelam que o segredo não está em estabelecer campos opostos, mas na ambivalência dos sentimentos experimentados. Tal é a relação de André com o bosque, lugar onde se sente abrigado, inquieto e iluminado, a ponto de proclamar-se pastor da própria igreja. Arrebatado em constantes devaneios, só possíveis naquele espaço de contemplação, absorção e espanto, conta-nos o narrador:

Na modorra das tardes vadias na fazenda, era num sítio lá do bosque que eu escapava aos olhos apreensivos da família; amainava a febre dos meus pés na terra úmida, cobria meu corpo de folhas e, deitado à sombra, eu dormia na postura quieta de uma planta enferma vergada ao peso de um botão vermelho; não eram duendes aqueles troncos todos ao meu redor, velando em silêncio e cheios de paciência meu sono adolescente? (LA, p.13)

Ao gerar simultaneamente angústia e serenidade, opressão e simpatia, estes espaços vegetais se equiparam às grandes manifestações da vida, como a montanha, o ar, o mar, a caverna e o deserto, permitindo que se atinja um estado de espírito reflexivo que conjuga inquietação e acolhimento. Gustav Aschenbach, o escritor de meia idade que protagoniza *Morte em Veneza*, ilustra a influência deste ambiente sobre o indivíduo. A personagem, acometida por um bloqueio que a impedia de escrever, supera seu problema quando, diante de uma súbita vontade de viajar, sua mente é aguçada por todas as maravilhas e horrores da terra variegada, manifesta na forma de uma floresta: “ele via, via uma

---

<sup>135</sup> CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Tradução de Vera da Costa e Silva et al. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008. P.439.

<sup>136</sup> CHEVALIER; GHEERBRANT. *Dicionário de símbolos*. Ibid., P.439.

paisagem sob um céu carregado de vapores, uma região pantanosa, úmida, exuberante e monstruosa, uma espécie de selva antediluviana, feita de ilhas, brejos e braços de rio lamacentos”.<sup>137</sup> A visão desvanece a seguir, mas a pulsação em que se misturavam “terror e enigmática atração” se revelaria a chave de leitura de sua jornada rumo a cidade flutuante, ao belo e à própria morte.

Ana, protagonista do conto Amor, de Clarice Lispector, também vive com toda a intensidade a experiência apaixonada de imersão vegetal. Transtornada após deparar-se com um cego mascando chiclete, vê a precária ordem do seu mundo desmanchar-se, encontrando abrigo e desassossego, justamente, no Jardim Botânico. Essa dona de casa que gostava de “sentir a raiz firme das coisas”, moldara seu corpo e seu lar para atender às necessidades mais elementares do marido, dos filhos e da casa, adaptando-se a um destino de mulher com a descoberta de “que também sem a felicidade se vivia”.<sup>138</sup> É digna de nota a maneira como o universo desordenado da vida já a contaminava desde o começo do conto, quando o narrador aponta cada gesto como parte de um projeto maior, o de encobrir as reais vocações, adiando ao máximo a constatação da verdadeira falta de sentido das coisas.

Diante da cena presenciada no bonde, “a grande aceitação que dava a seu rosto um ar de mulher” cai por terra. Uma expressão “há muito não usada” é a prova de que “os ovos se haviam quebrado”, de que “o mal estava feito”. Sufocada pela própria piedade, vê as coisas mais hostis, mas perecíveis, o mundo de novo um mal-estar e uma ausência de lei. No ponto alto da excitação desencadeia-se a crise, marcada pelo prazer intenso com que olhava agora as coisas, sofrendo espantada. Seu sobressalto só encontra lugar no bosque, em que “A vastidão parecia acalmá-la, o silêncio regulava sua respiração. Ela adormecia dentro de si.”<sup>139</sup> Sem se limitar a um lugar de repouso, a outra dimensão, menos compreensiva e mais aterradora daquele mesmo espaço, não tardaria em se manifestar, como podemos ler em seguida: “Ao seu redor havia ruídos serenos, cheiro de árvores pequenas surpresas entre os cipós. Todo o Jardim triturado pelos instantes já mais apressados da tarde. De onde vinha o meio sonho pelo qual estava

---

<sup>137</sup> MANN, Thomas. *Morte em Veneza*. Tradução de Heloísa Ferreira Araújo Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010. P.10-11.

<sup>138</sup> LISPECTOR, Clarice. Amor. In: \_\_\_\_\_. *Laços de família: contos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. P.20.

<sup>139</sup> LISPECTOR, Amor. *ibid.*, p.23.



rodeada? Como por um zunido de abelhas e aves. Tudo era estranho, suave demais, grande demais.”<sup>140</sup>

Devido a sua obscuridade, ao seu enraizamento profundo, compreende-se o porquê de os psicanalistas modernos tomarem a floresta como símbolo do inconsciente. A protagonista de *Amor* exemplifica o quadro ao revelar-se ciente de que a “cruza do mundo era tranquila”, compreendendo a grandeza daquele espaço pelo qual “a mulher tinha nojo, e era fascinante”. De modo similar, passa a enxergar que “as árvores estavam carregadas, o mundo era tão rico que apodrecia”. São metáforas de grande alcance e profundidade que a levam a concluir, finalmente, que “A moral do Jardim era outra. Agora que o cego a guiara até ele, estremecia nos primeiros passos de um mundo faiscante, sombrio, onde vitórias-régias boiavam monstruosas.”<sup>141</sup> Igualmente perturbado após extasiar-se, saciando a fome e a sede no corpo da irmã, o narrador de *Lavoura arcaica* tatearia o entardecer neste espaço ambíguo, tendo em mente a transgressão, a ruptura de uma interdição, a íntima comunhão com o mundo que se revelara, de modo semelhante ao experimentado por Ana, mais palpável, saboroso e intenso:

[...] num ledó sítio lá do bosque, debaixo das árvores de copas altas, o chão brincando com seu jogo de sombra e luz, teria águas de fontes e arrulhos de regatos a meu lado, folhas novas me adornando a fronte, o mato nos meus dentes me fazendo o hálito, mel e romãs à minha espera, pombas sem idade nos meus ombros e uma bola amarela boiando no seio imenso da atmosfera, provocando um afago doido nos meus lábios (LA, p.114-115)

Com a recusa da irmã amada, que foge do ninho sorrateiramente, o dia despede-se e a noite cai gelada, pesada, escura, alastrando suas sombras de desamparo, de modo que tudo o que André consegue compreender em meio àquele espaço até então idílico, é a presença de forças contrárias, tumultuosas e assustadoras: “os arbustos do antigo jardim, destroçados pelas trepadeiras bravas que os cobriam, tinham se

---

<sup>140</sup> LISPECTOR, Amor. *ibid.*, p.24.

<sup>141</sup> LISPECTOR, Clarice. Amor. In: \_\_\_\_\_. *Laços de família: contos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. P.25.

transformado em blocos fantasmagóricos, num reino ruidoso de insetos; de encontro à balaustrada” (LA, p.117). Ainda que vivencie a ambivalência e a ambiguidade em toda sua plenitude, alternando sucessivamente de um estado de espírito a outro, é perceptível que durante a infância há um predomínio da luz, do sol que brincava de esconder-se em meio à relva do bosque, em contraste aparente com a nuance mais sombria que prevalecerá após a adolescência e, especialmente, após sua partida.

O narrador não é o único no romance, aliás, a vivenciar o espanto, sentindo correr em si a seiva que pulsava no íntimo sombrio das árvores. Na tentativa de compreender a própria angústia, sua irmã transmuta-se em um fantasma, vagando a esmo pelo bosque depois que André vai embora, como enfatiza Pedro: “anda perdida num canto mais recolhido do bosque ou meio escondida, de um jeito estranho, lá pelos lados da casa velha” (LA, p.39). O próprio Pedro experimenta sua porção de ambivalência, imergindo no bosque com a culpa de ter reconduzido um doente, maçã podre em meio às sãs. Ele cumprira o prometido, devolvendo o filho tresmalhado, mas ao mesmo tempo temia as consequências de sua volta, como observa o irmão ao reparar em seu semblante tenso: “me perguntava pelos motivos de minha volta, sem conseguir contudo delinear os contornos suspeitos do meu retorno, quando notei, além do pátio, um pouco adentrado no bosque escuro, o vulto de Pedro: andava cabisbaixo entre os troncos das árvores, o passo lento, parecia sombrio, taciturno.” (LA, p.184).

A narração em várias passagens revela o que o recolhimento acrescenta ao ponto de vista do observador. É com a assombrosa clareza de quem aprofundava o corpo nas sombras do bosque, que André descreve a realização das festas no interior da fazenda, tanto a primeira, repetição das anteriores, quanto a última e derradeira, após a ruptura drástica do ritual. Encontrando o distanciamento e o discernimento necessários para contar, o narrador não se mistura aos convidados, não participa nem da festa nem da ruína familiar. Prefere contemplar a ambas como a um filme, protegido, mais até, camuflado, absorto, quase indiferente. Em suas próprias palavras:

[...] era no bosque atrás da casa, debaixo das árvores mais altas que compunham com o sol o jogo alegre e suave de sombra e luz, depois que o cheiro da carne assada já tinha se perdido entre as

muitas folhas das árvores mais copadas, era então que se recolhia a toalha antes estendida por cima da relva calma, e eu podia acompanhar assim recolhido junto a um tronco mais distante os preparativos agitados para a dança (LA, p.29).

Nos romances de Milton Hatoum a mata também faz-se presente, mas é conservada à distância, penetrando nas casas apenas através da narração de terceiros. Mostra-se, nesse caso, mais próxima da monotonia das grandes planícies ou das paisagens oceânicas que alteram até mesmo a percepção da passagem do tempo, como bem observou Euclides da Cunha.<sup>142</sup> Enquanto muralha verde, a floresta Amazônica mantêm-se longe das divisas do quintal, ela é um obstáculo que limita não as casas, mas a cidade como um todo, como confirma, mais uma vez, o olhar perspicaz de Dorner. Com espírito de bandeirante, ou melhor, de naturalista, o viajante alemão fazia incursões exaustivas em que se embrenhava por meses na floresta. Relutante em aceitar o temor de Hakim e de tantos que se limitavam a contemplá-la, sonhando com a outra margem do rio como algo distante, inatingível: “observava que o morador de Manaus sem vínculo com o rio e com a floresta é um hóspede de uma prisão singular: aberta, mas unicamente para ela mesma. ‘Sair dessa cidade’, dizia Dorner, ‘significa sair de um espaço, mas sobretudo de um tempo’.” (RCO, p.82).

Entrar e sair da floresta, por conseguinte, não faz parte da rotina dos moradores que vivem dentro da cidade, do seu dia a dia, mas é como se fosse um ritual de passagem para quem entra ou sai de Manaus, obrigado-o a desvencilhar-se da mata e do rio, infinitos para o olhar distante. Em *Relato de um certo Oriente*, a filha adotiva opta por sobrevoar a cidade a noite para vê-la lentamente imergir da escuridão, da floresta e do rio. Temia, talvez, o impacto de um arrebatamento profundo diante da mata, como o experimentado pelo pai quando desembarcara ali pela primeira vez, presenciando o místico despertar da floresta:

---

<sup>142</sup> CUNHA, Euclides. À margem da história. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Ed. Afrânio Coutinho com estudos de O. Souza Andrade. Manuel Bandeira, Gilberto Freyre, Araripe Júnior, Afrânio Peixoto, Nelson Werneck Sodré, Francisco Venâncio Filho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. (2 vol.) P.278.

Ansioso, esperei o amanhecer: a natureza, aqui, além de misteriosa é quase sempre pontual. Às cinco e meia tudo ainda era silencioso naquele mundo invisível; em poucos minutos a claridade surgiu como uma súbita revelação, mesclada aos diversos matizes do vermelho, tal um tapete estendido no horizonte, de onde brotavam miríades de asas faiscantes: lâminas de pérolas e rubis; durante esse breve intervalo de tênue luminosidade, vi uma árvore imensa expandir suas raízes e copa na direção das nuvens e das águas, e me senti reconfortado ao imaginar ser aquela a árvore do sétimo céu. (RCO, p.73).

Reforçando a ideia de que Manaus é “uma perversão urbana” tendo em vista seu perímetro em constante alargamento, a cidade tenta domar o terreno, contornando as casas com uma natureza domesticada, seja escolhendo as espécies a serem cultivadas, seja amansando os animais. As matriarcas perambulavam por esses espaços até o final de suas vidas: Emilie seria, inclusive, encontrada desfalecida em meio às plantas, enquanto Zana é obrigada a renunciar a esse espaço, “onde a copa da velha seringueira sombreava as palmeiras e o pomar cultivados por mais de meio século” (DI, p.09). Símbolo recorrente e de múltiplos sentidos, na tradição cristã o jardim representa o paraíso terrestre, uma vez que no Gênesis o paraíso era um jardim cultivado por Adão. Paralelamente, entre os muçulmanos, após morrerem os eleitos vão para as moradas paradisíacas, terras onde, segundo o Islã, Alá é o jardineiro. Por ter sua vegetação obediente às leis e à vontade do homem, o jardim simboliza o poder desse homem, a cultura em oposição à natureza selvagem, a reflexão em oposição à espontaneidade, a ordem contra a desordem, a consciência contra o inconsciente. Aparenta-se, pois, ao oásis e à ilha, remetendo ao frescor, à sombra e ao refúgio, razões pelas quais é bastante encontrado na tradição islâmica de tapetes não-figurativos, como o do próprio pai em *Relato de um certo Oriente*.

Como nos claustros dos mosteiros ou nas casas orientais, as construções são sempre pontuadas por jardins que apartam quem está dentro dos olhares alheios. Essa prática, que tem raízes nas tentativas de afastar as mulheres da família dos demais, é visível na primeira obra de Hatoum, em que Soraya Ângela e Samara Délia experimentam o lado protetor desse espaço. A menina surda-muda que vivia reclusa no quarto

só tinha permissão da mãe para ocupar o jardim. Hipnotizada, tangencia cada canto daquele mundo natural na companhia das outras crianças, magnetizada particularmente pela fonte de pedra, mas também pelas formas dos bichos e pelo aroma e textura das plantas, conforme rememora a narradora: “[...] às vezes, Soraya me ajudava e era curiosa a sua maneira de colher os jambos e as papoulas umedecidas pelo sereno. Permanecia um tempão a mirar a polpa desse coração de veludo que é o jambo; as papoulas, as orquídeas e as flores ela cheirava demoradamente e mais tarde intuí que o odor e o olhar compensavam de certa forma a ausência dos dois sentidos.” (RCO, p.15). Samara Délia experimentaria o jardim como claustro após perder a filha e recolher-se no espaço da loja, quando recebe um pequeno jardim, cultivado nos fundos da Parisiense para a filha pelas próprias mãos do pai, como sinal de perdão.

Os quintais lavrados nas tramas também são indício do lado mais matriarcal das casas, cujas feições prevalecem neste espaço em que as grandes mães procuram aninhar seus rebentos. Adquirindo nesses momentos a forma de um corpo sedutor ou de um coração angustiado, ansioso por impedir a partida dos filhos, constrói-se a falsidade do puro acolhimento. Afinal, em oposição às imagens idealizadas no imaginário coletivo, em que o frio terrível do inverno é aplacado pelo calor da lareira, é contra o calor abafado de Manaus e a rotina em constante aceleração que a casa oferece seu remanso: o quintal sombreado e perfumado, recendendo a frutas e a flores da mata. Simulacro do bem-estar, a imagem não resiste a um olhar mais atento, visto que a maior parte do tempo não está em sintonia com o interior tumultuado dos cômodos, tampouco com os corpos agitados e em conflito.

Em *Dois irmãos*, a floresta ainda seria penetrada por um olhar menos arguto que o de Dorner. Antes um entrave para o desenvolvimento da cidade que a devasta para abrir novos bairros, é o rio quem acaba por destacar-se, percorrido nas caçadas ao filho fugitivo, desembocando em pequenos cais, vilas, aldeias e ilhas ribeirinhas. As histórias da floresta também não são fantasiadas pelas palavras da empregada, mas congeladas no ato de esculpir, no gesto que lentamente deixa de dar formas a pássaros e bichos, para compor um “reino de fantasmagorias”. Do lado de fora do sobrado o leitor depara-se com algo que parece um misto de jardim e de bosque, entre cujas árvores se distinguem ao longo de toda a narrativa uma em especial: a imensa seringueira, plantada bem no meio do quintal. Não por acaso, em um romance que faz várias alusões aos descaminhos da modernização de

Manaus, ao seu passado portuário e a seu crescimento desordenado que afasta as pessoas do rio de modo irreconciliável, é à sombra da árvore-símbolo da Amazônia, cuja exploração selou dois períodos importantes na história da Região Norte do Brasil, que o destino do sobrado desenrola-se, bem como sobre sua proteção, que alcançava o quartinho dos fundos, que o narrador redige a saga familiar.

Perdendo o olhar na árvore, Halim rememorava a antiga paixão pela mulher e os desgostos causados pelos filhos. Para pensamentos semelhantes, preocupada com Yaqub e convencida de que os gêmeos nasceram perdidos, Domingas também se aproximava da seringueira, não com o olhar, mas com o corpo que ali recostava. Além disso, era nesses galhos que a empregada lamentava ver o carneiro ensanguentado ser pendurado para preparar as iguarias da culinária oriental. Em seus troncos, ambos os gêmeos brincavam quando crianças, antes que a rivalidade os envenenasse. Mas é Omar quem mais se aproxima desta árvore, algo maternal posto que leitosa. Na sua casca busca alívio para a coceira da sífilis, noticiando o incremento da prostituição nos subúrbios de Manaus. Na copada, encontra um mirante, de onde observava a movimentação da casa e o trabalho de bichos nocivos e plantas daninhas que arruinavam suas tentativas desleixadas de jardinar a natureza. E, finalmente, em suas raízes Omar se refugiaria, acororado, após desafiar o pai morto na sala. O outro filho, Yaqub, renunciando à aldeia em favor da metrópole, afasta-se daquela seringueira, mas depara-se com outra, um irônico duplo da árvore que, como ele próprio, se ergue imponente e bem aclimatada em meio à cidade de São Paulo: “De vez em quando, ao atravessar a praça da República, parava para contemplar a imensa seringueira. Gostou de ver a árvore amazônica no centro de São Paulo, mas nunca mais a mencionou. As cartas iam revelando um fascínio por uma vida nova, o ritmo dos desgarrados da família que vivem só.” (DI, p.44).

Em meio a esta galeria não falta o derradeiro confronto dos gêmeos que, indo ao encontro do grande temor de Halim, ocorre dentro do quintal, embaixo da velha sombra. E mesmo no fim, fim da família, da casa e da narração, quando Omar invade o refúgio de Nael em meio às trovoadas de um temporal, é a seringueira torta que, somada à rede ausente e a entrada desmanchada da casa, evocam o tempo perdido:

Aproximou-se do meu quarto devagar, um vulto.  
Avançou mais um pouco e estacou bem perto da

velha seringueira, diminuído pela grandeza da árvore. Não pude ver com nitidez o seu rosto. Ele ergueu a cabeça para a copa que cobria o quintal. Depois virou o corpo, olhou para trás: não havia alpendre, a rede vermelha não o esperava. Era um olhar à deriva. (DI, p.197-198)

Em meio às plantas, ao jogo de luz e escuridão entre o sol e as árvores, os vultos encobertos surpreendem-se estupefatos. Sombrear, que pode ser sinônimo de tranquilidade bem como de tornar-se menos claro, de entristecer-se e mesmo de causar danos, mostra-se um campo semântico recorrente. Na floresta, na mata, no bosque ou no jardim, os romances em estudo permitem que uma gama de sentimentos sejam revelados neste espaço em que o significado do sombreado aponta para inúmeras derivações. Ora revelando a ambivalência dos sentimentos, ora privilegiando um dos pólos, notamos a luz, o raciocínio e a concentração perderem espaço gradativamente para a mancha escura que dissemina o devaneio e a loucura, o estranho e o incompreensível. Obscurecimento causado pelo tempo que, pontilhado de passagens dolorosas, aponta para o esgarçamento de laços rotos, rumo à decadência, ao abandono e à ruína, individual e familiar.

## 2.6 Assombramentos

Sem se limitar a algo que se opõe à luz, podemos considerar a sombra a própria imagem das coisas fugidias, irrealis. Deixando de lado o farfalhar das árvores, quando empregado para caracterizar o ambiente, no caso de André, as sombras assinalam o obscurecimento e o êxtase. Já no caso dos narradores de Hatoum, são prenúncio de confrontos. “Era uma tarde nublada de sábado. Então o tempo fechou com nuvens baixas e pesadas.” (DI, p.21), afirma Domingas ao iniciar seu relato sobre o incidente que resultou na cicatriz de Yaqub. A índia lembra ainda que sua única tentativa de fugir com Nael acabara encoberta por uma escura torrente líquida que desabava do céu e se elevava do chão: “O fim da viagem foi horrível. Começou a chover quando o motor passava perto do Tarumã. Uma tempestade com rajadas de chuva grossa. Tudo ficou escuro, céu e rio pareciam uma coisa só, e o barco balançava muito e saltava quando cortava as ondas.” (DI, p.58). Contrapondo-se ao sol ardente, o céu encoberto altera a percepção dos eventos, como no dia do

suicídio de Emir ou do assassinato do professor Antenor Laval, em que “A chuva acentuava a tristeza, mas acendia a revolta.” (DI, p.143).

De cenário a estado de espírito das personagens, o campo do sombrio se expande, espalhando a tristeza e a amargura do cinza, em um tom que denota ou acompanha desgraça e infelicidade, ou em um estado de surpresa e alheamento daqueles que ficam assombrados. É interessante, tendo em vista que agora tratamos da sombra que se apodera das personagens, observarmos sua significação no campo da psicanálise. Sigmund Freud, em seus estudos sobre repressão e neurose, inicia as pesquisas sobre o material reprimido, colocando-o no centro do inconsciente pessoal. Dando prosseguimento a estes estudos, ainda que depois se deixe guiar por outros caminhos, Carl Gustav Jung aprofundaria as observações de como este conteúdo seria organizado e estruturado ao redor do que nomeia sombra, uma espécie de *self-negativo*. Dilatando o que Freud incluía nesse grupo, acrescenta não apenas o conteúdo reprimido, mas tudo aquilo que o sujeito se recusa a reconhecer ou a admitir, e que, apesar disso, sempre se impõe a ele. Em suas palavras a sombra é “a coisa que uma pessoa não tem desejo de ser”.<sup>143</sup>

Representa, assim, tanto aquilo que consideramos inferior em nossa personalidade quanto aquilo que negligenciamos e nunca desenvolvemos em nós mesmos. Estas tendências ocultas não são necessariamente maléficas, pois, caso não sejam reprimidas na sombra do inconsciente, e sim postas à luz, perdem muito de sua escuridão e, com ela, de sua natureza assustadora e incompreensível. Este não é o caso de Pedro e Iohána, cujo lado mais sombrio irromperia em um turbilhão de modo irracional; ou mesmo de André, em sua tentativa profana de persuadir a irmã a tornar-se sua amante, quando enxerga sombras contaminando a capela antes de dar vazão ao jorro verbal: “eu tinha entrado numa câmara de bronze, apertada, onde se comprimiam, a postos, simulados nas muitas sombras, todos os meus demônios, que encenações as do destino usando o tempo (confundia-se com ele!)” (LA, p. 118).

Em *Dois irmãos*, as sombras das personagens podem ser vistas percorrendo o sobrado. Domingas, que com os comerciantes e

---

<sup>143</sup> JUNG, Carl Gustav. A prática da Psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de C. G. Jung*. Vol. 16. Tradução de Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 2004.



peixeiros é atenta e exigente, é descrita como a “sombra servil” da família; enquanto Yaqub, vivendo intensamente sua introversão de matemático, “Era pouco mais que uma sombra habitando um lugar” (DI, p.15). Halim, o amante explosivo, que brigou de faca no meio da rua, nas noites em que Omar fazia escarcéus ao voltar para casa, se reduzia a uma mancha escura: “víamos a sua sombra alongada, imensa na parede de cima. A sombra se movia, depois se aquietava, sumia.” (DI, p.66) As sombras mais influentes, como não poderia deixar de ser, correspondem às personagens de temperamento mais forte, a matriarca e ao Caçula, sempre presentes, com intensidade e estardalhaço. Sem se contentarem com uma única existência, projetam uma sombra forte sobre os demais que se propaga para além de sua presença. É o caso de Zana, que com suas várias tentativas de espionar e localizar Omar, provava que faria qualquer coisa pelo filho, menos tolerar sua liberdade, vigiando-o como “uma sombra espessa, poderosa” (DI, p.117); e do Caçula, que lançava seu poder envolvente sobre Domingas, a ponto do seu desaparecimento fazer a mulher da qual abusara lamentar sua falta, ocultando “uma sombra no seu sentimento” (DI, p.111).

De mulheres altivas e atuantes a sombras reticentes, opera-se uma grande transformação na vida de Emilie e Zana após a morte dos respectivos maridos e a partida dos filhos. Antes do despejo, as marcas da desilusão estavam expressas “no rosto que fora tão belo agora sombrio, abatido.” (DI, p.09). Tenebrosa, lúgubre, sem leveza ou alegria, assim são as feições daqueles que prevêm a impossibilidade de um final redentor para a família, entre o desânimo e o desespero. Ao denotar os aspectos menos alegres da natureza humana, com pesados dramas psicológicos, o sombrio mostra a íntima associação com a segunda natureza dos seres e das coisas, geralmente ligado à morte.<sup>144</sup> É em meio a esse clima que a assombração é incorporada às narrativas, como uma máscara dos que se foram, sua última aparição ou, por outra,

---

<sup>144</sup> De acordo com Otto Rank, perder a sombra, o reflexo, é perder a vida, pois ela equivaleria à alma. O autor, que procurou estabelecer as ligações do duplo com os reflexos em espelhos, com as sombras e com os espíritos guardiães, com a crença na alma e com o medo da morte, defende a sombra como inseparável do homem. Em suas palavras, a sombra, tornou-se a primeira objetivação humana, provavelmente bem antes do homem ter percebido sua imagem refletida na água: “Foi através da sombra e do reflexo que o homem viu pela primeira vez a sua forma. Posteriormente, representou a sua alma e esta crença primitiva se tornou a origem da crença na alma, sustentada pelos povos da cultura antiga.” (Cf. RANK, Otto. *O duplo*. Tradução de Mary B. Lee. Rio de Janeiro: Alba, 1939. P.96).

a impossibilidade dos que ainda estão vivos de deixá-los partir completamente.

Emilie, enquanto preparava as comidas preferidas do marido e do pai, e Zana, sentindo o cheiro dos figos colhidos na infância, pressentem o próprio fim, anunciado por estes visitantes assombrados. As matriarcas sentem a presença dos mortos vagando pela casa, ouvem suas vozes, preparam-se para atender ao seu chamado: “Eles andam por aqui, meu pai e Halim vieram me visitar... eles estão nesta casa” (DI, p.09), afirma Zana ao fim da vida. Investigando os relatos de mal-assombrados nas casas-grandes, revela Gilberto Freyre que se manifestavam por visagens e ruídos, curiosamente iguais por todo o Brasil: “Eram barulhos de louça que se ouviam na sala de jantar; risos alegres e passos de dança na sala de visita; tilintar de espadas; ruge-ruge de sedas de mulher; luzes que se acendiam e se apagavam de repente por toda a casa; gemidos; rumor de correntes se arrastando; choro de menino; fantasmas do tipo cresce-míngua.”<sup>145</sup>

À semelhança do que ocorre em *Casa assombrada*, de Virginia Wolf, acompanhamos pelas palavras do narrador as assombrações que vagam à procura de algo que ficou para trás, perdido em outra vida: “A qualquer hora que você acordasse havia alguma porta batendo. De quarto em quarto eles iam, e de mãos dadas, erguendo aqui e ali, abrindo ali, certificando-se – um casal de fantasmas.”<sup>146</sup> Nos romances de Hatoum ou no conto de Wolf, a interpretação de Freyre acerca dos mal-assombrados oferece uma justa medida de seu significado, haja vista que as assombrações costumam reproduzir as alegrias, os sofrimentos e os gestos mais característicos da vida de seus moradores. Sons do cotidiano, gravados de modo indelével naqueles que restaram. É o que sugere Nael, ao concluir ao final da obra: “Fiquei

---

<sup>145</sup> O autor ainda enfatiza a presença das assombrações na vida dos meninos índios, que nutriam medo do desconhecido, que o céu caísse, que a terra desaparecesse, que o Jurupari ou outro monstro os encontrasse, todos com traços fortes do animalismo, do totemismo e de uma magia sexual que impregnava sua cultura. Um pouco dessa sombra é levado aos sobrados manauaras pelas narrativas de Anastácia Socorro e Domingas, histórias que “atuam com força por ainda nos acharmos à sombra do mato virgem. À sombra também da cultura da floresta tropical – da América e da África – que o português incorporou e assimilou à sua como nenhum colonizador moderno, sujeitando-nos, por isso, a freqüentes relapsos na mentalidade e nos pavores e instintos primitivos.” (FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: casa-grande & senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.135; 274)

<sup>146</sup> WOLF, Virginia. “Casa assombrada”. In: \_\_\_\_\_. *Contos completos*. Tradução de Leonardo Froés. São Paulo: COSACNAIFY, 2005. P. 163.

sozinho na casa, eu e as sombras dos que aqui moraram.” (DI, p.188). Seguindo nesta direção, podemos afirmar que as casas, mesmo as mal assombradas, não são mais enfermas do que aqueles que as ocuparam sem conseguir superar seus traumas, libertando-se da presença uns dos outros e dos domínios daquele espaço habitado por tanto tempo.

Em *Lavoura arcaica* a casa nova já em ruínas abala-se com a partida de André, que tornou-se um mal exemplo para o irmão mais novo, condenou a irmã Ana ao oratório e a mãe a um mundo de súplicas e lamentos: “você não sabe o que todos nós temos passado esse tempo da tua ausência, te causaria espanto o rosto acabado da família; é duro te dizer, irmão, mas a mãe já não consegue esconder de ninguém os seus gemidos” (LA, p.24-25). A queda iminente da casa e da família que ali se encerra já havia sido antecipada em várias passagens. Pedro é extremamente lúcido ao pressupor que “quanto mais estruturada, mais violento o baque, a força e a alegria de uma família assim podem desaparecer com um único golpe” (LA, p.28). É um dos primeiros a constatar a partida do irmão e as graves consequências desse ato, quando entra no quarto dele na fazenda, abre o guarda-roupa e puxa as gavetas vazias: “só então compreendi, como irmão mais velho, o alcance do que se passava: tinha começado a desunião da família” (LA, p.26).

André, ciente de que a desunião começara muito mais cedo, ainda na infância, se vê perdido em pensamentos em meio ao sermão do primogênito: “pensando nas provisões dessa pobre família nossa já desprovida da sua antiga força, e foi talvez, na minha escuridão, um instante de lucidez eu suspeitar que na carência do seu alimento espiritual se cozinhava num prosaico quarto de pensão, em fogo-fátuo, a última reserva de sementes de um plantio” (LA, p.25), ou seja, o fim dos herdeiros, como em “The fall of the House of Usher”, a última geração da família prestes a perecer. Podemos dizer, nesse sentido, que a casa-velha, vazia e mal-assombrada, não corresponde ao passado da casa nova, mas ao seu futuro.

Como ocorrerá com André, a narradora de *Relato*, devido ao período de ausência, guarda um distanciamento considerável da casa onde passou a infância. Mas se André habita oniricamente a primeira casa através de suas lembranças, e materialmente por meio de incursões periódicas durante a adolescência, a narradora só retorna após muitos anos de ausência, evidenciando um deslocamento profundo, resultado do estranhamento que sente ao colocar-se novamente diante deste

espaço: “não era a luminosidade que me incomodava, e sim tudo o que era visível. De olhos abertos, só então me dei conta dos quase vinte anos passados fora daqui.” (RCO, p.124).

Eis a razão pela qual sua viagem de retorno é feita à noite: fugindo das lembranças que ofuscavam sua memória, tem a oportunidade de penetrar lentamente neste espaço, no rio de histórias que flui da cidade invisível. Ao chegar à casa, a atmosfera impregnada de um aroma forte relembra o pomar de quando eram crianças, num aceno à memória sinestésica proustiana, cuja fruição é interdita pelas pessoas e pelos muitos objetos e móveis que causavam estranhamento por não acenarem a lugar algum do passado, ou não alcançarem sua plena significação. Essa sensação de desconhecimento daquilo que se conhece profundamente remete ao sentido da palavra alemã *unheimlich*, analisada por Freud. Segundo o psicanalista, algo teria de ser acrescentado ao que é novo e não familiar para torná-lo estranho, algo com o que as pessoas não sabem lidar, não conseguem abordar.<sup>147</sup>

Tal é o caso da narradora, que acresce ao vazio existencial a ausência do convívio materno e a perda de pessoas queridas. Resulta daí que a casa, outrora cheia de barulho e vida, morada da família com seus quatro filhos, mais os dois adotivos e uma neta, repleta de bichos e plantas, volte a ser palco de conflitos cotidianos e histórias interrompidas, resgatando os desencontros, as brigas e a solidão, só que no plano da memória e do texto, na tentativa de encontrar essas vivências que imobilizavam a personagem no passado: “A conversa com os animais, os sonhos de Emilie, o passeio ao mercado na hora que o sol revela tantos matizes do verde e ilumina a lâmina escura do rio. Na fala da mulher que permanecera diante de mim, havia uma parte da vida passada, um inferno de lembranças, um mundo paralisado à espera de movimento.” (RCO, p.11).

O tempo decorrido transformara a casa em um reduto da solidão, resultado da partida de Hakim, que a mãe permite, mas nunca

---

<sup>147</sup> Cabe dizer que essa condição de algum modo é compartilhada por nós sem que precisemos viajar muito longe para experimentar, visto que a sensação de estranhamento descrita por Freud passa a fazer parte da condição moderna. O filósofo Heidegger reitera tal ideia postulando que tomamos consciência do nosso desalento a partir do momento em que constatamos que a terra não é mais reconhecível. Familiar é apenas a sensação de deslocamento, pois *unheimlich* designa literalmente que “não estamos em casa” (FREUD, Sigmund. “O estranho”. IN: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Tradução de Jayme Salomão. v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976. P. 297; HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996).

aceita; da tragédia ocorrida com Soraya Ângela; da morte do pai; da fuga de Samara Délia; do abandono dos irmãos revoltados e do distanciamento dos filhos adotivos. Todos, de um jeito ou de outro, estrangeiros no próprio lar, foram impelidos a buscar outras paragens, exceto a matriarca que, marcada pelas despedidas desde o tempo de imigrante, aguarda na casa o momento da própria partida: “– Os daqui morrem em casa, não nos hospitais” (RCO, p.113), respondera com voz ríspida ao filho após o atropelamento da neta.

Homi Bhabha coloca em destaque o estranhamento vivenciado pelo indivíduo que se desloca de seu lugar original, partindo da noção de casa, que se expande até adquirir uma noção de mundo. Viveríamos, pois, uma forma de estranhamento inerente àquele primeiro rito de iniciação extraterritorial e intercultural iniciado ao abandonar nossas casas. Assim, o espaço doméstico torna-se o lugar das invasões mais intrincadas da história. Nesse deslocamento, as fronteiras entre casa e mundo se confundem e, estranhamente, o privado e o público tornam-se parte um do outro, forçando sobre nós uma visão que é tão dividida quanto desnorteadora.<sup>148</sup> Com a morte de Emilie este cenário é concretizado, uma vez que o lugar já em ruínas tem decretado seu fim. Susana Scramim<sup>149</sup> pontua que a história dessa família foi construída exatamente com base na ruína, cuja casa é a alegoria maior. Hipótese bem observável no trecho: “A casa está fechada e deserta, o limo logo cobrirá a ardósia do pátio, um dia as trepadeiras vão tapar as venezianas, os gradis, as gelosias e todas as frestas por onde o olhar contemplou o percurso solar e percebeu a invasão da noite, precipitada e densa.” (RCO, p.155). Calmamente, na casa onde a ausência crescia como uma planta virulenta, o vazio deixado pela morte faz brotar o último cântico.

Em *Dois irmãos* a degradação da família também se repete, deixando marcas na residência que “foi se esvaziando e em pouco tempo envelheceu.” (DI, p.184). Tal personificação da morada familiar ecoa na epígrafe do romance, uma estrofe do poema “Liquidação”, de Carlos Drummond de Andrade.<sup>150</sup> Como o poeta que relembra a Itabira de outrora, com seus retratos e fantasmagorias, a imagem da casa perdida

---

<sup>148</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávilla et al. Belo Horizonte: Ed UFMG, 2005. P.30.

<sup>149</sup> SCRAMIM, Susana. “*Relato de um certo Oriente: recordar o presente*”. In: \_\_\_\_\_. *Literatura do Presente: história e anacronismo dos textos*. Chapecó: Argos, 2007. P. 179.

<sup>150</sup> ANDRADE, Carlos Drummond de. “Boitempo”. In: \_\_\_\_\_. *Poesia completa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 2002. P.943.

ressurge com força. Tal qual aquela, vendida com todas as lembranças, móveis, pesadelos, pecados, bater de portas, vento encanado, vista do mundo e imponderáveis, a matriarca Zana é forçada a deixar sua residência depois da morte do marido e do confronto dos filhos. Sem contar com a morte, precisa assinar os papéis de venda no hospital, desfazendo-se do lugar que para ela “era quase tão vital quanto a Biblos de sua infância: a pequena cidade no Líbano que ela recordava em voz alta, vagando pelos aposentos empoeirados até se perder no quintal” (DI, p.09).

O “quase tão vital” é pleno de significados, uma vez que a casa no Brasil, apesar de todo o valor afetivo proveniente das décadas passadas ali, não apaga as lembranças nem a equipara à anterior, no Líbano. Ao unir a memória da outra casa, o texto mistura ambas as perdas das quais Zana nunca se recuperou, exilada que fora pela segunda vez. Afirma o narrador que a casa começara a desmoronar após a morte de Halim. Com a certeza da venda, todos ali são tomados por um mal estar que acarreta no abandono prévio daquele lugar. Desiludida, Zana negligencia este espaço, desistindo de manter qualquer ordem:

Não abria mais as janelas dos quartos, nem me mandava limpar o quintal nem o piso do alpendre. Osgas e besouros mortos cobriam o pequeno altar empoeirado, os azulejos da fachada estavam encardidos, a imagem da santa padroeira, amarelada. Cinco semanas assim, o tempo que bastou para ofuscar a casa, para dar um ar de abandono. (DI, p.187).

Ainda assim, a matriarca recusa-se a entregar a casa enquanto pode. Finalmente, já hospitalizada, assina a venda: “Ela chorou, como se sentisse uma dor terrível. Nunca mais voltou. Deitou-se em outro quarto, longe do porto, no lar que não era para ela.” (DI, p.189).

Descuidada, vendida e posteriormente desfigurada, a casa da família que se desmanchava lentamente recebe destino similar ao dos que lá habitaram, igualmente em consonância com os novos rumos tomados pela cidade: as plantas morreram ou foram arrancadas. Os azulejos com a imagem da santa padroeira, polidos durante anos como testemunho de uma religiosidade cultuada no dia a dia, são arrancados, substituídos por néons que anunciam quinquilharias e badulaques

importados. Permanece intocado apenas o pedaço de terreno nos fundos, com sua meia-água que abrigava os empregados. E junto com a seringueira que sombreia esta parte do terreno, fica de pé Nael, o menino mestiço criado nos fundos, sem pai nem identidade, que, de acordo com Zana, “só existia como rastro dos filhos dela” (DI, p.28). Halim, em sua lucidez reticente, distingue mais claramente o lugar do neto bastardo: mais do que Yaqub, Omar ou Rânia, na mistura de cores, origens e tradições, era ele o verdadeiro “filho da casa”. Ironia das ironias, é o garoto quem narra a história de todos, único sobrevivente dos anos e das perdas, lúcido e disposto a reconstituir a história desta casa e desta família que, apesar de não integrá-lo, são também a sua e a de uma Manaus perdida na memória.

Em um panorama geral, as personagens ou identificam-se com as casas que elas próprias construíram, agarrando-se até a morte a esses lugares, no caso, representados pela primeira geração de imigrantes instalados no Brasil: Emilie e seu marido em *Relato*, Zana e Halim em *Dois irmãos*, Iohána, a mãe e o avô em *Lavoura arcaica*; ou as repelem, buscando proteção em outro lugar, como ocorre com seus filhos desajustados, sintoma de um processo de quebra de valores, de uma crise intransponível: os irmãos adotados, Samara Délia, Hakim, Yaqub e Omar. Já as personagens centrais de Raduan Nassar, Ana, Lula e, principalmente, André, ao darem-se conta do mesmo problema, da inviabilidade da família, da fonte de contaminação que representa, decidem sair em busca de asilo, não em outro lugar, mas em toda parte, regressando ou voltando-se contra os valores da casa apenas para afirmar sua completa aniquilação. Corpo de imagens que dão ao homem razões ou ilusões de estabilidade, a casa, retratada como fonte de dissabores e traumas, arcabouço de memórias contaminadas, literalmente se desmancha, desmorona como a segunda geração dos filhos, desfigurada ou transformada em ruínas nos romances de Milton Hatoum. Já em Raduan Nassar, é no golpe do pai que ela metaforicamente, mas de maneira mais concreta, se perde em definitivo.

Não é sem propósito que a narradora de *Relato* trava o diálogo com uma amiga que indaga as razões de não sair da clínica de repouso: “ ‘O que te atrai para continuares aqui?’”, me dizia. Quis responder perguntando o que me atraía lá fora” (RCO, p.162). André enfatiza esse mesmo desalento ao afirmar: “a única coisa que sei é que todo meio é hostil, desde que negue direito à vida” (LA, p.166). Vida compreendida como sinônimo de fruição em todos os sentidos. Ou seja, se não há

espaço para discutir os problemas que o afligiam em família, se ele não recebe, efetivamente, um lugar à mesa, é porque esse espaço já não existe mais, como responde André ao ser indagado pelo pai: “ – Em parte alguma, menos ainda na família; [...] nossa convivência sempre foi precária, nunca permitiu ultrapassar certos limites; foi o senhor mesmo que disse há pouco que toda palavra é uma semente: traz vida, energia, pode trazer inclusive uma carga explosiva em seu bojo: correremos graves riscos quando falamos.” (LA, p.167).

