

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA
MESTRADO EM LITERATURA E PRÁTICAS SOCIAIS

**(DES) ORIENTES NO BRASIL: VISTO DE PERMANÊNCIA DOS
LIBANESES NA FICÇÃO BRASILEIRA**

Sara Freire Simões de Andrade

Brasília

2007

Sara Freire Simões de Andrade

**(DES) ORIENTES NO BRASIL: VISTO DE PERMANÊNCIA DOS
LIBANESES NA FICÇÃO BRASILEIRA**

Dissertação de mestrado apresentada ao
Departamento de Teoria Literária e
Literaturas da Universidade de Brasília
(UnB), como requisito parcial à obtenção do
grau de Mestre em Literatura Brasileira.
Orientação da Professora Dr.^a Maria Isabel Edom Pires.

Brasília

2007

Sara Freire Simões de Andrade

**(DES) ORIENTES NO BRASIL: VISTO DE PERMANÊNCIA DOS
LIBANESES NA FICÇÃO BRASILEIRA**

Dissertação de mestrado apresentada ao
Departamento de Teoria Literária e
Literaturas da Universidade de Brasília
(UnB), como requisito parcial à obtenção do
grau de Mestre em Literatura Brasileira.
Orientação da Professora Dra. Maria Isabel Edom Pires.

Professora Dr^a. Maria Isabel Edom Pires (Orientadora)

Universidade de Brasília - TEL

Professora Dr^a. Claudia Quiroga Cortez (Membro)

Universidade de Brasília – TEL

Professora Dr^a. Ellen Fensterseifer Woortmann (Membro)

Universidade de Brasília - DAN

Professora Dra. Ana Laura Correa (Suplente)

Universidade de Brasília - TEL

Brasília, ___/___/___

Sumário

Introdução.....	09
I - Historicizando a imigração libanesa.....	12
- O navio: gestação para uma nova vida e a vida após o porto.....	13
II – Mapeamentos literários.....	32
- Representação e imigração.....	33
- Deslocamentos.....	39
- Fora de lugar.....	52
III – Da família em trapos à nação cindida.....	61
- Sagas familiares.....	62
- Imagens e estereótipos: na corda bamba do exotismo.....	73
- Às margens da nação.....	87
Considerações finais.....	95
Bibliografia.....	98

Agradecimentos

Meu muito obrigada à Professora Dr^a. Maria Isabel Edom Pires, minha orientadora, pela delicadeza em mostrar minhas falhas e ao mesmo tempo levantar minha auto-estima; obrigada pela paciência durante meus silêncios, pela disposição e sabedoria por me mostrar caminhos, sempre. Minha gratidão, professora, por me despertar a paixão pela pesquisa.

Agradeço à banca da defesa, professoras Dr^a. Cláudia Stella Quiroga e Dr^a. Ellen Fensterseifer Woortmann por esta participação. Também agradeço às professoras Dr^a. Ana Laura Correa e Dr^a. Cláudia Quiroga pelas sugestões na defesa do projeto. Ainda devo agradecer aos funcionários do Departamento de Teoria Literária e Literatura - TEL, em especial Dora Duarte, Jacqueline e Gleice pela atenção sempre dispensada.

Os cursos feitos durante o mestrado com as professoras Dr^a. Ana Laura Correa, Dr^a. Paloma Vidal, Dr^a. Maria Isabel Edom Pires e Dr^a. Regina Dalcastagnè foram essenciais para o meu percurso acadêmico. À professora Regina devo ainda agradecer as aulas de módulo livre da graduação, que me encaminharam para o estudo da Literatura.

Meus agradecimentos também aos meus tios em Brasília, Marleide e Plácido, por me trazerem segurança e um terreno familiar nesta cidade que muitas vezes toca as margens da solidão; aos amigos, por serem um porto seguro em tantos momentos – incluem-se as dicas de organização e planejamento da Edma. À minha mãe, Zélia, obrigada pelo humor, palavras de carinho e apoio em nossos telefonemas diários; ao meu pai, Doca, pelos pensamentos positivos e pela tranquilidade que me passava; a David, meu irmão, pelos frequentes *papos figuras*. Vocês estarão sempre perto de mim. Ao Philipp, pelo amor, auxílio e incentivos cotidianos, muito obrigada.

Por fim, agradeço ao CNPq pela bolsa que me foi concedida.

Todo ato cultural vive por essência sobre fronteiras: nisso está sua seriedade e importância; abstraído da fronteira, ele perde terreno, torna-se vazio, pretensioso, degenera e morre.

Mikhail Bakhtin

O que estou querendo dizer é rudimentar: que até um objeto relativamente inerte como um texto literário deve parte de sua identidade à interação do momento histórico com atenções, julgamentos, estudos e representações de seus leitores. Mas esse privilégio foi raramente concedido ao Oriente, aos árabes e ao islã, que, separados ou juntos, o pensamento acadêmico supôs estarem confinados à condição fixa de um objeto congelado para sempre no tempo pelo olhar dos observadores ocidentais.

Edward Said

O estudo da literatura mundial poderia ser o estudo do modo pelo qual as culturas se reconhecem através de suas projeções de “alteridade”. Talvez agora possamos sugerir que histórias transnacionais de migrantes, colonizados ou refugiados políticos – essas condições de fronteiras e divisas – possam ser o terreno da literatura mundial, em lugar da transmissão de tradições nacionais, antes o tema central da literatura mundial.

Homi Bhabha

ANDRADE, Sara Freire Simões de. *(Des) orientes no Brasil: visto de permanência dos libaneses na ficção brasileira contemporânea*. Brasília, 2007. Dissertação de Mestrado em Literatura. Departamento de Teoria Literária e Literaturas – Mestrado em Literatura, Universidade de Brasília.

Resumo

Na literatura brasileira contemporânea, personagens de origem árabe saem de um lugar antes relegado às margens da ficção para então ocupar o centro das narrativas. Um número crescente de escritores (muitos originários de comunidades libanesas) tem explorado a imigração dessa etnia em sua escrita. Esta dissertação analisa a representação do imigrante libanês nos romances dos escritores Milton Hatoum, Raduan Nassar, Salim Miguel e Ana Miranda e sua (des) vinculação com o discurso hegemônico nacionalista. Pergunta-se como ocorre a representação dessa imigração, como se constituem as famílias dos personagens imigrantes ou de seus descendentes, quais imagens e estereótipos são recorrentes, que “Oriente” é aqui reconstruído e, afinal, que lugar esses imigrantes ocupam na nova terra. Adota-se a perspectiva da relação entre literatura, sociedade e suas produções simbólicas, tendo como aporte teórico os conceitos de *mimesis*, trabalhado por Luiz Costa Lima; orientalismo, por Edward Said; construções de estereótipos, por Homi Bhabha; assim como as reflexões de Bhabha e Stuart Hall sobre nação imaginada.

PALAVRAS-CHAVE: representação literária; romance contemporâneo; imigração libanesa.

ANDRADE, Sara Freire Simões de. *The (Dis)oriented in Brasil: permanent visa of libanese in contemporary Brazilian fiction*. Brasília, 2007. Dissertação de Mestrado em Literatura. Departamento de Teoria Literária e Literaturas – Mestrado em Literatura, Universidade de Brasília.

Abstract

In contemporary Brazilian literature individuals of arabian origin are moving out of the margins of fiction to eventually occupy the centre of narratives. A growing number of writers, many from libanese communities, are dealing with the immigration of this ethnic group in their writings. This dissertation analyses the representation of the libanese immigrant in the novels of Milton Hatoum, Raduan Nassar, Salim Miguel and Ana Miranda and its connection with the hegemonic, nationalist discourse. It asks how the representation of this immigration manifests itself, how the families of the immigrants and their descendants are depicted, what images and stereotypes reoccur, what image of the “Orient” is constructed and, finally, what place in the “new society” the immigrants are occupying. This dissertation looks at the relationship between literature, society and its symbolic productions, having as a theoretical background the concept of *mimesis* by Luiz Costa Lima, *orientalism* by Edward Said, the construction of stereotypes by Homi Bhabha, as well as reflections of Bhabha and Stuart Hall about the imagined nation.

KEYWORDS: representation in literature; contemporary novel; libanese immigration.

Introdução

O século XX é "com efeito a era do refugiado, da pessoa deslocada, da imigração em massa" (SAID, 2003:47). Isso acarretou na era moderna imensos agregados de humanidade como transplantados, refugiados e deslocados (SAID. 2003: 47). O Brasil não fugiu à regra e tornou-se uma nação de imigrantes; até mesmo por ter sido colônia, sua constituição é marcada pela imigração, transplante de povos e deslocamentos. É de se esperar, então, que esta formação múltipla encontre ressonância também na produção literária do país.

Entretanto, refletindo a segregação social e "diante da complexidade étnica de nossa formação, a literatura brasileira realizou tarefa de exclusão de determinados grupos" (PIRES, 2006). Os índios não foram completamente integrados ao romance e o imaginário de uma forma geral lhes foi hostil¹. Sobre os negros, foi até mesmo discutida pelos intelectuais do século XIX a pertinência de figurarem como personagens na literatura². Aos imigrantes do final do século XIX e início do século XX, e muito especificamente aos imigrantes árabes, coube uma representação rarefeita, que o estigmatiza como um turco mesquinho, dono de um comércio qualquer na esquina.

Essa situação muda na literatura brasileira contemporânea com a escrita cada vez mais presente de árabes e descendentes aqui aportados. De uma situação periférica, o personagem passa ao centro da narrativa, assume a narração do relato, conta seu enredo, a sua trama e, por vezes, expressa um sentimento de não pertencimento ao país que habita. Os árabes, a maior parte de origem libanesa, passam a tomar parte na babel brasileira. Uma babel que sempre

¹ O romance idianista, segundo Antônio Paulo Graça, "tende a reservar uma fado cruel aos personagens indígenas, sejam eles de que gênero forem, épicos, trágicos ou cômicos. A morte parece ser o único destino possível para o herói indígena"(GRAÇA, 1998: 146)

² Roberto Ventura recupera esta discussão no livro *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil*, 1991. Pesquisa publicada em 2005 por Regina Dalcastagnè mostra que a personagem do romance brasileiro contemporâneo é branca. Ver "A personagem do romance brasileiro contemporâneo", em *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n° 26, pp. 13-71.

tentou a homogeneização pela uniformização do padrão lingüístico e étnico. Foi preciso que os escritores dominassem a língua da terra adotada para contar suas próprias histórias e de seus descendentes.

Sabe-se que a contribuição de um romancista, poeta ou ensaísta é a de representar a experiência da imigração de uma maneira marcadamente diferente de um jornalista ou de um cientista social. A imigração contada na ficção - através de outra forma da escrita, que foge aos limites da objetividade - tende a apresentar, de forma única e profunda, a subjetividade das vivências dos imigrantes em suas dificuldades e até mesmo em suas impossibilidades (SHANKAR, MENDONZA, 2003: XIV).

Esta dissertação pretende analisar a representação do imigrante árabe na literatura brasileira contemporânea, a partir da leitura e análise de obras dos escritores Milton Hatoum, Raduan Nassar, Salim Miguel e Ana Miranda. O *corpus* é constituído pelos romances *Relato de um certo oriente*, *Lavoura arcaica*, *Nur na escuridão* e *Amrik*. Pergunta-se como ocorre a representação dessa imigração, como se constituem as famílias de imigrantes ou de seus descendentes, quais os estereótipos dessa imigração, que “Oriente” eles reconstroem e que lugar eles ocupam na nova terra. Numa tentativa de responder a essas indagações, a dissertação foi dividida em três capítulos, a saber: *Historicizando a imigração*, onde se faz uma retrospectiva histórica da imigração libanesa para o Brasil e da fixação deste grupo no país; *Mapeamentos literários*, no qual se lida com sistemas de representação e o simbólico na literatura e na sociedade, relacionando-os à situação do não-integrado, do deslocado e do imigrante; e no qual se procura também observar os percursos dos personagens no processo de desenraizamento e alojamento na nova terra, além de tratar do narrador deslocado e de suas memórias; e, por fim, *Da família em trapos à nação cindida* faz-se uso de uma análise dos relacionamentos familiares dos imigrantes e de seus descendentes, bem como se trata das imagens do oriente elaboradas nos textos e verifica-se a possível ocorrência de estereotipação, para finalmente observar o lugar do imigrante libanês na comunidade imaginada da nação.

Antes de continuar o trabalho, faz-se necessário uma definição de termos. Segundo Abdelmalek Sayad, todo imigrante é estrangeiro, mas nem todo estrangeiro é imigrante. Isso porque o *imigrante* abandona seu país por necessidade econômica, ocupa uma posição social inferior por ser força de trabalho; o *estrangeiro*, por sua vez, fica mais próximo do turista (ele pode ser o turista), ele opta por morar em um outro país, mas não por uma necessidade política ou financeira (SAYAD, 1998:267). Em muitos casos, porém, os termos *estrangeiro* e *imigrante* são empregados como sinônimos nesta dissertação

Segundo Said, o exílio liga-se ao banimento; o exilado carrega um traço de solidão e espiritualidade. O expatriado, por outro lado, opta por morar em outro país por motivos pessoais ou sociais - (seria o estrangeiro definido por Sayad)- (SAID, 2003:54). Entretanto, para esta dissertação, optou-se pela terminologia adotada por Umberto Eco, que apenas distingue *imigração* de *migração*. Para o autor italiano, a imigração é um fenômeno controlado politicamente, encorajado, programado, como aconteceu no Brasil no início do século. Já a migração é como um fenômeno natural, ninguém pode controlar. Trata-se do deslocamento de um povo inteiro de um território para outro.

Os personagens analisados nesta dissertação são, portanto, considerados imigrantes. E, nessa categoria, serão considerados exilados, deslocados e desterrados somente no sentido de estarem *fora do lugar*.