O contraditório em tudo isso é que, mesmo conscientes da enfermidade da casa que contamina a todos, os protagonistas retornam a esse espaço. Sempre em marcha, por mais que as personagens excêntricas se distanciem de seus lugares de origem, se acaso se perguntem distraídos “para onde estamos indo?” têm de se deparar com a dura resposta de André:

[...] não importava que eu, erguendo os olhos, alcançasse paisagens muito novas, quem sabe menos ásperas, não importava que eu, caminhando, me conduzisse para regiões cada vez mais afastadas, pois haveria de ouvir claramente de meus anseios um juízo rígido, era um cascalho, um osso rigoroso, desprovido de qualquer dúvida: “estamos indo sempre para casa.” (LA, p.35-36).

Tal resposta, tomada de empréstimo do protagonista de *Heinrich von Ofterdingen*, de Novalis, relembra que não escrevemos a partir da origem, mas para tentar atingir a origem. Tentamos romper/cortar esses inexplicáveis laços, mas nos vemos sempre voltando ao não-lugar que nos cabe, em uma busca perene, a despeito disso. Mesmo que definitivamente irrecuperável, a casa da infância aceita seu destino: é textualmente perseguida por narradores e personagens que tentam encontrar seu lugar, ou aceitam resignados que não há mais espaço para essa ilusão, sem conseguirem, no entanto, livrarem-se dela por completo, desistindo do retorno.



### 3 ANOMALIA SOCIAL

*To be or not to be: that is the question*  
Hamlet, Shakespeare

*Tupi or not tupi: that is the question*  
Manifesto Antropófago, Oswald de Andrade

*Nem ser, nem não ser.*  
Jacques Lacan

#### 3.1 Categorias da exclusão

Se a casa, enquanto lugar, ou, talvez, espaço primordial, não garante o pertencimento, mas é fonte de desilusão e trauma, impelindo as personagens a um exílio errante, o que dizer da esfera social, do grupo de relações em meio ao qual estas se veem agrupadas? A fim de refletirmos sobre a esfera coletiva, sobre os laços que mantêm as personagens presas umas às outras e à cidade, retornamos à pergunta inquietante de André, lançado no vendaval da discussão com Pedro. Afinal, “o que faz dele um diferente?” Esta indagação do jovem rebelde incomoda por sua fria objetividade, pela falta de pudor ou tato, mas vai além. A resposta, não menos desconcertante, completa o panorama de exclusão e repulsa, uma vez que remete à existência de uma “peste maldita” que tomaria conta do irmão, a uma “desgraça” que se abateria sobre a casa, enfim, a um coro sombrio e rouco, em que uma voz amorfa sentenciaria uma verdade absoluta, um destino implacável – recriando, nesse sentido, a atmosfera de onisciência característica dos coros das tragédias gregas – ao decretar: “traz o demônio no corpo” (LA, p.42).

Atribuir à diferença um caráter malévolos quando já não é mais possível justificá-la por meio de outros critérios, como o sangue, o local de nascimento ou a religião, usualmente empregados para esse fim, é uma atitude recorrente. Afinal, de que ordem é essa diferença? Aliás, essa diferença efetivamente existe? Ou, por outra, existe a unidade, a pureza, o comum? A partir do momento em que o deslocamento tornou-se uma condição arquetípica da modernidade tardia, como bem pontuado por Zygmunt Bauman, em *Globalização*: as consequências humanas, podemos observar sua disseminação em uma parcela considerável da literatura contemporânea, na qual tornou-se ainda mais

comum a presença de personagens “vindas de fora”, estrangeiras em seu grupo, às quais é destinada, não raro, uma conotação negativa por parte de seus pares.

Figuras excêntricas, espécie de anomalia social, permitem observar com maior clareza o lugar no qual estão inseridas, ou melhor dito, se sentem excluídas. Através de sua situação ambígua, lançam luz sobre o que supostamente as difere, forçando o seu meio, seja a família e a sociedade, seja a literatura e a linguagem, a reagir, repensando aquilo que imaginam como suas fronteiras, como o que poderia as definir ou delimitar. A exclusão ultrapassa, assim, aquela dada por nomenclaturas, leis e tratados que regem a relação com o grupo nacional, para manifestar-se na disputa com o irmão do quarto ao lado ou na exigência de um efetivo lugar à mesa. Tais são as imagens de deslocamento e perda elaboradas por Milton Hatoum e Raduan Nassar, revestidas de simbolismo e dramaticidade ainda maior por conduzirem a problemática do exílio por ruas, praças e cômodos, por quartos, corpos e mentes, manifestando a sensação de falta – que muitas vezes também se passa na linguagem – através da linguagem.<sup>151</sup>

Uma vez que as diferenças passam pela esfera social, ainda que sejam problematizadas na vida familiar, reduto do privado, é importante termos em mente alguns conceitos que permitem, ainda que em linhas gerais, refletir sobre exilados, refugiados, expatriados e emigrantes.<sup>152</sup> Partindo de uma análise histórica, sociológica e mesmo

---

<sup>151</sup> É importante termos em mente que a linguagem é falta, é morte, como argumenta Giorgio Agamben ao aprofundar esta tese em *A linguagem e a morte*. Retomando a tradição filosófica ocidental, para a qual o homem representa uma ruptura do continuum natural, o autor postula que, como animal falante, o homem habita a clareira em que se abre toda significação, todo dizer. Mas é como mortal que encontra sua dimensão mais autêntica na antecipação de sua própria impossibilidade radical. Ou seja, questiona o lugar e a estrutura da negatividade constitutiva como o ponto de partida para uma compreensão da relação essencialmente estabelecida entre morte e linguagem. Situando seu discurso num ponto entre a infância e o que resta dela no universo adulto, Agamben defende a filosofia como um jogo de armar que lhe permite explorar, à semelhança de Walter Benjamin, o universo infantil. A infância corresponderia, então, ao início da profanação da linguagem, ou seja, de sua descoberta, principalmente poética, de sua Voz, e da própria morte que carrega consigo. (Cf. AGAMBEN, Giorgio. *A linguagem e a morte*: um seminário sobre o lugar da negatividade. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2006).

<sup>152</sup> Não busco reduzir categorias tão complexas a umas poucas linhas. Afinal, se isto fosse possível a investigação central desta tese, cujo enfoque recai sobre o exílio, seria dispensável. Todavia, uma breve delimitação de ordem terminológica mostrou-se necessária para subsidiar a análise das personagens e servir de ferramenta para pensar certas limitações, estereótipos e conflitos intrínsecos às diversas possibilidades de deslocamento, determinadas

biográfica e literária, Edward Said define o *exilado* como o ser banido, que passa a viver sob o estigma de ser um eterno forasteiro, marcado por um toque indelével de solidão e espiritualidade. Diferenciando-o de outras categorias, observa como *refugiados*, criação do século XX, é um termo empregado usualmente no plural para classificar grandes rebanhos de gente inocente e desnorreada que sofre uma exclusão de ordem política e precisa de ajuda internacional urgente. Situação oposta a do *expatriado*, que designa aquele que mora voluntariamente em outro país, geralmente por motivos pessoais ou sociais, e, portanto, não sofreria as rígidas interdições de um exilado ou dos refugiados. Finalmente, os *emigrados* são apontados como um dos mais complexos contingentes, visto que sua condição ambígua os faz oscilar entre as opções e as interdições vivenciadas pelos demais grupos, muitas vezes encobertas ou fora do discurso oficial.

Aprofundando a análise deste último, o emigrado, deparamo-nos com um indivíduo que migra para outro país, o que sempre sugere a possibilidade de livre escolha. Este pressuposto, todavia, nem sempre se confirma, e é aí que se encontra a raiz do problema. Discutida também por Abdelmalek Sayad na sugestiva obra *A imigração ou os paradoxos da alteridade*, o agravamento do quadro ocorre porque, ao invés de uma decisão individual norteadora da partida, há em geral uma imposição de ordem financeira tão importante e causadora de sofrimentos quanto a de ordem política tradicionalmente associada ao exílio. Assim, diferentemente de funcionários coloniais, missionários ou assessores técnicos, mercenários e conselheiros militares que, na opinião de Said, em sua qualidade de pioneiros e construtores de uma nação podem superar as condições adversas de um exilado, os emigrados que vão viver como indigentes, trabalhando em subempregos, sem contar com as proteções legais ou o apoio de redes sociais, amontoando-se, ainda hoje, ou melhor, sobretudo hoje, nos subúrbios das grandes cidades, sem a efetiva inserção social e sem a possibilidade de recobrar o lugar de origem, permanecem numa situação indeterminada: são taxados de imigrantes, mas podem compartilhar das duras restrições impostas aos exilados.<sup>153</sup>

---

por combinações distintas de variantes espaciais, sociais e econômicas, ainda que retratadas de modo subjetivo nos romances.

<sup>153</sup> SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia das Letras, 2003. P.54.

A fim de estreitar ainda mais a relação entre exílio, imigração e literatura no Brasil, é importante observar, ainda, a maneira como estas diferentes levadas aportaram e se aclimataram a este solo. Tomando de empréstimo a categorização de Carlos Eduardo Capela<sup>154</sup>, desenvolvida em *Juó Bananere: irrisor, irrisório*, podemos considerar como não-nacional, a grosso modo, todo e qualquer indivíduo nascido fora das fronteiras brasileiras. Dividindo-se em três ramos, essa categoria geral engloba *estrangeiros*, *colonos* e *imigrantes*. Os primeiros, os *estrangeiros*, dizem respeito aos indivíduos que chegaram com algum tipo de capital, financeiro ou simbólico, ligando-se às classes mais abastadas da população, passando a gozar, nesse sentido, dos direitos de livre escolha e de livre trânsito que os aproximam da definição de *expatriado* de Said. A literatura brasileira do século XIX está repleta de exemplos desse tipo de sujeito, entre os quais podemos citar o cientista Meyer, de *Inocência* ou os capitalistas presentes nas obras de Joaquim Manuel de Macedo e de Machado de Assis, entre tantos outros. Até personagens de Oswald de Andrade e dos próprios macarrônicos alemães, homens de posses e de elevada erudição, podem ser enquadrados em tal categoria.

Os *colonos*, por sua vez, referem-se àqueles que deixaram seu país para trabalhar no campo, recebendo por doação ou, mais comumente, através de subsídios a serem pagos em prestações, a terra onde aplicariam seu trabalho. No Brasil a chegada desse contingente data por volta de 1824, quando a coroa, com o intuito de proteger as

---

<sup>154</sup> A respeito deste pesquisador, enfatizamos as pesquisas que Capela realiza neste campo desde 1989, quando realizou o mestrado em Teoria e história literária, defendendo a dissertação *Brás, Bexiga e Barra Funda: uma topografia italo-paulistana*, na UNICAMP. Posteriormente, desenvolveu a tese de doutoramento intitulada *A farsa como método: a produção macarrônica de Juó Bananere nas revistas O pirralho, O queixoso e A vespa - 1911-1917*, defendida na Katholieke Universiteit Leuven, na Bélgica, em 1996. Com dois livros publicados, além de diversos capítulos e artigos dedicados ao tema, merecem destaque suas pesquisas que investigam as relações entre sujeitos nacionais e não-nacionais no âmbito das literaturas latino-americanas. Nesse sentido, destacamos que o autor foi responsável por introduzir a problemática de indivíduos não-nacionais, no que se refere à imigração e ao exílio, junto às linhas de estudo do Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina. Na UFSC, além de orientar alunos dos diversos níveis interessados no tema, coordenou projetos de pesquisa financiados pelo CNPq, entre os quais destacam-se *A tradição macarrônica na Literatura Brasileira (1996-1998)*; *Imigrantes, colonos e estrangeiros na literatura brasileira (2001-2003)*; *Exílios e errâncias (Imigração, violência e exclusão na literatura brasileira moderna (2007 – 2010))*; e, atualmente em curso, *Os nós dos outro: não-nacionais e nacionais na literatura brasileira moderna e na literatura portenha da virada do século XX (2010 – 2013)*.

fronteiras, doou terras para que colonos alemães se estabelecessem como pequenos proprietários agrícolas na Região Sul. Feito possível apenas porque em 1808, quando D. João VI desembarcou no Rio de Janeiro com a Corte Portuguesa, os portos brasileiros foram abertos às “nações amigas” e foi legalizada a posse de terra por parte de estrangeiros. A dura rotina desses trabalhadores e os núcleos comunitários formados com compatriotas são bem retratados pela literatura, tendo como expoentes *Canaã*, de Graça Aranha, bem como *A ferro e fogo*, de Josué Guimarães e *O quatrilho*, de José Clemente Pozenato.

Finalmente, como *imigrantes* tomamos aqui aqueles que detêm unicamente sua força de trabalho, a qual vendem para proprietários de terras, donos de indústrias ou como prestadores de serviços. Sua chegada no Brasil ocorreu a partir da década de 1870, quando os primeiros trabalhadores italianos desembarcaram. Concentrando-se em Minas Gerais, no Rio Grande do Sul e, principalmente, em São Paulo, a maior parcela dessas famílias não receberia terras, ou seja, não seria de colonos, mas serviria de mão de obra para a lavoura de café, ameaçada pela eminência da abolição da escravidão, ocorrida em 1888. Apesar de já haver registros anteriores de sua entrada no país, essa década é marcada pelo aumento no fluxo migratório de árabes, e a seguinte, de 1890-1898, pela presença de espanhóis no Rio de Janeiro. Finalmente, com a virada do século XIX são os imigrantes japoneses, vindos na condição de colonos, que aportam em Santos e passam a se estabelecer em São Paulo, sobretudo na região de Registro-Iguape.<sup>155</sup> Com seu trabalho, estes imigrantes tentam conquistar, gradativamente, a categoria de estrangeiros, aliando-se à burguesia nacional, como evidenciam *Brás, Bexiga e Barra Funda*, de Antônio de Alcântara Machado, *O estrangeiro*, de Plínio Salgado e *Filhos do destino*, de Hernâni Donato, entre tantos outros.

Essa precisão terminológica faz-se necessária, entre outras razões, por fatores históricos, uma vez que até mais ou menos 1880 o predomínio é de estrangeiros, com núcleos de colonos, a partir de quando o predomínio absoluto passa a ser de imigrantes. Além da divisão temporal, merece destaque a procedência dos não-nacionais, fator igualmente relevante para determinar a categoria na qual seriam

---

<sup>155</sup> MOTT, Maria Lucia. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Apêndice: Estatísticas de povoamento. P.225.

primeiramente inseridos. Sem levar em conta os que se instalaram no Brasil já trazendo posses, integrando o grupo de estrangeiros independentemente de quando chegaram ou da nacionalidade, alemães, italianos, portugueses e demais europeus receberam variados incentivos para se mudarem para cá, sendo acolhidos na condição de colonos ou, quando imigrantes, tendo as despesas da viagem financiadas em boa parte dos casos. Guiados por concepções racistas então vigentes, os europeus eram desejados como forma de branqueamento e consequente melhoramento da “raça brasileira”, o que não acontecia com africanos, orientais e asiáticos, tidos como “espécies inferiores”.

O resultado é que os árabes, em geral unicamente enquadrados como imigrantes, não contavam com qualquer espécie de subsídio, nem da parte do governo brasileiro, nem de produtores rurais ou da incipiente indústria nacional. Emigrar do Oriente Médio era, para sermos mais precisos, quase uma proibição, cabendo a cada qual juntar pertences, recursos e tentar conseguir o visto das autoridades turcas ou delas fugir, como observa Jeffrey Lesser a respeito da negociação das identidades nacionais.<sup>156</sup> O real incentivo das levas de trabalhadores árabes vinha da difícil condição de vida no Líbano e na Síria de então, explicitada com clareza nos vários depoimentos colhidos por Betty Greiber, Lina Maluf e Vera Mattar em *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*.<sup>157</sup>

Enquanto europeus e asiáticos concentravam-se em uns poucos lugares, os árabes pulverizaram-se. Apesar de se instalarem com alguma predominância em São Paulo e na Região Norte do país, virtualmente estavam em quase toda parte, uma vez que realizavam inúmeras migrações internas, deslocando-se ao longo do território. O ofício de mascate, a primeira e praticamente única oportunidade de

---

<sup>156</sup> LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional*. Tradução de Patrícia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: EdUNESP, 2001.

<sup>157</sup> Como esclarecem as autoras, de um lado havia a opressão aos cristãos que ao invés de pagarem impostos para seguirem sua religião passaram a ser obrigados a servir ao exército turco. De outro, havia a estagnação da economia que atingia tanto cristãos e judeus, quanto muçulmanos, disseminando a fome em uma parcela considerável da população, sobretudo após a sangrenta guerra civil libanesa e os reflexos políticos e econômicos resultantes da queda do Império Otomano em todo o Oriente Médio. Em decorrência desse cenário sombrio, muitos homens e uma parcela das mulheres lançou-se a procura de trabalho em outros países para ajudar a família que permanecera no Líbano. Aos que partiam, havia uma motivação extra: a diferença de câmbio, que fazia render ainda mais o dinheiro economizado no exterior. (Cf. GREIBER, Betty Loeb et al. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1998. P.12)

trabalho encontrada, era o maior responsável pela jornada rumo ao interior do Brasil.<sup>158</sup> Com pesadas caixas de madeira cheias de badulaques às costas, estes homens de vida regrada, provenientes, sobretudo, das primeiras gerações que imigraram, eram vistos entre si e seus descendentes como “os verdadeiros bandeirantes”. Afinal, como revelam vários depoimentos, saíam “batendo mato”: desbravavam rincões de difícil acesso em precárias condições, dormiam ao relento, passavam fome, percorriam a pé por dias e dias enormes distâncias. O que em nada alude ao estereótipo que se formou ao redor dessas figuras, temidas em muitos lugares, como “homens de costumes bárbaros”, “comedores de criancinhas” e outras tolices afins, provenientes, principalmente, da incompreensão e, mais ainda, da repulsa por suas tradições e costumes islâmicos.

Após prosperarem, fixavam moradia próximos uns dos outros e, em geral, abriam um comércio: armarinho ou os tradicionais secos e molhados, como bem o retrata o catarinense Salim Miguel, em *Nur na escuridão*.<sup>159</sup> Nesse momento, aproximando-se mais daqueles que os acolheram inicialmente, criaram comunidades fechadas e fundaram clubes, em especial na capital paulista. Seu intuito era, através do círculo de amizades junto aos patrícios, resguardar o máximo possível as tradições: especialmente os costumes, a língua e a culinária.<sup>160</sup> Segundo as autoras de *Memórias da imigração*, a língua ocupava um papel de

---

<sup>158</sup> Para compreender melhor o papel assumido pelos mascates, vale conferir os vários depoimentos do volume citado na nota anterior, em especial os de Mussa Chacur, Nabih Assad Abdalla, Chafik Nicolau Aun e Abrahão Anauate. (Cf. GREIBER et al. *Memórias da imigração... id.*).

<sup>159</sup> Líbano-brasileiro, ou melhor, líbano-biguaçuense, como se define, Salim Miguel deixou o Líbano aos três anos de idade, compartilhando as lembranças da terra natal apenas por meio do relato de terceiros, portanto, sempre mediadas. Ainda que não se atenha à temática da imigração, essa experiência se faz sentir em seus demais textos, ora como tema declarado, ora através dos ecos de hibridez que rondam as personagens. *Nur na escuridão* parece ser o ápice dessa abordagem, uma possibilidade de exorcizar as sombras do passado, recriando a própria travessia do Atlântico: aproximação desejada da família perambulando pelo porto de Santos, perda entre línguas irreconhecíveis, sem saber ao certo o que fazer, bem como as tentativas de se fixar como comerciante nas cercanias de Florianópolis. A partir de imagens bem delineadas, labirintos, deslocamentos, mistérios, negação e reafirmação de algo perdido não apenas no espaço, mas no tempo, começa o jogo de confundir, de embaralhar os limites, de apagar as fronteiras: Salim Miguel interpreta a personagem Salim Miguel, desempenhando no relato o papel que a imaginação desejou para si. (Cf. MIGUEL, Salim. *Nur na escuridão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004)

<sup>160</sup> GREIBER, Betty Loeb et al. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso Editorial, 1998. P.237.

destaque nesse ínterim, uma vez que os que pretendiam voltar a morar no Líbano faziam questão de transmiti-la aos filhos.<sup>161</sup> Aqueles que tinham intenção de permanecer, por outro lado, especialmente os filhos nascidos em solo brasileiro provenientes da segunda geração em diante e, portanto, mais aclimatados, optavam frequentemente por abandonar os estudos da língua árabe ou em nem sequer iniciá-los, como forma de afirmação da nacionalidade brasileira.<sup>162</sup>

Ao lidar com este turbilhão de referências, somando pedaços de tradições restantes, em sua maioria fragmentos, os narradores de Raduan Nassar e de Milton Hatoum ultrapassam os modelos de biografia, genealogia ou historiografia. Seus textos são construídos de modo a evidenciar a experiência de desajuste de quem os escreveu, sem que para tanto seus autores se tornem reféns das próprias biografias. Assim, se por um lado podemos ler suas obras como pertencentes à história da produção da cultura inteiramente moderna da diáspora, por outro, toda matéria literária é cuidadosamente transformada em ficção, ou seja, distorcida, repensada, realocada, rompendo estereótipos, problematizando fronteiras.

### 3.2 Duplicidade e estranhamento

Tratando de personagens não-nacionais, as obras de Milton Hatoum são o expoente do *corpus* selecionado. Isto porque o foco da ação recai sobre imigrantes e seus descendentes de um modo mais explícito do que em Raduan Nassar. Além disso, também são agregados outros excêntricos, como estrangeiros, colonos e índios, que mantêm em comum o deslocamento físico. De maneira diversa, na prosa de Raduan Nassar vemos inscritas personagens nacionais e árabes através das quais ecoa a tradição do passado, cujo desajuste se dá no lugar primordial de pertencimento, ou seja, junto à própria família ou ao cônjuge, no interior da casa ou da fazenda onde vivem. O deslocamento espacial assume, pois, um lugar secundário em prol do deslocamento temporal, da

---

<sup>161</sup> A fundação de escolas de árabes no Brasil teve um papel importante na difusão do idioma às gerações seguintes. Chafik Nicolau Aun afirma que muitas famílias, que obrigavam os filhos a falar apenas o árabe em casa, tiveram a oportunidade de alfabetizar seus filhos nesse idioma. Valorizando a própria literatura e apontando a influência da gramática árabe na língua portuguesa, foram responsáveis ainda por acolher intelectuais exilados pelos dominadores otomanos e colonizadores ingleses e franceses. (GREIBER et al. *Memórias da imigração...* Ibid., p.32; 209; 110; 114; 449; 360)

<sup>162</sup> GREIBER et al. *Memórias da imigração...*, Ibid., p.12.



impossibilidade de se inscreverem no conjunto de referências legado pela tradição.

Nos dois primeiros romances de Hatoum, o processo migratório narrado não contempla a sociedade de quem parte, mas a receptora. Apesar de estar presente como eixo central, há diferenças significativas na abordagem do tema. *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos* guardam uma certa similaridade, visto que a origem dos respectivos casais que ocupam o centro da narração é a mesma: são libaneses que instituem uma cultura híbrida em suas famílias ao instalarem-se em Manaus. Pode-se, até certo ponto, apontar a existência de uma estrutura arquetípica perpassando os dois romances, como sugere a presença de determinados elementos em ambos, tais quais: o muçulmano pobre no Líbano que trabalha como mascate no Brasil até adquirir algum capital para abrir uma loja, a mulher libanesa católica, matriarca super-protetora, o pai distante, alheio, a mãe zelosa ao extremo, bem articulada à comunidade local. Além disso, o conflito situa-se ao redor dos filhos, que garantem a guinada no enredo e colocam em xeque variados e conflituosos aspectos da imigração paterna que os impedem de sentirem-se incluídos e aceitos.

Em *Relato de um certo Oriente* os filhos personalizam exemplarmente as contradições dos imigrantes, visto que, apesar de possuírem o mesmo sangue e o mesmo sobrenome, viverem sob o mesmo teto e serem alimentados pelas mesmas mãos, têm atitudes irreconciliáveis com o sistema de valores dos pais.<sup>163</sup> Sofrem o drama de não serem nem libaneses, nem brasileiros, mas considerados imigrantes pela sociedade local mesmo sem migrarem de lugar nenhum para parte alguma. Seu problema é não pertencerem mais, nem pertencerem ainda, privados da ilusão de uma identidade unívoca, de um lugar do qual possam imaginar fazer parte. O desajuste é complicado pela adoção de duas crianças, entre as quais estão, não por acaso, a narradora que se propõe a contar a saga familiar e seu irmão, o destinatário do que nomeamos, na falta de um nome mais adequado, desse peculiar “testemunho-epistolar”.

A precariedade com que captam a própria existência em meio à terra e à família é precisada pela narradora que, ao falar do irmão, elucida a própria situação:

---

<sup>163</sup> SAYAD, Abdelmalek. Os filhos ilegítimos. IN: \_\_\_\_\_. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998. P. 173-234.

Pensei na tua repulsa a esta terra, na tua decisão corajosa e sofrida de te ausentar por tanto tempo, como se a distância ajudasse a esquecer tudo, a exorcizar o horror: estes molambos escondidos do mundo, destinados a sofrer entre santos e oráculos, testemunhas de uma agonia surda que não ameaça nada, nem ninguém: a miséria que é só espera, o triunfo da passividade e do desespero do mundo. (RCO, p.134).

O excerto evidencia uma relação que já era problemática, mas acabou potencializada pelos desenganos que repelem os membros da família para longe de casa e mesmo uns dos outros. De acordo com Susana Scramim, corroboram para a existência desse exílio conceitual tanto a consanguinidade negativa quanto os anos de ausência do convívio materno, coroados pela efetiva perda da mãe, na qual o texto se fundamenta. Resulta daí que “o que se tenta reconstruir não é uma história de estrangeiros; é mais do que isso, essa é uma história de exilados, de homens e mulheres que perderam uma cultura, uma língua, uma religião, e buscam desesperadamente reencontrá-la.”<sup>164</sup> Narrando de dentro do núcleo familiar, mas distantes temporalmente dos outros irmãos mais velhos e, por conseguinte, duplamente afastados do universo cultural dos pais libaneses, seu lugar discursivo corresponde a um *entre-lugar* ou, porque não dizer, em alguns sentidos a um *não-lugar*. Resulta daí que, apesar de precisarem conviver com uma situação ambígua e conflituosa, consigam observar dentro e fora da casa simultaneamente. O que não resulta no “conhecimento”, mas em uma estética do fragmento, posto que suas memórias não são mais do que lampejos que carregam consigo na esperança de que outras personagens – os irmãos mais velhos, a empregada, a vizinha ou o professor de alemão – ajudem a significar.

Em *Dois irmãos*, os conflitos decorrentes da condição de imigrantes em segundo grau são impressos no discurso com maior ênfase por Nael. O menino é o estrangeiro, inclusive no sentido de desconhecer sua linhagem, uma vez que a paternidade incerta, sondada ao longo dos capítulos, não lhe garante um lugar à mesa. Da edícula nos

---

<sup>164</sup> SCRAMIM, Susana. Relato de um certo Oriente: recordar o presente. In: \_\_\_\_\_. *Literatura do Presente: história e anacronismo dos textos*. Chapecó: Argos, 2007. P.179.

fundos da casa observa, pondera, intervém e pontua, compondo um mosaico de passagens aleatórias a partir das lembranças evocadas: “Talvez por esquecimento, ele omitiu algumas cenas esquecidas, mas a memória inventa, mesmo quando quer ser fiel ao passado. [...] Omissões, lacunas, esquecimento. O desejo de esquecer. Mas eu me lembro, sempre tive sede de lembranças, de um passado desconhecido, jogado sei lá em que praia de rio.” (DI, p.67).

Não se limitando à narração em terceira pessoa a partir daquilo que lhe fora dado conhecer, Nael confere mais rigor aos fatos ao somar ao papel de ouvinte e de transcritor o de testemunha ocular<sup>165</sup>: “muita coisa do que aconteceu eu mesmo vi, porque enxerguei de fora aquele pequeno mundo. Sim, de fora e às vezes distante. Mas fui o observador desse jogo e presenciei muitas cartadas, até o lance final” (DI, p.23). Como nunca lhe fora nem mesmo oferecido um lugar dentro da casa, o narrador que pelo *não-lugar* discursivo pode ser posicionado até abaixo da condição da filha adotiva de Emilie, opta por uma atitude oposta, transitando por esse território sem a necessária partida. Indivíduo fragmentado, que já se sabe partido desde o início da narrativa, Nael vaga à procura de algo: o que buscaria enquanto tateia por pistas, de palavra em palavra, sugerindo que a linguagem não é capaz de restituir o que busca?

Adentrando o sobrado, o desajuste que toma conta das relações revela-se especialmente na rivalidade entre os filhos gêmeos. Manipulada de modo a expor ambiguidades inerentes aos não-nacionais, a relação tumultuada dos dois cria um duplo que traz à baila o retorno à terra paterna e as marcas que esta passagem deixa, *versus* a permanência no Brasil e os meios encontrados para inserir-se na comunidade local.<sup>166</sup> Enquanto Omar, à semelhança dos irmãos ferozes de *Relato*, conquista

---

<sup>165</sup> É possível explorar o conceito de testemunha a partir de algumas leituras sobre depoimentos, shoah, relato e biografia. (Cf. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMAN-SILVA, Márcio (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo, Escuta, 2000; AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2005; \_\_\_\_\_. *O que resta de Auschwitz*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008).

<sup>166</sup> O conceito de ambivalência pode ser desdobrado a partir das obras de Paolo Virno (VIRNO, Paolo).

*Ambivalencia de la multitud*: entre la innovación y la negatividad. Tradução de Emilio Sadier e Diego Picotto. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006); de Agamben (AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004) e de Bauman (BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999), entre outros.

um lugar em meio aos nacionais a partir de conquistas amorosas, brigas, festas e arruaças, desprezando o contato com o legado familiar no que se refere à religião, à língua e aos costumes, Yaqub é o escolhido para refazer a trajetória dos pais, sendo enviado para aprender a língua árabe no lugar onde nasceram e cresceram os antepassados.

Embora essa proximidade dos valores paternos pudesse aproximá-lo de Hakim, a ponte entre os dois mundos em *Relato*, o projeto fracassa, visto que não decorria da vontade do menino, mas de uma imposição por parte dos pais. Yaqub sente lhe tomarem de assalto a infância ao ser agredido pelo irmão e obrigado a partir, abandonando os cenários, passeios e brincadeiras que preenchiam sua vida até então: “Os barcos, a correria na praia quando o rio secava, os passeios até o Careiro, no outro lado do rio Negro, de onde voltavam com cestas cheias de frutas e peixes. Ele e o irmão entravam correndo na casa, ziguezagueavam pelo quintal, caçavam calangos com uma baladeira” (DI, p.14). Rejeitado primeiro pelo pai que não pretendia ter filhos, depois pela mãe que prefere o Caçula, o envio para o exterior confirma a falta de um lugar próprio junto à família. O saldo desse período, por conseguinte, é que ao regressar do Líbano, cinco anos depois, o pastor de ovelhas quase não reconhece as feições paternas, confunde as duas línguas, esquece os costumes familiares e emociona-se com imagens remotas, como os barcos coloridos atracados às margens do igarapé, dos quais não tirava os olhos, revelando alguma coisa interrompida antes do tempo, abruptamente: “Eles tinham treze anos, e, para Yaqub, era como se a infância tivesse terminado no último baile no casarão dos Benemou.” (DI, p.15).

Lacônico e distante, ressentido-se da experiência que é descrita como castigo injusto, amargas lembranças, exílio provisório. Quais as razões de tamanho trauma? Sondando as reticências, o narrador desconfia que “talvez nenhuma torpeza ou agressão tivesse sido tão violenta quanto a brusca separação de Yaqub do seu mundo” (DI, p.86-87). Marcado pelos anos de distância tão profundamente quanto pela cicatriz em seu rosto, o entusiasmo do rapaz para redescobrir certas pessoas, paisagens, cheiros e sabores acabava logo sufocado por uma dolorosa sensação. A interrupção súbita repercutiria vida afora. Assim, mesmo depois de adulto, Yaqub não consegue ser espontâneo na própria casa onde nascera. Partir novamente tornar-se uma necessidade, mas a distância, longe de apagar as contradições, as reforçaria. Desse modo, ao migrar para São Paulo o jovem que tentava fugir de seu passado

caminhava aos sábados em direção à ladeira Porto Geral e à Rua 25 de Março a fim de entrar nos armarinhos e nas lojas de tecidos para ouvir a conversa dos imigrantes árabes e armênios: “ria sozinho, ou se amargurava ao lembrar da infância no bairro portuário de Manaus, onde escutara aqueles sons” (DI, p.81).

Os conflitos individuais são reforçados ainda pela duplicidade dos irmãos que, aos olhos do leitor, trazem à tona outros irmãos memoráveis por sua aversão mútua: os bíblicos Caim e Abel ou Esaú e Jacó.<sup>167</sup> Os últimos, consagrados na literatura brasileira sob a pena de Machado de Assis, seriam evocados através das personagens Pedro e Paulo, cuja história é narrada pelo Conselheiro Aires. A forma do tão temido confronto varia, visto que a dupla carioca duelava desde o útero materno, anunciando o conflito que se arrastaria perene por toda a vida, enquanto os nascidos em Manaus veem as disputas e a rivalidade aumentarem gradativamente até atingir um clímax, um ponto insustentável de saturação que os levaria à batalha final. Há, porém, elementos análogos que chamam a atenção.

Do ponto de vista físico, a indesejável semelhança era visível nos dois pares. Em *Dois irmãos* o narrador afirma que há uma semelhança incômoda para ambos, uma vez que “juntos, pareciam a mesma pessoa” (DI, p.20), “uma réplica quase perfeita do outro, sem ser o outro” (DI, p.17). Omar, mesmo marcado por uma vida desregrada, era tão semelhante a ponto de que “quem o visse de longe, alto, ereto, o cabelo engomado e repartido ao meio, poderia tê-lo confundido com Yaqub” (DI, p.101). Durante a infância e a adolescência, as semelhanças eram reforçadas pela maneira como se vestiam, deixando-os ainda mais idênticos: “Yaqub e o Caçula usavam um fato de linho e uma gravatinha-borboleta; saíam iguais, com o mesmo penteado e o mesmo aroma de essências do Pará borrifado na roupa.” (DI, p.20). Já as “Duas obras-primas, ou antes uma só em dois volumes”, são descrições do Conselheiro Aires, mas que poderiam ser estendidas sem prejuízo a Yaqub e a Omar, bem como a observação de que “Talvez perdessem

---

<sup>167</sup> Arruda Filho se detém sobre a hostilidade nas relações familiares representadas pela literatura. Incluindo entre os textos que analisa a obra *Dois irmãos*, defende a tese de que cada irmão inventa no outro um inimigo. Mais além da divergência de linguagens ou de objetivos, o pesquisador enfatiza o mote que recairia com frequência sobre algumas particularidades fraternas, como a rivalidade, o egoísmo, a inveja, a disputa pela progeneritura ou pela figura paterna. (Cf. ARRUDA FILHO, Raul José Matos de. *A invenção do inimigo: literatura e fraternidade*. 1 v. Florianópolis, 2008. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade Federal de Santa Catarina)

estando juntos, porque a semelhança diminuía em cada um deles a feição pessoal.”<sup>168</sup>

Estendendo-se à esfera psicológica, a ênfase na semelhança física acaba por negar a autonomia de cada qual, vento sobre as brasas, como explicita Zana ao relutar em admitir que pudessem existir diferenças entre seus filhos: “Nada disso, são iguais, são gêmeos, têm o mesmo corpo e o mesmo coração” (DI, p.19). Ou seja, enquanto em *Lavoura arcaica* a individualidade de todos deve ser subjugada ao coletivo, à família endogâmica, no caso dos irmãos em Manaus e mesmo no Rio de Janeiro do Conselheiro Aires, espera-se uma coincidência ainda maior, posto que natural, entre a aparência e os valores dos irmãos: deseja-se que sejam iguais, pois assim eles são vistos, repetições de um único ser.

Nos dois casos a troca dos primeiros murros data da infância, agravando-se com o interesse comum por uma mesma garota – os duplos frequentemente encenam o papel de rivais amorosos –, a ponto de tornarem-se pessoas inconciliáveis que “mal se podiam ver, mal ou pior ouvir. Cuidaram de evitar tudo o que o lugar e a ocasião ajustassem para os separar mais”.<sup>169</sup> Tomando este rumo, o que particularmente nos interessa ao traçar um paralelo com a dupla descrita pelo Conselheiro Aires é o deslocamento como agravante do conflito. Em *Esau e Jacó* a rixa não é provocada ou alimentada por um desequilíbrio familiar. Muito pelo contrário, a mãe tenta apaziguá-los e tratá-los de modo justo e equivalente. O problema viria do útero e não teria maiores explicações do que a “alma mal-nata” da epígrafe. Outro é o caso de Yaqub e Omar, entre os quais não só as características pessoais, mas os cuidados que receberam e posteriormente a cicatriz talhada pelo Caçula, os distinguiam de modo irreconciliável: “Os pais tiveram de conviver com um filho silencioso. Temiam a reação de Yaqub, temiam o pior: a violência dentro de casa. Então Halim decidiu: a viagem, a separação. A distância que promete apagar o ódio, o ciúme e o ato que os engendrou.” (DI, p.23).

Nada influenciaria tanto a ação, sendo, inclusive, o ponto de partida da obra, quanto a intervenção materna para que apenas um dos gêmeos fosse para o Líbano: “E ela permitira por alguma razão incompreensível, por alguma coisa que parecia insensatez ou paixão

---

<sup>168</sup> MACHADO DE ASSIS. *Esau e Jacó*. São Paulo: Ática, 1998. P. 68.

<sup>169</sup> MACHADO DE ASSIS. *Esau e Jacó*. São Paulo: Ática, 1998. P. 183.

incompreensível, cega, irrefreável, ou tudo isso junto, e que ela não quis ou nunca soube nomear.” (DI, p.13). Halim preocupara-se durante anos com a separação dos gêmeos, “porque nunca se sabe como vão reagir depois” (DI, p.12). Afinal, se é verdade que são as diferenças que levam ao confronto, nada poderia reforçar tanto esse abismo entre os dois garotos do que uma experiência tão definitiva quanto a de migrar sozinho. “Parece que o diabo torce para que uma mãe escolha um filho” (DI, p.93), afirma o pai a certa altura. Ponto pacífico entre os pais, a tentativa de separá-los no presente a fim de apaziguar os ânimos para reuni-los no futuro, também está presente na obra de Machado de Assis: “O tempo faria o resto, não contando que cada um casava e iria com a mulher para o seu lado. Era a paz perpétua; mais tarde viria a perpétua amizade.”<sup>170</sup> Nem o tempo nem a distância, todavia, cumprem sua parte no trato.

O deslocamento serve apenas para acentuar as diferenças que o tempo tornaria ainda mais perceptíveis em ambos os casos, impossibilitados que foram de encontrar uma linguagem própria, incapazes de superar a sombra ou o fantasma familiar. Tratados como duas partes de um mesmo ser, as duas possibilidades de existência, uma no Brasil e outra no Líbano, uma em Manaus e outra em São Paulo, acabam por acirrar o confronto, pois ambos precisaram renunciar a uma parte da própria personalidade em prol do outro, ao ficar ou ao partir. Yaqub espelha a vida independente que Omar poderia ter levado se fosse ele o enviado ao exterior ou cursasse engenharia, enquanto Omar sugere que Yaqub poderia até quem sabe ocupar o papel de filho único caso fosse ele quem permanecesse mimado pelas mulheres da casa. No episódio da mudança de Yaqub para o Sul, a contrariedade do irmão mais novo desmascara esse conflito: “Sofria com a decisão de Yaqub. Ele, o Caçula, ia permanecer ali, ia reinar em casa, nas ruas, na cidade, mas o outro tivera a coragem de partir. O destemido, o indômito na infância, estava murcho, ferido.” (DI, p. 34). Haron Jacob Gamal também desdobra a questão enfatizando o deslocamento do imigrante ou estrangeiro: “A conflagração do duplo nada mais seria do que a impossibilidade de unicidade (ser deslocado) do imigrante na terra

---

<sup>170</sup> MACHADO DE ASSIS. *Esau e Jacó*. São Paulo: Ática, 1998. P.58.

escolhida para viver. Na verdade, é o que nomeamos até aqui de não-lugar, ou mesmo exílio.”<sup>171</sup>

A imagem do duplo é recorrente na literatura. Como observado ao traçarmos um paralelo com o texto machadiano, ele pode situar-se na existência de outro ser da mesma natureza, frequentemente um gêmeo ou sócia, tendendo ao trágico tal qual no romance de Hatoum, ou à sátira, na *Comedy of errors*, de William Shakespeare. Mas pode igualmente revelar-se de modo mais ou menos implícito, como nos casos relativos à personalidade dupla, como ocorre em *Strange case of Dr Jekyll and Mr. Hyde*, de Robert Stevenson; ou ainda nos fenômenos de espelhamento, no ver-se no outro, à semelhança do que ocorre em *The Picture of Dorian Gray*, de Oscar Wilde, ou em *Dvojník, O duplo*, de Fiódor Dostoiévski.<sup>172</sup>

Desse modo, embora a existência de um irmão idêntico suscite a observância do conflito junto ao outro, como tentamos explorar no contraponto com Pedro e Paulo, há que se levar em conta o fato dos gêmeos de *Dois irmãos* possuírem uma cultura híbrida. Marcados pela imigração pessoal ou no mínimo pela dos pais, acabam vítimas de outra duplicidade: a da própria personalidade, moldada por uma cultura mista.<sup>173</sup> Ora o duplo é uma imagem recorrente a todo estrangeiro, uma vez que diz respeito ao seu eu no presente e no passado, no lugar onde ele habita e na terra de onde é proveniente. São duas línguas e talvez até duas existências paralelas: maneiras distintas de ser consigo e com o outro. Talvez por isso o espelhamento se faça presente na relação tumultuada entre os irmãos, espécie de duplo elevado a segunda potência, o que justifica o diálogo com a obra do escritor russo.

Em *O duplo* não existem duas personagens, mas um único indivíduo que passa a interagir como uma espécie de *alter-ego* de si próprio. Espécie de dupla personalidade, quase um transtorno bipolar exteriorizado, o comportamento desse outro – como é comum nos demais casos e particularmente salientado por Dostoiévski –, rivaliza e

---

<sup>171</sup> GAMAL, Haron Jacob. *Escritores brasileiros “estrangeiros”*: a representação do anfíbio cultural em nossa prosa de ficção. Rio de Janeiro, 2009. 169 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.letas.ufrj.br/posverna/doutorado/GamalHJ.pdf>>. Acesso em 08 set. 2010. P.160.

<sup>172</sup> DOSTOIEVSKI, Fiodor. *O duplo*. Tradução de Nina Guerra e Filipe Guerra. Lisboa: Presença, 2001.

<sup>173</sup> Na fórmula consagrada de Clément Rosset: “o duplo é, ao mesmo tempo, o mesmo e outro”. (Cf. ROSSET, Clément. *O real e seu duplo*: ensaio sobre a ilusão. Tradução de Jose Thomaz Brum. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008).



ridiculariza a personagem diante de seus próprios olhos a ponto de levá-lo à loucura. Ou seja, sempre que manifesta-se no universo social junto ao qual a personagem principal se inscreve, expõe sua imagem contrária, revelando suas fragilidades, suas imperfeições, seu lado sombra no dizer da Psicanálise. A impossibilidade do diálogo, do equilíbrio entre as duas partes que habitam o próprio corpo faz com que as conversas deem lugar às discussões, sem que nunca alcancem o entendimento. Tal é também o caso dos gêmeos de *Dois irmãos*, para os quais a proximidade de seu pólo oposto, de seu outro eu, em si ou no Outro, é uma carga emocional demasiado grande para suportarem.

Caberia dizer, portanto, que esta abordagem do duplo sinaliza para o estranhamento derradeiro, para aquela parte incompreensível no outro ou conflituosa em nós mesmos. Porção estrangeira, é o elemento familiar que de repente retorna estranho e, por sua natureza ambígua, revela-se assustador. Enxergando uma única alternativa para superar este conflito, os gêmeos buscam a anulação ou a eliminação da outra vida e do outro sentimento renunciado, considerado inaceitável. Assim, podemos afirmar que a abordagem do escritor russo sobre a ambiguidade do relacionamento das pessoas umas com as outras e com elas próprias é desencadeada no romance de Hatoum pelo conflito perene. Se Yaqub não encontra um lugar desde o começo da narrativa, nem junto aos pais, nem no Líbano, nem, especialmente, ao retornar privado em parte do idioma português que o faz, ainda, isolado pela língua, não encontrará este espaço em São Paulo, atormentado pela disputa que trava com Omar. O Caçula, por sua vez, também permanece à deriva, tendo em vista que, apesar de não ter sido um exilado ao modo de Yaqub, tendo recebido o carinho exagerado da mãe e levado uma vida fácil durante a maior parte do tempo, não pode ser considerado um enraizado. As constantes andanças, culminadas com a última aparição desoladora atestam seu deslocamento no universo imigrante.

Abandonando um pouco a figura dos gêmeos para pensarmos em outras personagens que sinalizam o deslocamento, observamos o papel exercido pelas irmãs Sâmara Délia e Rânia, presentes respectivamente em *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos*. Realizando as próprias escolhas, fogem de modelos sociais e econômicos pré-determinados, responsabilizando-se pelos negócios da família. Contrariam, pois, a tradição árabe segundo a qual são os filhos homens os herdeiros, a companhia e o conforto dos pais ao fim da vida, visto que as mulheres passam a pertencer à família de seus maridos,

aderindo à religião, aos hábitos e às tradições destes. Ironicamente, nas duas obras são as filhas mulheres que adentram o território masculino, ultrapassando as fronteiras dadas pelo gênero, renunciando ao casamento e permanecendo por mais tempo ao lado dos pais, com quem aprendem a administrar o comércio familiar, melhor gerido quando passa às suas mãos. Com pulso firme, Rânia chega até a mascatear com uma caixa de bugigangas a tiracolo nos períodos em que os clientes escasseavam, garantindo assim o sustento de todos.

De modo mais enfático do que Samara Délia, Rânia não pretendia dar continuidade aos negócios, reproduzindo modelos de administração e mesmo de conduta legados dos antecessores, mas modernizar a loja e a si, nem que para isso rompesse com os padrões até então estabelecidos. É prova de seu desprendimento o modo como desvencilha-se de todo o estoque de antigos produtos, toda a “quinquilharia” colecionada ao longo do tempo no depósito da loja, “jogando no lixo até os objetos de outro século, como o narguilé em miniatura que pertencera ao tio de Halim. Não teve pena de jogar nada fora. Agia com uma determinação feroz, consciente de que estava enterrando um passado” (DI, p.155). Indo em direção oposta ao trabalho da memória, ao focar o comportamento de Rânia o narrador corrobora para que o jogado fora conflua para o relato: os objetos deixam o sótão onde não são mais do que um amontoado amorfo de coisas poeirentas para ganhar forma própria na narração, ainda que estas peças sejam descritas e valorizadas a caminho do lixo.

Por fim, o elemento não-nacional nos romances de Hatoum manifesta-se na forma do estrangeiro na pele do fotógrafo Dorner, em *Relato*. Amigo da família, esta personagem única é duplamente estrangeira, tanto do lugar onde vive quanto do lugar onde nasceu. Confirmando o ditado popular segundo o qual “os amigos dos estrangeiros são no mínimo estrangeiros para si mesmos”, o distanciamento do lugar de origem por opção ajudaria a desabrochar a sensibilidade. Vivendo na corda bamba, entre a animosidade e a irritação para com aqueles que o rodeiam, simboliza o conflito do estrangeiro descrito por Julia Kristeva, no que se refere ao compartilhamento de sentimentos de gratidão “uma certa admiração para com os que o acolheram” e de desconfiança ou decepção para com essas mesmas pessoas, pois “não deixa de julgá-los um pouco limitados,

cegos. Pois os seus anfitriões desdenhosos não possuem a distância que ele possui para ver e para vê-los.”<sup>174</sup>

A condição de não-nacional de Dorner o afasta dos imigrantes para inseri-lo junto aos estrangeiros, pois detém a possibilidade, sobretudo material, de retornar à Alemanha quando desejasse. Conhecedor da língua e do lugar: “o turista alemão aprendiz não tem a irresponsabilidade ética característica do turista comum, mas também não possui a responsabilidade civil e política do cidadão”.<sup>175</sup> Poderíamos esperar dele o europeu ilustrado, mas a narração o oferece como o nômade errante, que perambula sem pertencer a nenhum lugar, tempo ou amor. A origem perdida, o enraizamento impossível, a memória emergente e o presente em suspenso o qualificam: “o espaço do estrangeiro é um trem em marcha, um avião em pleno ar, a própria transição que exclui a parada. Pontos de referência, nada mais. O seu tempo? O de uma ressurreição que se lembra da morte e do antes, mas perde a glória do estar além”.<sup>176</sup>

Ele é o crédulo que pode se transformar em cético e, de fato sofre tal transformação. Tal qual André, vive sob o signo do provisório desde o momento em que reconhece a impossibilidade de encontrar um lugar próprio na casa ou junto aos grupos humanos. Nas palavras de Julia Kristeva, ele incorpora a pessoa estranhíssima que não é turista nem da terra, mas cujo caminhar desengonçado revela a procura por um apoio, a tala capaz de aparar uma fratura. Se definíssemos estrangeiro como aquele que, de alguma forma, vê as coisas por outros ângulos, Dorner seria um modelo fiel, uma vez que é um observador nato, crítico independentemente do lugar por onde perambulava.

### 3.3 Híbridez cultural

No que se refere às categorias do deslocamento, atentando para a sutileza no emprego de certos recursos, notamos como a híbridez cultural também se faz presente em *Lavoura arcaica*. Essa obra igualmente evoca conflitos cuja matriz são valores transplantados que não se adequavam mais à ordem vigente, contudo, em decorrência da

---

<sup>174</sup> KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. P.14.

<sup>175</sup> SCRAMIM, Susana. Relato de um certo Oriente: recordar o presente. In: \_\_\_\_\_. *Literatura do Presente: história e anacronismo dos textos*. Chapecó: Argos, 2007.

<sup>176</sup> KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Ibid., p.15.

presença de indivíduos não-nacionais ser mais velada, a temática do estrangeiro, do estranho e mesmo do imigrante pode ficar encoberta num primeiro momento. Tal percepção não resiste a um olhar mais atento, que logo capta personagens como o avô, de semblante oriental, cuja ausência sempre presente insiste em rememorar os antepassados, sejam eles evocados em vida, pela voz sentenciosa a professar “Maktub”<sup>177</sup>; seja após sua morte, personificada pela cadeira vazia na outra cabeceira da mesa: “é na memória do avô que dormem nossas raízes” (LA, p.46), doutrina o pai.

Por abordar questões profundas suscitadas por personagens deslocadas, Leyla Perrone-Moisés, partindo de um viés histórico e sociológico, situa *Lavoura arcaica* como o primeiro grande livro sobre os libaneses no Brasil. Afinal, longe dos estereótipos, das tipificações ou da exploração do pitoresco, encontramos representado “o difícil processo de transculturação, a transformação dos valores e os choques decorrentes em três gerações da mesma família. E, malgrado as transformações, a permanência de uma cultura no discurso de seu herdeiro, enriquecendo a nova língua com ressonâncias inéditas do original”<sup>178</sup>. Ou seja, a rebeldia de André, neto de libaneses que migraram para o Brasil, encontra terreno propício porque o acultramento da família árabe já teria produzido uma fissura fatal ao longo das gerações anteriores, que nem mesmo os “discernimentos promíscuos do pai” (LA, p.91) conseguiriam acobertar por mais tempo.

De modo semelhante ao que ocorre com estas personagens, o passado libanês está implícito na religiosidade moura, católica e islâmica, e na musicalidade das coreografias regidas pelo tio, “velho imigrante, mas pastor de ovelhas na infância” (LA, p.29), que puxa do bolso a flauta para iniciar a dança trazida do Oriente, como o são ainda a caracterização das personagens, em especial a da irmã Ana, a história do faminto, baseada num conto do *Livro das mil e uma noites*<sup>179</sup>, e o

---

<sup>177</sup> A expressão “Maktub”, traduzida como “Estava escrito”, é de grande simbologia dentro da cultura árabe, em especial muçulmana. Como o Islã prega a importância das palavras na relação com Deus, o termo simboliza os desígnios divinos sobre os quais o homem não detém poder algum.

<sup>178</sup> PERRONE-MOISÉS, Leyla. Da cólera ao silêncio. In: *Cadernos de literatura brasileira*: Raduan Nassar. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1996. P.69.

<sup>179</sup> O próprio Raduan Nassar, em uma nota final presente na primeira edição de *Lavoura arcaica* e posteriormente suprimida das demais edições, revela: “Quanto à parábola do faminto, trata-se de uma passagem (distorcida) do *Livro das mil e uma noites*”. Corresponde mais precisamente à história “O sexto irmão do barbeiro” (Cf. O sexto irmão do barbeiro. *Livro*

lamento milenar da mãe diante do corpo ceifado da filha. Assim, mesmo sem imprimir as marcas da viagem dos antepassados – com memórias do outro país, da jornada tumultuada pelos portos, da travessia do Atlântico ou da luta até conquistarem trabalho, moradia e dignidade na nova terra, postura recorrente em narrativas acerca da imigração –, o texto nassariano polemiza a hibridez e o estranhamento de um modo sem par.

Ao evocar os conflitos de modo mais simbólico, Nassar permite que o texto aprofunde dramas existenciais que não se prendem a datas ou a lugares específicos, aumentando, assim, seu alcance. Perrone-Moisés inscreve aí a própria originalidade do autor, visto que, tomando um rumo distinto dos escritores de sua geração, Nassar optou por uma militância política mais ampla do que o recurso direto aos temas de um momento histórico preciso: “Um engajamento no combate aos abusos do poder, em defesa da liberdade individual, numa forma de linguagem em que a arte não faz concessões à ‘mensagem’. Um engajamento radicalmente literário, e por isso mais eficaz e perene”.<sup>180</sup> Aparentemente um consenso entre a crítica, Sabrina Sedlmayer enfatiza como esta postura desenhou uma linha nômade na literatura brasileira, redefinindo a própria noção de terra empregada pelos consagrados romances regionalistas.<sup>181</sup>

Atentos ao discurso de André, para quem o corpo é a pedra que funda a própria igreja, o quarto é a catedral, e a casa é o templo, ingressamos no campo da religiosidade. Como bem exemplifica a valoração destas três esferas, a personagem dialoga com preceitos judaico-cristãos e islâmicos, como o mito de Adão e Eva, a ruptura da aliança, o livre-arbítrio e a tentativa de restauração de uma unidade social e interior fundamentais. Desse modo, se a viagem decorrente da tentativa de enraizar-se contempla o plano do divino, a esfera do sacro, motiva indagações: quais são os recursos empregados para representar o trânsito entre códigos de conduta postulados nos livros do *Antigo* e do

---

*das mil e uma noites*: ramo sírio. Introdução, notas, apêndice e tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. v. I. São Paulo: Globo, 2006. P.358-362).

<sup>180</sup> Ao ler na obra a insidiosa contaminação das relações individuais pelo discurso do poder, o discurso fascista, e a nostalgia do mundo ordenado dos valores, *Lavoura arcaica* faz eco à segunda obra de Nassar, a novela *Um copo de cólera*. (PERRONE-MOISÉS, Leyla. “Da cólera ao silêncio”. In: *Cadernos de literatura brasileira*: Raduan Nassar. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1996. P.69).

<sup>181</sup> SEDLMAYER, Sabrina et MACIEL, Maria Esther (Org.). *Textos à flor da tela*: relações entre literatura e cinema. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004. P.113.

*Novo Testamento?* Como as personagens lidam com a notação de erro, culpa, remorso e castigo presentes no mito do judeu errante ou mesmo nas interdições do *Alcorão* relativas à errância?

Inscrevendo-se junto a um grupo de narradores cuja genealogia se perdeu no tempo, André ora posiciona-se ao lado daqueles que endossam certos ensinamentos, crente nos poderes que vem do alto, ora solidariza-se aos que optaram pela paródia e pela sátira, ridicularizando os mesmos valores celestiais, munido do mais forte ceticismo. A fim de prosseguirmos com a problematização da religiosidade evocada na trama, tomamos como ponto de partida a atribuição de significados outros ao estar fora de lugar, tanto dos homens exilados no mundo, quanto de um Deus que se fez estrangeiro, o *theós xénos*. Tal é a entidade que permeia a narração dos livros sagrados e ecoa, por conseguinte, nas narrativas que deles se nutrem.

Centralizando a abordagem nas figuras de inclusão e pertencimento, *versus* dispersão e deriva, ou seja, no exílio como passagem, na vida como exílio, a *Bíblia* gravita ao redor do reconhecimento do pecado, da peregrinação purificadora e da remissão final.<sup>182</sup> As imagens do exilado e do peregrino são bastante recorrentes e por vezes se confundem em meio ao conjunto de tradições judaico-cristãs. Livro dos livros, a *Bíblia* continua sendo, ainda hoje, a obra de maior circulação de todos os tempos, traduzida para mais de dois mil idiomas e dialetos, como bem pontuado por Moacyr Scliar em ensaio sobre o tema.<sup>183</sup> Não surpreende, pois, a influência generalizada exercida sobre a concepção dominante que se tem de exílio, responsável por envolvê-lo no manto da jornada redentora.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> A fim de esclarecer a qual *Bíblia* nos referimos nas várias citações presentes neste trabalho, salientamos algumas distinções entre as *Bíblias* judaica, católica e protestante. A expressão *Bíblia hebraica* é utilizada pelos estudiosos do judaísmo tradicional para designar o *Tanach*, formado pela Torá [ou Pentateuco cristão, que agrupa os cinco livros de Moisés], o *Neviim* [Profetas] e o *Chetubim* [Escritos]. Após a vinda de Jesus, a composição dos evangelhos, da narrativa apocalíptica e a compilação de cartas e orientações ao grupo religioso em formação, seriam agrupados para formar a segunda parte da *Bíblia cristã*, organizados depois dos textos da *Bíblia hebraica*, por aqueles que aceitaram Cristo como o Messias. Assim, os livros compostos nos dois séculos seguintes a Sua morte deram origem à continuação, o *Novo Testamento* que, somado ao *Antigo Testamento*, forma um conjunto considerado uno e coeso por seus seguidores e por diversos estudiosos.

<sup>183</sup> SCLiar, Moacyr. O fascinante universo bíblico. *Biblioteca Entre Livros*, São Paulo, n. 02, p. 10-19.

<sup>184</sup> Cito a respeito Northrop Frye, estudioso da *Bíblia cristã* como chave de leitura para os estudos literários, para quem os livros agrupados sobre este nome formam uma narrativa que

Descontínuas e não lineares, as histórias que compõem a *Bíblia cristã* surgem combinadas umas às outras como um palimpsesto e agrupadas na forma de perícopes.<sup>185</sup> Tratam-se, pois, de narrativas independentes que fazem parte da memória popular, colecionadas e costuradas por alguns fios condutores que as entrelaçam em uma unidade maior, a saber: genealogias, promessas e narrativas. *Lavoura arcaica*, nesse sentido, estabelece um paralelo ao não seguir uma sequência rígida, ainda que ofereça um princípio e um meio que se alternam antes do clímax final, optando por acolher textos diversos, como as reminiscências infantis de André, a narração de eventos, a descrição da estrutura da casa e os sermões paternos, com suas ameaças e castigos, para não citarmos a intertextualidade estabelecida pelo autor com outros textos extrínsecos à obra. Assim, o livro é feito de textos dispersos, cujo tom verborrágico do narrador aproxima-o, por vezes, de um caótico Ahasverus, à maneira de Samuel Rawet.

Enfatizando o sentido religioso atribuído às andanças, Rawet toma como ponto de partida *O Judeu Errante* ou *Eterno*, chamado Ahasverus, mito inscrito no repertório judaico-cristão que aborda o exílio. Segundo a lenda surgida na Europa medieval, amaldiçoado por satirizar Jesus a caminho da crucifixão, recebe a imortalidade como castigo, sendo condenado a vagar pelo mundo até o dia do Juízo Final. Não por acaso, este mito foi reelaborado por um escritor cuja obra

---

tem começo meio e fim, ainda que os livros tenham sido compostos sob formas distintas, isto é, sem a prevalência de um único gênero textual. Além disso, aponta a existência de um conjunto consistente e coerente de imagens concretas que se repetem e se multiplicam, se invertem, se repetem e se renovam, promovendo um diálogo entre o *Antigo* e o *Novo Testamento*. Apesar de ser escrita e reescrita – posto que interpretada e traduzida continuamente – o autor vê na obra um profundo sentido de unidade. Assertivas como estas perpassam o texto de Frye, que investiga a influência bíblica na literatura desde a publicação de suas primeiras interpretações da poesia de William Blake em *Fearful symmetry: a study of William Blake* (1947). Posteriormente, em *Anatomy of criticism* (1957) abordaria a conjugação das tradições metafóricas da helenística e da latinidade com a tradição metafórica e a moldura da doutrina bíblica como responsáveis pela formação das literaturas do Ocidente. Finalmente, o estudioso elege a *Bíblia cristã* como obra literária, dedicando a ela obras de relevo como *Words with power: being a second study on the Bible and Literature* (1990) e *The great code: the Bible and Literature* (1981).

<sup>185</sup> Sabrina Sedlmayer observa esta importante correspondência entre o livro sagrado e *Lavoura arcaica*: o palimpsesto. Estes “rastros de palavras sobre outras palavras” ficariam mais perceptíveis quando, em alguns momentos, reconhecemos versos inteiros de poetas como Jorge de Lima e Murilo Mendes, dos Evangelhos ou do *Livro das mil e uma noites*. O resultado, nas palavras da autora, seria a composição de “um texto-tecido, um amontoado de lembranças literárias que compartilham entre si a tarefa de falar de um real indizível.” (SEDLMAYER, Sabrina. *Ao lado esquerdo do pai*. Belo Horizonte: EdUFMG, 1997, p.20).

problematiza a imigração. Em *Viagens de Ahasverus à terra alheia em busca de um passado que não existe porque é futuro e de um futuro que já passou porque sonhado*, somos colocados diante deste homem, se é que podemos denominá-lo assim, a vagar pela Terra, metamorfoseando-se ao sabor das lembranças, sonhos, projeções e divagações.<sup>186</sup>

Confuso pelo turbilhão sem fim, o narrador se depara com inúmeros lampejos sobre um certo Nazareno, cenas bíblicas dispersas e objetos sacros que não é mais capaz de reconhecer. Esvaziados de sentido para si, enumera-os a esmo como símbolos intraduzíveis, constelação inalcançável a brilhar nos corredores escuros da memória. Horror, terror, delírio e pesadelo dão o tom às vivências de Ahasverus, cujo gozo permanece eternamente insatisfeito na consciência da morte que nunca chega, no ser em devir, em constante ajuste e desajuste.<sup>187</sup> Trata-se do homem que pode ser qualquer um e estar em toda parte, todo o tempo, o que o faz, no limite, um não homem, incapaz de vincular-se a um lugar em especial ou a um período específico. Alegoria do exilado, evoca o trânsito perpétuo, amaldiçoado que fora após deixar sua terra natal, seu grupo de relacionamentos primordial, impossibilitado de retornar ou de encontrar substitutos para os vínculos desfeitos.

Retomando o universo cristão, destaca-se no primeiro plano da narração de André a bíblica “Parábola do filho pródigo”.<sup>188</sup> Sem nos

---

<sup>186</sup> Em um ensaio em que aborda a figura do caucheiro como imigrante no Brasil, exilado no próprio território, Capela estabelece um contraponto entre a imagem do boneco de Judas flagrado por Euclides descendo a bacia do Amazonas e a figura retratada no romance de Rawet. (Cf. CAPELA, Carlos Eduardo S. *Nos confins de Judas*. São Paulo: Lumme Editor, 2011).

<sup>187</sup> “Subitamente foi envolvido por uma torrente de semi-imagens espaciais e temporais, rodopiou na entremetamorfose do sonho e arrebatado por uma concentração de espaço transformada em ideia vazia ainda de qualquer forma em condensação, ideia bruta ou nula no instante em que jorra, ouviu seu nome FINDALA, e um grito: serás maldito, viverás eternamente!” Condenado, Ahasverus segue seu tortuoso caminho à procura de Deus na pele do viajante de barco a caminho de Belém, do servente de pedreiro, do pintor espanhol, do mouro disperso ou do condenado à morte em um mundo futurista. (RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2004. P.470)

<sup>188</sup> Percebendo rastros do universo judaico-cristão na subversão da “Parábola do filho pródigo”, uma parcela das análises dedicadas à *Lavoura arcaica* acaba por oscilar entre duas posturas: ou repisa o senso comum, justificando os porquês de o romance ser uma leitura às avessas da tal parábola; ou o aborda tomando o viés religioso e moralizante, inclusive no sentido de categorizá-lo de acordo com uma polaridade maniqueísta mais ou menos relativizada sob os auspícios da vanguarda ou da tradição – alternativas observadas por Hugo Abati em seu estudo sobre a recepção de *Lavoura arcaica* na imprensa. Iconoclasticamente subvertida, o paralelo com a Parábola seria um dos pontos mais comentados nos textos publicados em jornais e



atermos ao enredo, amplamente conhecido, enfatizamos a percepção do deslocamento: tomando a herança do pai o filho “partiu para uma terra longínqua, e ali desperdiçou os seus bens, vivendo dissolutamente” (Lucas 15: 13). Ou seja, a jornada é apontada como uma experiência negativa, de desagregação, visão similar a da família de André, para os quais o distanciamento é uma atitude condenável. Encarado como abandono, mau exemplo para o irmão mais novo e motivo de sofrimento para a mãe e as irmãs, Pedro sequer deseja conhecer “os motivos ímpios” da fuga de André, não tardando em manifestar sua reprovação à partida: “o horizonte da vida não era largo como parecia, não passando de ilusão, no meu caso, a felicidade que eu pudesse ter vislumbrado para além das divisas do pai” (LA, p.24).

Conhecida entre os cristãos como um dos textos mais comovedores e edificantes do *Novo testamento*, a parábola proferida por Jesus e narrada no Evangelho de Lucas, retrata o dilema entre a aventura mundana e a fidelidade temente a Deus: à fome e à miséria longe de casa contrapõe-se o abraço acolhedor do Pai, mensagem do amor incondicional de Deus. Trata-se, portanto, de um convite ao aconchego, ou, por outra, de uma condenação do exílio. Mensagem presente ao longo da obra sagrada, não é coincidência encontrarmos logo no Gênesis o relato da expulsão de Adão, condenado a viver fora do Paraíso até a morte: “O Senhor Deus, pois, o lançou fora do Jardim do Éden, para lavrar a terra de que fora tomado” (Gênesis 3: 23). Sua expulsão, ressalte-se, acena com a possibilidade de retorno ao fim da jornada, caso prosseguisse redimido.

Rica em histórias de peregrinos, o exílio está presente sob as mais diversas formas: é narrado, cantado, dá o tom a poesias, provérbios, ditados, sonhos, hinos, leis e profecias, revestindo o tema de um caráter sacrificial, de provação redentora, sobretudo em se tratando

---

revistas, um ângulo de leitura tributário da visibilidade do tema, fácil de identificar em meio a uma cultura hegemônica inclusive do ponto de vista religioso. O pesquisador enfatiza que não é o caso de desgostarem do texto, pelo contrário, a obra agradaria tanto a cristãos quanto a ateus. O problema apontado é o modo como parte dos comentaristas perde o senso crítico que deveria caracterizar seu trabalho, substituindo-o por um julgamento valorativo em que o texto literário é avaliado com base nas leis da moral ou da religião. Neste sentido, esclarecemos que não ignoramos ou reduzimos a importância da “Parábola do filho pródigo”, todavia, buscamos extrair sentidos outros do repertório religioso ao tomarmos o viés do exílio. (Cf. ABATI, Hugo M. F. Lavoura arcaica na imprensa. *Caderno da Escola de Comunicação*. Faculdades Integradas do Brasil – UNIBRASIL. n. 4, 2006. P. 01-19. Disponível em: <<http://apps.unibrasil.com.br/revista/index.php/comunicacao/article/viewFile/63/56>>. Acesso em: 15 mar. 2010).

de profetas e evangelistas que perambularam num exílio voluntário, como João Batista, e mesmo purificador, como o fez Paulo.<sup>189</sup> Northrop Frye sublinha, nesse sentido, como dentro de uma cosmovisão que depois serviria de apoio para a construção do poder temporal das Igrejas cristãs, medra a forma de um pensamento dialético e potencialmente revolucionário: o Evangelho cristão resolveria a trajetória rebelde dos exilados descritos no Êxodo – portanto, no segundo livro do *Antigo Testamento* –, ao reiterar os contornos da terra prometida, redefinir quem é o povo de Deus, oferecer o Messias Salvador e anunciar um futuro glorioso com a restauração do Reino de Deus – revelações presentes no *Novo testamento*, responsáveis por ligar as duas partes, conferindo-lhes circularidade.

Inscrito nas vivências do próprio Jesus Cristo, que percorreu parte do Oriente Médio e cercanias, convertendo, batizando e evangelizando, o exílio marcou sua trajetória, posto que no encaço do Filho de Deus existiam autoridades religiosas judaicas e chefes político-militares romanos. Esta recepção pouco acolhedora – uma vez que Jesus já nasceu jurado de morte, foi perseguido durante os anos de pregação, até finalmente ser preso, torturado e crucificado –, despertou particular atenção em Massimo Cacciari. Para o estudioso a simbologia do homem-Deus que busca acolher mesmo estando fora de sua casa, a

---

<sup>189</sup> Deixando o Gênesis em direção as narrativas do Êxodo, Abraão, ao buscar em Canaã a terra prometida “onde corre leite e mel” (Gênesis 12:1; 12:7; 13:14-15, 17; 17:8), ou Moisés, ao libertar o chamado Povo de Deus do cativeiro no Egito (Êxodo 13:14-15, 17; 17:8), integram tão somente a lista das histórias mais conhecidas em que a busca por um território próprio salta aos olhos. O Êxodo, aliás, é o livro da *Bíblia hebraica* por excelência no que se refere ao exílio e às duras privações do povo que vagou por mais de quarenta anos pelo deserto, a ponto de abalar sua crença no Criador. Partindo desta perspectiva, Rafael Rodrigues da Silva sugere, inclusive, que compreendamos a *Bíblia hebraica* como resultado de uma leitura teológica que o povo fez de sua caminhada, ou seja, como uma interpretação da história a partir da fé. Um roteiro que visava orientar o povo em sua prática religiosa, em sua vida comunitária e em suas lutas cotidianas, cujo fio condutor consistia na descoberta do modo do povo de Israel e de Judá recuperar a sua identidade, a sua história e, por conseguinte, a sua fé. O autor também enfatiza como, desde os anos 60, o relato do Êxodo é o preferido na América Latina, pois é o evento que alimentou e tem alimentado a caminhada das comunidades pobres da região, ao abordar a luta contra a opressão e o resgate da dignidade: “A realidade que impulsiona uma releitura de Êxodo é o cotidiano de uma gente sofrida, desfigurada nos seus corpos e rostos. Ao lermos o retrato da situação do povo camponês empobrecido nas Lamentações, na profecia de Ezequiel e do Dêutero-Isaías (Isaías 40-55) percebemos uma gente sem Deus, sem identidade, sem terra, sem casa, sem pai e mãe, sem descanso, sem rei, sem templo, sem líderes, sem alegria, sem... tudo. Eis o retrato de uma gente sem nome que vai promover uma leitura do Êxodo na perspectiva da lembrança dos nomes.”

“casa do Pai”, merece tratamento à parte ao enfocarmos a problemática do exílio.

Tentando localizar o entroncamento entre religião e deslocamento, o estudioso situa ao lado do peregrino a figura do hóspede. O primeiro denota aquele que acredita ouvir um chamado e busca uma terra prometida, tendo, portanto, um itinerário, uma demanda a cumprir. Já o segundo, o hóspede, é caracterizado por seu distanciamento, afinal, ele é o estranho, o estrangeiro na relação com o hospedeiro para com o qual nutre sentimentos imprecisos entre a hospitalidade e a hostilidade – a própria etimologia da palavra registra o deslocamento de sentido de uma parte a outra. Citando um versículo extraído do livro do apóstolo *Mateus*, Cacciari observa que coube a nós acolhermos ao Deus estrangeiro em peregrinação pela Terra. Afinal, Jesus é o Deus que se fez homem entre nós e, portanto, estava fora de seu reinado, conforme as escrituras assinalam: “E dizia-lhes: Vós sois de baixo, eu sou de cima; vós sois deste mundo, eu não sou deste mundo.” (João 8: 23).

Todavia, como receber esta entidade alienígena? Tema repetido ao longo do *Novo testamento*, a insistente pergunta de Jesus “E vós, quem dizeis que eu sou?” (Mateus 16: 15), dirigida àqueles que o visitavam, com os quais se deparava nas andanças e mesmo aos discípulos, tinha como resposta esperada que o reconhecessem como o Deus estrangeiro. O próprio Jesus declarava que não pertencia a este mundo, que o seu reino era de outro mundo, posto que fora enviado pelo Pai. Assim, o paradoxo apontado por Cacciari é que, ao invés de buscar hospitalidade, Jesus, mesmo na condição de estrangeiro, de receptor, é quem a oferece.<sup>190</sup> Por conseguinte, para que sejamos hospedados no outro mundo, é necessário que Jesus seja completamente estrangeiro neste. Nas palavras do teórico: “es sumamente hospedador quien se vacía de toda posesión mundana, quien se entrega completamente, en el exilio, enteramente extranjero en el mundo, completamente capaz de entregarse en su ser en el exilio.”<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> CACCIARI. Massimo. La paradoja del extranjero. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 16-20, inverno 1996.

<sup>191</sup> Em nossa versão: “é sumamente hospitaleiro quem se esvazia de toda possessão mundana, quem se entrega completamente, no exílio, inteiramente estrangeiro no mundo, completamente capaz de entregar-se em seu ser no exílio.” CACCIARI. Massimo. La paradoja del extranjero. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 16-20, inverno 1996. P. 20.

Ora, a hospitalidade se funda em sua incondicionalidade: deve-se dar ao outro a permissão de fazer a revolução em nossa casa. Tal é a concepção de Jacques Derrida, para quem só há hospitalidade se ela for incondicional: “Não há hospitalidade condicional: se coloco condições ao outro que vem, ao que chega, não posso falar em hospitalidade.”<sup>192</sup> Somemos, pois, um segundo paradoxo, pois se a hospitalidade não pode ser senão incondicional é preciso dizer, ao mesmo tempo, que uma hospitalidade incondicional é impossível, é o próprio impossível.<sup>193</sup>

Incapaz de uma hospitalidade ilimitada e buscando manter-se coerente à própria interpretação das escrituras, Iohána censura a errância com veemência, descrevendo o mundo além de suas terras como caminho certo para a perdição. Para evitá-lo, os filhos deveriam obrigatoriamente se precaver, fincando sólidas raízes no chão da fazenda:

[...] o mundo das paixões é o mundo do desequilíbrio, é contra ele que devemos esticar o arame das nossas cercas, e com as farpas de tantas fiadas tecer um crivo estreito, e sobre este crivo emaranhar uma sebe viva, cerrada e pungente, que divida e proteja a luz calma e clara da nossa casa, que cubra e esconda dos nossos olhos as trevas que ardem do outro lado; e nenhum entre nós há de transgredir esta divisa, nenhum entre nós há de estender sobre ela sequer a vista, nenhum de nós há de cair jamais na fervura desta caldeira insana. (LA, p.56-57)

---

<sup>192</sup> DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *Da hospitalidade*. Trad. Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

<sup>193</sup> De acordo com Derrida, no que tangencia as leis de imigração, trata-se de negociar, de encontrar a legislação menos pior. Este é o acontecimento que é preciso inventar cada vez, como afirma em *Sur parole*. O estrangeiro que bate à minha porta colocaria em desordem minha casa não devido ao seu gesto desmedido, mas às ressonâncias infinitas que subvertem a ordem interna do receptor. A transcendência de seu “rosto” seria, pois, auto-significância por excelência, o anúncio de sua própria presença: “*pathos* de uma distância que se torna proximidade, muito embora proximidade inacessível”. Nesta perspectiva, Derrida pondera que o hóspede estrangeiro nada tem a ver com as “categorias do político” ou com o poder. O estrangeiro está mais para um evento traumático, irrupção concreta de uma presença outra – como disse Blanchot – constituída pelos Outros, tão inacessíveis, separados e distantes quanto o próprio invisível. (Cf. DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *Da hospitalidade*. Tradução de Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003; DERRIDA, Jacques. *Sur parole: instantanes philosophiques*. Paris: France Culture/L’Albe, 1999)

Evidenciando como o mundo é desequilibrado, a paixão é um dos motores que conduzem a uma postura de violência e destruição, bem como de criatividade e renovação. Não é à toa que sociedades totalitárias, como as descritas pelos narradores de Aldous Huxley, George Orwell ou o precursor destes, o russo Evgueny Zamiatin, autores respectivamente de *Admirável mundo novo*, *1984* e *Nós*, baniram, ou pelo menos procuraram banir, o amor, o arrebatamento e a instabilidade emocional, substituídos por relações promíscuas e voláteis de consumo da carne, ou técnicas e burocráticas para a procriação de mais membros para O Partido.<sup>194</sup> O mundo ideal, afinal, o equilibrado e ordenado, é uma ficção somente possível em um pesadelo morno e previsível, ou em uma ditadura totalitária e opressiva, cartilha de algum modo legível no discurso de Iohána.

Nesse sentido, sublinhamos a forma através da qual são redigidas as “bem-aventuranças”, já presentes na *Bíblia hebraica* (Isaías 6, 22), e posteriormente evocada por Jesus no “Sermão da montanha”. Operando uma inversão, ao invés de ressaltar os dotes, qualidades e recompensas de que fala Mateus ao enfatizar a felicidade de pobres, aflitos, mansos e outros bem-aventurados que seriam consolados e recompensados no porvir (Mateus 5, 3-12), é tematizado o oposto. O fio condutor desta polarização é o fogo, símbolo daqueles que não respeitam fronteiras, limites ou regras, seguindo na contramão dos preceitos familiares. Incauto e irresponsável, quem deliberadamente abdica do coletivo, da fixidez que lhe cabe, coloca-se à mercê de terríveis penas, vitimado pela irreprimível ira Superior: “não se profana impunemente ao tempo a substância que só ele pode empregar nas transformações, não lança contra ele o desafio quem não receba de volta o golpe implacável do seu castigo” (LA, p.58). A punição à rebeldia tem seu conteúdo expresso na forma de um sermão sobre as “mal-aventuranças”, pregado aos filhos:

[...] ai daquele que brinca com fogo: terá as mãos cheias de cinza; ai daquele que se deixa arrastar

---

<sup>194</sup>É curioso observar que, além de abordarem a ruptura de um sistema domesticador por sentimentos e emoções transgressores, as três obras apontam a existência de fronteiras bem delineadas que impedem o livre trânsito. Zamiatin e Huxley inseriram na trama o chamado Muro Verde, que separa o mundo industrial e civilizado metropolitano do espaço supostamente primitivo e atrasado da natureza, enquanto no romance de Orwell o estado de sítio em face do anúncio de guerras continuamente travadas contra territórios vizinhos é responsável por manter as pessoas confinadas na região onde vivem.

pelo calor de tanta chama: terá a insônia como estigma; ai daquele que deita as costas nas achas desta lenha escusa: há de purgar todos os dias; ai daquele que cair e nessa queda se largar: há de arder em carne viva; ai daquele que queima a garganta com tanto grito: será escutado por seus gemidos; ai daquele que se antecipa no processo das mudanças: terá as mãos cheias de sangue; ai daquele, mais lascivo, que tudo quer ver e sentir de um modo intenso: terá as mãos cheias de gesso, ou pó de osso, de um branco frio, ou quem sabe sepulcral, mas sempre a negação de tanta intensidade e tantas cores: acaba por nada ver de tanto querer ver, acaba por nada sentir, de tanto que quer sentir; acaba só por expiar, de tanto que quer viver; cuidem-se os apaixonados, afastando dos olhos a poeira ruiva que lhes turva a vista, arrancando dos ouvidos os escaravelhos que provocam turbilhões confusos, expurgando do humor das glândulas o visgo peçonhento e maldito. (LA, p.58)

Aproximando-se das revelações sobre a natureza do mundo demoníaco, representado na *Bíblia cristã* por imagens de ruína, destruição e monstrosidades no Apocalipse, a descrição das “malaventuranças” de Iohána é digna das alegorias do *Inferno* dantesco. Frente a este cenário cáustico deveríamos, pois, nos proteger, isolando do mundo por meio de muralhas o corpo e o olhar – leia-se por associação a mente e o espírito – do pecado que circunda as próprias terras.<sup>195</sup> Instado tantas vezes a manter-se unido e próximo para não “contaminar” a luz da casa com as sombras de lugares e comportamentos estrangeiros, mas persistindo a vagar apegado às vivências da infância e da adolescência, André se vê tomado pela

---

<sup>195</sup> Tema recorrente, o muro, a barreira que delimita as fronteiras, está presente ainda em *Um copo de cólera*. Nesta novela em que a disputa entre o chacareiro e a jornalista faz irromper o rancor e coloca em jogo a racionalidade acadêmica *versus* a irracionalidade animal, o ataque das formigas às plantas que formavam uma cerca é o estopim do conflito. Como faz notar Eustáquio Gomes em uma das primeiras leituras voltadas à obra nassariana, a ordem estabelecida até então é abalada pela “praga” das formigas, como a estrutura da casa patriarcal de Lavoura arcaica é estremeçada pela decisão do filho de partir. (Cf. GOMES, Eustáquio. *Ensaio mínimos: uma leitura de Machado de Assis, Guimarães Rosa, Raduan Nassar e outros autores contemporâneos*. Campinas: Pontes, 1988).

ambiguidade desse “mal” que o impele para fora enquanto o impossibilita de sair completamente, como relata ao partir: “que peso o dessa mochila presa nos meus ombros quando saí de casa; colada no meu dorso, caminhamos como gêmeos com as mesmas costas, as gemas de um mesmo ovo, com olhos voltados para frente e olhos voltados para trás” (LA, p.34).

Marcado por uma infância em que havia uma compreensão e uma aceitação dos valores terrenos e divinos, particular e coletivo, que pareciam convergir em uma única e verdadeira direção, o menino André gozava o que considerava uma vida plena. Tempo em que o Deus cristão não estava nos céus ou nos altares, mas materializava-se na devoção/adoração de um objeto sólido, palpável e ao alcance de suas mãos: a fita de congregado mariano que ele deixava ao lado da cama antes de deitar-se, pensando em como era acordado às cinco horas da manhã para comungar na primeira missa: “Deus estava do meu lado em cima do criado-mudo, e era um deus que eu podia pegar com as mãos e que eu punha no pescoço e me enchia o peito e eu menino entrava na igreja feito balão, era boa a luz doméstica da nossa infância” (LA, p.27).

A perdição teria pouco a pouco corroído aquele menino crente. Originando um sentimento impetuoso no momento “em que a fé me crescia virulenta na infância e em que eu era mais fervoroso que qualquer outro em casa” (LA, p.26), essa energia intensa não seria perdida, mas redirecionada. Subvertendo valores, preceitos, ensinamentos e leis, a espiritualidade do garoto ganharia outra roupagem na passagem para a adolescência, sendo um dos fatores responsáveis por André tomar contato com a ambivalência de sua doença, do seu pecado, do seu desajuste enfim: “incidindo em cada canto meu tormento sacro e profano, ia enchendo os cômodos em abandono com minhas preces, iluminando com meu fogo e minha fé as sombras exotéricas que fizeram a fama assustada da casa velha” (LA, p.93). Desse modo são as raízes profanas existentes na própria fé e devoção as responsáveis por uma releitura sacrílega de ritos e dogmas, como insinua André ao observar o irmão Pedro falar: “não era a hora de especular sobre os serviços obscuros da fé, levantar suas partes devassas, o consumo sacramental da carne e do sangue, investigando a volúpia e os tremores da devoção” (LA, p.26).

O abecedário judaico-cristão apregoado à exaustão na casa além de não ser motivo de acolhimento, permitir o enraizamento ou garantir a sensação de pertencimento, passa a servir como forma de

canalizar a rebeldia do filho que conferiria novo sentido aos sermões paternos. Lançando mão da própria verdade, André não abre mão da esfera religiosa, opta, isso sim, pela busca de outra forma de comungar com o sagrado, com o transcendental, que abarcasse o turbilhão de sentimentos que o tornavam estrangeiro na própria casa, quando não em seu corpo. Para tanto, funda a própria doutrina, numa passagem em que revoga tanto o cristianismo, rechaçando e subvertendo a imagem da “pedra angular” instaurada por Jesus na figura de Pedro, quanto o islamismo, ao se auto-declarar Deus e Profeta, não um escolhido pelo Senhor, mas o marco zero da própria crença:

[...] tenho dezessete anos e minha saúde é perfeita e sobre esta pedra fundarei minha igreja particular, a igreja para o meu uso, a igreja que freqüentarei de pés descalços e corpo desnudo, despido como vim ao mundo, e muita coisa estava acontecendo comigo pois me senti num momento profeta da minha própria história, não aquele que alça os olhos pro alto, antes o profeta que tomba o olhar com segurança sobre os frutos da terra, e eu pensei e disse sobre esta pedra me acontece de repente de querer, e eu posso! (LA, p.89-90).