Capítulo primeiro

Historicizando a imigração libanesa

O navio: gestação para uma nova vida. E a vida após o porto

Olhos em desterro: “Fixávamos as montanhas (do Líbano) até que desaparecessem de nossas vistas enevoadas pelas lágrimas, produtos da amargura da separação. O navio ia rápido e logo, com a graça de Deus, estávamos entre céu e mar” (*Nur na escuridão*,59)

Pés cambaleantes: “Que vamos fazer, Yussef, já com saudades do navio, abrigo-útero onde passara intermináveis dias entre céu, mar e mar, água e água, vento e vento, espuma e espuma, ainda sente o balanço, está e não está em terra firme” (*Nur na escuridão*,18)

Uma visão histórica da imigração árabe no Brasil

A imigração espontânea para o Brasil intensificou-se, durante o final do século XIX e primeira metade do século XX. O país foi um dos destinos das grandes migrações³ e, segundo os dados oficiais do IBGE sobre imigração, recebeu aproximadamente 4.158.717 indivíduos de outras nacionalidades entre os anos de 1884 e 1939. Os italianos representam 33,96 % desse total, o maior grupo de imigrantes aqui aportados; seguidos pelos portugueses, com uma parcela de 28,96% e dos espanhóis, com 13,99%. Sírios e turcos (quase sempre libaneses) representam 2,38% dos imigrantes desse período. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), desembarcaram no Brasil 98.962⁴ de origem libanesa. (OLIVEIRA, 2002:23)

³ As grandes migrações foram conseqüências da revolução industrial e crescimento populacional mundial, denominado “transição demográfica”. Segundo a historiadora Zuleika Alvim, as Grandes Migrações foram essenciais para o próprio capitalismo europeu porque através delas podiam-se “eliminar um grande contingente populacional que pressionava os centros urbanos e, ao mesmo tempo, a “pátria-mãe” era beneficiada com o dinheiro enviado do exterior pelos parentes expatriados”. (Revista Nossa História, n.º.24, outubro de 2005)

⁴ Lúcia Lippi de Oliveira ressalta que os dados da imigração brasileira são “esparços, pouco sistematizados e mesmo conflitantes”. Sempre que possível, foi dada preferência aos números do IBGE. (OLIVEIRA, 2002:22)

Através de uma política de branqueamento, baseada no racismo científico do século XIX, pregava-se a idéia de que Brasil precisava “clarear sua população” para se tornar uma nação civilizada e moderna. Assim, o governo brasileiro adotou uma política de imigração que subsidiava a vinda de europeus para o país. Isso significa que os brancos europeus receberam incentivos do governo brasileiro para emigrarem e explica também por que praticamente 70% do contingente emigratório para o Brasil provinha da Europa.

O mesmo não ocorreu com os imigrantes vindos de outras regiões, como japoneses, sírios e libaneses. Para viajar em um transatlântico rumo à América, estes tinham que arcar com os próprios custos da viagem e a manutenção em um outro país.

Apesar da ausência de incentivos governamentais para não-europeus, o Brasil foi o país que recebeu o maior número de imigrantes libaneses⁵. Quando comparado com outros países do continente americano, o Brasil fica em quarto lugar no número de estrangeiros recebidos, atrás dos Estados Unidos, Canadá e Argentina, respectivamente. Entretanto, quando se compara o destino dos libaneses emigrados, o Brasil foi o maior receptor de indivíduos dessa nacionalidade, seguido pelos Estados Unidos, Argentina, México e Canadá. Gattaz, citando Dolly Lamonthe, diz que até 1970 vieram para terras brasileiras cerca de 2.000.000 (dois milhões) de libaneses; 1.300.000 (um milhão e trezentos mil) para os Estados Unidos; 400.000 (quatrocentos mil) para a Argentina; 87.000 (oitenta e sete mil) para o México e 70.000 (setenta mil) para o Canadá. Até 1970 emigraram 4.420.000 (quatro milhões e quatrocentos e vinte mil) libaneses. Se cerca de dois milhões emigraram para o Brasil, significa que quase 50% deles escolheram o país como morada.

Motivos da saída

Segundo os estudiosos da imigração sírio-libanesa para o Brasil, o principal motivo observado para a vinda desse grupo são as mudanças no panorama econômico da região e as

⁵ Um dos motivos para a vinda de libaneses para o Brasil, segundo estudiosos da área, foram também as duas visitas do Imperador D. Pedro II ao Líbano. D. Pedro esteve naquele país nos anos de 1871 e 1876 e fez propaganda pessoalmente do país das oportunidades e da imigração.

perseguições religiosas sofridas pelos cristãos durante o domínio do Império Otomano (TRUZZI, 1991:12).

As mudanças no panorama econômico citadas referem-se ao binômio “pequena produtividade agrícola/alta densidade populacional”. A produção em pequena escala dos agricultores das montanhas libanesas não conseguiu acompanhar o crescimento populacional e suprir as necessidades econômicas e materiais de sobrevivência da população. Dessa forma, a saída para muitos era a emigração (GATTAZ, 2002:23-24). A família Miguel, por exemplo, do romance *Nur na escuridão* (NE), quando chega ao Brasil, é perguntada pelos parentes e patrícios sobre o Líbano e sobre os conterrâneos que lá ficaram, mas o máximo que Yussef, sua esposa Tamina e seu cunhado Hanna poderiam responder “era falar da situação no Líbano, das dificuldades, da procura, pelos jovens, de outras terras para viver” (NE, 38).

Crise. Dificuldades. Por todo o Líbano, raras as oportunidades de trabalho, empregos escasseiam. (NE, 54) ...Yussef titubeia. Teme deixar sua terra, sua gente. Aventurar-se. Tamina persiste. Diz, naquela sua maneira suave, porém firme: que futuro teremos aqui, habib, não só para nós, também para nossos filhos? (NE, 46).

Oswaldo Truzzi também ressalta a importância da dominação estrangeira na região como fator de conflitos inter-religiosos e fuga dos habitantes:

Os sírios e libaneses, em sua terra de origem constituíram um grupo relativamente marcado por conflitos de natureza étnica, regional e religiosa. Seria fastidioso e inoportuno rememorar a extensa cronologia de conflitos envolvendo essas populações. Sobre estes, pesou sobretudo o fato de que tanto os quase quatro séculos de domínio turco quanto os mais recentes 25 anos de colonialismo francês tiveram por sustentáculo fundamental a política do dividir para reinar. (TRUZZI, 1991:12)

Durante o período de dominação⁶ do Império Turco-Otomano (séculos XVI a XX), houve emigração em massa dos cristãos, e no período de colonialismo francês (1920-1940) os insatisfeitos eram principalmente muçumanos devido aos privilégios dados às áreas cristãs do

⁶ O domínio turco na Grande Síria durou de 1516 até o fim do império otomano no final da Primeira Guerra Mundial, em 1918. Após as derrotas dos turcos na Primeira Guerra Mundial, o Líbano, que antes pertencia à Grande Síria, ficou sob regime de protetorado francês e ganhou autonomia em relação à Síria. (TRUZZI, 2001:295)

Líbano. Também cristãos não maronitas estavam insatisfeitos com a nova configuração do Estado Libanês, o qual teve o seu território ampliado com áreas de maioria muçulmana pertencentes à Síria anexadas à antiga província cristã do “pequeno Líbano”⁷.

Haviam os que indagavam do domínio turco, quando terminaria aquele maldito império otomano, admiravam-se ao saber que acabara, agora os franceses mandam no pedaço chamado Líbano e os ingleses na Síria. Então punham as mãos na cabeça, abismados, quando foi, como foi, por que foi, nada soubemos... Só uns poucos corroboravam com as palavras de Yussef, acrescentavam mais informações, a obrigatoriedade do idioma francês, mudanças nos hábitos e costumes. (NE, 37)

A rejeição ao Império Turco-Otomano se agravou nos anos de 1876 a 1908, durante a tirania Hamida, quando a produção cultural libanesa foi duramente reprimida e os cristãos foram obrigados a servir ao exército turco, fazendo o alistamento militar. Dessa forma, muitos intelectuais se exilaram em outros países e inúmeros jovens fugiram do recrutamento (GATTAZ, 2002:25) constituindo, assim, a primeira fase de imigração libanesa. Datam dos anos de 1880 a chegada ao Brasil da primeira leva de imigrantes frutos dessa época⁸. Cerca de 90% do contingente de libaneses desembarcados no Brasil eram cristãos⁹ (LOTFI, 2001:343-345).