Não seria esta forma de profanar, de manipular o sagrado, destituindo-o das esferas consagradas, para reconduzi-lo a outras instâncias, o que promove o choque com Iohána? Não podemos perder de vista, ao tomarmos este caminho, a adoração/profanação presente na tentativa de André de possuir a irmã, relacionando-se com ela de modo íntimo e duradouro. Ganhando contornos nítidos, esta ruptura está assinalada na oração a Deus pedindo o milagre de devolver Ana à vida para prosseguir em comunhão com seu corpo incestuoso: “levantei nos lábios esquisitos uma prece alta, cheia de febre, que jamais eu tinha feito um dia, um milagre, um milagre, meu Deus, eu pedia, um milagre e eu na minha descrença Te devolvo a existência, me concede viver esta paixão singular” (LA, p.104). Reanimando-se, mas rejeitando o irmão, eis que a oração ganha novos contornos, reverberando por meio dos símbolos sagrados, rituais e rezas, quando André, colérico, decreta uma perdição aquém da cura espiritual: “uma conta do teu rosário para a minha paixão, duas contas para os meus testículos, todas as contas deste



cordão para os meus olhos, dez terços bem rezados para o irmão acometido!” (LA, p.137).

Nesta perspectiva, a subversão do filho não se resume à partida, ao ato de desobedecer o pai quando finalmente deixa a casa para vivenciar novas sensações, mas a todo um repertório de condenação ao exílio e aos valores morais que André invalida quando cruza a porteira da fazenda. Para complicar ainda mais, à semelhança do filho pródigo ele gasta tempo e dinheiro com prostitutas, entregue a uma vida desregrada, mas, diferentemente, não manifesta remorso algum. Prevalecendo da parte do pai a condenação à vivência no exterior, o que André polemiza não é o retorno ou o perdão, mas a censura ao movimento e a consumação do erro: a postura de estrangeiro dentro da família, coroada pela errância vadia, cuja volta em nada purifica a mente ou o corpo, alastrando-se entre os irmãos.

Cabe ao filho, portanto, colocar um ponto final na deterioração de objetos, comportamentos e mesmo narrativas, contaminados pelo discurso religioso. Ao discutir com o irmão ou na conversa travada com o pai, André faz uso do verbo como os dois, mas o emprega para apontar em outra direção: rechaça o tempo e a imobilidade, negando o que o pai pregava como fonte de união, de correção e de pacificação, de maneira a provar a potência das palavras como fonte de discórdia, capazes de ferir, magoar e destruir, ao descortinarem verdades inconfessáveis: o irreconciliável desejo de si e do Outro, uma hiância não preenchida pelo discurso doutrinador, nem tampouco pela crença transcendental nas narrativas em análise. Nesta perspectiva, o exílio, contra crenças ou ameaças, não garante a harmonia no hoje ou a renovação das promessas no além: tão somente testemunha a inviabilidade familiar, a inexistência do enraizamento naquele grupo, ainda que alçado a um nível superior pela fé.

### **3.4 Religiosidade em trânsito**

Sem o descortinar de um desenraizamento profundo, de matriz carnal ou espiritual, anterior ou subjacente à formação da família, nas duas primeiras obras de Hatoum a problemática ao redor da fé é outra. O discurso religioso contra a dissolução e a reflexão sobre os problemas inerentes ao indivíduo e à convivência doméstica tolhedora são substituídos por eventos isolados, em geral ligados a separações forçadas ou a mortes trágicas. Como pragas ou castigos divinos, esses

eventos difundem o caos, abalam as crenças e expõem a fragilidade das relações entre seres humanos e entidades celestiais, como diagnostica Hakim:

[...] a devoção fervorosa é minada por uma maldição, por um evento atroz e irreparável como a perda de um ente querido, e até mesmo a generosidade e a caridade cultivadas há décadas são ameaçadas por esse evento, como se a região mais obscura do céu despejasse sobre a casa devota um castigo imprevisível, absurdo, mas inevitável, fazendo do servo do Senhor uma sombra frágil e impotente perseguida pelo Demônio. (RCO, p.102)

Não é de se estranhar que seja Dorner, novamente ele, o contraponto na narrativa no que se refere às vertentes espirituais do exílio. Nem muçulmano nem cristão, nem ateu nem crente, é o único capaz de errar pelas trilhas tortuosas da mata ou do sagrado, sem se deixar aprisionar por um lugar ou por uma religião, como afirma o alemão-manauara que soube evitar o confronto, sem dele se esquivar por completo: “Nunca me perguntaram se eu era religioso, mas talvez condenassem secretamente este estrangeiro que vivia no mato entre os índios, que nunca entrara numa igreja, e no entanto podia rezar uma Ave-Maria em nhengatu.” (RCO, p.69).

Exceção à regra, entre as demais personagens dos romances de Hatoum reina a intersecção do repertório judaico-cristão e islâmico, capaz de fazer reverberar as tradições transplantadas por várias gerações, assimilando ou repelindo-as. Para tanto, em ambos os romances as tramas são construídas com base em categorias de personagens arquetípicas: a ascendência libanesa da mãe, mulher católica do rito maronita, opõe-se a do pai, também libanês mas islâmico, revelando uma configuração comum no Brasil de meados do século XX. Isto porque a maioria dos muçulmanos que migraram do Líbano eram homens pobres que buscavam prosperar financeiramente, quadro que não se repetia no caso das mulheres muçulmanas solteiras, entre as quais não era bem vista a imigração. Perseguidas pelo Império Otomano em razão da religião, as maronitas acabaram forçadas a migrar juntamente com homens, crianças e idosos do seu credo. Assim, casados em geral com italianas, portuguesas, brasileiras ou árabes de tradição

católica, os libaneses aqui fixados acabaram vendo seus filhos serem batizados e catequizados pelas mulheres,<sup>196</sup> situação observável nos casais representados, que abrem concessões ou mesmo aprendem a relativizar a própria fé, vivenciando os conflitos decorrentes de crenças que se opõem de maneira incontornável.

No que diz respeito mais especificamente ao repertório de leis e costumes islâmicos, é concedido especial destaque ao pai, presente em *Relato de um certo Oriente*. Para pensarmos o exílio na óptica dessa personagem precisamos ter em mente que o deslocamento na forma da peregrinação constitui um dos Pilares do Islã – ao lado da prece, do jejum e da doação de esmolas –, ou seja, é uma das obrigações básicas da religião. Além disso, o exílio marca o início do ano-novo no calendário muçulmano na forma da *Hégira*, uma palavra cuja tradução mais próxima para o português é exílio, em uma concepção que dialoga com a interpretação messiânica que o toma como passagem redentora, purificação. Assim, embora designe a fuga de Maomé de sua cidade natal, doze anos após o anjo Gabriel lhe anunciar que fora escolhido por Deus para ser seu último profeta, de acordo com Albert Hourani, “a palavra não tem apenas o sentido negativo de fuga de Meca, mas o positivo de busca de proteção, estabelecendo-se num lugar que não o seu próprio.”<sup>197</sup>

Assim sendo, seria necessário que a personagem cumprisse certos itinerários para o crescimento espiritual e a preparação para a vida posterior.<sup>198</sup> Ora, há que se levar em conta a condição do pai de muçulmano, distanciado da terra natal e dos lugares sagrados duplamente: à impossibilidade material de retornar à convivência dos parentes soma-se a espiritual, de atender às peregrinações e aos ritos de

---

<sup>196</sup> GREIBER, Betty Loeb et al. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso, 1998. P.382.

<sup>197</sup> HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. P.37.

<sup>198</sup> Há que se destacar que, com o gradativo aumento no número de convertidos, a peregrinação passou a ser, cada vez mais, uma prática coletiva, reunindo hoje em caravana milhares de fiéis que percorrem anualmente os lugares sagrados do Islamismo. Opõe-se, desse modo, a um deslocamento individual para fora de um território reconhecido e demarcado. Encarando as perambulações realizadas em grupo com datas e itinerários específicos como elevação, a jornada solitária e sem rumo passou a ser incorporada ao rol das punições da Sharia, o código de leis islâmicas baseado no Alcorão e nos preceitos de Maomé. Figurando ao lado de penas que comecem com chicotadas, apedrejamento e amputação, o exílio é equiparado com a pena de morte, variando sua aplicação de acordo com a interpretação dada aos delitos pelos preceitos da tribo local. (HOURANI. *Uma história dos povos árabes*. Ibid., p.289).

ordem religiosa. Sua crença acarreta, por conseguinte, em isolamento e inadequação ainda maiores, tanto na esfera social quanto na familiar, posto que se dá em um nível que para ele é superior aos demais.

De modo semelhante à *Bíblia cristã*, o *Alcorão* também é defendido por seus seguidores como a palavra do Criador, o que não exclui um tratamento particularizado da parte de muitos estudiosos que o tomam como rico manancial literário. Tal é a concepção do pai em *Relato* que, conformando-se lentamente com o papel secundário junto à família, prefere a leitura dos textos de sua devoção à companhia dos demais. Encalacrado em seu silêncio, vaga tal qual uma sombra na loja ou entre os cômodos da casa, incompreendido até o sepulcro. Ali, a inadaptação de uma vida toda se faria notar pela última vez, tendo em vista o estranhamento causado em quem passava pelo jazigo, arrepiando-se ao constatar a falta de uma cruz, de uma coroa e de um corpo cristão sepultado. O quadro chega a seu ápice quando a voz do filho Hakim ecoa pelo cemitério, entoando um melodioso lamento oriental: “Não foi apenas a estranheza do canto que lhe chamou a atenção, mas também a posição do corpo: nem de joelhos, nem deitado, meio agachado, com os dois braços estirados para a banda do sol nascente.” (RCO, p.158).

A reação de incredulidade do coveiro que descreve a cena é até justificável, afinal, trata-se de um homem simples, incapaz de aceitar que alguém dê as costas aos defuntos para se conectar ao lugar que julga sagrado. O mesmo não podemos dizer da narradora que, mesmo tendo crescido naquela família, não supera a grande distância que a afasta do irmão-tio e do pai-avô, responsável por sua incredulidade:

Eu mesma relutei em acreditar que um corpo em Manaus estivesse voltado para Meca, como se o espaço da crença fosse quase tão vasto quanto o Universo: um corpo se inclina diante de um templo, de um oráculo, de uma estátua ou de uma figura, e então todas as geografias desaparecem ou confluem para a pedra negra que repousa no íntimo de cada um. (RCO, p.159).

Menos fervoroso em sua fé, Halim, o pai em *Dois irmãos*, opta por uma postura em que a religião ainda é causa de confrontos, mas diferentemente do que ocorre no primeiro romance de Hatoum, não acarreta em auto-exclusão. Assim, se o catolicismo também é tema de

contendas, o pai muçulmano prefere desempenhar o papel do outro, daquele que observa do lado de fora, em uma postura que vincula-se mais a de quem não se deixa assimilar, e menos à do combatente, como sugere o narrador:

Halim, avesso de santinho, olhava com cara enfezada para a mulher. Ele não estava tomado por esse fervor. Nunca se entregou ao êxtase religioso. Suas orações, sempre serenas, pareciam duvidar das coisas do além. E quando não havia tapete para se ajoelhar, ele adia o mergulho na transcendência. A vida, em seu desfecho, dispensava tais rituais. (DI, p.122)

A religião serviria como um argumento para justificar o envio dos dois filhos ao Líbano, posto que o domínio da língua árabe fazia-se necessário para atender aos costumes e tradições do Islã. Talvez por sua fé, no único episódio em que Halim demonstra a revolta contra as intempéries de Omar, o pai o esbofeteia e o acorrenta ao cofre da sala, uma punição oportuna por restringir os movimentos justamente daquele filho dado a perambulação e arruaças, mas que recusou-se a sair em busca do Deus muçulmano em outras paragens. A punição assemelha-se, diga-se de passagem, à aplicada pelo pai em *Relato* aos dois filhos transgressores e violentos, surrados e de modo similar atados aos pés da mesa da sala. Cabe refletir que, enquanto Yaqub e Hakim rumam para o Sul à procura de um lugar próprio longe de Manaus, Omar e os irmãos encenqueiros de *Relato* permaneceriam presos à cidade natal, como que amaldiçoados a perambular em círculos pela capital decadente, vagando a esmo por encostas na mata, vazantes lamacentas ou rios marginais.

Às grandes matriarcas, não apenas Emilie e Zana, mas também à mãe retratada em *Lavoura arcaica*, cabe o papel de anfitriãs, hospedeiras ou hospedadoras – tendo em vista as conceituações de Cacciari e Derrida –, como aquelas que, em detrimento de não se sentirem acolhidas em suas vidas, ou seja, apesar do desajuste ou por conta dele, oferecem uma forma peculiar do bem receber: a recepção que inclui mimos e afagos, mas prescinde da partida. Nesse aspecto, a conduta feminina é influenciada tanto pela *Bíblia cristã* quanto pelo repertório islâmico, em que a casa é vista como um sistema familiar

ampliado e ao indivíduo caberia moldar-se para conquistar e conservar um lugar junto aos demais.<sup>199</sup> Ainda que esta versão de residência nuclear não fosse possível num primeiro momento, uma vez que nos romances os imigrantes aportaram dispersos e por vezes solitários, com o passar do tempo este agrupamento torna-se possível e, acima de tudo, desejável aos olhos maternos.

Observando, ainda, os conflitos das personagens no âmbito do religioso, notamos que em *Relato de um certo Oriente* nem o pai nem Hakim, ambos seguidores de Maomé, tem suas feições descritas ou mesmo reveladas por meio de fotografias ao longo do texto. Tratamento oposto é concedido às matriarcas, emolduradas pela descrição que as capta entre filhos e adoradores nos dias de ação de graças, ou em meio ao quintal, louvadas por sua determinação, generosidade e acolhimento. Como, afinal, interpretar a escolha de semelhante técnica narrativa? Por que a filha órfã não revela sequer o nome do pai adotivo em *Relato de um certo Oriente*, bem como por que Nael mantém similar imprecisão de traços ao retratar o avô Halim, em *Dois irmãos*?

Em comum notamos uma espécie de *signo-plástico-pictórico* empregado pelos narradores. Tal forma de narrar parece dizer respeito, à primeira vista, à representação da religião das respectivas personagens, tomando como pressuposto o reforço ilustrativo ou o horror que a iconografia produz dentro de seus respectivos sistemas de valores. Enquanto inscrição na linguagem, o Deus muçulmano deve ser apenas procurado em uma viagem reiniciada diariamente. A tentativa de encontrá-lo de modo material está fadada ao fracasso, uma vez que a representação islâmica só pode ser feita através de palavras: a imagem é mal vista pelo Islã em que o combate ao politeísmo e ao totemismo é um ponto fundamental da doutrina iconoclasta. Em acordo com sua crença, os pais muçulmanos não ganham expressão pictórica.<sup>200</sup>

Outra é a prática e a forma de representar as matriarcas que, mais para o politeísmo do que para o monoteísmo, louvam no catolicismo a Santíssima Trindade, invocando em seu auxílio não apenas um Deus, mas apóstolos, profetas, santos, mártires, anjos e

---

<sup>199</sup> Algumas famílias muçulmanas chegam a ser, de fato, “residencialmente extensas”, isto é, seus membros vivem comunitariamente com três ou mais gerações de parentes (avós, pais, tios, e seus descendentes) em um único prédio ou complexo residencial. (Cf. GREIBER, Betty Loeb et al. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso, 1998)

<sup>200</sup> HANANIA, Aina R. O papel da imagem na tradição árabe. *Hottopos*. Disponível em: <[http://www.hottopos.com/collat2/o\\_papel\\_da\\_imagem.htm](http://www.hottopos.com/collat2/o_papel_da_imagem.htm)>. Acesso em 10 jan. 2011.

outras entidades terrenas e celestiais. Para tanto, utilizam imagens esculpidas, talhadas e desenhadas, fotografias e emblemas, signos verbais, mas majoritariamente visuais, que a escrita traz à baila. Emilie adorna o jardim da casa com estátuas de anjos, além de ornamentar o quarto com imagens de santos de gesso e de madeira que ilustram Nossa Senhora da Conceição e o Menino Jesus. Zana, por sua vez, exibe nos azulejos da fachada da casa a imagem da santa de devoção, além de igualmente colecionar estátuas no interior do quarto e da sala.

A religião católica influenciaria, pouco a pouco, até a postura dos filhos para com a mãe, que passa a receber contornos de santa. Na *Bíblia cristã* a mulher é muitas vezes retratada como elemento secundário, fonte do pecado, mas inegavelmente está presente de modo determinante desde o início dos escritos: de Eva, que traz à luz a segunda geração da espécie humana, até “a mulher vestida de sol”, resplandecente ao final do Apocalipse. Atenta à tradição, Emilie é louvada por todos como uma mulher a ser cultuada e adorada por uma legião de seguidores aos quais oferece sua caridade. Talhada pela escrita através de várias fotos, ela surge rodeada por uma atmosfera sacra, com a cabeça coberta por fina manta, rodeada por velas e sírios que a inserem em um relicário, consagrando-a como se ela estivesse em um altar ou em meio a um Jardim de Delícias, conforme declara Hakim ao contemplá-la nesta segunda pose:

Quase tudo naquela imagem me remetia à tarde já remota em que lhe anunciei minha decisão de partir. Identifiquei o mesmo vestido de seda pura com florões negros bordados à mão, que se ajustava ao seu corpo ainda esbelto, e também ao luto que lhe impunha a morte recente do marido. Sentada na mesma cadeira de vime, ladeada por uma cadeira idêntica em cujo espaldar me recostei para sentir a fragrância do almíscar, eu contemplava aquela imagem como quem contempla o álbum de uma vida, construída de páginas transparentes, tecidas durante o sonho. (RCO, p.105)

A narração da foto nos dá, pois, a impressão de que tudo nela foi construído, organizado e determinado de modo a transmitir uma mensagem bastante precisa ao filho, devolvendo-lhe a tarde já remota no

passado, em que anunciou a decisão de partir, desfazendo os laços que o mantinham preso à casa. O latejo proveniente do contato visual com a imagem da mãe em meio a este Éden é responsável por ativar a *memória involuntária* da personagem. Essa invenção proustiana, utilizada como um importante recurso de estruturação no texto de memórias é compartilhada por outras personagens em *Relato* – como a narradora diante do desenho infantil do barco no início do romance, ou Emilie ao ouvir as badaladas que lembravam o convento europeu, ou ainda Anastácia, recordando os gêmeos ao percorrer com o olhar os quartos dos rapazes ausentes. Despertada por situações do cotidiano em *A la recherche du temps perdu*, a memória involuntária associa duas sensações diferentes, distantes no tempo e no espaço, mas que possuem uma qualidade comum, de modo que permitem o acesso a um arcabouço de recordações, vivenciadas em um tempo ontológico.

Para além da percepção, o significado essencial das coisas só poderia ser materializado quando nos deparamos com a lembrança involuntária, única capaz de ultrapassar a percepção e a memória voluntária, como esclarece Gilles Deleuze em sua leitura da obra de Marcel Proust:

Este Combray não é o da percepção, nem o da memória voluntária, Combray aparece tal como não poderia ser vivido; isto é, não em realidade, mas na sua verdade; não em suas relações contingentes e exteriores, mas em sua *diferença interiorizada, em sua essência*. Combray surge em um passado puro, coexistente com os dois presentes, mas longe de suas possibilidades de apreensão, longe do alcance da memória voluntária atual e da percepção consciente antiga. “Um pouco de tempo em estado puro”. Isto é, não é uma simples semelhança entre um presente que é atual e um passado que foi presente; nem sequer é uma identidade entre os dois momentos; senão, muito mais, *o ser em si do passado*, mais profundo que todo passado que foi e que todo presente que é.<sup>201</sup>

---

<sup>201</sup> DELEUZE, Gilles. *Proust y los signos*. Barcelona: Anagrama, 1972. P.73-74.



Apontada como uma possibilidade de recuperar o tempo, a memória involuntária revela aquilo que é essencial às coisas em uma instância atemporal: é a superação de um presente que permite o acesso virtual ao próprio passado. Assim, concedendo um caráter de investigação teórica do ser à qualidade detectada pela memória involuntária, os narradores descrevem o que tomam como a existência própria das coisas.

Imagem e memória mostram-se, pois, profundamente ligadas na mente das personagens. Não é por outra razão que Halim, quando contava histórias do passado, interrompia a narração em momentos de devaneio durante os quais os acontecimentos se cristalizavam aleatoriamente em sua memória, pautados indistintamente por palavras ou imagens. Às últimas, em especial, a personagem conferia o dom de sobrepor-se à matéria rememorada, como salienta o narrador: “Ele abanava o tabaco do narguilé, a fumaça cobria-lhe o rosto e a cabeça e o sumiço momentâneo de suas feições era acompanhado de um silêncio: o intervalo necessário para recuperar a perda de uma voz ou imagem, essas passagens da vida devoradas pelo tempo. Aos poucos, a fala voltava: lembranças do passado rompidas por súbitas imagens.” (DI, p.42).

De acordo com Susan Sontag, o fluxo incessante de imagens da televisão, dos vídeos e do cinema constitui o nosso meio circundante, mas, quando se trata de recordar, é a fotografia que fere mais fundo: “A memória congela o quadro; sua unidade básica é a imagem isolada. Numa era sobrecarregada de informação, a fotografia oferece um modo rápido de apreender algo e uma forma compacta de memorizá-lo. A foto é como uma citação ou máxima ou provérbio.”<sup>202</sup> Por isso, se a falta de um rosto e mesmo de um nome da parte de uns contrasta com a criação de álbuns fotográficos da parte de outros, acarretam em mais dúvidas: qual a importância dos retratos para o diálogo entre as personagens? A narração limita-se a empregar fotos para a caracterização destas? Ou ainda, em que sentido são recursos estrangeiros no âmbito da escrita, novamente a dúvida: onde a pureza do texto? Deixando o âmbito do religioso para nos aprofundarmos na representação, eis o primeiro conflito: Emilie e Zana, bem como Omar, Yaqub e tantas outras

---

<sup>202</sup> SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

personagens fazem-se presentes por meio de fotografias, todavia, são imagens de palavras, oferecidas unicamente mediante sugestão.

### 3.5 Palavra, imagem, palavra

Ao cavoucarem no arenoso terreno das lembranças domésticas, a inserção da fotografia nas narrativas extrapola a caracterização religiosa das personagens. Marcada pelo olhar, reafirma uma qualidade marcante da contemporaneidade: ser mais propícia a uma fotografia do que a um texto verbal.<sup>203</sup> Não surpreende, nesse sentido, que o *pouco-imagem* da leitura nunca tenha contrastado tanto com o *tudo-imagem* da fotografia, uma vez que, sem se restringir à literatura, o caráter eminentemente visual é adotado por diversos escritores para refletir sobre o momento vivenciado por nossa sociedade.

Para Jean-Luc Nancy, por outro lado, há igualmente um movimento contrário assinalado pela incorporação da palavra junto às artes plásticas, como reforça ao afirmar que:

[...] ha habido siempre, en las artes plásticas, una especie de obsesión proliferante de la palabra y, al mismo tiempo, un impulso de la pintura hacia lo verbal. Atraída por la pintura verbal y por las palabras pintadas, llegando incluso hasta la pintura hecha de palabras, es decir, a una pintura escrituraria, las artes visuales no han revelado otra cosa sino el deseo innegable de inocularle discurso a la imagen, salvando así, a expensas de su valor incorpóreo, la forma tradicional y la contundencia rupturista de su lenguaje.<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> Tânia Pellegrini, em *Literatura, cinema e televisão*, bem como Clarice Zamorano Cortez, ao abordar a interseção entre *Literatura e pintura* em um ensaio homônimo, destacam a característica eminentemente visual das formas de expressão de nossa sociedade, numa confluência em que todas as representações parecem passar, em alguma instância, pela esfera do visual. Não são as primeiras, nem estão desacompanhadas. De *A sociedade do espetáculo*, de Guy Debord, até o mais recente *Tela total*, de Jean Baudrillard, esta ceara foi aberta e é repisada por inúmeros escritores e críticos, cujo diagnóstico é aparentemente unânime: estamos diante de uma imbricada rede em que as esferas da arte, do poder e mesmo da vida são incessantemente bombardeadas por imagens.

<sup>204</sup> Em nossa versão: “[...] existiu sempre, nas artes plásticas, uma espécie de obsessão proliferante da palavra e, ao mesmo tempo, um impulso da pintura para o verbal. Atraída pela pintura verbal e pelas palavras pintadas, chegando inclusive à pintura feita de palavras, ou seja, a uma pintura escrita, as artes visuais não revelaram outra coisa senão o desejo inegável de

Investigando as formas assumidas pela “virtualidade”, Jean Baudrillard enfatiza este modo de representar que se tornou palavra de ordem na atualidade. Presente no cotidiano das pessoas, o virtual responde por boa parte da problemática das artes de hoje, uma vez que a supervalorização da imagem concentra o que haveria de mais original em matéria de ciência e de arte, visto que “a arte e a ciência, quer queiramos ou não, tornaram-se telas”.<sup>205</sup>

Em conformidade com tais preceitos, a rememoração dos mortos e a ênfase no desalento, abordagens capitais em *Relato de um certo Oriente*, coincidem com o emprego da fotografia como expediente narrativo. Nestes trechos, a impossibilidade de retorno, o exílio perpétuo a que todos estão condenados, é por certo a síntese dos retratos oferecidos pela órfã, como evidencia o excerto abaixo:

Dorner fotografou Emir no centro do coreto da praça da Polícia. Foi a última foto de Emir, um pouco antes de sua caminhada solitária que terminaria no cais do porto e no fundo do rio. A história desse retrato me contou o próprio Dorner, anos depois, com palavras medidas para não revelar um fato atroz que eu já havia intuído ao ler as cartas de Virginie Boulad. A foto contava o que Dorner não pôde dizer: o rosto tenso de um corpo que caminhava em círculo ou sem rumo; uma das mãos de Emir desaparecia no bolso da calça, e a outra mão acariciava uma orquídea tão rara que Dorner nem atinou ao desespero do amigo. (RCO, p.60)

Trata-se da descrição de um conjunto absolutamente efêmero de captura da imagem capaz de transformá-la em objeto duradouro, não pelo equipamento, pela técnica ou pela sorte, superiores à própria percepção visual de quem opera uma câmera, mas em virtude da manipulação da língua operada pelo narrador. Ainda que evocando uma imagem, tudo são palavras. Descrevendo, por conseguinte, não a foto,

---

inocular o discurso na imagem, assegurando assim, às custas de seu valor incorpóreo, a forma tradicional e a contundência rupturista de sua linguagem.” (NANCY, Jean-Luc. Apud ANTELO, Raúl. La constelación neocriolla. *Ramona*. Buenos Aires, v. 56, p. 66-73, 2005. P.66).

<sup>205</sup> BAUDRILLARD, Jean. Warhol. *A arte da desapareição*. Rio de Janeiro: EdUFRJ; N-Imagem, 1997. P.191.

mas a história dessa foto, sua instância, a narradora de *Relato* reconstitui uma importante parcela do fenômeno fotográfico no que se refere à criação de um indivíduo na forma de uma “biografia dramatizada”.<sup>206</sup> Na cena que se antepõe à morte, a aura de plenitude e segurança do olhar – tão bem delineada por Walter Benjamin em seu “Pequeno ensaio sobre a fotografia” – é substituída por uma expressão perturbada. Revelando o olhar vago e perdido, a foto de Dorner aprisiona para sempre a vida de Emir, seu estado desnorreado. Em sentido contrário, cada reprodução desta mesma imagem ou, no nosso caso, cada vez que uma personagem narra a contemplação dela, revemos a angústia despertada pela morte do rapaz, ressuscitamos o morto que volta à cena.

O sentimento ambíguo perante a imagem linguística que aproxima e distancia, posto que é objeto de um afeto irreduzível, apesar de registrá-lo em um lugar perdido no tempo, também seria manifesto pelo retrato da filha de Samara Délia. Evocando um acontecimento trágico da família, a fotografia da menina sintetizaria a perda materna, o desejo e o luto oferecidos de modo literal: “– É a única imagem que restou dela” (RCO, p.116). Em uma mesa, ao lado de um caderno aberto e de um calendário, via-se a fotografia em que Soraya Ângela posava, ou, como corrige Hakim, repousava ao lado de uma estátua. Tal fotografia inaugura o diálogo entre o irmão distante e a irmã em luto, despertando o interesse de Hakim que:

Prestava atenção ao que ela dizia, observando-a falar sem tirar os olhos da fotografia da criança ao lado da estátua. Lembro que fizera a foto de longe, e a ampliação 8 por 12 acentuava a distância, dissolvendo a nitidez dos rostos. A cor do açafreão do rosto de pedra transformara-se num cinza escuro que contrastava com o cinza mais sóbrio do rosto quase de perfil de Soraya Ângela. Essa imagem, que parecia sustentar a voz de minha irmã, era a última chispa de fogo que anima a voz do pecador, afastando-o do medo e da culpa que o envolveu a noite inteira. (RCO, p.119)

---

<sup>206</sup> FABRIS, Annateresa. *Identidades virtuais: uma leitura do retrato fotográfico*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004.

Devemos ter em mente que a câmera não é uma personagem nem a foto constitui um depoimento. Ainda assim, são os expedientes que mais se aproximam dos momentos marcantes da vida familiar. A câmera passa a ser, em meio à tensão, o único olho próximo à matéria narrada, e a descrição do que supostamente captou é tudo o que os narradores conseguem reaver ou, pelo menos, o que dão a conhecer aos leitores. Por isso, apenas uma foto registra Emir a caminho de seu fim trágico no rio ou o rosto congelado na infância de Soraya Ângela, ou ainda as marcas que se abateram sobre Emilie por conta da passagem do tempo e o sofrimento causado pelos filhos e pela viuvez. Estas imagens justificam, pois, porque “captar” remete a tomar de surpresa em uma apropriação algo erótica, bem como a capturar no sentido de uma caçada: registram cenas que fugiram à compreensão dos demais, necessitando de uma lenta elaboração que o aqui e o agora não permitiram.

Assim dispostas, as fotografias narradas talvez se destinassem a captar de modo literal o elemento um pouco terrível que Barthes via em toda fotografia: o retorno de um morto. Assustadora e fascinante, esta interdição da vida é uma de suas características mais importantes. Nesse sentido, Giorgio Agamben situa a própria essência da imagem na relação entre gesto e fotografia: o segredo da eterna repetição, da infinita recapitulação de uma existência, e a exigência daquela pessoa, daquele rosto que clama que lembrem o seu nome, que não seja esquecido. A fotografia seria, pois, uma profecia do corpo glorioso: exige que nos recordemos ao mesmo tempo em que testemunha todos os nomes perdidos.<sup>207</sup> Esta dimensão profética não passa despercebida pela narradora do romance que, ao dar voz a Dorner, reflete sobre o tema: “E, além disso, o que surpreende um homem hoje deverá surpreender, algum dia, toda a humanidade. Pensando também na fotografia de Emir, cogitei que aquela imagem protegida por uma lâmina de cristal pode evocar um morto de Manaus e os do mundo inteiro.” (RCO, p.80).

Ironicamente, apesar de supostamente apropriar-se da fotografia e de suas teorizações para negar a possibilidade de tradução e representação das coisas através das palavras, as imagens não são fotografias, mas o resultado de sinais linguísticos ordenados, de letras grafadas num pedaço de papel: elas são texto, escrita, e não imagem.

---

<sup>207</sup> AGAMBEN, Giorgio. O dia do juízo. In: \_\_\_\_\_. *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007. P. 28-29.

Apesar de fazer uso da mesma fórmula em *Dois irmãos* o texto minimiza a importância das fotos, que são reduzidas à categoria de ilustração, objeto referencial e informativo cuja ilusão dada pelo aporte textual sequer é problematizada. Não há, neste segundo romance, um Dorner capaz de problematizar as instâncias em que uma foto foi capturada ou a magia contida em sua reprodução e recepção. Como exemplo citamos as fotos trocadas entre Zana e Yaqub, que ocupam papel muito diferente da mediação de uma relação à distância, como ocorria entre Emilie e Hakim.

Enviadas periodicamente de São Paulo, as cartas são abreviadas pouco a pouco até os parágrafos serem definitivamente substituídos por fotografias. A atitude não visava reforçar a comunicação ou o elo, mas, antes, restringi-lo ainda mais, limitando a mensagem a um comunicado, testemunho da carreira virtuosa, tentativa de materializar a prosperidade financeira: “agora as fotografias de Yaqub revelavam interiores tão imponentes que os corpos diminuía, tendiam a desaparecer. Rânia desmascara a intenção do irmão: ‘Querem mostrar a decoração e se esquecem de mostrar o rosto’, dizia.” (DI, p.95).

Contraponto à narração dos episódios de disputa e rancor, a relação conturbada entre os gêmeos é reforçada pela descrição de retratos que enfatizam as preferências e características opostas. Omar, o garoto debochado sobre a bicicleta “o boné inclinado na cabeça, as botas lustradas, um relógio no pulso” (DI, p.17), torna-se o homem cuja ocupação poderia ser sintetizada através das imagens que passa a exibir em seu quarto, “fotografias coloridas em que aparecia enroscado em colombinas e odaliscas seminuas” (DI, p.98). Yaqub, por sua vez, já na primeira foto que enviou à família “trajava paletó e gravata e tinha o ar posado” (DI, p.45), enquanto em outra de igual teor ostentava a farda do Exército em que “a arma de dois gumes dava mais poder ao corpo do oficial da reserva” (DI, p.45). Indício maior da animosidade é a única foto em que os irmãos surgem enquadrados lado a lado. São apresentadas duas crianças iguais na aparência e opostas nos gestos: “ele e o irmão sentados no tronco de uma árvore que cruzava um igarapé; ambos riam: o Caçula, com escárnio, os braços soltos no ar; Yaqub, um riso contido, as mãos agarradas ao tronco e o olhar apreensivo nas águas escuras.” (DI, p.17).

Conscientes do jogo de duplicação que representa uma semelhança que não corresponde à própria, Nael afirma que os gêmeos

se poriam a duelar com os retratos um do outro, confrontando-se com as figuras de papel. Mesmo não sendo mais do que uma representação, o narrador enfatiza como as fotos estimulariam a revolta, o ciúme e o desentendimento, explícitos em várias passagens, como no trecho em que Omar flagra a irmã beijando as fotos de Yaqub. Reagindo com macacadas, exhibições e contorcionismos, o Caçula tentava em vão desviar a atenção de Rânia, decepcionando-se, todavia, porque “a lembrança de Yaqub triunfava. As fotografias emitiam sinais fortes, poderosos de presença.” (DI, p.46). Tão fortes que a irmã conversava com o rapaz de semblante imóvel a sua frente, acariciando o rosto no papel fosco, enquanto soprava uma sequência de murmúrios que transcreveria nas cartas.

Mesmo que um retrato seja produto da imaginação, tendo em vista uma pose ensaiada ou uma interpretação equivocada, isso não faz dele menos fiel à personalidade do modelo, o que, por sua vez, nos conduz às temáticas da fidelidade e da tradução, tão caras à pena de Machado de Assis. As fotos não nos privam da verdade, o que elas fazem é oferecer em seu lugar informação. Tal caráter permite uma articulação textual ímpar em um romance, tendo em vista que ao leitor só é oferecida a informação, não a imagem, distorcida, não raro, por uma narrativa tendenciosa. Vale evocar, a esse respeito, a cena de *Dom Casmurro* em que Bentinho contempla a foto do filho, cuja extraordinária semelhança com Escobar parece-lhe uma prova da traição de Capitu. Ora, o próprio Bentinho reconhecia a semelhança entre as feições de Escobar e Capitu, o que poderia significar que via traços da mulher e não do amigo na criança. Em todo caso, o importante para nós é a dramatização proposta por Machado de Assis, isto é, o texto que traz à tona uma ótima provocação sobre o valor simbólico atribuído à fotografia, levando-se em conta a confusão entre realidade e representação, documento e imagem, cujos limites podem ser embaçados a fim de fornecer provas ao discurso do narrador.

Nael situa neste plano a revolta de Omar: os ataques iconoclastas servem para reforçar a impossibilidade de coexistência sob um mesmo teto, o ódio incontrolável que corrói até mesmo sobre o conteúdo dos porta-retratos. O ato de cobrir com palavrões e desenhos obscenos as faces estampadas no álbum de casamento de Yaqub, ou de destruir as fotos do engenheiro dispostas na estante da sala, soam como provas do desejo de destruir o irmão bem sucedido, admirado pela mãe e pela irmã, da maneira mais completa possível, eliminando todo e

qualquer vestígio do outro: “quebrou as molduras dos retratos do irmão, e começou a rasgar as fotos; rasgava, pisoteava e chutava os pedaços de moldura, bufando, gritando: ‘Ele é o culpado... Ele e meu pai...’” (DI, p.129).

Lançando um último olhar sobre o retrato, evocamos as palavras de Jean-Luc Nancy, segundo o qual interpretar ou decifrar o texto não quer dizer levar a leitura em direção ao sentido, mas, ao contrário, recompor a cifra da letra.<sup>208</sup> O que significa que não extraímos o significado de seu invólucro, mas desenvolvemos a intriga: explicar, porém replicando o desdobramento do texto ou da imagem sobre si mesma. Esta leitura condiz com nossa interpretação do elemento fotográfico na trama de Hatoum, tendo em vista que não são fotos o que vemos impresso, mas descrições, comentários e cenas que constituem tudo o que o narrador nos dá a conhecer. Somente as impressões captadas pela órfã ou por Nael chegam até nós e, ao invés de esclarecer uma situação específica ou revelar mais sobre o caráter das personagens, elas nos devolvem à trama, jogando mais elementos igualmente incertos para que o leitor tente desvendar.

Como o emprego da fotografia não passa de ilusão, simulacro, não acarreta nem em linguagem paralela, hibridez enriquecedora, nem em dependência discursiva. Difere por natureza de outros caos em que presenciamos um feliz casamento de imagem e texto, como, por exemplo, no *Atlas* em que Jorge Luis Borges oferece um roteiro turístico e mitológico ao recompor lugares visitados que evoca por meio de um diálogo verbo-virtual.<sup>209</sup> Outro ainda foi o caminho traçado por Winfried Georg Sebald ao articular fotografias e ilustrações que retirava livremente de arquivos pessoais, bibliotecas e museus europeus, para imiscuí-las em meio à narração de obras como *Die Ausgewanderten*. *Vier lange Erzählungen* [Os emigrantes], *Die Ringe des Saturn*. *Eine*

---

<sup>208</sup> NANCY, Jean-Luc. *La mirada del retrato*. Tradução de Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

<sup>209</sup> Publicado em 1984, em edição de luxo, *Atlas* é uma cartografia que relaciona de modo mítico os quarenta e seis textos às diversas fotografias ali reproduzidas. A combinação de imagens e palavras forma, por sua vez, instantâneos textuais de uma viagem paradoxal, que emana da transformação do mundo em palavras, traçando a reconstituição de sonhos ocorridos durante as viagens, de lugares recuperados pelo deslocamento e pela viagem que é, sempre, literatura. A significação do monumento, então, é determinada pelo seu espectador. Borges olha o invisível, vê pela memória os espaços percorridos que seus olhos não alcançam mais. Desse modo, as fotografias reproduzidas, intimamente ligadas à prosa e a poesia do livro de viagem, só podem ser vistas pelo leitor, estabelecendo a relação entre texto e imagem que o seu autor só pôde imaginar.



*englische Wallfahrt* [Os anéis de Saturno] e *Austerlitz*. Borges e Sebald, por oferecerem as fotos impressas nas páginas de seus livros, permitem que a maior parcela das interpretações seja estabelecida por quem as observa. Agindo na contramão, os narradores de Hatoum deixam o leitor amarrado. Sem o aporte do visual, a interpretação chega a nós condicionada unicamente pelo olhar de quem as narra.

Em ambos os casos é impossível verificar a medida de sua fidelidade, a não ser na palavra do narrador que, em primeira instância, também é um leitor daquilo que o texto descreve como conteúdo da fotografia.<sup>210</sup> Investindo na descrição, Hatoum compõe seus romances confiando na competência linguística do narrador. Atesta, pois, retomando os dizeres de Liliane Louvel, “o desejo de rivalizar com o outro texto, o visual, de se fazer igual ao fotográfico, realizando tomadas instantâneas [*snapshots*] com as palavras.”<sup>211</sup> A narração se apropria da fotografia e a transforma em objeto do discurso, mas não se trata de um objeto isento de marcas ou sentimentos. Elas remediavam a saudade, manipulam as “reais” intenções das personagens, despertando o ciúme, a inveja e a ira, comunicam, pois.

Barthes salienta que uma foto não carrega as marcas de um signo, de modo que seja o que for que ela dê a ver e qualquer que seja a maneira assumida, uma foto é sempre invisível: não é ela que vemos. Reside exatamente aí sua força, sua capacidade de superar a si própria, visto que ela se anula como *medium*, deixando de ser uma imagem para ocupar o lugar da coisa mesma.<sup>212</sup> Por isso, ainda que sem vê-la de fato e levando em conta que a fotografia não é uma linguagem, ela pode ser capaz de fazer o objeto falar, considerando a característica de certas fotos de induzir o seu espectador a pensar. Ou seja, o ponto fulcral da fotografia remete àquilo que se deixa ver sem nunca ser alcançado, como a mãe, o irmão ou o filho perdido retratados no texto.

O retrato fotográfico não seria, pois, um paralelo da própria narração que o representa? Signo do sujeito ausente, como ausentes vão se tornando as personagens com o passar do tempo? Construção

---

<sup>210</sup> MENEGAZZO, Maria Adélia. *Leitor, narrativa, fotografia*: o livro na obra de Rosângela Rennó. 2010. (Apresentação de Trabalho/Comunicação). P.02.

<sup>211</sup> LOUVEL, Liliane. *A descrição pictural*: por uma poética do iconotexto. In: ARBEX, Márcia (org.). *Poéticas do visível: ensaios sobre a escrita e a imagem*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006.

<sup>212</sup> BARTHES, Roland. *A câmara clara*. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. P.16; 73.

duplamente artificial e ficcional, as fotos evocadas e nunca reveladas dialogam com a linguagem, tomada aqui como uma construção arbitrária e ficcional, que nunca entrega ou dá a ver, apenas representa. Assim, embora a literatura persista e as palavras se sobreponham no processo de mediação entre imagem e texto, a fotografia é a verdadeira representante dessa nossa sociedade de consumo, espaço do virtual, onde só existem, só se produzem e só se consomem imagens: “a necessidade de confirmar a realidade e de realçar a experiência por meio de fotos é um consumismo estético em que todos, hoje, estão viciados. As sociedades industriais transformaram seus cidadãos em dependentes de imagens; é a mais irresistível forma de poluição mental.”<sup>213</sup>

É talvez em decorrência dessa vontade de lembrar, dessa necessidade de fixar para que não se perca no tempo, que os narradores de Milton Hatoum manipulam seus textos dando-lhes por vezes a aparência de álbuns de família caóticos. Todavia, enquanto perseguem estas imagens, na ilusão de possuírem pedaços do mundo, de algo ou de alguém, mais e mais vazios se revelam. Exemplo é a narradora de *Relato* que, em sua viagem de retorno, fazia questão de se desvencilhar de tudo, mas carregava junto ao alforje com algumas roupas “um pequeno álbum com fotos, todas feitas na casa de Emilie, a esfera da infância” (RCO, p.165), ou Nael, que crescera vendo as fotos de Yaqub, mas opta por separar o rosto da mãe do engenheiro, guardando apenas o pequeno retrato daquela que também se fora para sempre. Vítimas de um consumo insaciável, de uma solidão implacável, da falta de raízes que tentam em vão restituir via imagem discursiva, perpetuam *ad infinitum* o mal estar diante do que veem revelado. A fotografia, nesta instância, não faz mais do que simbolizar o exílio, sinalizando uma passagem interdita, um gesto interrompido, um desejo de passado que não se concretizará jamais.

### 3.6 Corpo e movimento

Recorrente em narrativas que tematizam orientais, a dança pode ser assinalada como elemento de estranhamento nas tramas ao lado da fotografia. Afinal, o bailado concede outras modulações às palavras, das quais ecoam sons, exibindo serpenteados de braços e pernas aos

---

<sup>213</sup> SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. P.34.

olhos da imaginação do público leitor. Na literatura brasileira há vários exemplos de narrações de gingados e descrições de danças, especialmente femininas, seja na forma do andar rebolado de uma *Gabriela, cravo e canela*, de Jorge Amado seja por meio das coreografias de Amina, protagonista e narradora de *Amrik*, de Ana Miranda. Se para a primeira o corpo modelar e a essência de cravo eram potencializados pelo requiebrado que a tornava irresistível aos homens, para a segunda os movimentos de tradição oriental consistiam em uma forma de contato com o mundo, conquistando-o, impondo-se e usufruindo-o onde quer que estivesse: escondida com a avó no telhado da casa no Líbano, como pedinte nas calçadas de Nova Iorque ou reclusa num quatinho em São Paulo.

Corpo em movimento, a dança geralmente acompanha o ritmo de uma música, mas nem todo movimento é uma dança, como adverte Helena Kartz em seu ensaio em que – à semelhança da literatura que rompe com o lugar-comum da linguagem –, define a dança como o aspecto poético das ações corporais que impedem o movimento de morrer no clichê.<sup>214</sup> Excedendo o estatuto artístico, a dança é tomada como um sistema simbólico composto de gestos e movimentos culturalmente construídos. Portanto, para compreendê-la seria imperativo “dominar o código cultural no qual ela se insere: movimentos dançados contam histórias, apresentam problemas ancestrais, míticos ou mesmo de origem urbana contemporânea.”<sup>215</sup> É levando em conta informações como estas, bem como o local em que é apresentada e o perfil do público, que podemos conferir significado a determinada coreografia, distinguindo sua função, que pode variar de uma atividade artística ou expressiva, até um ritual religioso, uma técnica corporal, um meio de comunicação ou um instrumento terapêutico.

Transcendendo por meio da expressão dos movimentos o poder das palavras e da mímica, a dança está presente entre todos os povos e em todos os tempos do desenvolvimento humano que se têm notícia. Dançar, pois, significa vivenciar e exprimir, com o máximo de intensidade, a relação do homem com a sociedade, com o futuro e com

---

<sup>214</sup> KARTZ, Helena. A dança é o que impede o movimento de morrer no clichê. In: DANTAS, Estélio Henrique Martin (orgs.). *Pensando o corpo e o movimento*. Rio de Janeiro: Shape, 1994. P.127-132.

<sup>215</sup> SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. *Corpo, comunicação e cultura: a dança contemporânea em cena*. Campinas: Autores Associados, 2006. P.72.

os seus deuses, como salientado por Roger Garaudy, em um estudo que contempla a dança não apenas como uma “arte”, mas sobretudo como uma “arte de viver”: um modo de exprimir intensamente as relações do homem com a natureza e a sociedade.<sup>216</sup>

Embora a intersecção entre corpo e verbo, dança e literatura esteja presente nos dois primeiros romances de Hatoum, é sumariamente explorada pelos narradores. Em *Relato de um certo Oriente* é um recurso secundário, quase um pano de fundo em ocasiões como a recepção de amigos estrangeiros de Emilie, quando “antes da meia-noite, a vitrola tocava canções portuguesas e orientais ritmadas com palmas, e os vizinhos estrangeiros, vestidos a caráter, vinham cumprimentar Emilie e assistir às filhas de Mentaha dançarem após a ceia.” (RCO, p.38), Explorada com mais atenção em *Dois irmãos*, a dança merece destaque unicamente em uma das festas de aniversário de Zana. Em ocasiões como esta apenas as mulheres da casa – especialmente as filhas do vizinho e a irmã caçula dos gêmeos – dançam. Os homens são, pois, reduzidos pelo narrador a pares de olhos, sedentos pela beleza dos corpos ondulantes:

Quando Zahia requebrava ou cantava, Nahda imitava o saracoteio e a voz da outra. A mocinha tímida, toda retraída, abria a boca para grandes risadas, mostrando dentes tão brancos que brilhavam. As duas irmãs, juntinhas assim, eram belezas de estontear. [...] Não perdia uma noite em que elas dançavam em casa, onde eram rivais de Rânia e reboavam como nunca. (DI, p.63)

Nesse sentido, cabem as considerações de Judith Lynne Hanna, para quem dança, sexo e gênero estão interligados, uma vez que as pessoas aprendem por meio da dança o significado de ser homem ou mulher. Ora, se esta assertiva procede, é interessante ressaltar como nas danças aqui representadas, ao som do *darbuk*, o tambor de Talib, a mulher é o ser erotizado voltado à contemplação alheia, especialmente da contraparte masculina.

Embora outras mulheres sejam citadas, apenas Dália destacasse na trama ao invadir com sua liberdade de movimentos o espaço da casa. Dançarina profissional em um cabaré suburbano, a Mulher

---

<sup>216</sup> GARAUDY, Roger. *Dançar a vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. P.14; 27-28.

Prateada, como fica conhecida, oferece uma coreografia de surpreendente passionalidade e sensualidade, em franca oposição à dança previsível e combinada das irmãs Talib ou mesmo de Rânia: “Então as duas moças Talib surgiram na penumbra. Seus braços ondulavam, depois os quadris e o ventre, ritmados pela música que parecia multiplicar os movimentos do corpo das dançarinas. Faziam gestos semelhantes, ensaiados, talvez previsíveis, uma sensualidade pensada, artificios das irmãs dançarinas.” (DI, p.76). Além disso, o narrador cria um prelúdio, descrevendo o ambiente, jogos de luz e som, cujo fim maior é gerar expectativa: “Foi então que a noite começou. As luzes da sala se apagaram. Do alpendre, um piscar de luar revelava silhuetas sentadas. Sons de alaúde e de batucada encheram a sala, a casa, e, para os meus ouvidos, encheram o mundo.” (DI, p.76).

A descrição que Nael faz da dança tenta reproduzir a cena em movimento, mas seu real valor é o de evocar o deslocamento operado na ordem dos valores familiares. Dália é uma desconhecida, mais uma das “queridinhas”, das “namoradinhas” anônimas de Omar, até atingir o centro da sala, quando encanta a todos com seu ritmado, fazendo os olhares convergirem em uma única direção:

[...] surgiu da escuridão um vulto claro e alto que se acercou do canto da sala com passos e requebros e rodopios simétricos, e logo vimos um delgado corpo feminino, descalço, dançando como uma deusa, jogando o rosto e os ombros para trás, curvada feito um arco, e agora a música era ritmada por palmas e estalidos de sapatos no assoalho. O ambiente já estava abafado, quente, quase sufocante, quando o foco de uma lanterna aclarou o rosto da dançarina. Então vimos o sorriso, os lábios carnudos sem batom, os olhos voltados para o canto da sala, onde Omar, extasiado, empunhava a lanterna. (DI, p.76)

Não medindo as consequências do ato de insubordinação, a mulher cobiçada pelos convidados é repudiada pela matriarca: Dália seria encurralada em um canto e humilhada pela outra, pela legítima mulher do gêmeo, sua mãe. Perseguida e subornada, a memória de sua dança não deixa os que estavam presentes na casa, principalmente o filho amargurado e o narrador que a rememora por meio das palavras. Mais

do que uma dança, a narração enfatiza a disputa, a desordem, a ruptura causada.

Observando as dançarinas de Hatoum, não podemos deixar de fazer referência à bela *Salomé*, do escritor britânico Oscar Wilde. Parcamente descrita, dotada de uma beleza conceitual e incorpórea, “sua perfeição reside no fato de ser um puro conceito de beleza.”<sup>217</sup> A efusão despertada pela dança desta provém da soma dos elementos, do suspense anterior à dança e da reação do público que presencia a cena, única dimensão mensurável do espetáculo. O rei Herodes declara extasiado sua admiração e oferece metade de seu reino àquela que proporcionou tamanho prazer aos seus olhos, ao que Nael contrapõe em sua narrativa ao deleite daquele grupo imerso no calor abafado de Manaus, olhos fixos na mulher que baila. Certa ambivalência feminina compartilhada entre Salomé e Dália pode também ser detectada na “constituição de um olhar sedutor e seduzido que se origina na recepção da imagem erotizada do corpo.”<sup>218</sup> Repudiada pelo profeta Iokanaan, podemos aproximar o destino de Salomé ao de Rânia, Zahia e Nahda, conservadas solitárias em um idílio idealizado; ou ao de Dália, a Mulher Prateada, obrigada a renunciar ao amante. Repete-se, pois, a história da personagem narcísea tocada pelo amor de um homem imune ao poder de atração exercido por sua dança. Punidas com a morte em alguma instância, caso sobreviva a mulher, matam a dançarina, o que dá ensejo a um paralelo com Ana, cuja dança derradeira é um caso ímpar na literatura nacional.

Para contar sua história, André não se furta de pormenorizar o que o seu olhar capta: através dele, tal qual uma tela ou um espelho, é feita a caracterização da dançarina, a marcação de seus passos e a reação dos presentes. Voyeur, o narrador opta pela sombra e pelo distanciamento nas duas ocasiões em que a irmã se exhibe. Desse modo, seu objeto nestes momentos parece ser o próprio olhar. Poderíamos até dizer, seguindo os postulados de Jacques Lacan, que seu desejo não é outro senão o próprio olhar: “Se esta análise faz surgir a instância do olhar, não é no nível do outro cujo olhar surpreende o sujeito que está olhando o buraco da fechadura. É que o outro o surpreende, ele, o

---

<sup>217</sup> KEHL, Maria Rita. Posfácio. IN: WILDE, Oscar. *Salomé*. Tradução de João do Rio. São Paulo: Imago, 1993. p.78.

<sup>218</sup> SANTOS, Amandio Miguel dos. *As filhas de Eva: da invisibilidade do feminino na narrativa bíblica à corpografia da sedução nos temas iconográficos*. Rio de Janeiro, 1999. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade Federal Fluminense.

sujeito, como inteiramente olhar escondido.”<sup>219</sup> Ora, Ana sabe que é observada desde o princípio e é claro para o narrador que ela dança para ele em ambas as ocasiões, retroalimentando a gula desse olhar.

Em *Lavoura arcaica* são descritas duas danças, uma no início da obra e outra antecedendo o fim. Os verbos empregados pelo narrador no pretérito imperfeito e o ritmo circular conferidos à primeira dança anunciam um evento que se repetia desde tempos imemoriais, do qual participavam não apenas as mulheres, como ocorre na obra de Hatoum, mas todos os presentes: “e era então a roda dos homens se formando primeiro, meu pai de mangas arregaçadas arrebanhando os mais jovens, todos eles se dando rijo os braços, cruzando os dedos firmes nos dedos da mão do outro, compondo ao redor das frutas o contorno sólido de um círculo como se fosse o contorno destacado e forte da roda de um carro de boi” (LA, p.29). Não por acaso, o círculo remete às qualidades de perfeição e homogeneidade, ausência de distinção ou divisão. Posto que o movimento circular é perfeito, imutável, sem começo nem fim, nem variações, é uma figura especialmente habilitada para simbolizar a união da família, em que todos seriam iguais.

De acordo com o bailarino libanês Tufic Nabak, a obra retrata o *Dabke*, uma dança proveniente de uma necessidade cotidiana dos libaneses: batidas executadas com os pés no chão nos telhados de suas casas. Este movimento fazia-se necessário porque:

Em tempos antigos, os forros das casas eram feitos de barro e quando ocorria uma mudança de estação, especialmente com as chuvas de inverno, o barro rachava, provocando goteiras no interior das casas. Era preciso então fazer reparos nos telhados, compactar as rachaduras, ajustando o barro nas fendas. Tal ação era realizada em conjunto pelos amigos, parentes e vizinhos que, de mãos dadas, para que não caíssem dos telhados, batiam ritmicamente os pés no barro e

---

<sup>219</sup> Lacan ressalta, ainda, que o olhar seria uma espécie de objeto perdido e repentinamente reencontrado na conflagração da vergonha ou do exibicionismo, pela introdução do outro. O objeto que se procura ver não é o outro, se não o objeto enquanto ausência. O que o voyeur procura e acha é apenas uma sombra detrás da cortina, a partir da qual ele vai fantasiar não importa que magia de presença, o que justifica a premência de certas formas como objetos de sua pesquisa voyeurística, como sugere, no caso, a dança da irmã. (Cf. LACAN, Jacques. *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. P.179)

nos telhados. Com o passar dos tempos, surgiram os rolos, mudaram-se os forros das casas, mas a tradição permaneceu: o Dabke passou a fazer parte do folclore libanês e quando amigos e parentes se reúnem, inevitavelmente surge esta dança típica, alegrando e animando o encontro, a festa ou a cerimônia.<sup>220</sup>

A desordem se instalaria com a intromissão ruidosa de Ana, rompendo o círculo e os padrões estabelecidos no *Dabke*, ao oferecer seus passos de dança cigana e flamenca, ressaltados pela flor vermelha nos cabelos e pelos dedos em castanhola. Sua dança, na leitura de Lúcia Coelho, é expressão da maleabilidade, da suavidade, da tranquilidade e da entrega, bem como da vida e da sensualidade.<sup>221</sup> Ou seja, Ana registra em seus gestos desprendidos a hibridez cultural que perpassava a família. Tufic Nabak ainda resalta que quando uma bailarina faz um solo, ela tem total liberdade de dançar no andamento que desejar, devendo o músico, obrigatoriamente, acompanhá-la com o seu instrumento musical, como ocorre na cena:

[...] não tardava Ana, impaciente, impetuosa, o corpo de campônia, a flor vermelha feito um coalho de sangue preenchendo de lado os cabelos negros e soltos, essa minha irmã que, como eu, mais que qualquer outro em casa, trazia a peste no corpo, ela varava então o círculo que dançava e logo eu podia adivinhar seus passos precisos de cigana se deslocando no meio da roda, desenvolvendo com destreza gestos curvos entre as frutas e as flores do cesto, só tocando a terra na ponta dos pés descalços, os braços erguidos acima da cabeça serpenteando lentamente ao trinado da flauta mais lento, mais ondulante, as mãos

---

<sup>220</sup> Tufic Nabak foi entrevistado por Lúcia Aparecida Martins Campos Coelho, responsável por um interessante trabalho em que coloca em foco a dança no romance *Lavoura arcaica* e na adaptação para o cinema de Luiz Fernando Carvalho, intitulada *Lavoura Arcaica*. Cf. Apud COELHO, Lúcia Aparecida Martins Campos. *A dança nas lavouras de Nassar e Carvalho*. Juiz de Fora, 2009. 85 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://web2.cesjf.br/node/4060?page=1>>. P.56-57.

<sup>221</sup> COELHO, Lúcia Aparecida Martins Campos. *A dança nas lavouras de Nassar e Carvalho*. Juiz de Fora, 2009. 85 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://web2.cesjf.br/node/4060?page=1>>. P.79; 64.



graciosas girando no alto, toda ela cheia de uma selvagem elegância, seus dedos canoros estalando como se fossem, estava ali a origem das castanholas (LA, p.30)

A música executada pelo tio imigrante é o elo responsável por dar a partida nesta engrenagem de corpos cujo movimento uniforme representa o próprio mundo. O resultado é um círculo vibrante e em constante aceleração, até que a roda abandone a imagem “de um carro de boi”, para sagrar-se como “um moinho girando célere num sentido e ao toque da flauta que reapanhava desvoltando sobre seu eixo” (LA, p.30). É só então que a representação da dança ganha amplidão: o círculo integra todos à volta de Ana enquanto a moça brinca livremente em seu interior:

[...] e em torno dela a roda girava cada vez mais veloz, mais delirante, as palmas de fora mais quentes e mais fortes, e mais intempestiva, e magnetizando a todos, ela roubava de repente o lenço branco do bolso de um dos moços, desfraldando-o com a mão erguida acima da cabeça enquanto serpenteava com o corpo, ela sabia fazer as coisas, essa minha irmã. (LA, p.31)

Este ritual cristalizado repetir-se-ia talvez por muito tempo, não fosse a atitude de Ana de escancarar as razões da partida de André com sua postura provocativa e devastadora. Precipita o desfecho trágico, freiando a roda no ápice do golpe do pai, do grito da mãe que ecoa entre os irmãos, da vida cindida.

Para potencializar a cena derradeira, além dos elementos premonitórios implícitos na primeira dança – como as melancias sendo partidas, o coelho de sangue sob os cabelos de Ana, ou a peste que já dominava seu corpo – o narrador repete a narração de parte da primeira coreografia. Todavia, como atenta Coelho, os passos precisos da irmã a se deslocar no meio da roda, tocando a terra na ponta dos pés descalços, revelam agora angústia, rigidez, restrição e resistência, podendo ser vistos ainda como a representação da morte e do erotismo.<sup>222</sup> O tempo

---

<sup>222</sup> Apud COELHO, Lúcia Aparecida Martins Campos. *A dança nas lavouras de Nassar e Carvalho*. Juiz de Fora, 2009. 85 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://web2.cesjf.br/node/4060?page=1>>. P.79.

da narração também já não é mais o mesmo. Os verbos mudam de conjugação, sendo empregado o pretérito perfeito para enfatizar que o irmão não mais relata um episódio repetido desde sempre, mas um acontecimento no presente, testemunhado na medida em que se desenrola rumando para o fim antecipadamente trágico:

[...] e, quando menos se esperava, Ana (que todos julgavam sempre na capela) surgiu impaciente numa só lufada, os cabelos soltos espalhando lavas, ligeiramente apanhados num dos lados por um coalho de sangue (que assimetria mais provocadora!), toda ela ostentando um deboche exuberante, uma borra gordurosa no lugar da boca, uma pinta de carvão acima do queixo, a gargantilha de veludo roxo apertando-lhe o pescoço, um pano murcho caindo feito flor da fresta escancarada dos seios, pulseiras nos braços, anéis nos dedos, outros aros nos tornozelos (LA, p.188).

Marcada pela brusca chegada de Ana, a festa não se encerra com a dispersão dos dançarinos, antes potencializa-se numa espiral crescente. A irmã caçula que todos imaginavam recolhida em meio a orações e contrições, aparece inteiramente metamorfoseada, coberta com o tesouro lúdico e lúbrico de André. Trata-se dos mesmos objetos que ele exortara Pedro a examinar, as quinquilharias das prostitutas pagas com moedas roubadas do pai. Antecipando este momento, André revelara a Pedro durante sua visita na pensão o desejo profano de retirar a pureza das irmãs por meio destes acessórios que acabariam com seu recato forçado.

Por mais que André incitasse Pedro a distribuir o conteúdo da caixa: “carregue esses presentes com você e lá chegando anuncie em voz solene ‘são do irmão amado para as irmãs’” (LA, p.75), ou efetivamente os levasse consigo quando retorna à fazenda, é Ana quem retira da penumbra os adornos, as ligas, as pulseiras e os berloques para revelá-los da maneira mais indesejável, mais incômoda possível: adornando a própria pele com “as flores do mal” trazidas pelo irmão para germinar na fazenda. Ana aceita, desse modo, o convite de André, veste-se para ser sua prostituta, insinua-se alternando a volúpia das pernas à languidez dos braços em gestos de entrega, como reconhece

seu irmão: “eu estava certo, mais certo do que nunca, de que era para mim, e só para mim, que ela dançava” (LA, p.189).

A performance atingiria seu ápice quando a jovem, ousada e decidida, rouba de um circundante não um lenço, mas uma taça que verte sobre seus ombros nus, obrigando a flauta a um apressado retrocesso e provocando a ovação dos que a cercavam. A atitude subversiva para com a própria imagem sinaliza uma ruptura na maneira de representá-la. Possível apenas no intercurso da dança, como enfatiza Ruth Rissin Josef, é somente nestas ocasiões que Ana aparece numa postura inteiramente ativa aos olhos dos amigos, da família e, sobretudo, do narrador. É só neste momento que ela dirige todas as ações e concentra sobre si todos os olhares, inclusive e, principalmente, o de André.

[...] foi assim que Ana, coberta com as quinquilharias mundanas da minha caixa, tomou de assalto a minha festa, varando com a peste no corpo o círculo que dançava, introduzindo com segurança, ali no centro, sua petulante decadência, assombrando os olhares de espanto, suspendendo em cada boca o grito, paralisando os gestos por um instante, mas dominando a todos com seu violento ímpeto de vida (LA, p.188-189)

Ao modificar os trajes, a maquiagem, os adornos e, em especial, a qualidade e a intencionalidade de seus movimentos, Ana passa a veicular um novo discurso não verbal: o discurso da angústia, do erotismo e da resistência. Trata-se, afinal, da libertação do corpo à volúpia do movimento, o que nos remete às considerações de Rudolf Laban, para quem o movimento humano não é uma prática estanque ou restritiva, mas uma manifestação em que somam-se aspectos racionais, emocionais, físicos e socioculturais daquele que o realiza, portanto, “do corpo que, sinalizando intenções, exhibe emoções e atitudes. É o grito desesperado de um corpo desrespeitado e reprimido.”<sup>223</sup>

De fato, Ana, a pastora, a pomba ou a santa das lembranças infante-juvenis do irmão abandona o ideário do pastor lírico e romântico

---

<sup>223</sup> Apud COELHO, Lúcia Aparecida Martins Campos. *A dança nas lavouras de Nassar e Carvalho*. Juiz de Fora, 2009. 85 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. <http://web2.cesjf.br/node/4060?page=1>. P.69.

para corajosamente afrontar a todos. Ela renuncia à imagem da camponesa, mesmo que esta já demonstrasse alguma ousadia na coreografia da primeira festa. Contudo, seria mesmo sua primeira forma de transgressão, como frequentemente apontado por leitores da obra de Nassar, como Josef ou Coelho? Analisando em retrospectiva o comportamento da personagem, é ponto pacífico que Ana não recebe voz em momento algum da narração. Todavia, lembrando da cena em que André está na casa velha, é a irmã quem se dirige ao irmão, indo ao seu encontro. Ela entra sozinha na casa e, sem que André diga uma única palavra, ela se dirige ao quarto e entrega-se ao irmão:

[...] ela transpôs a soleira, me contornando pelo lado como se contornasse um lenho erguido à sua frente, impassível, seco, altamente inflamável; não me mexi, continuei o madeiro tenso, sentindo contudo seus passos dementes atrás de mim, adivinhando uma pasta escura turvando seus olhos, mas a sombra indecisa foi aos poucos descrevendo movimentos desenvoltos, perdendo-se logo no túnel do corredor: fechei a porta, tinha puxado a linha (LA, p.103).

André descobre-se enganado ao pensar ser ele o apanhador, o caçador. Afinal, seguindo-a até o quarto, obscuro, virulento, tomado por uma “paixão desassombrada”, a iniciativa parece novamente derivada do gesto de entrega da irmã: “ela estava lá, deitada na palha, os braços largados ao longo do corpo, podendo alcançar o céu pela janela, mas seus olhos estavam fechados como os olhos fechados de um morto, e eu ainda me pergunto agora como montei minha força no galope daquele risco” (LA, p.103).

Depois de um lento despertar, é novamente ela quem toma a iniciativa de deixar o lugar, indo procurar acolhida na capela familiar. Ali, Ana se recusa a ouvir ou a atender as súplicas do irmão. Por mais que André insistisse, com promessas ou ameaças, ela permanece alheia a seu discurso: “sua vontade era forte, Ana não me via, trabalhava zelosamente de joelhos o seu rosário, era só fervor, água e cascalho nas suas faces, lavava a sua carne, limpava a sua lepra, que banho de purificação!” (LA, p.132). Finalmente, após André exorcizar, amaldiçoar e profanar os deuses e santos de sua fé, Ana interrompe a convulsão verbal dele sem, outra vez, empregar uma única palavra.

Limitando-se ao gesto decidido de partir: “Ana ergueu-se num impulso violento, empurrando com a vibração da atmosfera a chama indecisa das velas, fazendo cambaleante o transtorno ruivo da capela” (LA, p.141).

Desse modo, podemos observar como Ana, ainda que calada, está sempre agindo, atuando, falando com seu corpo, ainda que o narrador opte por representá-la em silêncio. A dança é, pois, a potência maior, o ápice de uma postura que já se afigurava há tempos. Deixando-se contaminar pela devassidão, Ana não se reduz ao paciente que necessita de tratamento, mas porta-se como o agente infeccioso que propaga a moléstia no ambiente familiar. Como bem apontado pela psicanalista Josef: “Ana é o único personagem que desafia frontalmente, através da ação, a palavra e a lei do pai, ao roubar objetos contagiados, os objetos das prostitutas que André carregava, e ao expô-los sobre seu corpo na dança, tirando o desejo de seu esconderijo e levando-o para o meio da festa de celebração do retorno de André”.<sup>224</sup>

Momento de erotismo pulsante, é durante a dança que o discurso ininterrupto de André atinge especial voluptuosidade, carregando o romance de uma intensa carga poética e simbólica, como podemos observar nos trechos já citados. Por esta razão a dança de Ana é tão comentada pelos estudiosos, como sintetiza Alfredo Bosi ao sublinhar como nestas passagens há “uma clara preocupação com o estatuto poético da linguagem, levando-a as fronteiras da prosa poética”.<sup>225</sup> Tal deslocamento rumo às margens do gesto e do texto assinala a dança, em última instância, como o sair de si, o exilar-se no movimento, no *continuum*, na fruição da música e do corpo. Para representá-la, a literatura demonstra através de palavras, manipuladas com criatividade e sensibilidade dentro da estrutura narrativa, o que a dança procurou veicular tomando o corpo como suporte e a dinâmica do movimento enquanto linguagem figurada.<sup>226</sup>

Encontro consigo e com o outro, a dança corresponde, assim, a uma abstração temporal e não a um espaço. Tal é a definição reiterada por Giorgio Agamben em uma conferência sobre dança, em que define o

---

<sup>224</sup> JOSEF, Ruth Rissin. O universo primitivo de Lavoura arcaica, de Raduan Nassar. *Revista de Psicanálise do Rio de Janeiro*. v. 2, n. 1. Relume Dumará, 1992. P.194.

<sup>225</sup> BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2004.

<sup>226</sup> SANTANA, Robson Ferreira de. Dança: uma presença semiótica em textos literários. *Web Artigos*, 11 jun. 2010. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/articles/40325/1/Danca-Uma-presenca-semiotica-em-textos-literarios/pagina1.html#ixzz16fqEyJU1>>. Acesso em 29 ago. 2010.

flamenco como um balé que não tem lugar para acontecer, aproximando-o de uma iminência carregada de tempo, isto é, uma operação histórica em que “cada movimento recuerda los movimientos pasados y anticipa el movimiento futuro”.<sup>227</sup> Tendo em vista tais considerações, retoma um comentário de Ramón Gaya sobre a bailarina Pastora Imperio, cuja dança não corresponderia a um balé senão à criação do lugar onde o bailado deveria ocorrer. Sua leitura da dança a compreende, por conseguinte, como uma relação entre tempo e espaço que não dá origem a um movimento nem tem expressão no corpo, mas que encontra no tempo sua essência.

As considerações de Agamben iluminam certas nuances do texto de Nassar, tendo em vista a quase imobilidade do romance no eixo espacial e a total prevalência do tempo, não apenas no que se refere à representação da dança, embora especialmente nestas ocasiões. Flora Sússekind observa que, ao invés do abandono ou da volta para casa, o fascínio despertado por *Lavoura arcaica* viria do jogo envolvendo uma ação narrativa reduzida quase ao ponto zero:

[...] um aumento vertiginoso dos parênteses, de falas que se sucedem quase sem parágrafos, vazios e intervalos capazes de torná-las menos abafadas, de palavras que se multiplicam torrencialmente. Numa bela tensão entre o não-dito (plural) e o vivido, o presente do texto (restrito), entre a imobilidade no contexto da ação e a rapidez com que se sucedem os mais diversos acontecimentos e sensações no plano imaginário. E a possibilidade sempre presente de os dois planos se cruzarem com resultados inesperados.<sup>228</sup>

---

<sup>227</sup> Em nossa versão: “cada movimento recorda os movimentos passados e anticipa o movimento futuro”.

Como ressalta Susana Scramim a propósito desta conferência de Agamben, o estudioso enuncia para ler a arte o mesmo paradigma empregado para ler a política, aliás, ele assumiria essa possibilidade no ensaio sobre Warburg, o historiador de arte alemão célebre por seus estudos do ressurgimento do paganismo no renascimento italiano, onde afirma que o interesse deste pela representação do corpo em movimento não correspondia tanto a uma razão de ordem técnico-científica ou estética quanto à sua obsessão pela vida das imagens. (Apud SCRAMIM, Susana. A exceção e o excesso. *Outra travessia: a exceção e o excesso*, n. 5, ago. 2005. P.172)

<sup>228</sup> SÚSSEKIND, Flora. *Literatura e vida literária: polêmicas, diários & retratos*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. P. 111

Assim, a supressão da ação, no sentido de movimento, não significa que o texto confira menos importância ao plano espacial. Muito pelo contrário: acentua nos diálogos os problemas da demarcação de fronteira e do pertencimento, em outras palavras, as questões que envolvem o ato de deslocar-se na ordem social, moral e estética. Assim, o que emerge por estes outros caminhos discursivos é a difícil luta que envolve tomar contato com o espaço e a cultura exteriores, tendo em vista que, para a família, este contato equivalia à fraude, à proibição, ao tabu. De expressão da integração e união do grupo, de vida e sensualidade, à representação da morte e do erotismo, a performance de Ana nas festas remete a esta faceta da dança, em que não ocupa um espaço na fazenda, mas na história familiar, na tradição carregada do Líbano e transplantada para o Brasil. A repetição em dois momentos distintos destas danças reforça, ainda mais, esse caráter temporal do bailado, que traz à superfície valores e normas subjacentes, convenções, limitações, expectativas.

Em mais um movimento cíclico, a obra nos permite resgatar a discussão de André ao retornar para casa, quando o pai decreta: “não é a tua palavra soberba que vai demolir agora o que levou milênios para construir” (LA, p.168-169), como não é, de fato. Pois basta pressentir a intervenção da mãe para que André desvie seu discurso, cedendo à pressão do verbo áspero do pai. É a dança, carregada de memória, de rito, de valores, em suma, de tempo, “a memória de fantasmas” no dizer de Domenico da Piacenza, a responsável por precipitar o desenlace. Desse modo, podemos considerar *Lavoura arcaica* um bailado com a linguagem, pela linguagem, atestando a falta de um porto em que as personagens, o corpo, a língua ou a literatura pudessem ancorar. Lembrando ainda Agamben, a dança é sempre iminência, por isso, é interrupção. É justamente nesse momento de interrupção que irrompe o que poderia vir a ser. Ocorre no desenrolar do movimento uma captura, uma suspensão do tempo e é dali que pode derivar o futuro.

### **3.7 Canibalismo amoroso**

Mesmo sem nos afastarmos por completo da dança podemos observar a atração exercida por Ana sobre a figura do irmão. Para Marcela Magalhaes de Paula, o corpo erotizado e liberado de Ana surge “ora como *femme fatale*, ora como uma mulher sacralizada, entretanto

sempre marcada pelo afeto corrupto da mãe”.<sup>229</sup> Assim, se o incesto não ocorre na obra em decorrência da dança, podemos dizer que a superexposição da irmã ajuda a potencializar seus efeitos. Sondando as razões de André, notamos como seu ímpeto pelo amor familiar começara cedo. Na ânsia adolescente de possuir a tudo e a todos sem conseguir desvendar completamente as origens de seus conflitos, André, confinado entre as cercas do terreno, começa ali mesmo, no estábulo da fazenda, sua iniciação sexual.

Ainda um menino, seu amor é carnalmente oferecido à cabra Sudanesa, a Schuda, contemplada desde a primeira vez por seus “olhos enfermiços”, que a observavam no quarto agreste de cortêsã, conduzindo-a com cuidados de amante extremoso: “adolescente tímido, dei os primeiros passos fora do meu recolhimento: saí da minha vadiagem e, sacrílego, me nomeei seu pastor lírico” (LA, p.21). Conforme observa Freud em seus ensaios sobre a sexualidade, a atração por animais ou crianças como objetos sexuais, salvo os casos de perversão, ocorre em geral quando um indivíduo presta-se a usar um substituto para atender a uma pulsão urgente, impreterível, que não lhe permita apropriar-se de um objeto mais adequado. Além disso, uma observação similar é válida quanto à relação sexual com animais, nada rara sobretudo entre os camponeses, entre os quais a atração sexual parece ultrapassar a barreira da espécie.<sup>230</sup>

A cabra, além de uma válvula de escape para os hormônios sobressaltados, incentiva com sua docilidade uma conexão afetiva entre ambos. É um dos primeiros indícios da acolhida por parte de André do discurso doutrinador no que se refere ao canibalismo amoroso do pai, ou seja, ao caráter endogâmico que deveria reger as práticas na fazenda e que imiscuia-se às primeiras práticas sexuais. O preceito fundamental de compartilhar tudo em casa é, portanto, aceito e perseguido, mas a divisão dos alimentos, das roupas, dos valores e do trabalho mostra-se insuficiente: o filho busca satisfazer ainda os seus instintos sexuais partilhando também as mulheres da casa.

---

<sup>229</sup> PAULA, Marcela Magalhães de. *O corpo e o verbo na obra “Lavoura arcaica” de Raduan Nassar*. Fortaleza, 2008. 134 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal do Ceará. P.119.

<sup>230</sup> FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.140.



Por tal razão, o narrador mostra-se constantemente impelido a unir-se aos demais, sem conseguir alcançar o que julga ser a plenitude dessa união ou disposto a aceitar menos do que isso. Agindo de modo ambivalente, oscila então entre atitudes conflitantes, como ocorre diante de Pedro na pensão, ocasião em que “já não sabia se devia esmurrá-lo no rosto ou beijá-lo nas faces” (LA, p.47). Se por um lado deseja ser amado pela irmã, única capaz de reinseri-lo na ordem vigente, “quero fazer parte e estar com todos, não permita que eu reste à margem [...] estou cansado, quero fazer parte e estar com todos, eu, o filho arredio, o eterno convalescente, o filho sobre o qual pesa na família a suspeita de ser um fruto diferente” (LA, p.125-126), por outro lado, não suporta a rejeição de Ana quando ela se afasta após a comunhão dos corpos e, colérico, deseja inflamar a fazenda e o que ela encerrava.

Este ímpeto de André em unir-se à irmã poderia ser interpretado, num primeiro momento, com base em uma teoria popular sobre a pulsão sexual. Um de seus mais belos equivalentes, a fábula poética da divisão do ser humano em duas metades – homem e mulher – que aspiram a unir-se de novo no amor, é exposta por Aristófanes em *O banquete*, de Platão. Nestas páginas lemos que quando ocorre o encontro entre aqueles que constituem suas metades recíprocas, emoções extraordinárias são despertadas, num misto de amizade, intimidade e amor, a ponto de não desejarem mais separar-se um do outro. Este encontro, com efeito, não é marcado pela união sexual, mas pelo desejo da alma, por uma união integral, o todo reconstituído. É dessa maneira que Hefesto compreende os amantes, ao indagar duas metades que se reencontram na narração do dramaturgo grego:

Porventura é isso que desejais, ficardes no mesmo lugar o mais possível um para o outro, de modo que nem de noite nem de dia vos separeis um do outro? Pois se é isso que desejais, quero fundir-vos e forjar-vos numa mesma pessoa, de modo que de dois vos torneis um só e, enquanto viverdes, como uma só pessoa, possais viver ambos em comum, e depois que morrerdes, lá no Hades, em vez de dois ser um só, mortos os dois numa morte comum; mas vede se é isso o vosso amor, e se vos contentais se conseguirdes isso. Depois de ouvir essas palavras, sabemos que nem um só diria que não, ou demonstraria querer outra

coisa, mas simplesmente pensaria ter ouvido o que há muito estava desejando, sim, unir-se e confundir-se com o amado e de dois ficarem um só. O motivo disso é que nossa antiga natureza era assim e nós éramos um todo; é, portanto, ao desejo e procura do todo que se dá o nome de amor.<sup>231</sup>

Sigmund Freud e Jacques Lacan comentam esta narrativa, posicionado-se de modo distinto. Enquanto o psicanalista alemão alude à beleza da fábula, ainda que busque outras explicações para sua teoria da pulsão sexual, o psicanalista francês interpreta a procura do complemento no mito de Aristófanes como uma imagem patética e enganadora ao articular que é o outro, a sua metade sexual, que o vivo procura no amor. Assim, “a esta representação mítica do mistério do amor, a experiência analítica substitui a procura, pelo sujeito, não do complemento sexual, mas de sua parte para sempre perdida dele mesmo, que é constituída pelo fato de ele ser apenas um vivo sexuado, e não mais ser imortal.”<sup>232</sup> Vem daí sua afirmação de que o vivo sexuado é de algum modo logrado ao ser induzido à sua realização sexual, uma vez que a pulsão, a pulsão parcial, é fundamentalmente pulsão de morte, e representa a parte da morte no vivo sexuado, e não uma busca por terceiros.

Na relação incestuosa levada a cabo pelos irmãos podemos ler essa busca pelo complemento que se imagina ser/estar no outro. Tomado pela dor da separação, ao vislumbrar o corpo da irmã desfalecido e temer por sua vida, André revela traços andróginos responsáveis por sua paixão desmedida pela irmã. Partidário da felicidade anunciada por Aristófanes, André deseja se realizar plenamente no amor após

---

<sup>231</sup> PLATÃO. *O banquete*. CultVox. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000048.pdf>>. Acesso em 22 set. 2010. P.13.

<sup>232</sup> À parte faltosa que se busca complementar Lacan chama de mito da lâmina, cuja importância é a de ressignificar parte da teoria da sexualidade freudiana, designando a libido não como um campo de forças, mas como uma espécie de órgão. Em suas palavras: “A libido é o órgão essencial para se compreender a natureza da pulsão. Esse órgão é irreal. Irreal não é de modo algum imaginário. O irreal se define por se articular ao real de um modo que nos escapa, e é justamente o que exige que sua representação seja mítica, como a fazemos. Mas, por ser irreal, isso não impede um órgão de se encarnar.” (LACAN, Jacques. *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. P.201)

reencontrar quem considera corresponder a sua outra metade, única capaz de restaurar a primitiva natureza. Por esta razão, segue Ana até a capela e ainda insiste na existência desse vínculo anterior e incontornável:

[...] entenda que, além de nossas unhas e de nossas penas, teríamos com a separação nossos corpos mutilados; me ajude, portanto, querida irmã, me ajude para que eu possa te ajudar, é a mesma ajuda a que eu posso levar a você e a que você pode trazer a mim, entenda que quando falo de mim é o mesmo que estar falando só de você, entenda ainda que nossos dois corpos são habitados desde sempre por uma mesma alma. (LA, p.131).

O mito da androginia é deixado de lado pelo próprio narrador após distanciar-se da família e detectar outras razões capazes de justificar a atração sexual incestuosa que culminaria na derrocada familiar.

A primeira pista oferecida é a de que a culpa estaria na infância, em sua sedução e viço. Tal assertiva pode ser melhor desdobrada com o auxílio dos estudos sobre a sexualidade de Freud, cujas primeiras páginas contrariam a opinião geral que reinava até o início do século XX, segundo a qual a pulsão sexual está ausente na infância e só despertaria na fase da puberdade. Desmentindo o que considera um erro de graves consequências, confere outra dimensão a este período do desenvolvimento, tendo em vista que nele, longe de simples marionetes, “reagimos com vivacidade frente às impressões, sabíamos expressar dor e alegria de maneira humana, mostrávamos amor, ciúme e outras paixões que então nos agitavam violentamente, e até formulávamos frases que eram registradas pelos adultos como uma boa prova de discernimento e de uma capacidade incipiente de julgamento”.<sup>233</sup> Conclui, pois, que apesar destas impressões serem

---

<sup>233</sup> De acordo com Freud, as manifestações da sexualidade infantil teriam início no sugar, um deleite que alia-se a uma absorção completa da atenção e leva ao adormecimento, ou mesmo a uma reação motora numa espécie de orgasmo. Este ato, como os vindouros, são determinados pela busca de um prazer já vivenciado e agora relembrado. Para ser abolido, todavia, um estímulo parece exigir a colocação de um segundo no mesmo lugar. Assim, o ato de sugar é pouco a pouco substituído com a descoberta de outras zonas erógenas além da boca, normalmente a zona anal. Esta fase é considerada a segunda da masturbação infantil, depois do “chuchar” e antes da ênfase nas genitais com a puberdade. O desfecho do desenvolvimento

esquecidas por nós na idade adulta, deixam os mais profundos rastros em nossa vida anímica e se tornam determinantes para todo o nosso desenvolvimento posterior.