A segunda fase de emigração ocorreu durante o período do mandato francês na região, de 1920 a 1940. Nesses 20 anos, a política do Líbano foi reestruturada, favorecendo o surgimento de uma elite política francófila e predominantemente cristã-maronita. Isso causou insatisfação generalizada das outras religiões (grego-ortodoxos, melquitas, muçulmanos sunitas e xiitas). Os franceses tentaram europeizar e cristianizar ao máximo a população

⁷ A idéia de Líbano com a delimitação geográfica atual é recente. Os libaneses normalmente se identificam não nacionalmente, mas pelas suas aldeias de nascimento e encapsulam em grupos geográficos ou religiosos. (TRUZZI, 1991:16-18) O “pequeno Líbano” falado refere-se às aldeias nas montanhas do norte.

⁸ Sobre a chegada do primeiro imigrante de língua árabe ao Brasil, Heliana Prudente Nunes afirma ter sido em 1880, ele se chamava Youssef Moussa, vinha da aldeia de Miziara, no Líbano. Mas outro pesquisador, Jorge Safady diz que esse pioneirismo ocorreu em 1874, com a chegada de dois irmãos libaneses Zacharias. (LOTFI, 2001:343)

⁹ Os cristãos que se identificam com a cultura árabe são em sua maioria ortodoxos e os que “rejeitam essa cultura em favor de uma cultura libanesa de pretensas origens fenícias” são principalmente cristãos maronitas e melquitas. (GATTAZ, 2002:163)

através de um projeto educacional aos moldes franceses e da instauração do francês como língua oficial.

Além dos problemas religiosos e políticos, o fator de maior peso que impulsionou a imigração foi a busca de melhores condições de vida. Fazer a América significava atingir um padrão econômico e qualidade de vida impossível de imaginar em um país com pouca terra, muita gente e domínio de outras potências. (GATTAZ, 2002:34) “As famílias passaram a planejar o envio de seus filhos temporariamente à América como forma de resolver suas dificuldades financeiras. Se não o fizessem, perdiam status e prestígio. Ficando para trás”. (TRUZZI, 2001:297)

Segundo André Gattaz, a imigração de libaneses para o Brasil iniciou-se nos últimos 20 anos do século XIX e continuou durante todo o século XX. Ele a resume e divide em quatro fases entre os anos de 1880 e 2000, tal qual transcrito abaixo¹⁰:

Fase 1: domínio Otomano (1880-1920)

Caracterizada pela emigração de cristãos descontentes com o domínio otomano e com a falta de perspectivas econômicas devido à relação entre alta densidade demográfica, baixa urbanização, industrialização quase nula e agricultura deficiente; movimento reforçado pela ambição de riqueza fácil a ser alcançada na América – o que de fato foi obtido por grande parte desses pioneiros.

Principais grupos imigrantes: população rural (cristãos) do Monte Líbano, de Zahle, do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano.

Motivações principais: necessidades econômicas das populações rurais; oposição ao domínio otomano; desejo de enriquecimento (“efeito corrente” causado pelo enriquecimento dos pioneiros).

Motivações secundárias: acompanhamento de pais, irmãos mais velhos ou cônjuges (crianças e mulheres).

Fase 2: entre-guerras (1920-1940)

Marcada pela emigração de cristãos e muçulmanos buscando melhores perspectivas econômicas e descontentes com a nova configuração do Estado Libanês após o término da Primeira Guerra; ainda desempenha papel importante o desejo de enriquecimento rápido, porém isto já não é assegurado àqueles que vêm trabalhar como mascates no Brasil.

Principais grupos imigrantes: população rural (cristãos e muçulmanos) do Monte Líbano, do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano; cristãos de Zahle, Beirute, Trípoli e cidades do Sul.

¹⁰ Dados coletados por Gattaz através de entrevistas com imigrantes e seus descendentes. (GATTAZ, 2002)

Motivações principais: falta de perspectivas para os setores urbanos da população; necessidades econômicas da população rural.

Motivações secundárias: ambição pessoal / desejo de enriquecimento; acompanhamento de pais , irmãos ou cônjuges (crianças e mulheres); oposição ao domínio francês

Fase 3: Líbano Independente (1943- 1975)

Caracterizou-se pela saída de cristãos e muçulmanos, sobretudo de origem urbana, que se depararam com a falta de oportunidades profissional; acentuada pela depressão econômica posterior à Segunda Guerra e pelos conflitos de origem religiosa e política que ameaçam a integridade do país a partir de 1958.

Principais grupos imigrantes: muçulmanos e cristãos de Zahle, Beirute, Trípoli e cidades do Sul; população rural do Monte Líbano, do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano; nesta época há um aumento significativo na proporção dos muçulmanos emigrantes, tanto de origem urbana como rural.

Motivações principais: falta de perspectivas econômicas para a população urbana; conflitos sectários.

Motivações secundárias: acompanhamento de pais, irmãos mais velhos ou cônjuges (crianças e mulheres).

Fase 4: Guerra do Líbano (1975-2000)

Motivada pelo conflito militar que estalou a partir do início da década de 1970 e suas decorrências: insegurança e medo generalizados; queda da atividade econômica com conseqüente desemprego; perseguições política e sectárias; busca de nacionalidade brasileira.

Principais grupos imigrantes: muçulmanos sunitas e xiitas do Vale do Bekaa e do Sul do Líbano; cristãos do Monte Líbano, Beirute, e cidades do norte do país.

Motivações principais: falta de perspectivas econômicas devido à duração e intensidade da guerra; fuga temporária da guerra propriamente devido a atentados, bombardeios etc.

Motivações secundárias: busca de nacionalidades estrangeira; acompanhamento de pais, irmãos mais velhos ou cônjuges (crianças e mulheres).

Cabe ressaltar que por ter sido (e ainda ser) alvo de constantes conflitos no oriente médio - conflitos estes intensificados com a criação do Estado de Israel¹¹ - , o Líbano se caracterizou pela fuga de civis durante períodos de ataques ao país e esses são motivos recorrentes do desterro de cidadãos na terceira e quarta fase de emigração libanesa.

¹¹ A criação de Israel em 1947 e sua expansão territorial fizeram com que muitos palestinos e jordanianos se refugassem no Líbano, principalmente no Sul do país. Nessa região também se localiza o grupo Hezbollah, que se mantém em constante conflito com Israel. O Líbano desde então foi atacado pelo exército israelense. Em 2006, último ataque de Israel ao país (por este trabalho registrado), estima-se que mais de 800 mil pessoas saíram em busca de asilo em outros países.

Raízes na nova terra

Por que o Brasil como principal destino? Porque algum parente ou conhecido da mesma região já tinha feito propaganda da nova terra e mandado altas remessas de dinheiro para seus conterrâneos através do trabalho de mascate. Porque esse bem-aventurado, depois de trabalhar um tempo como mascate, abria uma loja e ainda oferecia trabalho, casa e mercadorias para aquele compatriota que se aventurasse na nova vida, na nova terra a “terra das oportunidades para quem gostasse de trabalhar”. O Brasil representa assim a imagem do “El Dourado” (CHAMIE, 2001:360), um misto de ideal de progresso, diversidade racial e grandeza territorial, como relatam entrevistados para diversos pesquisadores e o narrador de

Nur na escuridão:

E do Brasil, tinha vaga idéia, país tropical, fabuloso, fantástico, de índios, de negros, de mistura de raças, imenso, tão misteriosamente misterioso que , diziam, dava dinheiro em árvores. (NE, 66)

Mal fazem idéia do país para onde se dirigem, as informações que têm são inconsistentes, fala-se, sempre, de forma vaga, da extensão territorial, incalculável, na riqueza do solo, onde se plantando tudo dá, de negros e índios, da variada (e rarefeita) população, todas as etnias, dos espaços vazios, das excelentes oportunidades para qualquer um que queira trabalhar com afinco. Exemplos pululam. (NE, 76)

Também acontecia de muitos acharem que estavam indo para os EUA, mas eram desviados de suas rotas por agentes de viagens espertalhões. Além disso, para muitos o Brasil estava presente na idéia de *América* e “América” significava um país de oportunidades. Um outro fator de atração das terras tupiniquins era uma legislação imigratória brasileira bastante flexível e bem mais liberal que a dos Estados Unidos. Por isso, muitos se redirecionavam ao Brasil quando chegavam aos portos norte-americanos e eram impedidos de entrar devido às diversas políticas de cotas adotadas naquele país. (GATTAZ, 2002:86). Normalmente não vinham para cá indivíduos aventureiros isolados, havia laços familiares que os conectavam à

nova terra. (TRUZZI, 2001:300). O personagem Yussef e sua família, por exemplo, na impossibilidade de visto para o México (uma forma de burlar as cotas para os Estados Unidos entrando pela fronteira), têm o Brasil como alternativa devido às facilidades imigratórias e à rede de parentes.

Sim, o fato de ter uma irmã com residência fixa, já estabelecida, facilitava; depois, pelo que o pai havia ouvido dizer, não existia limitação de entrada, o país imenso, com intermináveis vazios, necessitando de mão-de-obra para o campo, para o interior, para a cidade, para tudo, país rico com amplas possibilidades para os que desejassem iniciar vida nova e não temessem trabalhar para valer. (NE, 68)

O Brasil também adotou políticas de cotas¹² à imigração de asiáticos e africanos, por causa do ideal de branqueamento reinante entre intelectuais e administradores políticos. Mas a cultura (principalmente dos cristãos) e aparência (maior parte de pele clara) dos libaneses não causaram medo aos ideais abertamente racistas da época. Para os desejosos de branqueamento da sociedade brasileira, os libaneses até podiam ser um pouco diferentes, “mas nem tanto” quanto os negros e amarelos. (GATTAZ, 2002: 91)

Durante os primeiros anos do século XX, os três principais centros de atração no Brasil foram a Amazônia, São Paulo e Rio de Janeiro. Mas os libaneses se espalharam por todo o país. O povoamento de todas as regiões é uma característica da colônia libanesa (TRUZZI, 2001:303), como mostra o quadro¹³ a seguir:

¹² O regime de cotas para imigração foi implantado na Constituição de 1934. Com a implantação do Estado Novo em 1937, restringiu-se ainda mais a entrada de não-europeus. Não havia referência direta a “raças” com entradas proibidas, “mas uma série de leis complementares e circulares secretas” estimulava as “boas correntes emigratórias” (GATTAZ, 2002: 88).

¹³ Nos anos de 1950, São Paulo ainda pertencia à Região Sul, por isso o alto percentual de Libaneses e Sírios nesta localidade. A Região Leste, hoje Sudeste, compreendia os estados de Minas Gerais, Espírito Santo e Rio de Janeiro.

Distribuição nacional dos imigrantes e brasileiros naturalizados (Números absolutos e relativos) – 1950 ²⁹							
Etnias	Total	Norte	Centro-oeste	Nordeste	Leste	Sul	Sul + Leste
Portugueses	336.856	6.670	1.045	3.311	163.910	161.920	325.830
Italianos	242.336	764	847	1.007	37.791	201.927	239.718
Espanhóis	131.608	1.099	474	373	17.851	111.811	129.662
Japoneses	129.192	630	1569	38	2469	124486	126.955
Alem./Austr.	83.237	210	758	889	15.302	66.078	81.380
Poloneses	48.806	52	435	184	9107	39028	48.135
Soviet./Bálticos	48.669	46	322	318	4.975	43.008	47.983
Sírios/Libaneses	44.718	1.264	1.700	889	14.708	26.157	40.865
	Total	Norte	Centro-oeste	Nordeste	Leste	Sul	Sul + Leste
Portugueses	100%	1,0%	0,2%	0,5%	48,7%	48,1%	96,7%
Italianos	100%	0,2%	0,2%	0,2%	15,6%	83,3%	98,9%
Espanhóis	100%	0,4%	0,2%	0,1%	13,6%	85,0%	98,5%
Japoneses	100%	0,2%	0,6%	0,0%	1,9%	96,4%	98,3%
Alem./Austr.	100%	0,1%	0,5%	0,5%	18,4%	79,4%	97,8%
Poloneses	100%	0,1%	0,4%	0,2%	18,7%	80,0%	98,6%
Sovier./Bálticos	100%	0,0%	0,3%	0,3%	10,2%	88,4%	98,6%
Sírios/Libaneses	100%	1,5%	2,0%	1,0%	32,9%	58,5%	91,4%

Fonte: André Gattaz, 2002.

Comparando com outras nacionalidades que emigraram para o Brasil, os libaneses foram os que, proporcionalmente, mais ocuparam as regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste do país. Isso aconteceu devido ao trabalho itinerante do mascate, o qual permite classificá-lo como “bandeirante da modernidade brasileira” por ter feito a ligação entre os centros urbanos e as áreas rurais e interioranas do país. A zona rural era também uma base espacial das atividades dos mascates, os quais contribuíam para diminuir a dependência dos colonos em relação aos fazendeiros ao fornecer uma alternativa à venda da fazenda e utilizar condições de pagamento mais tolerantes que as praticadas pelos patrões.

A região amazônica, onde se passa a trama de *Relato de um certo oriente (RCO)*, foi o primeiro e mais importante centro de atração de libaneses devido ao surto da borracha. Nesse período, grandes levas de brasileiros e imigrantes eram atraídos para o trabalho nos seringais. O mascate sírio ou libanês, entretanto, não estava apenas interessado na borracha, mas em também vender mercadorias para os seringueiros. Eram os chamados “regatões”, que subiam pelos rios e faziam as mais variadas negociações com os trabalhadores da borracha. Era um

negócio às margens dos rios e das vistas do patrão da fazenda. Os regatões exerciam um fascínio nas populações ribeirinhas “porque traziam as novidades e as notícias da capital. Varriam os rios em embarcações típicas de madeira, cobertas com palha ou lona de meia-nau para ré, fechadas com laterais de tábuas pintadas e abarrotadas de mercadorias variadas” (TRUZZI, 2001:300; 301).

Com o passar do tempo e a arrecadação dos lucros, muitos se estabeleciam em alguma localidade da Amazônia e criavam suas casas de comércio. “O primeiro que se estabelecia, era sempre o chamamento para os demais”, trazia os conhecidos e parentes “e assim formavam-se os núcleos” (KEMEL, 2000:44). Em Manaus, a colônia libanesa se fixou nas vizinhanças da Igreja Nossa Senhora dos Remédios. Vários de seus descendentes permaneceram na região mesmo com o fim do ciclo da borracha. Mas outros, nesse período de estagnação econômica e fim da Primeira Guerra Mundial, migraram principalmente para São Paulo. (TRUZZI, 2001:302)

Em São Paulo, cidade de *Amrik*, os libaneses também se dedicaram inicialmente ao mascateamento e estabeleceram lojas principalmente no ramo de produtos têxteis. O local preferido na capital era a Rua 25 de Marco.