A primeira fase do desenvolvimento sexual é particularmente importante porque é nela que se efetua a escolha objetual, cujas consequências ultrapassam a infância: ou se conservam como tal ou passam por uma renovação na época da puberdade. Como sintetiza o psicanalista: “Não é sem boas razões que, para a criança, a amamentação no seio materno torna-se modelar para todos os relacionamentos amorosos. O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro.”<sup>234</sup> O psicanalista ressalta ainda que esse primeiro e mais importante vínculo sexual, mesmo após a separação da nutrição, influencia a escolha do objeto e, dessa maneira, a tentativa de “restaurar a felicidade perdida”. Lacan também investigaria esta relação fundamental entre mãe e filho esforçando-se para deslocar da metáfora do alimento este objeto singular que é o seio. Sua premissa é que ao sugar o seio a criança estaria chupando, efetivamente, o organismo da mãe. Neste nível, considera suficientemente indicada qual é a reivindicação do sujeito: a de algo que está separado dele, mas lhe pertence, e com o qual busca completar-se.<sup>235</sup>

Dando prosseguimento às explicações de Freud, notamos a ênfase concedida ao trato da criança, à relação estabelecida com a pessoa que a assiste e que corresponde, para ela, a uma fonte incessante de excitação e satisfação sexuais vindas das zonas erógenas, especialmente porque essa pessoa – usualmente, a mãe – contempla a criança com os sentimentos derivados de sua própria vida sexual. Ela a acaricia, a beija e a embala, e é perfeitamente claro que a trata como substituto de um objeto sexual plenamente legítimo. Ora, as lembranças infantis de André caminham todas nessa mesma direção:

---

constituiria a chamada “vida sexual normal do adulto”, na qual a obtenção de prazer fica a serviço da função reprodutora, e as pulsões parciais, sob o primado de uma única zona erógena, formam uma organização sólida para a obtenção do alvo sexual em um objeto sexual exterior, alheio. (FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.164).

<sup>234</sup> FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.210.

<sup>235</sup> LACAN, Jacques. *Seminário, livro 11*: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. P.191.

reforçar e rememorar o caráter passional do vínculo estabelecido com a mãe. À semelhança do menino Marcel que aguardava o beijo materno antes de dormir, André ansiava despertar pela manhã no abraço envolvente da mãe:

[...] só esperando que ela entrasse no quarto e me dissesse muitas vezes ‘acorda, coração’ e me tocasse muitas vezes suavemente o corpo até que eu, que fingia dormir, agarrasse suas mãos num estremecimento, e era então um jogo sutil que nossas mãos compunham debaixo do lençol, e eu ria e ela cheia de amor me asseverava num cicio ‘não acorda teus irmãos, coração’, e ela depois erguia minha cabeça contra a almofada quente do seu ventre e, curvando o corpo grosso, beijava muitas vezes meus cabelos (LA, p.27)

Estas mãos, carinhosas e acolhedoras, prolongariam as carícias até a adolescência, quando contemplava o filho doente e arredio, metaforizando os sentimentos mais ternos e preocupados da família: “caí pensando nos seus olhos, nos olhos de minha mãe nas horas mais silenciosas da tarde, ali onde o carinho e as apreensões de uma família inteira se escondiam por trás, e pensei quando se abria em vago instante a porta do meu quarto ressurgindo um vulto maternal e quase aflito ‘não fique assim na cama, coração, não deixe sua mãe sofrer, fale comigo’ ” (LA, p.18). A presença da mãe é tão forte que é capaz de interromper até mesmo a fala de Pedro, gerando um corte abrupto na narração quando seu semblante é evocado e André imediatamente a vê lamentar sua partida: “sentada na cadeira de balanço, absolutamente só e perdida nos seus devaneios cinzentos, destecendo desde cedo a renda trabalhada a vida inteira em torno do amor e da união da família”. (LA, p.38-39).

O apego à mãe é igualmente ilustrado em *Relato de um certo Oriente* por Hakim, entre cujas lembranças mais tenras também está o acolhimento materno antes de dormir. Este ritual é tão importante para o garoto que na infância, ao testemunhar o que julgava serem desentendimentos do casal, “Temia que meu pai, transformado num Antar feroz e indomável, agredisse a mulher que me beijara, que me beijaria todas as noites, no instante que precede o sono.” (RCO, p.47). A fim de melhor demonstrar a intimidade com que se davam estes gestos,

carícias ofertadas e aceitas com espontaneidade, o rapaz traça um paralelo entre a mãe e uma amiga da família, realçando a infeliz tentativa da segunda em acolher maternalmente sem nunca ter sido mãe:

Hindié tratava qualquer criança como se fosse seu filho despejando uma enxurrada de beijos, abraços e palavras carinhosas nas pequenas vítimas que moravam nos arredores de sua casa. Mas essa entrega parecia a manifestação de um sadismo requintado, pois o carinho exagerado que recebíamos de uma mulher como Hindié, dava-nos uma incômoda sensação física, sem a transcendência e a naturalidade do gesto materno que, para ser caloroso e sensual, não necessita de excessos nem de grandes encenações. (RCO, p.37).

Como observa Freud, quando ensina seu filho a amar a mãe está apenas cumprindo seu papel: o de transformá-lo num ser humano capaz, dotado de uma vigorosa necessidade sexual, que possa realizar em sua vida tudo aquilo a que os seres humanos são impelidos pela pulsão. Adverte, todavia, que o excesso de ternura por parte dos pais torna-se pernicioso na medida em que acelera a maturidade sexual. Mimar a criança também seria prejudicial por torná-la incapaz de renunciar temporariamente ao amor em épocas posteriores da vida, ou a se contentar com menor dose dele. Observando que os pais neuróticos em geral tendem a exibir uma ternura desmedida e que contribuem com suas carícias para despertar a disposição da criança para o adoecimento neurótico, deduz desta prática que “os pais neuróticos têm caminhos mais diretos que o da herança para transferir sua perturbação para seus filhos.”<sup>236</sup>

Este parece ser o caso da mãe de André que, em uma passagem lapidar do romance, assume as feições de uma meretriz ao promover o amor dos filhos com seu afeto ilimitado: “Ana, te chamo ainda à simplicidade, te incito agora a responder só por reflexo e não por reflexão, te exorto a reconhecer comigo o fio atávico desta paixão: se o pai, com seu gesto austero, quis fazer desta casa um templo, a mãe,

---

<sup>236</sup> FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.211.

transbordando no seu afeto, só conseguiu fazer dela uma casa de perdição.” (LA, p.136). Um amor neurótico também é legado a outras gerações nos romances de Milton Hatoum, em que as matriarcas foram primeiramente vítimas dos respectivos pais, dos quais não conseguiram se separar naturalmente quando jovens:

Emilie não agüentou o próprio corte com os pais, aspirando a vida do claustro: Minha mãe e os irmãos Emílio e Emir tinham ficado em Trípoli sob a tutela de parentes, enquanto Fadel e Samira, os meus avós, aventuravam-se em busca de uma terra que seria o Amazonas. Emilie não suportou a separação dos pais. Na manhã de despedida, em Beirute, ela se desgarrou dos irmãos e confinou-se no convento de Ebrin, do qual sua mãe já lhe havia falado. (RCO, p.33).

Em *Dois irmãos* o cenário se repete: Zana, após a morte do pai no exterior, sofreria desgraçadamente, vítima da torrente de lembranças do progenitor. Entregue a uma dor desmedida, prostra-se por “Duas semanas trancada no quarto, duas semanas sem dormir com o Halim. Gritava o nome do pai, atordoada, fora de si, inacessível. Os vizinhos escutavam, tentavam consolá-la, em vão.” (DI, p.43).

Esta união, que parece transcender a separação e a morte sem ser superada de todo, seria transmitida às gerações seguintes, na forma de um vínculo exacerbadamente forte com os filhos, fossem legítimos ou adotivos. O primeiro passo é dado pelas mulheres que investem-se da imagem de grande-mãe superprotetora, da qual todos dependem para organizar e controlar a vida, gravitando ao redor. Em *Relato de um certo Oriente* o narrador decreta que os demais não lhe fizeram falta quando saiu de casa, diferentemente da mãe: “– Sabes que nunca precisei deles, mas Emilie... como podia viver sem ela? Ninguém podia viver longe de Emilie, nem refutar suas manias.” (RCO, p.21). A narradora rememora ainda as reuniões das amigas em torno do filho mais novo, quando revela que “fazia gosto observar sua postura de mãe-do-mundo” (RCO, p.23). Primeiro os filhos legítimos, depois as crianças adotadas crescem e vão embora, mas o ritual é intensificado ao ser substituído pela metafórica “adoção” de todos os necessitados das cercanias. É assim que Emilie cria o dia de doação e intervenção, oferecida e prestada em homenagem à memória de Emir, quando “curumins e

mendigos engrossavam a fila, e os doentes que lhe mostravam as chagas e os membros carcomidos ela encaminhava a Hector Dorado.” Em paga por sua generosidade, “Muitos desses agraciados lhe ofereciam presentes que eles preferiam chamar de ‘lembrancinhas para a mãe de todos’”. (RCO, p.100).

Em *Dois irmãos* a situação não é muito distinta, como afirma o pai, um romântico tardio, que padeceu sem nunca passar de um modesto negociante, possuído pelo fervor passional. Nael sintetiza o quadro sem maior pudor: “Então era isso, assim: ela, Zana, mandava e desmandava na casa, na empregada, nos filhos. Ele, paciência só, um Jó apaixonado e ardente, aceitava, engolia cobras e lagartos, sempre fazendo as vontades dela, e, mesmo na velhice, mimando-a, ‘tocando o alaúde só para ela’, como costumava dizer.” (DI, p.41). O ímpeto de Zana na defesa dos filhos, especialmente de Omar, sua grande paixão, a impedia de enxergar minimamente os fatos, conduzindo a rotina da casa e modelando seus próprios valores em razão do rebento. Bem o ilustra a defesa inflamada do Caçula, cuja expulsão da escola considerou injusta, mesmo após o rapaz surrar um professor em sala de aula: “Soltou cobras e lagartos nas ventas do irmão diretor. O senhor não sabia que o meu Omar adoeceu nos primeiros meses de vida? Por pouco não morreu, irmão. Só Deus sabe... Deus e a mãe... Ela suave, entregue ao êxtase de grande mãe protetora.” (DI, p.27).

Embaralhando afetividade e sexualidade numa entrega desmedida, as mães superprotetoras impedem o pleno desenvolvimento dos seus descendentes. É o que podemos constatar dando prosseguimento às considerações de Freud sobre as transformações da puberdade. No terceiro de seus ensaios dedicados ao tema, afirma que a normalidade da vida sexual só é assegurada pela exata convergência das duas correntes dirigidas ao objeto sexual e à meta sexual: a de ternura e a sensual. A primeira delas comportaria em si o que resta da primitiva eflorescência infantil da sexualidade. Com a passagem, os alvos sexuais são amenizados e agora representam o que se pode descrever como a corrente de ternura da vida sexual. Para estabelecer tal paralelo o austríaco faz uso da investigação psicanalítica, uma forma capaz de demonstrar que, por trás dessa veneração e respeito, ocultam-se as antigas aspirações sexuais, agora imprestáveis, das pulsões parciais infantis.

A escolha do objeto da época da puberdade tem de renunciar aos objetos infantis e recomeçar como uma corrente sensual. Não restam



dúvidas, entretanto, de que “o caminho mais curto para o filho seria escolher como objetos sexuais as mesmas pessoas a quem ama, desde a infância, com uma libido, digamos, amortecida”.<sup>237</sup> Este fato só é menos recorrente em nossa sociedade por causa do adiamento da maturação sexual, que oferece tempo para erigirmos, junto a outros entraves à sexualidade, a barreira do incesto, para que assim se integrem os preceitos morais que excluem expressamente da escolha objetual, na qualidade de parentes consanguíneos, as pessoas amadas na infância. Caso não haja a confluência dessas duas correntes, a consequência mais comum é a impossibilidade de se alcançar um dos ideais da vida sexual – a conjugação de todos os desejos num único objeto exterior. Daí concluímos que o problema recorrente nos romances em análise não está na qualidade destes laços ou na forma como se deu o seu corte, mas na falta deste corte.

### 3.8 Mandamentos da endogamia

Aprofundando ainda mais a questão dos vínculos familiares que conduzem ao incesto nos romances, recorremos à obra *Totem e tabu*. Nela, Freud enfatiza o caráter infantil da endogamia que rege as primeiras fases do desenvolvimento sexual dos indivíduos, quando os objetos para amar escolhidos por um menino costumam ser invariavelmente incestuosos e proibidos: “Descobre-se geralmente que ele escolheu a mãe como objeto de amor, e talvez a irmã também, antes de chegar à escolha final. Por essa barreira que existe contra o incesto, seu amor é desviado das duas figuras sobre quem sua afeição se centralizava na infância para um objeto externo modelado sobre elas.”<sup>238</sup> Livrar-se de tais fantasias claramente incestuosas é um processo delicado pelo qual todos passaríamos, experimentando uma das realizações psíquicas mais significativas, porém também mais dolorosas, do período da puberdade. Trata-se do desligamento da autoridade dos pais: único caminho através do qual se cria a oposição, tão importante para o movimento da cultura, entre a nova e a velha geração.

---

<sup>237</sup> FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.196.

<sup>238</sup> FREUD, Sigmund. O horror ao incesto. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.34.

O problema é que, tal qual ocorrera nas etapas anteriores do desenvolvimento, há um certo número de indivíduos que ficam retidos, de maneira que há pessoas que nunca superam a autoridade dos pais e não retiram deles sua ternura, ou só o fazem de maneira muito incompleta. Esta situação e seus respectivos agravamentos não podem ser atribuídos unicamente a um desvio dos filhos. Resulta ou é reforçada muitas vezes por uma postura inadequada da parte dos pais, ou, para sermos mais precisos, levando-se em conta o que já foi discutido, das mães. São elas as principais guerreiras na batalha para manter inalterado o vínculo com os filhos, seja influenciando-os de um modo passivo, seja intervindo ativamente.

A progenitora de *Lavoura arcaica* pode ser inscrita na primeira modalidade, visto que, quando suspeita da partida de André, não se opõe abertamente à decisão do filho nem usa de artifícios para retê-lo em casa. Sua expressão, contudo, é tão cheia de significado que o filho compreende cada palavra contida no silêncio: “tudo o que pude ouvir, sem que ela dissesse nada, foram as trincas na louça antiga do seu ventre, ouvi dos seus olhos um dilacerado grito de mãe no parto, senti seu fruto secando com meu hálito quente, mas eu não podia fazer nada” (LA, p.68). A comiseração pelo estado lastimável da mãe pesa na decisão de retornar ao lar. Pedro já antecipara o quanto ela envelhecera após o filho deixar a casa, mas a dor causada pela separação seria reforçada inúmeras vezes desde que ele pisa em casa. O pai, “me lembrando ainda que meu encontro com a mãe deveria ser comedido, poupando-lhe sobretudo a memória dos dias da minha ausência” (LA, p.152); as irmãs, deixando André no banho porque “nesse meio tempo elas iam preparar melhor a mãe para me ver” (LA, p.153). Até mesmo Rosa, a mais velha e mais contida das irmãs, insistiria: “a mãe precisa de cuidados, ela não é a mesma desde que você partiu; seja generoso, meu irmão, não fique trancado diante dela, fale pelo menos com ela, mas não fale de coisas tristes” (LA, p.154).

Em *Relato de um certo Oriente* a adoção é conduzida com alguma naturalidade, particularmente pelo pai. A narradora conta que ela e o irmão desfrutaram sempre “os mesmos prazeres e as mesmas regalias dos filhos, e com eles padecemos as tempestades de cólera e mau humor de um pai desesperado e de uma mãe aflita.” (RCO, p.20). Nada nem ninguém os excluía da família, sendo uma decisão do pai comunicar no momento conveniente que eram adotados e de onde vinham: “contando tudo com poucas palavras que nada tinham de

comiseração e de drama.” (RCO, p.20). Ele ajuda os filhos a saírem da cidade para ir estudar fora, mas o mesmo não é dito com relação à mãe. Hakim ilustra a conduta materna ao manifestar diante dos outros irmãos a decisão de ir embora dali, recebida com surpresa por meio de uma torrente verbal que só Emilie e ele entendiam:

Percebi que alguma perversão havia na sua atitude. Indefesos, atordoados, quem sabe nos odiando, meus irmãos foram excluídos, banidos do pátio. E eu pensava: ensinou a mim e a nenhum outro, para sermos confidentes, para ficarmos sozinhos na hora da separação. Ela não falava para proibir, condenar ou censurar, mas para que eu sentisse com toda a intensidade, como uma explosão detonada só dentro de mim, a dor da separação. (RCO, p.103)

Ou seja, embora a matriarca não o impedisse de partir, sua postura é mais ativa do que a da mãe de André, posto que expressa verbalmente o significado daquela ruptura, numa forma menos velada de lamento e chantagem emocional.

O caso mais patológico certamente é o de Zana, a mais ativa e atuante no que se refere ao controle da vida dos filhos. Para esta mãe, o casamento ou mesmo a simples separação de Omar, enviado para estudar alguns meses em São Paulo, “tinha o travo da morte.” (DI, p.79). Por esta razão ela não se limita a procurar o Caçula quando este resolve sair de casa, mas sim a organizar perseguições, caçadas implacáveis pelas margens do Negro, com direito a subornos, mentiras, detetives profissionais e planos secretos até para o marido. Para ela, que esperava todas as madrugadas impávida na rede vermelha, entristecida por passar mais uma noite sem o filho, o rebento era uma propriedade unicamente dela, objeto maior de seu amor: “Meu Omar é brincalhão” (DI, p.19), dizia, evidenciando a discrepância no tratamento dos gêmeos, como se Yaqub fosse filho apenas do marido: “Olha só, Halim, esse teu filho vive enfurnado na toca.” (DI, p. 25). Com tanta pressão, não deixava espaço para as mulheres do Caçula, as quais tolerava apenas enquanto aventuras frugais. Não despertavam maior interesse quando se tratavam de relações descompromissadas e sem futuro: “assanhadas e oferecidas, não foram páreo para Zana, nem de longe ameaçavam o amor da mãe. Além disso, não tinham nome, quer dizer, o Caçula só as chamava de

queridinha ou princesa, para deleite da rainha-mãe, jamais destronada.” (DI, p.75). Nos casos de Dália e Pau-Mulato, todavia, ao sentir-se ameaçada por pressentir uma possível concorrente, encarnava um sorriso dócil e olhava com desprezo “a mulher que jamais seria a esposa de seu filho, a rival derrotada de antemão.” (DI, p.74).

Halim torcia para que uma dessas mulheres levasse o filho para longe de casa, mas intuía que a esposa era mais forte, mais audaciosa, mais poderosa. Assim, após subornar a primeira num casebre de periferia, e resgatar o filho das mãos da segunda em um barco enferrujado na beira do porto, armada do poder de mãe, deixa perfeitamente clara sua postura: “Acuou o Caçula logo de cara, não ia admitir que o filho se embeçasse por uma mulher qualquer. ‘Isso mesmo, uma qualquer! Uma charmuta, uma puta! Que ela passe o resto da vida mofando naquele barco imundo, mas não com o meu filho.’ [...] ‘Eu não ia permitir... Nunca. Ouviste bem? Nunca!’ Ela abaixou a voz e sussurrou, dócil, tristonha: ‘Tens tudo aqui em casa, meu amor’.” (DI, p.130). O retorno ao lar e a fidelidade à mãe são fartamente recompensados. Desta maneira, para desespero de Halim “o Caçula foi mimado como nunca. Nem precisava pedir certas coisas: a mãe adivinhava seus desejos, dava-lhe tudo, desde que não se desgarrasse.” (DI, p.133).

O que há por trás de um apego tão acentuado entre mãe e filho? E como esta relação tão próxima na Manaus ficcional pode ser tratada quase com naturalidade em seu meio? Buscando compreender o que nomeia *O horror ao incesto*, Freud relata suas observações de aborígenes australianos e de alguns povos vizinhos destes – melanésios, polinésios e malaios, além de alguns grupos africanos e até ameríndios – entre os quais a cultura do totem e do tabu está arraigada na forma de um marco regulador do comportamento. Conclui que a exogamia é uma característica marcante naquelas sociedades primitivas, uma espécie de garantia contra as relações entre parentes próximos e mesmo distantes, visando primariamente afastar do incesto a geração mais jovem.<sup>239</sup> Não apenas pais e filhos devem permanecer longe e incomunicáveis, mas igualmente irmãos, primos, tios, avós e até mesmo sogros e genros devem evitar permanecer sozinhos ou mesmo olharem-se de frente. Se a

---

<sup>239</sup> FREUD, Sigmund. O horror ao incesto. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.114.

lei reprime o incesto, como reprime outros instintos naturais, assim o faria porque os homens civilizados chegaram à conclusão de que a satisfação desses instintos naturais é prejudicial aos interesses gerais da sociedade.<sup>240</sup> Com base nas descobertas da psicanálise, acrescentaria Freud que as mais precoces excitações sexuais dos seres humanos muito novos são invariavelmente de caráter incestuoso e que tais impulsos, quando reprimidos, desempenham um papel que pode ser seguramente considerado – sem que isso implique em superestima – como força motivadora de neuroses na vida posterior.

Podemos dizer a esta altura que as primeiras considerações de Freud presentes nos *Três ensaios sobre a sexualidade* já referendavam o que dissecaria em *Totem e tabu*: que o amor sexual e o que parece ser um amor não-sexual pelos pais alimentam-se nas mesmas fontes, ou seja, que o segundo corresponde apenas a uma fixação infantil da libido. Deste modo, mesmo quem tivesse a felicidade de evitar a fixação incestuosa não escaparia inteiramente de sua influência. A imagem mnemônica da mãe refletir-se-ia na escolha da mulher por um homem maduro ou mesmo na opção de um rapaz por uma mulher mais velha do que ele. Neste contexto, estes tipos de compensações são feitas respeitando a barreira do incesto que ocorreria, acima de tudo, em virtude de uma exigência cultural da sociedade, interessada em defender-se da devastação, pela família, dos interesses que lhe são necessários para o estabelecimento de unidades sociais superiores, e por isso, em todos os indivíduos, mas em especial nos adolescentes, lança mão de recursos para afrouxar-lhes os laços com familiares, os únicos decisivos na infância.<sup>241</sup>

Tendo em vista os sermões do pai que reforçavam um fechamento esterilizante no interior da fazenda, e o amor arrebatador da mãe e das irmãs, André não encontra repouso, mas desassossego ao voltar-se contra os preceitos familiares, ao tentar cortar este laço e passar à etapa seguinte do desenvolvimento. Antes de partir ele não resiste à armadilha da endogamia, implorando o amor da irmã: “me ajude a me perder no amor da família com o teu amor, querida irmã, sou incapaz de dar um passo nesta escuridão, quero sair das minhas trevas, quero me livrar deste tormento” (LA, p.129). Em outra passagem fica

---

<sup>240</sup> FREUD. O horror... *ibid.*, P.129.

<sup>241</sup> FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.213.

ainda mais explícita a importância da afetividade-sexualidade nutrida com relação a Ana, em nome da qual está disposto a renunciar à própria liberdade e individualidade: “não deixe tanto à minha escolha, não quero ser tão livre, não me obrigue a me perder na dimensão amarga deste espaço imenso, não me empurre, não me conduza, não me abandone na estrada franca desta senda larga, já disse e repito ainda uma vez: estou cansado, quero com urgência o meu lugar na mesa da família!” (LA, p.133).

Apesar de capitular e ceder ao incesto, André é o mais sã da casa, posto que é o único a efetivamente tentar realizar o corte com a mãe: “me ocorreu que eu pudesse também dizer não aconteceu mais do que eu ter sido aninhado na palha do teu útero por nove meses e ter recebido por muitos anos o toque doce das tuas mãos e da tua boca; eu quis dizer é por isso que deixo a casa, por isso é que parto, quantas coisas, Pedro, eu não poderia dizer para a mãe” (LA, p. 66-67). O tresmalhado compreende a natureza de seu vínculo e a incapacidade dos familiares, especialmente da mãe, de abrirem mão dessa ilusão, por isso opta por fugir. Seu silêncio, antes de ser arrogante, é uma atitude generosa para com os demais:

[...] achei inútil dizer qualquer coisa, não faz sentido, eu pensei, largar nestas pobres mãos cobertas de farinha a haste de um cravo exasperado, não faz sentido, eu pensei duas vezes, manchar seu avental, cortar o cordão esquartejando um sol sanguíneo de meio-dia, não faz sentido, eu pensei três vezes, rasgar lençóis e pétalas, queimar cabelos e outras folhas, encher minha boca drasticamente construída com cinzas devassadas da família, por isso em vez de dizer a senhora não me conhece, achei melhor, sem me desviar do traço de calcário, mesmo sem água, de boca seca e salgada, achei melhor me guardar trancado diante dela, como alguém que não tivesse nada, e na verdade eu não tinha nada pra dizer a ela (LA, p.67)

Uma vez que é a ordem arcaica e sobretudo endogâmica a responsável pela exclusão, André coloca às claras a desordem resultante da cisão do sujeito, de sua culpa. Assim sendo, a exclusão ajuda a iluminar a condição do protagonista, a impossibilidade de contenção do

sujeito e de todo aquele que não sabe como recolher os benefícios da ordem constituída, ciente de sua natureza equivocada. De acordo com André Luis Rodrigues, “a aguda consciência do protagonista e narrador habilita-o não apenas a se reconhecer a si mesmo como um excluído (ou se quisermos, um resistente auto-excluído), mas também a questionar os mecanismos de exclusão, que nascem, justamente, dos princípios de reclusão que regem o cotidiano daquela família arcaica.”<sup>242</sup>

Os paradoxos presentes na revolta de André, ainda que tenham uma matriz sexual, são reelaborados por Octávio Ianni que detecta outras ressonâncias por trás das atitudes polêmicas e intempestivas de André. O cientista social igualmente aborda a exclusão, mas a toma sob a perspectiva da restrição da liberdade e da vontade individuais perante o mundo ordenado da cultura. Desse modo, Nassar mostraria como o indivíduo, a família e a sociedade encadeiam-se e subsumem-se reciprocamente. O poder do pai seria uma figuração da autoridade onisciente, onipresente e todo poderosa, que recobre a sociedade, mantendo os indivíduos presos a um círculo social, cuja harmonia, equanimidade e equilíbrio são ilusórios: “A família e a sociedade, a casa e cidade, dependem do controle da força pelo verbo, do evitar que se mudem o lugar das palavras. Tanto a família e a sociedade poderiam romper se a sociedade fosse livre”<sup>243</sup>

Isto justifica a opção do narrador de demonstrar que a família não é o que aparenta a sabedoria do sermão paterno, não podendo ser espelhada por esse discurso. Equiparadas uma a outra, a sabedoria ancestral da família e a sabedoria tradicional da sociedade recobrem tensões insuportáveis. A casa e a cidade fazem parte do mesmo circuito fechado, responsável por organizar a existência do indivíduo, mas são incapazes de coibir que as suas tensões embaralhem-se umas nas outras por conta dos desencontros da vontade, das diferenças dos significados e da dissociação entre atos e falas, reforçados no caso das personagens em trânsito.

Voltando-se contra a família, não surpreende que André reconheça-se como pertencente “a essa insólita confraria dos enfeitados, dos proibidos, dos recusados pelo afeto, dos sem-sossego, dos intranquilos, dos inquietos, dos que se contorcem, dos aleijões com cara

---

<sup>242</sup> RODRIGUES, André Luis. *Ritos da paixão em Lavoura arcaica*. São Paulo: EdUSP, 2006. P. 13.

<sup>243</sup> IANNI, Octávio. Prece, sermão e diálogo. *Movimento*, São Paulo, 16 fev. 1976.

de assassino que descendem de Caim” (LA, p.139). Tal qual em Esaú e Jacó, a referência bíblica recai, é importante que se tome nota, sobre o âmbito familiar, na cisão que ocorre no interior do que se presumia uno, coerente, de semelhante origem. O que permite compreender que o desejo primordial de André não era o de corromper Ana, mas o de purificar-se no amor da irmã. Ele procura as prostitutas para libertar-se, para fugir ou superar esta desgraça sagrada que é o amor fraternal na forma do incesto. Com seu retorno, o corte que mesmo a distância não havia sido concretizado, é interditado, cabendo ao pai o rompimento derradeira dos laços ao ceifá-los de uma só vez.

O corte também não é bem sucedido nos romances de Hatoum, acarretando em uma separação violenta e mal resolvida em ambos os casos. Em *Dois irmãos*, o filho mais velho vê-se forçado a romper os laços com a partida para o Líbano, mas o choque é tão forte que o trauma mal resolvido agrava a convivência doméstica até inviabilizá-la: “Inflexível foi o próprio Yaqub, que enfrentou a resistência da mãe quando informou, no Natal de 1949, que ia embora de Manaus. Disse isso à queima-roupa, como quem transforma em ato uma ideia ruminada até a exaustão. (DI, p.30). A mãe desnorteia-se com a notícia, enquanto o pai, ao contrário, estimula-o a ir morar em São Paulo, prometendo uma parca mesada que ele nunca quis: “não aceitara um vintém dos pais; talvez recusasse até uma dádiva da mão de Deus.” (DI, p.69).

Omar, a seu turno, tenta por duas vezes deixar a casa, declarando exasperado: “A senhora tem o outro filho, que só dá gosto e tem bom posto. Agora é a minha vez de viver... Eu e a minha mulher, longe da senhora...” Ergueu a cabeça e gritou para o pai: “Longe do senhor também, longe dessa casa... de todos. Não venham atrás de mim, não adianta...”. (DI, p.109). Tão responsável quanto a mãe por sua prisão domiciliar, pondera o pai: “No fundo, Omar era cúmplice de sua própria fraqueza, de uma escolha mais poderosa do que ele; não podia muito contra a decisão da mãe, para quem parecia dever uma boa parte de sua vida e de seus sentimentos. Preferiu as putas e o conforto do lar a uma vida humilde ou penosa com a mulher que amava.” (DI, p.134). Abandonando a todos para viver a esmo nas cercanias de Manaus, o Caçula permite que Zana sonhe até a morte com o reencontro, com a reconciliação de todos e a recuperação de uma fantasiosa comunhão original, sempre perseguida, nunca alcançada.



Finalmente, em *Relato de um certo Oriente* o corte só se dá com a morte, isso se não a transcende, como explica Hakim, particularmente abalado com a perda da mãe, percebendo que: “Essa contaminação de angústias, a minha idolatria por Emilie, a sua intromissão na minha vida, tudo se acentuava pelo fato de eu compreender quando ela falava na sua língua. Porque ao conversar comigo, minha mãe não traduzia, não tateava as palavras, não demorava na escolha de um verbo, não resvalava na sintaxe.” (RCO, p.102-103). Já aos filhos adotivos resta um vazio difícil de explicar, uma vez que a mãe biológica equivalia a um rosto nebuloso e a voz de uma mulher que nunca pronunciara seus nomes, enquanto a mãe adotiva era o eixo para o qual se deslocavam todas as vivências desde quando eram crianças: “comecei a imaginar com os olhos da memória as passagens da infância, as cantigas, os convívios, a fala dos outros, a nossa gargalhada ao escutar o idioma híbrido que Emilie inventava todos os dias.” (RCO, p.166). Eis a razão da narradora escrever para o irmão, revelando em uma carta, que equivalia à compilação abreviada de uma vida, que a mãe adotiva se fora para sempre. Quem sabe dando-se conta das palavras de Hakim, ao afirmar que “é neste instante de tensão e dor que um filho, ao se deparar com o silêncio da mãe, começa a envelhecer.” (RCO, p.140).

Para concluirmos, rememoramos um texto curto no qual Giorgio Agamben fala da facilidade de desejar e da dificuldade de expressar esse desejo em palavras, uma vez que ele é cristalizado na forma de uma imagem inconfessável.<sup>244</sup> Este parece ser, pois, o caso de tantas personagens aqui evocadas, como os filhos adotivos de Emilie, Yaqub, Omar, Nael e André: nem todos são capazes de compreender, mas, ao final da jornada, o desejo para sempre não cumprido somos nós mesmos. Uma imagem que remete à demanda de consumo irrefreável do mundo moderno, em que o desapego e a deriva são valorizados como um bem, mas paralelamente permanecem como fonte de desajustes e traumas. Afinal, no desejo pelo outro, de fundir-se ao corpo alheio, de incluir-se no *com*, seja a pátria ou a casa, seja a mãe ou a irmã, podemos ler o “amar-se através do outro” de Freud, ou o “amar-se a si mesmo”, de Lacan. Revela-se, pois, a propriedade dialética do desejo do sujeito: desejamos a nós, mas esse “nós” só pode ser constituído tendo em vista o desejo pelo Outro, o desejo do Outro.

---

<sup>244</sup> AGAMBEN, Giorgio. Desejar. In: \_\_\_\_\_. *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007. P. 49.



## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Hugo de Saint Victor, um monge da Saxônia que viveu no século XII, “O homem que acha doce seu torrão natal ainda é um iniciante fraco; aquele para quem todo solo é sua terra natal já é forte; mas perfeito é aquele para quem o mundo inteiro é uma terra estrangeira.”<sup>245</sup> Distante no espaço, mas sobretudo no tempo, este homem que não testemunhou o Renascimento ou o Século das Luzes, nem foi influenciado pelos reflexos do cosmopolitismo, da globalização ou das políticas internacionais de imigração, concluiria seu pensamento afirmando que “a alma frágil fixou seu amor em um ponto do mundo; o homem forte estendeu seu amor para todos os lugares; o homem perfeito extinguiu isso.”<sup>246</sup>

Compartilhando o pressuposto da falta de um lugar próprio, o sentir-se estrangeiro em toda parte, seguimos pelos caminhos abertos por escritores e teóricos, historiadores e filósofos, médicos e psicólogos, filólogos e juristas que se debruçaram sobre a condição excêntrica do ser. Território multidisciplinar, ao refletir sobre o exílio pelo viés do *desenraizamento*, da *desterritorialização* ou da *ex-tradição*, optamos por deliberadamente contrariar o empreendimento de vários estudiosos, subtraindo a voz dos autores de nossa discussão. Longe de uma perspectiva biográfica, enfocamos o exílio das personagens – especialmente dos narradores –, e a força de suas obras ao problematizarem questões pertinentes ao trânsito e à mobilidade em âmbitos tão diversos quanto a família, a sociedade, a religião e a estética.

Assinalamos, assim, a importância de uma crítica que, sob o signo do exílio, mostra-se capaz de propiciar uma visão na qual não há acomodação. O exílio passa a ser tomado, nesta perspectiva, como um lugar de enunciação a partir de onde se interpelam os discursos hegemônicos da cultura, ora dialogando com eles, ora questionando seus centramentos e sua fixidez. Aproximando-nos mais do texto, interessa ressaltar como os narradores não se deixam aprisionar em comunidades culturais libanesas ou brasileiras, rurais ou urbanas, da metrópole ou da periferia. Seu lugar, pois, é o do deslocamento, o do estranhamento, o do

---

<sup>245</sup> SAINT-VICTOR, H. *Didascálion*: Da arte de ler. Petrópolis: Vozes, 2001.

<sup>246</sup> SAINT-VICTOR, *Didascálion*, id.

exílio. Daí a vitalidade de textos que não se restringem à narração, mas que se voltam à construção de um espaço onde se reflita sobre as incongruências entre pertencimento e deriva, entre memória e testemunho, entre palavra, imagem e movimento.

*Lavoura arcaica, Relato de um certo Oriente e Dois irmãos* assinalam como o estabelecimento de uma cultura e, sobretudo, de uma língua, pode implicar um campo de forças heterogêneo em que a liberdade e os desejos pessoais perdem espaço em prol da união e da coerência do grupo. Seres à deriva, o lugar não-fixo e errático, isto é, o *não-lugar* das personagens torna-se sua condição primordial. O aporte na família e especialmente na sociedade dá-se, portanto, via exclusão. Para dizermos com Agamben, trata-se da exceção: a exclusão inclusiva ou a inclusão pela exclusão, por trás da qual vemos forças sociais e políticas empenhadas em evitar que o todo desmanche, esfarelado-se em suas certezas, mitos fundadores, tradições e legados.

Ora, longe da perfeição apontada por Hugo de Saint-Victor, as personagens que se abstêm das raízes lamentam a fragmentação das vivências, posto que se veem diante de um discurso aparentemente totalizante, cuja participação plena é incerta no presente, no passado e no futuro. Pouco importa se o desenraizamento é tributário do pertencimento a um grupo nacional – como ocorre com os imigrantes libaneses que chegam ao Brasil –, ou da ligação a uma pequena comunidade ou grupo dentro das divisas locais – no caso das índias, sequestradas na mata para servirem nas casas. A partir da falta de um lugar próprio, vivenciam uma permanência tolerada sob o signo do provisório, com a vaga possibilidade da naturalização, ou seja, da domesticação coroada pela atribuição legal de algo que não lhes é natural: um outro lugar de nascimento.

Como reflete Capela, a nacionalidade seria responsável pelo sequestro do natural, por dissolvê-lo em uma territorialidade abstrata: “uma territorialidade sem terra, em sua essência cartográfica, com o que resta ele desconectado de um tempo e um lugar específicos, embora quaisquer, que o situavam na precariedade que lhe é própria. Uma territorialidade imposta, até seus confins, como universal.”<sup>247</sup> A mera possibilidade de atribuir ou retirar a nacionalidade, uma característica em princípio natural a quem nasce, evidencia como a regra, o todo, é um

---

<sup>247</sup> CAPELA, Carlos Eduardo S. A sanha do sainete. In: *Simpósio Internacional de Literatura Argentina em seu bicentenário*. Conferência. Florianópolis, 30 set. 2010. P.04.

mecanismo forjado, cujos meandros são expostos pela exceção. Nesse sentido, a exceção não é o que comprova a regra, o que a confirma, mesmo que a ajude a perpetuar-se, mas o que a desmascara, como um constructo discursivo, imaginário e opressor.

Excluídos pelos demais ou auto-excluídos, nacionais ou não, é a partir da ruptura, da partida, do reconhecimento da falta de vínculos que os narradores ampliam sua consciência e conferem autonomia ao pensamento. Afinal, de que outra maneira poderiam questionar a partir de que lugar os textos falam? Ou qual é o lugar historicamente ocupado pelo imigrante? A partir de onde a literatura problematiza este olhar estrangeiro? Ou ainda, a que lugar pertence a literatura?

As obras de Milton Hatoum problematizam o espaço individual e coletivo em uma Amazônia que, dentro ou fora do texto, ainda é tantas vezes limitada pelo exotismo das representações. O desajuste narrado pela filha adotiva ou por Nael constitui uma genealogia fragmentada e lacunar. Rica em metáforas e comparações, o romance de Raduan Nassar, por sua vez, vai unir de modo mais profundo o que parecia cindido – a verborragia convulsa de André e o bailado transgressor de Ana –, ao *corpus* da linguagem, cujo conteúdo figurativo passa pelo sagrado, pelo corpo, e pela transgressão a fim de amplificar a ruptura.

Tendo em vista que a situação em ambos os casos é agravada pela doença, imagem recorrente de contaminação e comumente associada à figura do imigrante, ou ainda pelo comprometimento com a matéria narrada devido ao papel marginal, iniciamos nossa jornada realizando uma leitura da casa, espaço de enfrentamentos, traumas e partidas. Distante do *locus amoenus*, aquele lugar onde a lírica clássica encontrou um recanto aprazível e tranquilo, a casa se desmancha mediante a palavra, a consciência do desenraizamento, mediante o qual o retorno não devolve aquilo que se julga perdido, questionando, inclusive, sua existência. É assim que o ponto de vista inicialmente desarticulado das personagens desequilibradas ou tendenciosas e, portanto, pouco confiáveis, revela-se essencial para o sucesso da narração. Ao invés de grandes descobertas, somos convidados a testemunhar vivências precárias, disputas e jogos de sedução, questionáveis e em todo caso ilusórios, evocados pelo trato ficcional.

Tema incontornável em se tratando da condição excêntrica das personagens, não perdemos de vista as categorias de exclusão que influenciam a percepção individual dentro de uma coletividade, o que

conduz à concepção religiosa de exílio. Se a língua, mesmo que tomada como experiência mística, é limitada por sua arbitrariedade, como dar vazão aos cânticos e louvores, como reproduzir semblantes queridos e imagens sacras, sem esbarrar nos problemas da tradição e da tradução? Ao representarem a fotografia e a dança, os autores colocam em jogo o instantâneo, o *medium* que se anula no registro do espaço, *versus* o puro tempo, a abstração de um lugar em função de um deslocamento temporal. Há performances e representações, por meio das quais são evocadas lembranças e súplicas. Nada além. Nada a mais. Desse modo, como diria Giorgio Agamben em *Profanações*, “Só existe na terra uma possibilidade de felicidade: crer no divino e não aspirar alcançá-lo”. Ou, na variável irônica de Kafka, “há esperança, mas não para nós”.

Eis o ponto fulcral de qualquer texto literário, senão da própria arte: a linguagem. Assim, sem reduzir o exílio ao lugar de passagem de sentimentos em contração, os narradores propiciam reflexões sobre a língua, instância que não devolve, absolve ou resgata, apenas dissemina significados por significantes que não se deixam aprisionar. A literatura do exílio, ou a literatura e o exílio, podem ser vistos, desse modo, como um meio através do qual as incoerências se perpetuam *ad infinitum*. Desse modo, sublinhamos como a forma, os recursos estéticos, a estrutura empregada e o próprio conteúdo espelham a ficção: a literatura como infinito devir pela linguagem. Tomamos consciência, neste momento, de que além da problematização de valores humanos, aquilo que toda obra de arte tem de mais material é a representação de si mesma, dada em um instante fugidio.

Afinal, diante da leitura dos romances, como definir o limiar, estabelecer fronteiras, se para a literatura não existe o lugar próprio? A resposta parece estar contida nessa falta de lugar, nessa impropriedade que lhe é própria, na qual concentra sua potência, questionando os lugares/limites do discurso. Paixão subjetiva que não deseja mais do que fazer parte do mundo, como ressalta Maurice Blanchot ao pontuar que o reino da literatura é o fora do reino. Exilada pela subordinação a alguns fins, pela reverência, pela seriedade, pela ordem, pela ciência, pela técnica, pelo Estado, pela significação, pela certeza dos valores, do ideal do bem e da Verdade que tentam lhe domesticar, a literatura encontra terreno fértil na liberdade de movimento, na errância. Opondo-se à ordem instituída:

L'art est << le monde renversé >>: l'insubordination, la démesure, la frivolité, l'ignorance, le mal, le non-sens, tout cela lui appartient, domaine étendu. Domaine qu'il revendique: à quel titre? Il n'a pas de titre, il ne saurait en valir, ne pouvant se réclamer de rien. Il parle du coeur, de l'existence irréductible, il designe la souveraineté du << sujet >>. <sup>248</sup>

Ou seja, a arte é “o mundo revirado”, indomável, desobediente e louco, tudo isso pertence a ela, ao seu domínio de compreensão. Domínio que ela reivindica, ciente de que não há um nome, algo que seja válido, que ela possa reclamar. Há apenas, como reforça Blanchot, a soberania do “sujeito”. Nesse sentido, focamos os livros em exame como formas “estrangeiras” de linguagem, que problematizam a linguagem literária, ou seja, o lugar, a verdade, o ponto de chegada onde se constroem referências; bem como a linguagem *tout court*, enquanto aquilo que escapa, a transitividade por excelência, erro e errância de sentido e ao mesmo tempo lugar de sentido, algo inabordável, nunca acabado e sempre por fazer.

Ou seja, *Lavoura arcaica*, *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos* podem ser lidos como uma espécie de palco em que não apenas se fala sobre exílio, mas exila-se a linguagem através da qual se fala, do quê se fala. Se a arte da literatura é feita por palavras, o grande desafio é tentar aprisionar algo que não se deixa agarrar. Por esta razão, no bojo desses textos restam ainda perguntas sem resposta, ou no mínimo sem resposta definitiva, assinalando outras possibilidades, potência, desafios futuros. Ciente de que, por mais que empregemos palavras – e foram muitas ao longo dessa jornada – elas nunca serão exatas, muito menos suficientes. A teoria não substitui, não dá conta, não limita, não fecha o texto. Por isso, tal qual as obras que procuramos analisar, ou mais além, este trabalho chega a um ponto final, sem encontrar efetivamente um fim. O fim. Errâncias pela literatura e pela teoria, linguagem e pensamento que persistem em exílio.

---

<sup>248</sup> Em nossa versão: “A arte é <<o mundo revirado>>: a insubordinação, a desmedida, a ignorância, o mal, o non-sense, tudo aquilo que pertence, domínio estendido. Domínio que ela reivindica: sob qual nome? Não há um nome, um saber a valorar, nem poderia reclamar de nada. Ela fala do coração, da existência irreduzível, ela designa a soberania do <<sujeito>>” (BLANCHOT, Maurice. *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard, 2005. P. 287).





## FORTUNA CRÍTICA

**Raduan Nassar**

### Obras publicadas

*Lavoura arcaica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

*Menina a caminho*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

*Um copo de cólera*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

### Outros textos publicados

Desespero e esperança. In: ABRAMOVICH, Fanny (Org.). *Ritos de passagem de nossa infância e adolescência*: antologia. São Paulo: Summus Editorial, 1985. p. 141-145.

### Entrevistas e depoimentos

A conversa. Entrevista concedida a Antonio Fernando De Franceschi. In: *Cadernos de literatura brasileira*: Raduan Nassar. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1996. P. 23-39.

A paixão pela literatura. Entrevista concedida a Augusto Massi e Mario Sabino Filho. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 16 dez. 1984.

Ao vencedor o arroz e as cebolas/Uma pedra de onde não sai leite. *O Globo*, Rio de Janeiro, 25 jul. 1985.

Do culto das letras ao cultivo da lavoura. Entrevista concedida a Liliane Heynemann. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 29 ago. 1992.

Le Brésil en toutes lettres. Entrevista concedida a Line Karoubi. *Le Matin*, Paris, 30 mar. 1987.

Raduan vive a literatura como questão pessoal. Entrevista concedida a Elvis Cesar Bonassa. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 30 maio 1995.

Raduan Nassar. Entrevista concedida a Edla Van Steen. In: VAN STEEN, Edla. *Viver & escrever*, v. 2. Porto Alegre: L&PM, 1983.

Raduan Nassar. *Libération*: Speciel Salon du Livre. Paris, mar. 1985.

Sou o jararaca. Entrevista concedida a Mario Sabino. *Veja*, São Paulo, 30 jul. 1997. P. 9; 12; 13. Disponível em: <[http://veja.abril.com.br/300797/p\\_009.html](http://veja.abril.com.br/300797/p_009.html)>. Acesso em: 16 mar. 2010.

## **SOBRE O AUTOR**

### **Artigos em jornais e revistas**

ABBATE, José Carlos. Lucidez e delírio nesta bela parábola. *Jornal da semana*, São Paulo, 04 jan. 1976.

\_\_\_\_\_. Verdades demais. *Jornal da Tarde*, São Paulo, 23 set. 1994.

ALMEIDA, Miguel de. Raduan Nassar, linguagem e paixão. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 31 ago. 1981.

ANDRADE, Fábio de Souza. “Lavoura” faz 30 anos entre risos e evasivas. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 08 dez. 2005.

\_\_\_\_\_. Raduan Nassar: as vísceras da lavoura. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 29 abr. 2006.

ARRABAL, José. Um “milagre brasileiro” também na literatura? *Jornal de debates*, Rio de Janeiro, 26 abril a 02 maio 1976.

ATHAYDE, Tristão de. Romances. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 05 ago. 1976.

BECHERUCCI, Bruna. Poesia-prova. *Veja*, São Paulo, 04 fev. 1976.

CARONE, Modesto. Lembrete para a leitura de Estranha Lavoura de Raduan Nassar. *Jornal da Tarde*, São Paulo, 01 jul. 1976.

CARVALHO, Mário Cesar e BONVICINO, Régis, Raduan Nassar de volta. *Folha da Tarde*, São Paulo, 18 mar. 1989.

CASTELO, José. Raduan Nassar Fascina e faz sonhar. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 30 ago. 1994.

CHAUÍ, Marilena de Souza. O banho das idéias em Um copo de cólera. *Movimento*, São Paulo, 11 a 17 dez. 1978.

CICCACIO, Ana Maria. Dúvida, a matéria-prima de Raduan Nassar. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 27 fev. 1981.

CLÁUDIO, José. O bom nordeste. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 26 jun. 1977.

COLI, Jorge; SAEL, Antoinen. Incantations brésiliennes. *Le Monde*, Paris, 02 ago. 1985.

CORTES-KOLLERT, Ana Maria. Ameisen nach der Liebesnacht. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Frankfurt, 20 dez. 1991.

COSTA, Flávio Moreira da. Saída da criação. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21 out. 1978.

COSTA, Mirian Paglia. Fel na boca. *Veja*, São Paulo, 10 out. 1984.

COUTO, José Geraldo. Um pouco de cólera. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 29 maio 1999. P.4:01.

\_\_\_\_\_. Mergulho em Raduan Nassar conduz a pequena obra-prima. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 14 ago. 2005.

DREWS, Jörg. Zur Sirecke gebracht. *Frankfurter Rundschau*, Frankfurt, 07 mar. 1992.

DUCLÓS, Ney. As ruínas do discurso. *Senhor*, São Paulo, 17 out. 1984.

FARIA, Octávio de. Raduan Nassar escritor. *Última hora*, Rio de Janeiro, 10 mar. 1976.

FELINTO, Marilene. Cadernos tira Nassar do exílio. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 10 set. 1996, p.4:01-03

\_\_\_\_\_. Livro de Nassar vai ao cinema. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 10 maio 1997, p.4:01-05.

\_\_\_\_\_. Noveleta busca a imobilidade de um quadro. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 19 abr. 1992.

FERRAZ, Geraldo.. De uma Lavoura arcaica. *A Tribuna*, Santos, 21 mar. 1976.

\_\_\_\_\_. Prêmio da ABL para Lavoura arcaica. *A Tribuna*, Santos, 03 jul. 1976.

FISCHER, Luís Augusto. "Lavoura Arcaica" traz história retorcida, minuciosa e imperdível. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 mar. 2002.

FOLHA ON LINE. Debate marca 30 anos de "Lavoura Arcaica". *Folha*, 05 dez. 2005. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u55725.shtml>>.

Acesso em 15 set. 2010.

FRANCESCHI, Antônio Fernandes de. Sobre um copo de colega (poema). *Leia Livros*, São Paulo, maio 1985.

FRANCISCO, Severino. Na lâmina afiadíssima de um estilo. *Jornal de Brasília*, Brasília, 26 mar. 1989.

FRANCO, Adércio Simões. O resgate da dignidade humana em Lavoura arcaica. *Suplemento literário do Minas Gerais*, Belo Horizonte, 12 jul. 1986.

FRIAS FILHO, Otavio. O silêncio de Raduan. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 10 out. 1996.

FROSCH, Friedrich. Sturm im Wasserglas. *Falter*, Viena, 17 a 23 maio 1992.

GUIMARÃES, Torrieri. Bilhete a Raduan Nassar. *Folha da Tarde*, São Paulo, 26 jan. 1976.

HENNING, Peter. Wortgeschosse Raduan Nassar, Ein Glas Wut. *Die Weltwoche*, Zurique, 30 abril 1992.

\_\_\_\_\_. Raduan Nassar. Ein Glas Wut. *Foglio, Seiten der Sinne*. Colônia, nov. 1984.

HOHLFELDT, Antônio. Descida aos infernos. *Istoé*, São Paulo, 10 abr. 1985.

IANNI, Octávio. Prece, sermão e diálogo. *Movimento*, São Paulo, 16 fev. 1976.

JOSEF, Bella. Incansável lavoura em busca de redenção. *O Globo*, Rio de Janeiro, 21 nov. 1992.

LAZARETTI, Mariella. Trivial e inesquecível. *Jornal da Tarde*, São Paulo, 23 maio 1992.

MACHADO, Uirá. Encontro em SP analisa a poética de “Lavoura Arcaica”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 06 dez. 2005.

MANSUR, Gilberto. O futuro próximo. *Vogue*, São Paulo, abr. 1975.

\_\_\_\_\_. O que vamos ler em 1976. *Status*, São Paulo, dez. 1975.

MARRA, Heloísa. O dilúvio num só gole. *O Globo*, Rio de Janeiro, 24 maio 1995.

MATAMORO, Blas. Triunfo y fracasso del héroe. *El País*, Madrid, 28 nov. 1982.

MEDINA, Cremilda. Nassar: parca mas definitiva criação. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 18 dez. 1984.

MERTEN, Luiz Carlos. O retrato apaixonado de uma briga de casal. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 26 abr. 1999, p. D.1.

MINART, Celia. Nassar, brésilien inconnu. *La croix*, Paris, 24 ago. 1985.

MORICONI JR, Ítalo. Livros. *Jornal Verve*, Rio de Janeiro, maio 1989.

MOTTA, Leda Tenório da. O belo corpo de mestre. *Folha de São Paulo*, 27 dez. 1975.

NÁDER, Wladyr. A família desfeita. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 dez, 1975.

NASCIMENTO, Manoel. Um copo de cólera. *Istoé*, São Paulo, 01 out. 1978.

ORSINI, Elizabeth. Raduan Nassar: escritor misterioso fica constrangido em palestra para seus leitores no Rio. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 23 jun. 1989.

PASSOS, Vinícius Lopes. O eloquente laconismo de Raduan Nassar. *Zero Hora*, Porto Alegre, 27 maio 1995.

PÓLVORA, Hélio. Fatalismo de sabor dostoiévskiano. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 07 mar. 1976.

- QUINTELLA, Arry. O tempo e suas águas inflamáveis. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 24 jan. 1976.
- RAMOS, Ricardo. Teias de crispações. *Leia Livros*, São Paulo, Nov. 1984.
- RIBEIRO, Leon Gilson. O homem diante dos abismos da paixão e da razão. *Jornal da Tarde*, São Paulo, 28 out. 1978.
- RIMON, Rodrigo. O pão que o diabo amassou. *Deutsche Welle*, 02 jul. 2004. Disponível em: <<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,1252816,00.html>>. Acesso em 15 set. 2010.
- RYFF, Luiz Antônio. Chico e Raduan não dialogam com a platéia. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 23 mar. 1998.
- SALLES, Fernando Moreira. Um jogo de tirar o fôlego. *Playboy*, São Paulo, jun. 1985.
- SCHNAIDERMAN, Boris. Estranha lavoura. *Versus*, São Paulo, n.3, 1976.
- \_\_\_\_\_. Profundezas de um copo de cólera. *Polemica*, n. 1, São Paulo, nov. 1979.
- SILVA, Aguinaldo. O filho pródigo retorna. Mas a casa já não é a mesma. *O Globo*, Rio de Janeiro, 29 fev. 1976.
- \_\_\_\_\_. Boa colheita. *Escrita*, São Paulo, fev.1976.
- SISTER, Sergio. Caos ordenado. *Veja*, São Paulo, 22 nov. 1978.
- STRÜSSMANN, Marion Andrea. "Lavoura Arcaica" concorre a prêmio na Alemanha. *Deutsche Welle*, 27 jun. 2002. Disponível em: <<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,583006,00.html>>. Acesso em 15 set. 2010.
- TAVARES, Carlos. Lavoura arcaica: uma viagem para dentro da memória. *Correio brasiliense*, Brasília, 09 abr. 1976.
- TEIXEIRA, Ivan Prado. A madura jovialidade de Nassar. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 jan. 1978.
- ZENI, Bruno. André, os caminhos da liberdade. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 20, p. 68, dez. 2006.

### Artigos em periódicos especializados

ABATI, Hugo M. F. Lavoura arcaica na imprensa. *Caderno da Escola de Comunicação*. Faculdades Integradas do Brasil – UNIBRASIL. N. 4, 2006. P. 1-19. Disponível em <<http://apps.unibrasil.com.br/revista/index.php/comunicacao/article/viewFile/63/56>>. Acesso em: 15 mar 2010.

JOSEF, Ruth Rissin. O universo primitivo de Lavoura arcaica, de Raduan Nassar. *Revista de Psicanálise do Rio de Janeiro*. v. 2, n. 1. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

NUNES, Antônio Manuel. Erotismo e textualidade: o corte do leitor e a crítica. *Travessia*, Florianópolis, 1º sem. 1991.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. Da cólera ao silêncio. In: *Cadernos de literatura brasileira*: Raduan Nassar. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1996. P. 61-77.

\_\_\_\_\_. Raduan Nassar – Lavoura arcaica. *Colóquio*, Lisboa, jul. 1977.

\_\_\_\_\_. Un verre de colére. *La Quinzaine Littéraire*, Paris, 16 maio 1985.

REIS, Maruze Oliveira dos. Circuito da cólera. *Revista de crítica e criação literária*. UFSE, Aracajú, ano 1, n. 1, 1992.

TARDIVO, Renato Cury; GUIMARAES, Danilo Silva. Articulações entre o sensível e a linguagem em Lavoura arcaica. *Paidéia* (Ribeirão Preto) [online]. 2010, vol.20, n.46, p. 239-248. ISSN 0103-863X. doi: 10.1590/S0103-863X2010000200011.

WOLFF, Maria-Tai. Em paga aos sermões do pai: Lavoura arcaica by Raduan Nassar. *Luzo-Brazilian Review*, Madison, Summer 1985.

### Livros e capítulos de livros

CASTELLO, José. Raduan Nassar: atrás da máscara. In: \_\_\_\_\_. *Inventário das sombras*. Rio de Janeiro: Record, 2006. P. 173-188.

DELMASCHIO, Andréia. *Entre o palco e o porão*: uma leitura de *Um copo de cólera* de Raduan Nassar. São Paulo: Annablume, 2004.

FRANCONI, Rodolfo A. *Erotismo e poder na ficção brasileira contemporânea*. São Paulo: Annablume, 1997.

GOMES, Eustáquio. Notas à margem de *Um copo de cólera*. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio mínimos: uma leitura de Machado de Assis, Guimarães Rosa, Raduan Nassar e outros autores contemporâneos*. Campinas: Pontes, 1988. P. 39-45.

IANNI, Octávio. *Ensaio de sociologia da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1991.

PELLEGRINI, Tania. *A imagem e a letra: aspectos da ficção brasileira contemporânea*. Campinas: Mercado de letras, 1999.

REICHMANN, Brunilda T. (Org.). *Relendo Lavoura arcaica*. Curitiba: EdUFPR, 2007.

RODRIGUES, André Luis. *Ritos da paixão em Lavoura arcaica*. São Paulo: EdUSP, 2006.

SEDELMAYER, Sabrina. *Lavoura arcaica: um palimpsesto*. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ao lado esquerdo do pai*. Belo Horizonte: EdUFMG, 1997.

\_\_\_\_\_. (org.). *A produção literária de Raduan Nassar*. Belo Horizonte: Fale; EdUFMG, 2008.

\_\_\_\_\_; MACIEL, Maria Esther (Org.). *Textos à flor da tela: relações entre literatura e cinema*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004.

SOUZA, Maria Salete Daros. *Desamores: a destruição do idílio familiar na ficção contemporânea*. Florianópolis: EdUFSC, 2005. P. 93-159.

SÜSSEKIND, Flora. *Literatura e vida literária: polêmicas, diários & retratos*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004.

TEIXEIRA, Renata Pimentel. *Uma lavoura de insuspeitos frutos*. São Paulo: Annablume, 2002.



## Dissertações

ABATI, Hugo Marcelo Fuzeti. *Da “Lavoura arcaica”*: fortuna crítica, análise e interpretação da obra de Raduan Nassar. Curitiba, 1999. 247 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Paraná.

ALMEIDA, Fabiana Abi Rached de. *À sombra do pai*. Campinas, 2009. 217 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) - Universidade Estadual de Campinas.

ALVES, Claudemir Francisco. *O sagrado relacional: a percepção contemporânea do sagrado em uma leitura de “Lavoura Arcaica”, de Raduan Nassar, e “Centúria”, de Giorgio Manganelli*. Belo Horizonte, 2001. 147 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais.

ALVES, Roberta Maria Ferreira. *Verbo em cinema: as leituras cinematográficas de “Lavoura arcaica” e “Um copo de cólera”, de Raduan Nassar*. Belo Horizonte, 2003. 99 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

ANDRADE, Emile Cardoso. *A representação do trágico na literatura latino-americana pós - 45*. Brasília, 2006. 92 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade de Brasília.

ANDRADE, Sara Freire Simões de. *(Des) orientes no Brasil: visto de permanência dos libaneses na ficção brasileira*. Brasília, 2007. 101 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade de Brasília.

COELHO, Lúcia Aparecida Martins Campos. *A dança nas lavouras de Nassar e Carvalho*. Juiz de Fora, 2009. 85 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://web2.cesjf.br/node/4060?page=1>>. Acesso em 15 out. 2010.

COELHO, Marina de Queiroz. *“Lavoura arcaica”*: um diálogo intersemiótico entre literatura e cinema. Belo Horizonte, 2005. 115 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais.

CRUL, Antonio. *Do fio de Ariadne à corda de Nietzsche: a transfiguração e a transvaloração de André em “Lavoura Arcaica”*. Curitiba, 2008. 136 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Centro Universitário Campos de Andrade.

DANTAS, Maria Flávia Drummond. *Raduan Nassar e o silêncio da escrita*. Belo Horizonte, 2000. 88 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais.

FARIA, Viviane Fleury de. *Os escombros e as formas: uma leitura de “Crônica da casa assassinada”, de Lúcio Cardoso, e de “Lavoura arcaica”, de Raduan Nassar*. Goiânia, 2000. 134 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Goiás.

FEITOSA, Fabiana Curto. *A (des)ordem das heranças: tradição e ruptura no romance “Lavoura arcaica” de Raduan Nassar*. Vitória, 2005. 115 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Espírito Santo.

FERNANDES, Evelyn Amado. *“Lavoura Arcaica”*: entre o dionisíaco e o apolíneo. Porto Alegre, 2009. 85 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Centro Universitário Ritter dos Reis.

FERREIRA, Marcio Porciuncula. *À flor da pele: esrileitura do sensual*. Porto Alegre, 2008. 105 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL.

FLORENTINO, Cristiano. *Um escuro poço: a memória enferma em “Lavoura arcaica”, de Raduan Nassar*. Belo Horizonte, 2000. 124 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais.

GEORDANE, Maria Helena Rangel. *A arte de arar a pedra*. Rio de Janeiro, 1994. 113 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

GIMENES, Thais Regina Pinheiro. *O trágico em Édipo rei e Lavoura arcaica: leitura contrastiva*. Maringá, 2009. 126 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Maringá.

IEGELSKI, Francine. *Tempo e memória, literatura e história: alguns apontamentos sobre “Lavoura Arcaica”, de Raduan Nassar e “Relato de um Certo Oriente”, de Milton Hatoum*. São Paulo, 2007. 149 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Cultura árabe) - Universidade de São Paulo.

KLASSEN, Katia Cilene Corrêa. *O estudo do espaço em “Lavoura arcaica”*. Curitiba, 2002. 180 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Paraná.

LEMOS, Tércia Montenegro. *O discurso teatralizante de Raduan Nassar*. Fortaleza, 2002. 124 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Ceará.

LIMA, Thayse Leal. *O mundo desencantado: um estudo da obra de Raduan Nassar*. Belo Horizonte, 2006. 132 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais.

LOTITO, Denise Padilha. *Expressividade e sentido: um estudo estilístico das metáforas de “Lavoura arcaica”*. São Paulo, 2008. 126 f. Dissertação (Mestrado em Filologia e Língua Portuguesa) - Universidade de São Paulo.

MARTINS, Alexandre de Oliveira. *A pontuação como marcador expressivo da disritmia poética em “Lavoura Arcaica”, de Raduan Nassar*. São José do Rio Preto, 2004. 125 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual Paulista Júlio De Mesquita Filho.

MARTINS, Analice de Oliveira. *Um lugar à mesa: uma análise de “Lavoura arcaica” de Raduan Nassar*. Rio de Janeiro, 1994. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MORELLI, Edner. *“Lavoura arcaica”: uma leitura do percurso moral-discursivo-literário das personagens*. São Paulo, 2009. 128 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Crítica Literária) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MOTA, Bruno Curcino. *Heterogeneidades discursivas e emergência do sujeito em “Lavoura Arcaica”, de Raduan Nassar*. Uberlândia, 2002. 126 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade Federal de Uberlândia.

MOURA, Alexssandro Ribeiro. *“Lavoura Arcaica”: tradução intersemiótica*. Goiânia, 2007. 110 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Goiás.

NUNES, Flávio Adriano Nantes. *A lavoura híbrida de Raduan Nassar*. Campo Grande, 2007. 146 f. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagens) - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

OLIVEIRA, Ane Costa de. *Guardião zeloso das coisas da família (a narração entre parênteses)*. Porto Alegre, 2009. 83 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

OLIVEIRA, Maria Aparecida Pimentel M. *A circularidade em "Lavoura arcaica", de Raduan Nassar*. São Paulo, 2000. 121 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Letras) - Universidade Presbiteriana Mackenzie.

OLIVEIRA, Paulo Cesar Silva de. *Entre o milênio e o minuto: prosa literária e discurso filosófico em "Lavoura arcaica" de Raduan Nassar*. Rio de Janeiro, 1993. 125 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

PASSOS, Vinícius Lopes. *Sujeitos da viagem Nassar, Novalis e Rilke: uma leitura comparativa da formação*. Belo Horizonte, 2004. 188 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

PAULA, Marcela Magalhães de. *O corpo e o verbo interferências nas relações de afeto, em "Lavoura arcaica" de Raduan Nassar*. Fortaleza, 2008. 100 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Ceará.

RAMOS, Rosane Carneiro. *A palavra germinada: o grito do romance lírico em Lavoura arcaica*. Rio de Janeiro, 2006. 124. f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

ROCHÓLI, Elisângela Aparecida Batarra. *O universo passionnal do ator André em cenas de "Lavoura arcaica"*. Franca, 2008. 86 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade de Franca.

RODRIGUES, André Luis. *União, cisão, reunião em "Lavoura Arcaica", de Raduan Nassar*. São Paulo, 2000. 207 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) - Universidade de São Paulo.

SALLES, Lilian Silva. *Laços míticos de família: paródia, rito e lirismo em "Lavoura arcaica"*. São Paulo, 2009. 145 f. Dissertação (Mestrado

em Literatura e Crítica Literária) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SANTOS, Flávia Vieira. *A rebelião pelo jogo: o percurso de alegoria em "Lavoura arcaica"* de Rduan Nassar. Rio de Janeiro, 2003. 99 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SARMENTO, Rosemari. *À esquerda do pai: a narrativa de "Lavoura arcaica"* na literatura e no cinema. Caxias do Sul, 2008. 173 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Cultura Regional) - Universidade de Caxias do Sul.

SEDLMAYER, Sabrina. *Ao lado esquerdo do pai: os lugares do sujeito em "Lavoura arcaica"*, de Raduan Nassar. Belo Horizonte, 1995. 122 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Minas Gerais.

SENA, Ana Gláucia de Freitas. *A terra, a semente e o cordeiro: a busca do eu em "Lavoura Arcaica"*. Rio de Janeiro, 2002. 92 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

SILVA, Regina Celi Alves da. *Raduan Nassar: o cultivo do novo na tradição textual*. Rio de Janeiro, 1992. 120 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

TARDIVO, Renato Cury. *Porvir que vem antes de tudo. Uma leitura de "Lavoura arcaica"*: literatura, cinema e a unidade dos sentidos. São Paulo, 2009. 133 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Universidade de São Paulo.

TEIXEIRA, Renata Pimentel. *Uma lavoura de insuspeitos frutos: leitura de "Lavoura arcaica"*, de Raduan Nassar. Recife, 2001. 300 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Pernambuco.

VIEIRA, Alessandro Daros. *Tradição, crise e modernidade na "Lavoura arcaica"* de Raduan Nassar. Vitória, 2005. 126 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Espírito Santo.

VIEIRA, Márcia Cavalcanti Ribas. *O obrar na narrativa em Lavoura arcaica*. Rio de Janeiro, 1991. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

VIEIRA, Miguel Heitor Braga. *As obrigações da ordem e os chamados do desejo: a transgressão na obra de Raduan Nassar*. Londrina, 2007. 110 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Londrina.

### **Teses**

COSTA, Luciana Bracarense. *As mulheres em “Lavoura arcaica”*: do amor à cólera. São Paulo, 2009. 94 f. Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

GAMAL, Haron Jacob. *Escritores brasileiros “estrangeiros”*: a representação do anfíbio cultural em nossa prosa de ficção. Rio de Janeiro, 2009. 169 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

GONDIM FILHO, Raimundo Leontino Leite. *“Lavoura arcaica”*: o narrador solto no meio do mundo. São José do Rio Preto, 2005. 202 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.

LEOPOLDO, Maria Aparecida Antunes de Macedo. *A crítica à razão na pós-modernidade e sua presença no trabalho intertextual em “Lavoura arcaica”, de Raduan Nassar*. São José do Rio Preto, 2006. 264 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.

OLIVEIRA, Alexandre de Amorim. *Inventores de asas, arquitetos de labirintos*: Raduan Nassar, Guimarães Rosa e a estética da recepção. Rio de Janeiro, 2009. 147 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

PELEGRINI, Tania. *A imagem e a letra: a prosa brasileira contemporânea*. Campinas, 1993. 230 f. Tese (Doutorado em Teoria Literária). Universidade Estadual de Campinas.

RASSIER, Luciana Wrege. *O labirinto hermético: uma leitura da obra de Raduan Nassar*. Porto Alegre, 2002. 403 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

### **Outros textos**

ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural Literatura Brasileira. *Nassar, Raduan* (1935). Disponível em:

<[http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia\\_lit/index.cfm?fuseaction=biografias\\_texto&cd\\_verbete=5802&cd\\_item=35](http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia_lit/index.cfm?fuseaction=biografias_texto&cd_verbete=5802&cd_item=35)>. Acesso em 06 abr. 2010.

LIMA, Alceu Amoroso. 05 abril 1976. (Nota lida durante a premiação de Lavoura arcaica pela ABL).

NABAK, Tufic. *Falando sobre o filme LavouraArcaica*. Juiz de Fora: 24 jun. 2009. Entrevista concedida a Lúcia Coelho.

### **Adaptações para o cinema**

UM COPO DE CÓLERA. Direção de Aluizio Abranches. São Paulo: Flávio R. Tambellini. Riofilme, 1999. 1 DVD (70 min): son., color.

LAVOURARCAICA. Direção, Roteiro e Montagem de Luiz Fernando Carvalho. Barueri-SP: Luiz Fernando Carvalho, Maurício Andrade Ramos, Raquel Couto e Tibet Filme. LFC Produções & Vídeo Filmes, 2001. 1 DVD (163 min): son., color.

## ***Milton Hatoum***

### **Obras publicadas**

*A cidade ilhada*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

*Amazonas: palavras e imagens de um rio entre ruínas*. São Paulo: Diadorim, 1979.

*Cinzas do Norte*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

*Dois irmãos*. São Paulo: São Paulo: Cia das Letras, 2000.

*Órfãos do Eldorado*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

*Relato de um certo Oriente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

*Crônica de duas cidades*. (Texto escrito em parceria Benedito Nunes). Belém e Manaus. Pará: SECULT, 2006.

### **Crônicas**

Leituras da juventude. *Milton Hatoum*. Disponível em: <<http://www.miltonhatoum.com.br/do-autor/cronicas/leituras-da-juventude>>. Acesso em: 05 out. 2010.

Final de jogo. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 03 jul. 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/esporte/fk0307200229.htm>>. Acesso em: 05 out. 2010.

A copa dos insones. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 17 dez. 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/esporte/fk1706200232.htm>>. Acesso em 05 out. 2010.

### **Colunas**

“A parasita azul” e um professor cassado. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 01, p. 26-27, maio. 2005.

Em busca da inspiração perdida. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 02, p. 26-27, jun. 2005.



Flaubert e a pré-história do cinema. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 03, p. 26-27, jul. 2005.

Jorge Luis Borges no espelho do tempo e da memória. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 04, p. 28-29, ago. 2006.

Viagem ao coração das Trevas. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 05, p. 26-27, set. 2005.

Faulkner, do Mississipi para o mundo. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 06, p. 26-27, out. 2005.

A imensa máquina ficcional de Balzac. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 07, p. 26-27, nov. 2005.

O leitor, cúmplice secreto. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 08, p. 26-27, dez. 2005.

Armadilhas para um leitor. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 09, p. 26-27, jan. 2006.

Últimas visões de um cego. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 11, p. 26-27, mar. 2006.

Antes o mundo não existia. *Entre livros*, São Paulo, ano 1, n. 12, p. 26-27, abr. 2006.

Um jovem, o Velho e um livro. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 13, p. 26-27, maio 2006.

Ninguém, nada, nunca. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 14, p. 40-41, jun. 2006.

Conversa com a matriarca. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 15, p. 26-27, jul. 2006.

Uma novela exemplar. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 16, p. 46-47, ago. 2006.

Contra o cinismo e o populismo. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 17, p. 26-27, set. 2006.

Dois dançarinos. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 19, p. 22-23, nov. 2006.

Veredas que se bifurcam. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 20, p. 18-19, dez. 2006.

O apaixonado plágio. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 21, p. 20-21, jan. 2007.

Um clássico do Caribe. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 22, p. 52-53, fev. 2007.

Elegia a um felino do Amazonas. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 24, p. 46-47, abr. 2007.

Dia de grande conquista. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 25, p. 54-55, maio 2007.

O legado de um grande intelectual. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 26, p. 40-41, jun. 2007.

Hotel América. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 27, p. 44-45, jul. 2007.

Leitores incomuns. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 28, p. 44-45, ago. 2007.

Dois professores da província. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 29, p. 40-41, set. 2007.

Machado para o jovem leitor. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 28, p. 40-21, out. 2007.

Segredos da marquesa. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 31, p. 42-43, nov. 2007.

Flores secas do cerrado. *Entre livros*, São Paulo, nov. 2010. Disponível em:

<[http://www2.uol.com.br/entrelivros/artigos/flores\\_secas\\_do\\_cerrado.html](http://www2.uol.com.br/entrelivros/artigos/flores_secas_do_cerrado.html)>. Acesso em: 12 nov. 2010.

### **Outros textos publicados**

Passagem para um Certo Oriente. *Remate de males*, Unicamp, n.13, 1993.

et JAGUARIFE, Cláudia. *Cidades*. São Paulo: Companhia da Letras, 1993.

Belém é bíblica? *Estud. av.* [online]. 2005, vol.19, n.53, p. 321-321. ISSN 0103-4014. doi: 10.1590/S0103-40142005000100020.

Bocados de vida do passado. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 10 maio 1996.

Clarice Lispector (1920-1977). *El País*: Buenos Aires. Disponível em: <<http://www.miltonhatoum.com.br/do-autor/ensaios-criticas/clarice-lispector-1920-1977-el-pais>>. Acesso em 15 set. 2010.

Dois tempos. *A alegria*, 14 ficções e 1 ensaio. São Paulo: Publifolha, 2002.

Dois romances de duas cidades. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 jul. 2003.

Literatura e mundo virtual. *Terra Magazine*. 16 mar 2009.

Palmeiras selvagens. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 12 jun. 2005.

Sem trama nítida. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 mar. 1999.

Torn. In: *Freedom: short stories celebrating the Universal Declaration of Human Rights*. London: Mainstream Publishing, 2009.

Um sonhador. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 01 jan. 2006.

Uma lição de cinema, *Revista TRIP*: São Paulo. Disponível em: <<http://www.miltonhatoum.com.br/do-autor/ensaios-criticas/uma-licao-de-cinema-revista-trip>>. Acesso em: 15 set. 2010.

Você tem medo do quê? Exílio. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 15 ago. 2004. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1508200404.htm>>. Acesso em: 12 nov. 2010.

## **Entrevistas e depoimentos**

A literatura é a arte da paciência. Entrevista concedida a Cláudio Leal. *Terra Magazine Cultura*, São Paulo, 19 set. 2007. Literatura. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/imprime/0,,OI1909408-EI6595,00.html>>. Acesso em: 10 jul. 2009.

A literatura e a fúria. Entrevista concedida a Redação da Folha. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 set. 2005.

Alimento uma esperança desesperada. Entrevista concedida a Paula Barcellos. *Jornal do Brasil on line*, São Paulo, 19 out. 2005. Ideias.

Disponível em:

<<http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/cadernos/ideias/2005/08/19/joride20050819005.html>>. Acesso em: 29 nov. 2009.

Arquiteto da memória. Entrevista concedida a Soraiá Vilela. *Deutsche Welle*, 11 out. 2004. Disponível em: < <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,1355392,00.html>>. Acesso em: 15 set. 2010.

Escritor manauara leva o Rio Negro dentro de si. Entrevista concedida a Heloisa Helena Lupinacci. *Folha on line*, São Paulo, 09 jun. 2003.

Turismo. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/folha/turismo/noticias/ult338u2769.shtml>>. Acesso em: 06 abr. 2010.

Euclides da Cunha foi um gênio verbal. *Estadão.com.br/Tv Estadão*.

Palestra concedida no evento Euclides da Cunha 360°, Ciclo da Amazônia. Disponível em: <<http://tv.estadao.com.br/videos,milton-hatoum-euclides-da-cunha-foi-um-genio-verbal,68591,253,0.htm?pagina=4>> . Acesso em 06 set. 2010.

Milton Hatoum. Entrevista concedida a Aida Hanania. *Hottopos*. São Paulo, 05 nov. 1993. Disponível em:

<<http://www.hottopos.com/collat6/milton1.htm>>. Acesso em: 20 jul. 2005.

Milton Hatoum. Entrevista concedida a Júlio Daio Borges. *Digestivo Cultural*, 01 maio 2006. Disponível em: <

<http://www.digestivocultural.com/entrevistas/entrevista.asp?codigo=1>>. Acesso em: 18 ago. 2010.

Milton Hatoum. Entrevista concedida a Susana Scramim. *Cult: Revista Brasileira de Literatura* 4.36.

Milton Hatoum: cinzas de um certo Norte. *Revista de história da Biblioteca Nacional*. São Paulo, 01 maio 2009. Disponível em:

<http://www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=2377>>. Acesso em 24 abr. 2010.

Milton Hatoum: o escritor exigente da literatura contemporânea. Entrevista concedida a Hamilton Octavio de Souza, Lúcia Rodrigues, Renato Pompeu e Tatiana Merlino. *Caros amigos*, São Paulo, ed. 156, mar. 2010.

Se eu sofresse 8 horas por dia para escrever, estaria perdido, diz Hatoum. Entrevista concedida a Teresa Chaves. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 01 jul. 2009.

## **SOBRE O AUTOR**

### **Artigos em jornais e revistas**

ANDRADE, Fábio de Souza. Os despojos da revolta. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 17 set. 2005.

LAUB, Michel . “Esaú e Jacó em Manaus”. *Bravo* 3.33 (Junho 2000).

LIMA, Luiz Costa. Naufrágio da tradição. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 06 abr. 2008.

FOLHA ON LINE. Manaus serve de cenário para livro de contos de Milton Hatoum. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 01 jul. 2009.

Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u588135.shtml>>.

Acesso em: 15 set. 2010.

MAIA, Maria Carolina. Lirismo: uma herança árabe? *Veja*, São Paulo, 14 nov. 2010.

MARTINS, Gilberto. Garras da modernidade ferem Dois irmãos. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 18 jun. 2000. P.137.

MELLO, Heitor Ferraz. Romance é mais seco e mantém jogo de duplos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 ago. 2005.

MONTEIRO, Pedro Meira. Hatoum e os fantasmas. *Pena vadia*, 26 ago. 2010. Disponível em: < <http://penavadia.blogspot.com/2010/08/hatoum-e-os-fantasmas.html>>. Acesso em 15 set. 2010.

NESTROVSKI, Arthur. Uma outra história. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 jun. 2000.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. A cidade flutuante. *O Estado de São Paulo*, 12 ago. 2000.

PINTO, Júlio Pimentel. Yaqub e Omar, gêmeos opostos. *Entre livros*, São Paulo, ano 2, n. 20, p. 70, dez. 2006.

PIRES, Maria Isabel Edom. Ecos do Norte. A representação do espaço amazônico na literatura de Milton Hatoum. Milton Hatoum. Disponível em: <<http://www.miltonhatoum.com.br/sobre-autor/criticas-artigos/ecos-do-norte-a-representacao-do-espaco-amazonico-na-literatura-de-milton-hatoum-de-maria-isabel-edom-pires>>. Acesso em 15 set. 2010.

PIZA, Daniel. Destinos danados. *Entre livros*, São Paulo, out. 2005. Disponível em: <[http://www2.uol.com.br/entrelivros/noticias/destinos\\_danados.html](http://www2.uol.com.br/entrelivros/noticias/destinos_danados.html)>. Acesso em 12 nov. 2010.

RODRIGUES, Sérgio. Milton Hatoum: “Órfãos do Eldorado”. *Veja*, São Paulo, 14 mar. 2008.

SANTIAGO, Silviano. Autor novo, novo autor. *Jornal do Brasil*, São Paulo, 29 abr. 1989, p. 04-05. Ideias.

SCHWARTZ, Adriano. Narrativa sutil deixa malabarismos de lado. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 fev. 2008.

SEREZA, Haroldo Ceravolo. Milton Hatoum canta Manaus para ser universal. *O Estado de São Paulo*, 27 maio 2000.

SERAGUSA, Fabiana. Brigas, distância e ciúmes marcam vida de gêmeos em “Dois irmãos”. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 08 mar. 2009.

CHIARELLI, Stefania. Na biblioteca de Hatoum: leituras e mediações. *Milton Hatoum*. Disponível em: <<http://www.miltonhatoum.com.br/wp-content/uploads/2010/08/Stefania.pdf>>. Acesso em 15 set. 2010.

SÜSSEKIND, Flora. Livro de Hatoum lembra jogo de paciência. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 29 abr. 1989. Caderno G8 Letras.

SIMÕES, Eduardo. Milton Hatoum cria sua Cidade Encantada. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 27 fev. 2008.

VILELA, Soraia. Um certo Oriente brasileiro. *Deutsche Welle*, 12 out. 2004. Disponível em: < <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,1355376,00.html>>. Acesso em 15 set. 2010.

### Artigos em periódicos especializados

BIRMAN, Daniela. Canibalismo literário: exotismo e orientalismo sob a ótica de Milton Hatoum. *Alea* [online]. 2008, vol.10, n.2, p. 243-255. ISSN 1517-106X. doi: 10.1590/S1517-106X2008000200006.

HARDMAN, Francisco Foot. Morrer em Manaus: os avatares da memória em Milton Hatoum, *Letterature d'America*, revista trimestrale, Roma, n.396/2000, 26 set. 2000.

LEÃO, Allison. Representações do intelectual em Relato de um certo oriente. *Aletria*. Belo Horizonte, vol. 16, jul-ago 2007. P.158-167.

LIMA, Luiz Costa. O romance de Milton Hatoum. In: \_\_\_\_\_. *Intervenções*. São Paulo: EdUSP, 2002. P.305-322.

PELLEGRINI, Tânia. Milton Hatoum e o regionalismo revisitado. *Luso-Brazilian Review*, Volume 41, Number 1, 2004, p. 121-138 (Article). Published by University of Wisconsin Press. DOI: 10.1353/lbr.2004.0020

RAVETTI, Graciela. Ficción y performance en escritores latinoamericanos contemporáneos. *Diálogos Latinoamericanos*. 2001. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=16200404>>. Acesso em: 29 out. 2010.

REIGOTA, Marcos. A floresta e a escola em Milton Hatoum. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. 2003, 8 (octubre-diciembre). Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=27982308>>. Acesso em: 28 out. 2010.

RIAUDEL, Michel. Quando a ficção se recorda, quando o sentido passa a resistir. Novos estudos *CEBRAP* [online]. 2009, n.84, p. 251-261. ISSN 0101-3300. doi: 10.1590/S0101-33002009000200014.

SCHMIDT, Ivan. Milton Hatoum: entre a maestria e o contorno pueril. *Sibila*: revista de poesia e cultura. Disponível em:

<<http://www.sibila.com.br/index.php/estado-critico/582-o-livro-de-contos>>. Acesso em: 06 abr. 2010.

SILVA, Nádya Regina Barbosa da. Ruínas e memória: Dois irmãos e um “novo” regionalismo. *Gragoatá*. Niterói, n. 23, p. 205-221, 2º semestre, 2007.

TONUS, José Leonardo. O efeito exótico em Milton Hatoum. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*. Brasília: EdUnB, n.26, jul./dez. 2005.