A Rua 25 de Marco estava se tornando conhecida como a colônia libanesa. Os alemães haviam se retirado, praticamente e os italianos estavam diminuindo. Alguns portugueses ainda moravam em torno do mercado. A vasta maioria de libaneses viviam em casas de aluguel ou nos andares superiores dos prédios onde negociavam. Tinham se especializado em grande parte em armarinhos e fazendas. Diversos informantes declararam que escolheram esse ramo devido à falta de concorrência.. Embora houvesse muitos estabelecimentos, por atacado e a varejo, de portugueses, alemães, italianos e ingleses, nenhuma nacionalidade se dedicara aos tecidos, ao contrário do que sucedera, por exemplo, com os produtos agrícolas, mercearias por atacado e a varejo, materiais de construção e ferragens. Os libaneses tinham enfrentado como mascates a dura competição dos italianos, e durante algum tempo dos portugueses, quando começaram a entrar no comércio de tecidos e armarinhos. (KNOWLTON, 1960:118)

Na cidade do Rio de Janeiro - capital onde aporta a família Miguel de *Nur na escuridão* - a colônia teve seu núcleo nas proximidades da Rua da Alfândega, Senhor dos Passos e Buenos Aires. Truzzi relata que a concentração de libaneses nessa parte da cidade era tão grande que uma igreja local, a São Gonçalo Garcia, passou a abrigar a irmandade São Jorge, por ser esse o santo de devoção de uma grande parcela dos libaneses imigrantes. O culto a São Jorge tornou-se muito mais popular que o de São Gonçalo. Também foi criada nos anos 60 a associação do SAARA - Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega. Tendo como maioria dos associados comerciantes de origem libanesa, “no S.A.A.R.A não são poucas as lojas que ostentam a sua imagem [São Jorge], ornamentada com flores e fitas. Todos os anos, o dia 23 de abril, data de São Jorge, é festivamente comemorado com uma alvorada e missa durante todo o dia” (TRUZZI,2001:305 *apud* WORCMAN,1996)

O Sul do Brasil (onde se passa quase todo *Nur na escuridão*) , assim como todas as outras regiões, também recebeu imigrantes de origem libanesa. Muitos aportavam em Montevideú e adentravam pelo Rio Grande Sul sem registros oficiais. Talvez por isso não haja documentos históricos que relatem a chegada deles na região antes de 1894. (KEMEL, 2000:32). Outros chegaram ao sul após a Primeira Guerra Mundial, vindo de outros pólos de atração, onde o mercado se encontrava saturado, como Yussef e sua família devido às já raras possibilidades de ascensão no Rio de Janeiro. A solução era sair pelo Brasil afora, longe da concorrência. Para muitos dos que chegaram após a década de 20, “fazer a América e amealhar uma fortuna não acabou representando mais que um sonho” (TRUZZI, 2001:329).

Bem poucos enriquecem, mas as novas gerações acabam por esquecer os sacrifícios dos pais, dos que não tiveram *nasib*, some a vez dos perdedores, dos tarragada que não deram certo, dos *fakir*, os pobres, e o que fica, para os que tão querendo aventurar, é a fama dos raros que fizeram fortuna na boa terra, animando outros para se aventurarem, pois se a derrota se mantinha esquiva, a vitória era trombeteada. (NE, 82)

Os libaneses povoaram praticamente todos os recantos do país devido principalmente ao mascateamento pelo Brasil. Um trabalho itinerante que possibilitou não só uma mobilidade espacial como também social e econômica.

Truzzi destaca os relatos frustrados de alguns que trabalharam em fazendas e a estrutura agrária latifundiária como motivos do entrosamento dessa etnia com o comércio e não com a agricultura. Os imigrantes que aqui chegavam não tinham possibilidades financeiras de se tornarem imediatamente produtores rurais¹⁴ e já não recebiam boas referências de alguns pioneiros sobre as condições de trabalho no campo. Dessa forma, apesar de grande parte dos libaneses serem camponeses no país de origem, somente 18% deles se declararam agricultores quando aqui chegaram. Isso porque os pioneiros compatriotas já lhes informavam de antemão que o comércio era a melhor alternativa no novo país. (TRUZZI,1991:50-52; 2001:309)

Assim, não há dúvida de que a característica principal dos que aqui chegaram era se dedicar ao comércio. Já em 1893, segundo Knowlton, mais de 90% dos mascates eram libaneses ou sírios (TRUZZI, 1991:60). Ser mascate chegava a ser um fatalismo dos imigrantes:

Pouco importa o que uma pessoa tenha sido ou queira ser, pouco importam sonhos, desejos, aspirações, fantasias. Ao chegar ao Brasil, libaneses e sírios, árabes em geral, começam mascateando, trouxas ao ombro (sorri...) Se estão se dando bem e o mascatear dá certo, vão deixar de ser trouxas, não demora adquirem um cavalo, uma carrocinha, depois podem ter uma vendola, um armazém, loja de tecidos, quem sabe uma fabriqueta. (NE, 82)

A mascateação também tinha suas etapas: primeiro o recém-chegado carregava nas costas os produtos que iria vender, os primeiros lucros lhe permitiam alugar carregadores e

¹⁴ Há um único caso registrado de uma família que se estabeleceu em São Paulo, diretamente como proprietária rural. “Trata-se do caso até aqui único de Camilo José Saad, que imigra trazendo no navio um grande lote de mercadorias que, uma vez vendidas, lhe permitem a aquisição de uma fazenda em Itirapina.” (TRUZZI, 1991:51)

depois comprar burros de carga¹⁵. Os patrícios aqui já estabelecidos eram os fornecedores de mercadoria. Eram eles também quem lhes ensinavam as primeiras palavras de português e davam as dicas sobre os melhores nichos de mercado aos recém-chegados.

As compras são feitas no empório de patrícios, em consignação, para pagamento posterior, quando fosse possível (NE, 83).

A primeira investida foi em Petrópolis, perto, acompanhado de um parente, que bater nas casas, ser recebido, logo pedia uma caninha, um café... Explicou como o pai deveria agir. Cada país de origem pedia um modo, bom perguntar logo a nacionalidade, indagar dos primeiros tempos deles ou dos antepassados, dos problemas de adaptação; ensinava, nunca dê o preço certo da mercadoria, para realizar a venda precisa pôr um preço sempre mais alto, depois ir cedendo, pechinchar se chama.(NE, 85)

O parente ficava à distância, o pai se aventurava; qualquer dificuldade maior o parente aparecia para ajudá-lo, explicar. Primeira lição: era mais fácil negociar com os pobres. (NE, 86)

Os mascates revolucionaram as práticas comerciais e ganharam o mercado adotando o sistema de crédito e barganha. Eles inventaram no Brasil o comércio popular (TRUZZI, 2001:321-322). O narrador de *Nur na escuridão* mostra inclusive que até o escambo era adotado para se fazer negócio. Eles “aceitavam não apenas dinheiro como outros produtos em troca, gêneros alimentícios, aves, frutas, verduras”. (NE, 85)

O trabalho do mascate favorecia o enraizamento na nova terra, pois o mascate deveria se socializar e entrar em contato duradouro com clientes para cativar uma freguesia e assim acabava se enraizando. Knowlton cita o processo de fixação do mascate em São Paulo, mas esse exemplo pode ser generalizado para todos os povoamentos de imigrantes espalhados pelo país:

Freqüentemente um mascate sírio ou libanês da Rua 25 de Março encontrava uma rua ou um largo em que o negócio parecia particularmente proveitoso. No decorrer do tempo, as pessoas da

¹⁵ Seguindo a hierarquia de acumulação de capital, muitos se tornavam proprietários de estabelecimento comercial, alguns de pequenas indústrias e outros poucos se tornaram grandes industriais.

vizinhança começavam a reconhecê-lo como o mascate que passava diariamente pelas suas casas e davam-lhe preferência. Depois de economizar bastante dinheiro, o mascate procurava uma casa disponível num bom local ao longo da rota de sua freguesia e abria uma pequena loja de armarinhos, fazendas e roupas feitas. (KNOWLTON, 1960:118)

A intenção inicial, entretanto, não era se enraizar para sempre na nova terra. Para muitos havia a idéia de temporalidade, vários emigravam para enriquecer e depois voltar à terra natal, daí a maior presença no início de homens solteiros. Porém, ao retornar ao país de origem, muitos perceberam que não teriam o mesmo ritmo de crescimento econômico obtido no Brasil. Assim, o padrão de buscar a noiva libanesa era também fruto da não adaptação quando retornavam. Eles terminavam por se casar e vinham para o Brasil novamente. (TRUZZI, 2001:312). Somente 3% dos que desembarcaram em portos brasileiros retornaram para o Líbano definitivamente (KHATLAB, 1999:45).

O sucesso econômico dos libaneses no Brasil é baseado principalmente no processo de “importação” de parentes e conterrâneos pelos já estabelecidos aqui. É o chamado “efeito corrente”, responsável pelas enormes parcelas da imigração libanesa e pela dedicação dessa nacionalidade ao comércio. Ao chegar, em geral, os imigrantes já vinham informados sobre as condições de trabalho que seriam enfrentadas. Também encontravam emprego, treinamento e socialização através da rede de conterrâneos. Assim, “a célula familiar permaneceu como um modo tradicional de se compreender e de se ordenar a vida” (TRUZZI; 2001:319). Knowlton cita esse processo:

Ganhando dinheiro, aumentava a sua loja e mandava buscar os parentes e patrícios para reunir-se a ele. O que muitos fizeram. Acumulando capital, eles por sua vez abriam um negócio na mesma zona. Com o tempo cada distrito e bairro de São Paulo chegou a ter um núcleo de libaneses originários da mesma aldeia ou cidade da Síria ou do Líbano (KNOWLTON, 1960:118)

A família, sua origem e a religião constituíram elemento fundamental de identificação dos libaneses (LOTFI, 2001:341). O romance *Nur na escuridão* revela essa característica com

muita clareza. Yussef, sempre que reencontrava seus patrícios mais idosos, era identificado por eles através de perguntas sobre suas origens geográficas e familiares:

Ficam se questionando e investigando: Tu não és da família Athye, ah, entendo, tua mulher é que é, tenho uns primos-irmãos que ainda são contraparentes de um primo distante dela, moravam perto de Amium. E o pai: Sim, certo, não me lembro, minha mulher, a minha falecida Tamina era de Athye, de Amium, família conhecida, considerada. Eu de Kfarssouroun, perto de Amium, lugarejo bem menor. (NE, 20)

Um libanês, Marcello Mutran, morador da cidade de São Paulo, relata em entrevista a André Gattaz que “a casa do libanês era solo santo para ele, era solo libanês”, onde são mantidos os costumes da terra, as tradições e rituais, sejam eles religiosos, culinários, lingüísticos etc. Assim os “espaços de socialização” ocorriam principalmente em casa, no meio familiar, e também “nos clubes regionais e nas igrejas e mesquitas”. (GATTAZ, 2002: 108)

As identidades e tradições na nova terra tinham seus valores mantidos e transmitidos através do núcleo básico que era a família. A maior parte dos descendentes de imigrantes libaneses perdeu contato com a língua de seus antepassados, mas a memória histórica é transmitida nos momentos das reuniões familiares, uma memória reconstruída inclusive pelo ritual da alimentação. (KEMEL, 2000:14-15)

São chamados para a mesa. O almoço vai ser servido.. Mal começam a comer e o pai continua. Fala agora dos seus parentes mais próximos e amigos, da demora em receber cartas, das brincadeiras quando era criança, dos passeios pelas redondezas, da satisfação quando o pai o chama e pergunta se quer ir para a escola... do primeiro encontro com a futura mulher, paixão instantânea que presente, vai durar toda a vida e para além da vida.(NE, 151)

O núcleo catalisador da família tradicional libanesa se consolida na figura do pai. O poder da mulher se restringiria ao âmbito doméstico, um poder intramuros. Ela seria a

responsável pelos cuidados dos filhos, pela conduta e preceitos de fé e pela preservação de um dos maiores ritos da cultura árabe, a culinária. (KEMEL, 2000: 47-48; 54).

Os clubes regionais, igrejas e mesquitas eram extensões dessa família; uma família ampliada na tentativa de preservar os costumes na nova terra, que ressaltava o espírito de orgulho localista, “o sentimento precário de identidade nacional” e forte identidade religiosa e regional. Assim, acontecia de o imigrante chegar ao Brasil e fundar um clube somente para os oriundos da sua aldeia:

o sentimento de ligação com a cidade foi tão grande que levou o imigrante a recriar na terra de imigração um lugar de encontro dos membros daquela comunidade. Assim, fundaram-se os clubes: Alepo, Antioquina, Marjoun, Rachaia, Gaze, Sultan, Yacoub, Zahle, Hasbaya e outros. (TRUZZI, 1991:16 *apud* Claude F. HAJJAR, 1985)

Também os diversos grupos religiosos, normalmente ligados ao lugar de origem, fizeram várias formas de associações filantrópicas, recreativas, obras espirituais, as quais “tendiam a se multiplicar à medida que cada comunidade espiritual fundava a sua. Desta forma, segmentos da colônia de base maronita, ortodoxa, protestante, católica, muçulmana e melquita envolveram-se cada um em empreendimentos desse tipo”. (TRUZZI, 1991:16). Citando o psicanalista Hajjar, Oswaldo Truzzi relaciona a grande quantidade dessas instituições à desilusão dos imigrantes de voltarem ao Líbano, quando deixaram de encarar a imigração como uma situação provisória.

Um dia vão perceber que a vida passou, ficaram aqui fazendo fortuna e não voltaram nem ficaram ricos, só alguns. Entendam logo isso e façam cemitérios clubes igrejas mândrassa que nos dos outros não nos aceitam. (*Amrik*, 64)

Assim os imigrantes fundavam instituições, associações, clubes etc, para compensar o luto do abandono da terra e para se sentirem mais próximos às suas origens. Esse fenômeno ocorreu principalmente após 1920. (TRUZZI, 1991:16)

Entretanto, a figura do mascate se sobrepõe à tendência de se fechar em grupos religiosos e regionais. O mascate se torna a identidade coletiva da colônia no Brasil, “a única base possível de identidade coletiva em uma colônia fragmentada entre diferentes religiões e regiões de origem” (GATTAZ, 2002:103). Ele representa para o imigrante o mito do herói, da coragem, da perseverança num futuro melhor, dedicação ao trabalho e à família. O mascate é o elemento integrador e reinventa a auto-estima daqueles que eram chamados de turcos (apesar da imigração turca para o Brasil praticamente inexistir) e eram vistos com suspeitas e desconfianças por brasileiros e outros imigrantes, até mesmo por ser uma profissão que lida com comércio e lucro. Em geral negociantes de outras etnias eram os que mais disseminavam preconceitos em relação aos comerciantes “turcos” como forma de diminuir a concorrência. (TRUZZI, 2001:326-327)

Suportar os olhos frios dos alemães os olhos contrários dos italianos os olhos desconfiados dos portugueses os olhos de desprezo dos lituanos os olhos de indiferença dos paulistanos porque éramos mascates... eu tinha vergonha de comprar pão sírio na padaria e os portugueses pensarem que eu era turca. (*Amrik*, 170)

Mas a identidade marcante de mascate como “turco embrulhão” (FAUSTO, 1991:51) foi transformada em algo positivo principalmente com os frutos dessa labuta incessante: a inserção dos libaneses em todos os patamares da estrutura comercial do país e o conseqüente enraizamento social de seus descendentes.