ZILBERMAN, Regina. Literatura brasileira contemporânea: a busca da expressão nacional. Anos 90. *Revista do curso de Pós-graduação em História*. Porto Alegre: EdUFRG, maio 1994.

### **Livros e capítulos de livro**

ANTELO, Raúl. Genealogia do vazio. In: \_\_\_\_\_. *Transgressão e modernidade*. Ponta Grossa: EdUEPG, 2001.

ARRIGUCCI JÚNIOR, Davi. Relato de um certo Oriente, de Milton Hatoum. In: \_\_\_\_\_. *Outros achados e perdidos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 330-331.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.

CHIARELLI, Stefania. *Vidas em trânsito: as ficções de Samuel Rawet e Milton Hatoum*. São Paulo: Anna Blume, 2007.

CHIODETTO, Eder. *O Lugar do escritor*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

CRISTO, Maria da Luz P. (Org.). *Arquitetura da Memória*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

COSTA LIMA, Luiz. O romance de Milton Hatoum. In: \_\_\_\_\_. *Intervenções*. São Paulo: Edusp, 2002. P. 305-323.

CURY, Maria Zilda Ferreira. Imigrantes e agregadas: personagens femininas na ficção de Milton Hatoum. In: DUARTE, Constância Lima; DUARTE, Eduardo de Assis; BEZERRA, Kátia da Costa (Org.).



*Gênero e representação na literatura brasileira*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2002. p. 305-318.

\_\_\_\_\_. De orientes e relatos. In: SANTOS, Luis Alberto Brandão; PEREIRA, Maria Antonieta. *Trocas culturais na América Latina*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2000. p. 165-177.

FANTINI, Marli. Águas turvas, identidades quebradas; hibridismo, heterogeneidade, mestiçagem & outras misturas. In: ABDALA JR, Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

FERREIRA DE TOLEDO, Marleine Paula Marcondes. *Milton Hatoum: itinerário para um certo relato*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

FREIRE, José Alonso. *Entre construções e ruínas: o espaço em romances de Dalcídio Jurandir e Milton Hatoum*. São Paulo: Linear B; Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2008.

MARCONDES, Marleine Paula e TOLEDO, Ferreira de. *Entre olhares e vozes: foco narrativo e retórica em Relato de um certo oriente e Dois irmãos de Milton Hatoum*. São Paulo: Nankin, 2004.

\_\_\_\_\_. *Milton Hatoum: itinerário para um certo Relato*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.

MÜLLER, Fernanda. *Ecoss do Oriente: o relato de viagem na literatura brasileira contemporânea*. Florianópolis: Mulheres, 2010.

PELLEGRINI, Tânia. *A imagem e a letra: aspectos da ficção brasileira contemporânea*. Campinas: Mercado de Letras/ Fapesp, 1999.

SCRAMIM, Susana. Relato de um certo Oriente: recordar o presente. In: \_\_\_\_\_. *Literatura do Presente: história e anacronismo dos textos*. Chapecó: Argos, 2007.

PELLEGRINI, Tânia. Regiões, margens e fronteiras: Graciliano Ramos e Milton Hatoum. *Despropósitos: estudos de ficção brasileira contemporânea*. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2008.

## Dissertações

ANDRADE, Sara Freire Simões de. *(Des) orientes no Brasil: visto de permanência dos libaneses na ficção brasileira*. Brasília, 2007. 101 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade de Brasília.

BECKER, Nilza de Campos. *Faces da duplicidade em Machado de Assis e em Milton Hatoum*. São Paulo, 2009. 132 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Pontifícia Universidade Católica De São Paulo.

CALDEIRA, Tatiana Salgueiro. *Rede de histórias: identidade(s) e memória(s) no romance “Dois irmãos”, de Milton Hatoum*. Belo Horizonte, 2004. 138 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade Federal de Minas Gerais.

CARNEIRO, Simone do Socorro da Trindade Souza Melo. *Emilie e Zana, a des-construção do mito da submissão e re-atualização do mito da culpa em um espaço amazônico*. Belém, 2005. 99 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Pará.

CRISTO, Maria da Luz Pinheiro. *Memórias de um certo relato*. São Paulo, 2000. 115 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade de São Paulo.

CRUZ, Monica Aparecida de Oliveira. *As paixões em “Dois irmãos”*: um espelho de múltiplas faces. Franca, 2008. 187 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade de Franca.

FIDELIS, Ana Cláudia Silva. *Entre Orientes, viagens e memórias: a narrativa relato de um certo Oriente*, de Milton Hatoum. Campinas, 1998. 147 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade Estadual de Campinas.

FRANCISCO, Denis Leandro. *A ficção em ruínas: “Relato de um certo oriente”, de Milton Hatoum*. Belo Horizonte, 2007. 122 f. Dissertação (Mestrado em ESTUDOS LITERÁRIOS) - Universidade Federal de Minas Gerais.

GOMES, Clarissa Rodrigues Pinheiro. *“Relato de um certo Oriente” de Milton Hatoum: a construção inovadora de um romance brasileiro contemporâneo*. Araraquara, 2007. 109 f. Dissertação (Mestrado em

Literatura) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho/Araraquara.

IEGELSKI, Francine. *Tempo e memória, literatura e história: alguns apontamentos sobre "Lavoura Arcaica", de Raduan Nassar e "Relato de um Certo Oriente", de Milton Hatoum*. São Paulo, 2007. 149 f.

Dissertação (Mestrado em Literatura e Cultura árabe) - Universidade de São Paulo.

LEITE JÚNIOR, Ademar Leão. *"Dois irmãos", um romance às margens do Negro: uma análise da obra de Milton Hatoum*. Santa Maria, 2005. 92 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade Federal de Santa Maria.

LIMA, Vania Carmem. *Heterogeneidade discursiva em "Relato de Um Certo Oriente"*: unidade na dispersão. Uberlândia, 2002. 164 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade Federal de Uberlândia.

MOREIRA, Maria Luiza Almada. *Milton Hatoum e o exílio como metáfora para a condição do intelectual*. Juiz de Fora, 2007. 111 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Juiz de Fora.

MORGENSTERN, Marli Terezinha. *Um certo Oriente sob os olhos da memória*. Frederico Westphalen, 2009. 79 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões.

MÜLLER, Fernanda. *A viagem como imigração: relatos do viajante contemporâneo*. Florianópolis, 2006. 143 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade Federal de Santa Catarina.

ROCHA, Ana Lilia Carvalho. *O olhar (des)construtor de Milton Hatoum em "Relato de um certo oriente"*. Belém, 2003. 162 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade Federal do Pará.

SANTOS, Jean Luiz Davino dos. *Processos de transculturação narrativa e interconexão cultural em "Relato de um Certo Oriente"*, de Milton Hatoum. Maceió, 2004. 77 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Alagoas.

SANTOS, Renata Carolina Vicentini. *Influências da modernidade e ecos da contemporaneidade na ficção de Milton Hatoum*. Rio de Janeiro, 2009. 105 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

SILVA, Cleviton Maciel Moura Melo. *As paixões e a construção do mito em “Órfãos do eldorado”*. Franca, 2009. 91 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade de Franca.

SILVA, Daniela Silva da. *Romance contemporâneo brasileiro: a terceira margem do rio*. Porto Alegre, 2006. 231 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

SILVA, Lúcia Sarmiento da. *“Relato de um certo Oriente” de Milton Hatoum*. Porto Alegre, 2005. 99 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

SILVA, Marcos Vinicius Medeiros da. *Mitos, memória e infância em “Órfãos do Eldorado”, de Milton Hatoum*. Fortaleza, 2009. 102 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Ceará.

SILVA, Marta Betânia Marinho. *Do texto verbal ao não-verbal: perspectivas de tradução intersemiótica em “Relato de um certo Oriente”, de Milton Hatoum*. Maceió, 2002. 122 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Alagoas.

VICENZI, Flavia Adelina de Souza. *“Cinzas do Norte” e a estética modernista*. Florianópolis, 2009, 147 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina.

VIEIRA, Noemi Campos Freitas. *Exílio e memória na narrativa de Milton Hatoum*. São José do Rio Preto, 2007. 154 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Disponível em:

<[http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/brp/33004153015P2/2007/vieira\\_ncf\\_me\\_sjrp.pdf](http://www.athena.biblioteca.unesp.br/exlibris/bd/brp/33004153015P2/2007/vieira_ncf_me_sjrp.pdf)>. Acesso em 09 set. 2010.

VILLAR, Valter Luciano Gonçalves. *A presença árabe na literatura brasileira: de Jorge Amado a Milton Hatoum*. João Pessoa, 2008. 109 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal da Paraíba.

## Teses

ARRUDA FILHO, Raul José Matos de. *A invenção do inimigo: literatura e fraternidade*. Florianópolis, 2008. 425 f. Tese (Doutorado em Literatura) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina.

CRISTO, Maria da Luz Pinheiro de. *Relatos de uma cicatriz: a construção dos narradores dos romances “Relato de um certo Oriente” e “Dois irmãos”*. São Paulo, 2005. 207 f. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade de São Paulo.

FREIRE, José Alonso Torres. *Entre construções e ruínas: uma leitura do espaço amazônico em romances de Dalcídio Jurandir e Milton Hatoum*. São Paulo, 2006. 250 f. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade de São Paulo.

GAMAL, Haron Jacob. *Escritores brasileiros “estrangeiros”: a representação do anfíbio cultural em nossa prosa de ficção*. Rio de Janeiro, 2009. 169 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.letras.ufrj.br/posverna/doutorado/GamalHJ.pdf>>. Acesso em 08 set. 2010.

GUERRA, Valeria Ribeiro. *Narrar para lembrar; narrar para esquecer: figurações da América e do Brasil em relatos de Piñon, Hatoum e Miranda sobre imigrantes*. Rio de Janeiro, 2009. 398 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal Fluminense.

KLASSEN, Katia Cilene Corrêa. *À moda da casa: um estudo dos espaços discursivos da casa em dois romances brasileiros*. Curitiba, 2008. 176 f. Tese (Doutorado Em Letras) - Universidade Federal Do Paraná.

MAQUÊA, Vera Lúcia da Rocha. *Memórias inventadas: estudo comparado entre “Relato de um certo Oriente”, de Milton Hatoum e “Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra”, de Mia Couto*. São Paulo, 2007. 301 f. Tese (Doutorado em Literatura). Universidade de São Paulo.

MARTINS, Benedita Afonso. *Imagens da Amazônia: olhares interculturais*. Belo Horizonte, 2004. 239 f. Tese (Doutorado em Literatura) - Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: <

[http://www.lettras.ufmg.br/poslit/08\\_publicacoes\\_pgs/Em-tese-2004-pdfs/04-Benedita-Afonso.pdf](http://www.lettras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_pgs/Em-tese-2004-pdfs/04-Benedita-Afonso.pdf)>. Acesso em 21 maio 2009.

PEREIRA, Rejane Maria Pordeus. *De Manaus a Barcelona: a carta-memória*. “Relato de um certo Oriente”, de Milton Hatoum. Maceió, 2005. 149 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística) - Universidade Federal de Alagoas.

SANTOS, Luís Alberto Ferreira Brandão. *Nação - ficção: comunidades imaginadas na literatura contemporânea*. Belo Horizonte, 1996. 208 f. Tese (Doutorado Em Letras) - Universidade Federal De Minas Gerais.

CHIARELL, Stefania. *Vidas em trânsito: as ficções de Samuel Rawet e Milton Hatoum*. Rio de Janeiro, 2005. 157 f. Tese (Doutorado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

### **Outros textos**

ENCARTE de cd. In: \_\_\_\_\_. *O escritor por ele mesmo: leituras de Milton Hatoum*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2001. (CD sonoro)

ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural Literatura Brasileira. *Hatoum, Milton* (1952). Disponível em:  
<[http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia\\_lit/index.cfm?fuseaction=biografias\\_texto&cd\\_verbete=5782&cd\\_item=35](http://www.itaucultural.org.br/aplicexternas/enciclopedia_lit/index.cfm?fuseaction=biografias_texto&cd_verbete=5782&cd_item=35)>. Acesso em: 06 abr. 2010.

## REFERENCIAS

ABRALIC. História da ABRALIC. *Associação Brasileira de Literatura Comparada*. [sem data]. Disponível em: <<http://www.abralic.org/htm/quemsomos/historia.htm>>. Acesso em: 30 jan. 2010.

ADORNO, Theodor W. *Minima moralia: reflexões a partir da vida danificada*. Tradução de Daniel Cohn. São Paulo: Ática, 1992.

AGAMBEN, Giorgio. *A linguagem e a morte: um seminário sobre o lugar da negatividade*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2006.

\_\_\_\_\_. Política del exílio. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 41-52, inverno 1996.

\_\_\_\_\_. *El reino y la gloria: por una genealogia teologica de la economia y del gobierno*. Madrid: Pré-Textos, 2009.

\_\_\_\_\_. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Estâncias: a palavra e o fantasma na cultura ocidental*. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: EdUFMG, 2007.

\_\_\_\_\_. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004.

\_\_\_\_\_. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: EdUFMG, 2005.

\_\_\_\_\_. *O que resta de Auschwitz*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

\_\_\_\_\_. *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_; GALINDO, Alfonso. *Politica y mesianismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005.

ALCORÃO. Tradução de Mansou Challita. Rio de Janeiro, Associação Cultural Interancional Gibran, s/d.

ALEGRE, Manuel. Errancia y enraizamiento. Tradução de Jesús M. Sanches. *Archipiélago*, Barcelona, v. 26-27, p. 111-118, inverno 1996.

AMÉRY, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*: tentativas de superación de una víctima de la violencia. Valencia: Pre-textos, 2005. P. 185-193.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Tradicción de Eduardo L. Suárez. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

ANDRADE, Ana Luiza. *Outros perfis de Gilberto Freyre*: voltas duras/dóceis ao cotidiano dos brasileiros. São Paulo: Nankin, 2007.

\_\_\_\_\_. *Transportes pelo olhar de Machado de Assis*: passagens entre o livro e o jornal. Chapecó: Grifos, 1999.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poesia completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

ANDRADE, Mário de. *Mário de Andrade*: fotógrafo e turista aprendiz. São Paulo: EdUSP, 1993.

ANDRADE, Oswald de. *Marco zero I*: a revolução melancólica. São Paulo: Globo, 2008.

\_\_\_\_\_. *Marco zero II*: chão. São Paulo: Globo, 2008.

ANTELO, Raúl. La constelación neocriolla. *Ramona*. Buenos Aires, v. 56, p.66-73, 2005.

\_\_\_\_\_. As imagens como força. *Crítica cultural*, v. 3, n. 02, jul./dez. 2008. P.01-09.

\_\_\_\_\_. *Crítica acéfala*. Buenos Aires: Grumo de Baires, 2008.

\_\_\_\_\_. Subjetividade, extimidade. *Boletim de Pesquisa NELIC*. Florianópolis, v. 9, nº 14, p.52-65, 2009.2.

ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.



\_\_\_\_\_. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: EdUFMG, 2008.

ARGAN, Giulio Carlos. A fotografia. In: \_\_\_\_\_. *Arte moderna*. Tradução de Denise Vottmann e Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 78-81.

\_\_\_\_\_. *Arte e crítica de arte*. Tradução de Helena Gubernatis. Lisboa: Estampa, 1988.

ARCHITEKTUR des Untergangs [Arquitetura da destruição]. Direção de Peter Cohen. Suécia: Versátil Home Vídeo, 1992. 1 filme (121 min): legendado, preto e branco/colorido.

ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. *A poética clássica*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: CULTRIX, 2005.

ARMONY, Adriana; LEVY, Tatiana Salem. *Primos: histórias da herança árabe e judaica*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

AUERBACH, Erich. *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. Tradução de Jayme Salomão. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

AUMONT, Jacques. *A imagem*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papirus, 1993.

AZÚA, Félix. Siempre en Babel. *Archipiélago*, Barcelona, v. 26-27, p. 22-32, inverno 1996.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *A terra e os devaneios da vontade*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *A água e os sonhos*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BARTHES, Roland. *A câmara clara*. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

\_\_\_\_\_. *Crítica e verdade*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 1999.

- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução de Cláudia Fares. Arx, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Teoria da religião*. Tradução de Sergio Goes de Paula e Viviane de Lamare. São Paulo: Ática, 1993.
- BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papirus, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A arte da desapareição*. Rio de Janeiro: EdUFRJ; N-Imagem, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Tela total: mito ironias do virtual e da imagem*. Organização e Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O mal-estar da pós-modernidade*. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade e ambivalência*. Tradução de Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BENNETT, Karen. The language of dance. *Textos e Pretextos*, n. 11, 2008. Lisboa: Lisboa/CEC; Livro do Dia.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I: Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2000a.
- \_\_\_\_\_. *Obras Escolhidas II: rua de mão única*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e Jose Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 2000b.
- \_\_\_\_\_. *Obras Escolhidas III: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Tradução de José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 2000c.
- \_\_\_\_\_. Crítica da Violência. Crítica do Poder. In: \_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*. Tradução de Willi Bolle. São Paulo: Cultrix; EdUSP, 1986, p. 160-175.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação entre o corpo e o espírito*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila et al. Belo Horizonte: Ed UFMG, 2005.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Paulus: São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_. Português. *Bíblia de estudo profética*. Tim LaHaye, Ed Hindson, James Combs e Thomas Ice. Tradução de Carlos Osvaldo Cardoso Pinto e Ney Siqueira. São Paulo: Hagnos, 2005.

BLANCHOT, Maurice. *A parte do fogo*. Tradução de Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. *A conversa infinita: a experiência limite*. Tradução de João Moura Júnior. São Paulo: Escuta, 2007.

\_\_\_\_\_. *La escritura del desastre*. Tradução de Pierre de Place. Caracas: Monte Avila, 1990.

\_\_\_\_\_. *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard, 2005.

BORGES, Jorge Luis. Atlas. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas III*. Buenos Aires: Emecé, 2007. P.483-539.

BORGNA, Eugenio. La patria perdida em la *Lebenwelt* psicótica. Tradução de Dante Bernardi. *Archipelago*, Barcelona, v. 26-27, p. 53-60, inverno 1996.

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2004.

\_\_\_\_\_. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BOUCIER, Paul. *História da dança no Ocidente*. São Paulo, Martins Afonso, 2001.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. e AMADO, J (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BRASSAÏ, Gilberte. *Proust e a fotografia*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

CACCIARI, Massimo. La paradoja del extranjero. Tradução de Dante Bernardi. *Archipiélago*, Barcelona, v. 26-27, p. 16-20, inverno 1996.

\_\_\_\_\_. Nomes de lugar: confirm. Tradução de Giorgia Brazzarola. *Revista de Letras*, São Paulo, n. 45, p. 13-22, 2005.

CALDEIRA, Solange Pimentel. A religiosidade na dança: entre o sagrado e o profano. *Revista história em reflexão*, Dourados, v.2, n.4, p.01-13, jul./dez. 2008.

CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CÂMARA, Joana. Contaminações do corpo dançante. *Textos e Pretextos*, n. 11, 2008. Lisboa: Lisboa/CEC; Livro do Dia.

CAMINADA, Eliana. *História da dança: evolução cultural*. Rio de Janeiro: Sprint, 1999.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EdUSP, 2003.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. V. I e II. São Paulo: Martins, 1975.

\_\_\_\_\_. Poesia e ficção na autobiografia. In: \_\_\_\_\_. *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.

\_\_\_\_\_. 10 livros para conhecer o Brasil. *Revista teoria e debate*. São Paulo, n. 45, p. 64- 66, jul. ago. set. 2000.

\_\_\_\_\_. O significado de *Raízes do Brasil*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CAPELA, Carlos Eduardo S. A sanha do sainete. In: *Simpósio Internacional de Literatura Argentina em seu bicentenário*. Conferência. Florianópolis, 30 set. 2010. 14 p.

\_\_\_\_\_. Esse ser tão estrangeiro. In: *Outra Travessia*: revista de literatura do Curso de Pós-graduação em Literatura/ UFSC, n. 2, p. 115-133, Ilha de Santa Catarina, 1º semestre de 2004.

\_\_\_\_\_. Idílios: exílios. In: *Boletim de pesquisa NELIC*, v. 9, n. 14, América do Sul, p. 78-86, 06 fev. 2010.

\_\_\_\_\_. *Juó Bananere*: irrisor, irrisório. São Paulo: Nankin; EdUSP, 2009.

\_\_\_\_\_. *Nos confins de Judas*. São Paulo: Lumme Editor, 2011.

CAMUS, Albert. *O estrangeiro*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 2009.

\_\_\_\_\_. *O exílio e o reino*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 1997.

CARDOSO, Lúcio. *Crônica da casa assassinada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

CARVALHAL, Tania Franco. Dez anos da ABRALIC (1986-1996): elementos para sua história. *Organon*, Porto Alegre, EdUFRGS, v. 10, n. 24, 1996.

CARVALHO, Luiz Fernando. *Sobre o filme LavourArcaica*. Cotia: Ateliê, 2002.

CASTELO, José. *Inventário das Sombras*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

CHAVES, Henrique. Literatura e dança: um diálogo para além das palavras. Coreo-grafias: literatura e dança. *Textos e Pretextos*, n. 11, 2008. Lisboa: Lisboa/CEC; Livro do Dia.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Tradução de Vera da Costa e Silva et al. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; CIGARELLO, Georges. (orgs.). *História do corpo*: as mutações do olhar. Petrópolis: Vozes, 2008a.

CORNEJO POLAR. *O condor voa*: literatura e cultura latino-americanas. Belo Horizonte: EdUFMG, 2000.

CORTEZ, Clarice Zamorano. Literatura e pintura. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (orgs.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Maringá: Eduem, 2009. p.355-368.

COSTA, Cláudia de Lima. O “Outro” enquanto sujeito: a problematização pós-estruturalista. In: ANTELO, Raúl (Org.). *Identidade e representação*. Florianópolis: EdUFSC, 1994. p. 257-263.

CUNHA, Euclides. *Obras completas*. Ed. Afrânio Coutinho com estudos de O. Souza Andrade. Manuel Bandeira, Gilberto Freyre, Araripe Júnior, Afrânio Peixoto, Néelson Werneck Sodré, Francisco Venâncio Filho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. (2 vol.)

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. P.09-26.

\_\_\_\_\_. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. P.133-154.

CURTIUS, ERNST ROBERT. *Literatura européia e Idade Média latina*. Tradução de Paulo Ronái e Teodoro Cabral. São Paulo: EdUSP, 1996.

DAOU, Ana Maria. *A belle époque amazônica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

DEAN, Warren. *A luta pela borracha no Brasil: um estudo de história ecológica*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Nobel, 1989.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. v. 5. Coord. da Tradução de Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Ed 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Joana M. Varela e Manuel M. Carrilho. Lisboa: Assírio & Alvim, 1996.

- DELEUZE, Gilles. *Proust y los signos*. Barcelona: Anagrama, 1972.
- DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *Da hospitalidade*. Tradução de Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *Sur parole: instantanes philosophiques*. Paris: France Culture/L'Albe, 1999.
- DESROCHE, Henri. O homem e suas religiões: ciências humanas e experiências religiosas. Tradução de Joaquim Pereira Neto. IN: SALDANHA, Luiz Pereira et MORONI, André. *A antropologia e o homem: um encontro teórico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1981.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 1998.
- DOSTOIEVSKI, Fiodor. *O duplo*. Tradução de Nina Guerra e Filipe Guerra. Lisboa: Presença, 2001.
- EAGLETON, Terry. *Depois da teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o Pós-modernismo*. Tradução de Maria Lúcia Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- EAN, Warren. *A luta pela borracha no Brasil: um estudo de história ecológica*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Nobel, 1989
- \_\_\_\_\_. *A ferro e fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Tradução de Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Tradução de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- FABRIS, Annateresa. *Identidades virtuais: uma leitura do retrato fotográfico*. Belo Horizonte: EdUFMG, 2004.
- FARO, Antônio José. *Pequena história da dança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- FLAUBERT, Gustave. *Três contos*. Tradução de Milton Hatoum e Samuel Titan Júnior. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

\_\_\_\_\_. *Trois contes*. Disponível em:

<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/lv000043.pdf>>. Acesso em 10 ago. 2010.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FREIRE, João Batista. Dimensões do corpo e da alma. In: DANTAS, Estélio Henrique Martins (org.). *Pensando o corpo e o movimento*. Rio de Janeiro: Shape, 1994. P. 111-126.

FREUD, Sigmund. O estranho. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.233-273.

\_\_\_\_\_. Além do princípio de prazer. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Algumas observações gerais sobre ataques histéricos. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Três ensaios sobre sexualidade. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.117-231.

\_\_\_\_\_. O horror ao incesto. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Direção geral de tradução de Jayme Salomão. Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. P.21-36.



FREYRE, Gilberto. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: casa-grande & senzala. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.105-645.

\_\_\_\_\_. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil: sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. P.647-1379.

FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a bíblia e a literatura*. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GARAUDY, Roger. *Dançar a vida*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

GÉLIS, J. O corpo, a igreja e o sagrado. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; CIGARELLO, Georges. (orgs.). *História do corpo: da Renascença às Luzes*. Petrópolis: Vozes, 2008. P. 19-130.

GELLNER, Ernest. *Nacionalismo e democracia*. Tradução de Vamireh Chacon e outros. Brasília: UNB, 1981.

\_\_\_\_\_. *Thought and Change*. Londres: Weidenfeldand Nicolson, 1964.

GIL, José et al. “Nação”. *Enciclopédia Einaudi: Estado-guerra*. vol. 14. Tradução de Irene Maria Ferreira. Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1889.

GREIBER, Betty Loeb et al. *Memórias da imigração: libaneses e sírios em São Paulo*. São Paulo: Discurso, 1998.

GROZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HAJJAR, Claude Fahd. *Imigração Árabe: cem anos de reflexão*. São Paulo: Cone, 1985.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik; Tradução de Adelaine La Guarda Resende et al. Belo Horizonte: EdUFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HANNA, Judith Lynne. *Dança, sexo e gênero: signos de identidade, dominação, desafio e desejo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

HANANIA, Ainda R. O papel da imagem na tradição árabe. *Hottopos*. Disponível em: <[http://www.hottopos.com/collat2/o\\_papel\\_da\\_imagem.htm](http://www.hottopos.com/collat2/o_papel_da_imagem.htm)>. Acesso em 10 fev. 2008.

HOBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismos desde 1870: programa, mito e realidade*. Tradução de Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2ª ed., 2002.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. Tradução de Lino Vallandro e Vidal Serrano. São Paulo: Globo, 2003.

IANNI, Octavio. *Classe e nação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA.

IBGE Cidades@: Manaus-AM. Disponível em:

<<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>. Acesso em 17 ago. 2010.

JAKOBSON, Roman. Linguística e poética. In: \_\_\_\_\_. *Linguística e comunicação*. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1996.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Tradução de Maria Elisa Cevalco. São Paulo: Ática, 1997.

JARRY, Emmanuel; IRISH, John. Sarkozy endurece política contra criminalidade e imigrantes. *Estadão.com.br/internacional*. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/internacional,sarkozy->

endurece-politica-contra-criminalidade-e-imigrantes,588230,0. htm>.  
Acesso em 06 dez. 2010.

JUNG, Carl Gustav. A prática da Psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas de C. G. Jung*. Vol. 16. Tradução de Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 2004.

KARTZ, Helena. A dança é o que impede o movimento de morrer no clichê. In: DANTAS, Estélio Henrique Martin (orgs.). *Pensando o corpo e o movimento*. Rio de Janeiro: Shape, 1994. p. 127-132.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LABAN, Rudolf. *Dança educativa moderna*. Tradução de Maria da Conceição Parahyba Campos. São Paulo: Ícone, 1990.

\_\_\_\_\_. *Domínio do movimento*. Tradução de Anna Maria Barros de Vecchi e Maria Sílvia Mourão Netto. São Paulo: Summus, 1978.

LACAN, Jacques. *Seminário, livro II: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional*. Tradução de Patricia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: EdUNESP, 2001.

LESSING, Gotthold Ephraim. *Laocoonte: ou sobre as fronteiras da pintura e da poesia*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 1998.

LISPECTOR, Clarice. Amor. In: \_\_\_\_\_. *Laços de família: contos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. P. 19-29.

*Livro das mil e uma noites: vol I, ramo sírio*. Anônimo. Introdução, notas, apêndice e tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. 3ª Ed. São Paulo: Globo, 2006.

*Livro das mil e uma noites: vol II, ramo sírio*. Anônimo. Introdução, notas, apêndice e tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. 3ª Ed. São Paulo: Globo, 2006.

*Livro das mil e uma noites*: vol III, ramo egípcio. Anônimo. Introdução, notas, apêndice e tradução do árabe: Mamede Mustafa Jarouche. 3ª Ed. São Paulo: Globo, 2006.

LOUVEL, Liliane. A descrição pictural: por uma poética do iconotexto. In: ARBEX, Márcia (org.). *Poéticas do visível*: ensaios sobre a escrita e a imagem. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006.

LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance*: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. Tradução de José Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

MACHADO DE ASSIS. Instinto de nacionalidade. In: \_\_\_\_\_. *Machado de Assis*: crítica, notícia da atual literatura brasileira. São Paulo: Agir, 1959.

\_\_\_\_\_. *Esau e Jacó*. São Paulo: Ática, 1998.

\_\_\_\_\_. *Dom Casmurro*. São Paulo: Ática, 2000.

MALDONATO, Mauro. O estrangeiro. In: \_\_\_\_\_. *Raízes errantes*. Introdução de Edgar Morin. Tradução de Roberta Barni. São Paulo: Editora 34, 2004. P. 29-34.

\_\_\_\_\_. Arquipélago identidade: o declínio do sujeito autocêntrico e o nascimento do eu múltiplo. *Revista Latinoamericana Psicopatologia Fundamental*, v. III, n. 3, p. 480-496.

MANGUEL, Alberto. Peter Eisenman: a imagem como memória. In: \_\_\_\_\_. *Lendo imagens*: uma história de amor e ódio. Tradução de Rubens Figueredo, Rosaura Eichemberg, Cláudia Strauch. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. P. 273-286.

MANN, Thomas. *Morte em Veneza*. Tradução de Heloísa Ferreira Araújo Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

MENDES, Miriam Garcia. *A dança*. São Paulo: Ática, 1985.

MENEGAZZO, Maria Adélia. *Leitor, narrativa, fotografia*: o livro na obra de Rosângela Rennó. 2010. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

MIGUEL, Salim. *Mare nostrum*: romance desmontável. Rio de Janeiro: Record, 2004.

\_\_\_\_\_. *Estrangeiros*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2003.

\_\_\_\_\_. *Nur na escuridão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

\_\_\_\_\_. *Primeiro de abril*: narrativas da cadeia. José Olympio, 1994.

\_\_\_\_\_. *Aproximações*: leituras e anotações. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2002.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/Projetos globais*: colonialidade, saberes subalternos e pensamento laminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: FALE/EdUFMG, 2003.

MIRANDA, Ana. *Amrik*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MOTT, Maria Lucia. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Apêndice: Estatísticas de povoamento.

NANCY, Jean-Luc. La existencia exiliada. Tradução de Juan Gabriel López Guix. *Archipiélago*, Barcelona, vol. 26-27, p. 34-39, inverno 1996.

\_\_\_\_\_. *Au fond des images*. Paris: Galilée, 2003.

\_\_\_\_\_. *El intruso*. Tradução de Margarita Martínez. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

\_\_\_\_\_. *La mirada del retrato*. Tradução de Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

\_\_\_\_\_. *La representación prohibida*. Tradução de Margarita Martínez. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

\_\_\_\_\_. *Las musas*. Tradução de Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

et LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. *O mito nazista*. Tradução de Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2002.

NANNI, Dionísia. *Dança-educação*: pré-escola à universidade. Rio de Janeiro: Sprint, 1995.

NATAHI, Okba. Dinâmica do aberto e problemática do estrangeiro. *Ágora*. Rio de Janeiro, v.10, n. 2, jul./dez. 2007, p.159-170.

NESTROVSKI, Arthur; SELIGMAN-SILVA, Márcio (Orgs.). *Catástrofe e representação*. São Paulo, Escuta, 2000.

NOVAES, Adauto (Org.). *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ORWELL, George. 1984. Tradução de Alexandre Hubner e Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

OVÍDIO. *Poemas da carne e do exílio*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PACHECO, Keli Cristina. *Lima Barreto/Roberto Arlt: a comunidade em exílio*. Florianópolis, 2009. Tese [Doutorado em Literatura] – Universidade Federal de Santa Catarina.

PELBART, Peter Pål. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2009.

PELLEGRINI, Tânia et al. (orgs.). *Literatura, cinema e televisão*. São Paulo: Senac, 2003.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. P.115-132.

PIGLIA, Ricardo. Memória e tradición. In: *Anais do 2º Congresso Abralic*. v.1, Belo Horizonte: UFMG, 1991.

\_\_\_\_\_. Una propuesta para el nuevo milenio. In: *Margens/Margenes: cadernos de cultura*. Belo Horizonte, Mar del Plata, Buenos Aires, n. 2, out. 2001.

PIMENTEL FILHO, Ernesto; VASCONCELOS, Edson. Da microfísica à biopolítica. Revista aulas: dossiê Foucault, dez. 2006/mar. 2007. N. 3.

PIO, Padre. Salve a rainha. *Orações*. [sem data]. Disponível em: <<http://www.padrepio.catholicwebservices.com/PORTUGUES/Oracao.htm>>. Acesso em 10 jan. 2010.

PLATÃO. *O banquete*. CultVox. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000048.pdf>>. Acesso em 22 set. 2010.

POE, Edgar Allan. The fall of the House of Usher. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ln000010.pdf>>. Acesso em 31 ago. 2010.

\_\_\_\_\_. A queda da Casa de Usher. In: \_\_\_\_\_. *Histórias extraordinárias de Allan Poe*: Edgar Allan Poe. Tradução e adaptação de Clarice Lispector. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996. P.73-86.

\_\_\_\_\_. O solar de Usher. In: \_\_\_\_\_. *Ficção completa e ensaios*. Tradução de Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001. P.244-257.

PORRO, Antônio. História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992. p.175-196.

PRADO JR. Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. In: *Intérpretes do Brasil*. Coord. seleção e prefácio Silviano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Tradução de Fernando Py. Rio de Janeiro: Ediouro, 2009.

RAMA, Ángel. *Literatura, cultura e sociedade na América Latina*. Org. Pablo Rocca. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: EdUFMG, 2008.

\_\_\_\_\_. RAMA, Angel. *A cidade das letras*. Tradução de Emir Sader. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. *Literatura, cultura e sociedade na América Latina*. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: EdUFMG, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. *Políticas da escrita*. Tradução de Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

RANK, Otto. *O duplo*. Tradução de Mary B. Lee. Rio de Janeiro: Alba, 1939.

RAWET, Samuel. *Contos e novelas reunidos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

RENNO, Rosângela. *O arquivo universal e outros arquivos*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RIVAS, Enrique. Tiempo y espacio del exilio. *Archipiélago*, Barcelona, v. 26-27, p. 125-132, inverno 1996.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *Representações do intelectual: as conferências Reith*. Tradução de Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTANA, Robson Ferreira de. *Dança: uma presença semiótica em textos literários*. Web Artigos, 11 jun. 2010. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/articles/40325/1/Danca-Uma-presenca-semiotica-em-textos-literarios/pagina1.html#ixzz16fqEyJU1>>. Acesso em 29 ago. 2010.

SANTOS, Amandio Miguel dos. *As filhas de Eva: da invisibilidade do feminino na narrativa bíblica à corpografia da sedução nos temas iconográficos*. Rio de Janeiro, 1999. Tese (Doutorado). Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal Fluminense.

SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998.

SCHWARTZ, Jorge (Org.). *Borges no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP; Imprensa Oficial do Estado, 2001.

SCLIAR, Moacyr. *A majestade do Xingu*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. O fascinante universo bíblico. *A bíblia muito além da fé: Biblioteca Entre Livros*, São Paulo, n. 02, p. 10-19.

SCRAMIM, Susana. A exceção e o excesso. *Outra travessia: a exceção e o excesso*, n. 5, ago. 2005. P.171-178.



SEBALD, Winfried Georg. *Os emigrantes*. Tradução de José Marcos Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Os anéis de Saturno*. Tradução de José Marcos Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. *Austerlitz*. Tradução de José Marcos Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *Palavra e imagem: memória e escritura*. Chapecó: Argos, 2006.

\_\_\_\_\_. Testemunhos da barbárie. *Entre livros*, São Paulo, ano 3, n. 28, p. 32-35, ago. 2007.

SHAKESPEARE, William. *A tempestade e a comédia dos erros*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

SIEBOLD, Sabine. Angela Merkel diz que multiculturalismo alemão falou. *O Globo/Mundo*. <<http://oglobo.globo.com/mundo/mat/2010/10/16/angela-merkel-diz-que-multiculturalismo-alemao-fracassou-922804296.asp>>. Acesso em 06 dez. 2010.

SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. *Corpo, comunicação e cultura: a dança contemporânea em cena*. Campinas: Autores Associados, 2006.

SILVA, Rafael Rodrigues da. Antigo testamento: um baú de leis, hinos, cantos, mitos e sagas. *A bíblia muito além da fé*: Biblioteca Entre Livros, São Paulo, n. 02, p. 22-35.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). Tradução de Leopoldo Waizbort. *Mana* [online]. 2005, vol.11, n.2, pp. 577-591. ISSN 0104-9313. doi: 10.1590/S0104-93132005000200010.

SÓFOCLES. *Édipo rei*. Tradução de Domingos Paschoal Cegalla. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

\_\_\_\_\_. *Antígona*. Tradução de Domingos Paschoal Cegalla. Rio de Janeiro: DIFEL, 2006.

\_\_\_\_\_. *Édipo em Colono*. São Paulo: L&PM Pocket, 2003.

SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Diante da dor dos outros*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. *A doença e suas metáforas; Aids e suas metáforas*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SOUZA, Márcio. *A expressão amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. São Paulo: Alfa-Omega, 1978.

STEVENSON, Robert. *O estranho caso do Dr. Jekyll e do Senhor Hyde*: edição bilíngüe inglês/português. São Paulo: Landmark, 2008.

SÜSSEKIND, Flora. Desterritorialização e forma literária. Literatura brasileira contemporânea e experiência urbana. IN: *Literatura e Sociedade*, São Paulo, vol. 08, 2005.

TODOROV, Tzvetan. *O homem desenraizado*. Tradução de Christina Cabo. Rio de Janeiro: Record, 1999.

XAVIER, Elódia. *Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino*. Florianópolis: Mulheres, 2007.

WILDE, Oscar. *Salomé*. Tradução de João do Rio. São Paulo: Imago, 1993.

WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros: presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Perspectivas/FAPESP, 2003.

WEBER, João Hernesto. *A nação e o paraíso: a construção da nacionalidade na historiografia literária brasileira*. Florianópolis: EdUFSC, 1997.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEIL, Simone. *O enraizamento*. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru: EdUSC, 2001.

WOLF, Virginia. Casa assombrada. In: \_\_\_\_\_. *Contos completos*. Tradução de Leonardo Froés. São Paulo: Cosac & Naify, 2005. p. 162-165.

ZAMIATIN, Evgueny. *Nós*. Tradução de Clarice L. Averina. São Paulo: Alfaômega, 2004.

## **ANEXOS**



ANEXO 01  
**TRÊS VERSÕES DOS LIVROS BÍBLICOS<sup>249</sup>**

<b>HEBRAICA</b>	<b>PROTESTANTE</b>	<b>CATÓLICA</b>
<b>TORÁ – A LEI</b>	<b>ANTIGO TESTAMENTO</b>	<b>ANTIGO TESTAMENTO</b>
Gênesis	Gênesis	Gênesis
Êxodo	Êxodo	Êxodo
Levítico	Levítico	Levítico
Números	Números	Números
Deuteronômio	Deuteronômio	Deuteronômio
	Josué	Josué
	Juízes	Juízes
<b>NEVIM – OS PROFETAS</b>	1 Samuel	1 Samuel
Josué	2 Samuel	2 Samuel
Juízes	1 Reis	1 Reis
1 Samuel	2 Reis	2 Reis
2 Samuel	1 Crônicas	1 Crônicas
1 Reis	2 Crônicas	2 Crônicas
2 Reis	Esdras	Esdras

<sup>249</sup> SCLIAR, Moacyr. O fascinante universo bíblico. *Biblioteca Entre Livros*, São Paulo, n. 02, p. 13.

Isaías	Neemias	Neemias
Jeremias		Tobias
Ezequiel		Judite
Ozéias	Ester	Ester
Joel		Macabeus
Amós	Jó	Jó
Abadias	Salmos	Salmos
Jonas	Provérbios	Provérbios
Miquéias	Eclesiastes	Eclesiastes
Naum	Cantares de Salomão	Cântico dos Cânticos
Habacuc		Sabedoria
Sofonias		Eclesiástico
Ageu	Isaías	Isaías
Zacarias	Jeremias	Jeremias
Malaquias	Lamentações de Jeremias	Lamentações
		Baruc
	Ezequiel	Ezequiel
	Daniel	Daniel
	Oséias	Oséias
	Joel	Joel
	Amós	Amós
	Abadias	Abdias

**KETUVIM – OS ESCRITOS**

Salmos

Provérbios

Jó

Cântico dos Cânticos

Rute  
Lamentações  
Eclesiastes  
Ester  
Daniel  
Esdras  
Neemias

Jonas	Jonas
Miquéias	Miquéias
Naum	Naum
Habacuque	Habacuc
Sofonias	Sofonias
Ageu	Ageu
Zacarias	Zacarias
Malaquias	Malaquias

**NOVO TESTAMENTO**

**NOVO TESTAMENTO**

Mateus	Mateus
Marcos	Marcos
Lucas	Lucas
João	João
Atos dos Apóstolos	Atos dos Apóstolos
Romanos	Romanos
1 Coríntios	1 Coríntios
2 Coríntios	2 Coríntios
Gálatas	Gálatas
Efésios	Efésios
Filipenses	Filipenses

Colossenses	Colossenses
1 Tessalonicenses	1 Tessalonicenses
2 Tessalonicenses	2 Tessalonicenses
1 Timóteo	1 Timóteo
2 Timóteo	2 Timóteo
Tito	Tito
Filemón	Filemon
Hebreus	Hebreus
Tiago	Carta de São Tiago
1 Pedro	1ª Carta de São Pedro
2 Pedro	2ª Carta de São Pedro
1 João	1ª Carta de São João
2 João	2ª Carta de São João
3 João	3ª Carta de São João
Judas	Judas
Apocalipse	Apocalipse