No comércio a etnia ocupou desde o varejo ao atacado, das pequenas fabriquetas às grandes indústrias, quase sempre de indústria têxtil. Nos anos 30 e 40 a etnia monopolizou quase todo o comércio varejista de tecidos, ocupou a posição mais importante no comércio atacadista do setor de tecidos e representou, ao longo da década de 40, metade do capital aplicado na indústria têxtil em São Paulo. (TRUZZI, 2001:316) Praticamente todos os imigrantes tiveram uma ascensão econômica que passou pela arrecadação de capital através do trabalho de mascate, chegando ao comércio varejista ou ao atacado industrial. A maior

parte, entretanto, era de pequenos comerciantes e as poucas grandes fortunas foram feitas por pioneiros que chegaram ao fim do século XIX ou início do XX.

Depois de conquistar o mercado, o próximo passo é o enraizamento social e este acontece principalmente com a forte inserção dos filhos de imigrantes nas carreiras liberais¹⁶, principalmente medicina, engenharia e advocacia. Nas primeiras fases de imigração, a mascateação (ou em casos mais raros o trabalho em lojas e restaurantes) permitiu o acúmulo de capital para a abertura de um negócio próprio e o financiamento dos estudos dos filhos (GATTAZ, 2002:101). Para os pais, que começaram como mascates, “ver o filho doutor soou como uma compensação a suas próprias vidas sacrificadas”, dessa forma houve um investimento educacional muito forte na segunda geração e isso facilitou enormemente a ascensão social da colônia e seus descendentes (TRUZZI, 2001:333-336).

O quadro abaixo, adaptado de Truzzi, mostra o número significativo de filhos¹⁷ de imigrantes sírios e libaneses formados entre 1930 e 1950 pelas Faculdades de Direito (FD), Faculdade de Medicina (FM) e Escola Politécnica (EP), no estado de São Paulo.

	1930	1940	1950	total
FD	4	24	51	79
FM	1	24	29	53
EP	1	11	21	33
Total	6	59	101	166

Percebe-se que passados os primeiros anos de luta pela sobrevivência e pelo domínio da língua, o passo seguinte é o enraizamento social através da inserção em outros campos de prestígio da sociedade, ou seja, a transferência de capital econômico em capital simbólico. A

¹⁶ Oswaldo Truzzi faz um trabalho detalhado sobre o assunto em *De mascates a doutores: sírios e libaneses em São Paulo*, 1991.

¹⁷ É significativa também a inserção desses filhos de imigrantes no poder político. Em 1987, por exemplo, descendentes de libaneses ocupavam 33 cadeiras de deputados federais, 7 de senadores e 2 de governadores.(TRUZZI, 2001:337)

ocupação das profissões liberais é um exemplo dessa trajetória. Mas os escritores descendentes de libaneses representam claramente a vitória da luta pelo domínio da língua e o visto definitivo de permanência dos libaneses não só nos diversos extratos sociais como também no imaginário ficcional brasileiro e no campo literário do país.

Seguindo a onda imigratória e a fixação de outros povos no país, a literatura brasileira, a partir de meados do século XIX, abandona a representação do estrangeiro viajante, que somente transita, e passa a representá-lo de forma permanente. Ou seja, o estrangeiro aqui fixado passa a ser uma constante na literatura, um estabelecido (GALVÃO, 1998:20). Nós o vemos, em *Grande sertão: Veredas* (1956), de Guimarães Rosa; em *Amar, verbo intransitivo* (1927), de Mário de Andrade. Quanto aos personagens “turcos”, Walnice Nogueira afirma que eles alcançam a maioria literária com Raduam Nassar e Milton Hatoum. Segundo a autora, nesses romancistas, “densos e sofisticados”, não há, entretanto, um empenho de etnografar o êxodo desde as origens árabes (GALVÃO, 1998:21). As próximas páginas verificarão as vozes e representações desses personagens – não somente em Raduam Nassar e Milton Hatoun, mas também em Salim Miguel e Ana Miranda - em seus êxodos, deslocamentos e possíveis “maioridades”.

Capítulo segundo

Mapeamentos literários

Representação¹⁸ e imigração

Quanto mais um indivíduo se integra a uma cultura, mais ele perde a possibilidade de saber o significado dessa inserção. A integração, ambiência social se naturalizam de tal maneira que “não nos imaginamos despossuídos dela”. (LIMA, 2003:85) Entretanto, o imigrante estrangeiro é um despossuído desta integração “natural”.

Sabe-se que a palavra estrangeiro é parente de estranho. Ser estrangeiro é ser estranho. Tudo que é estranho é diferente. Diferente de quê? Diferente do que se costuma chamar de natural, de habitual, que é aprendido e apreendido em cada sociedade. Segundo o conceito de *habitus* do sociólogo francês Pierre Bourdieu, durante toda a vida, o indivíduo internaliza e acumula comportamentos, conceitos e valores incutidos pela escola, família, enfim, pelo ambiente social no processo de socialização (BOURDIEU, 2002). Neste processo, determina-se e representa-se simbolicamente o que é aceito como natural, normal. Estando integrado desde sempre a uma sociedade fica difícil para um indivíduo perceber que “o ser humano é um animal simbólico” e daí se cria a ilusão de um simbólico “como algo que se pode entrar e sair à vontade”. Na realidade todas as culturas são formadas por redes de símbolos e a rede simbólica de uma determinada cultura forma uma atmosfera de símbolos, essa atmosfera pode ser denominada representação. Qualquer sociedade possui inúmeros sistemas de representação, atmosferas simbólicas. (LIMA, 2003:85-87)

¹⁸ “O conceito de representação remete, desde as suas postulações mais remotas, para diversas outras questões e domínios de teorização que com eles se relacionam: os *gêneros literários*, a problemática do *realismo* (ou mais genericamente da representação do real, no sentido consagrado por Auerbach), as potencialidades gnoseológicas da obra literária etc. Em qualquer caso, no entanto, a *representação* deve ser entendida em termos dialéticos e não-dicotômicos; o que significa que entre *representante* e *representado* existe uma relação de interdependência ativa, de tal modo que o primeiro constitui uma entidade mediadora capaz de concretizar uma solução discursiva que, no plano da expressão artística, se afirme como substituto do segundo que, entretanto, continua ausente.” (REIS e LOPES, 1988: 88)

Um sistema de representação contém uma classificação dos seres e forma de relacionamentos entre esses seres. Desde os deuses, mitos, heróis, língua falada e escrita até os contatos entre as pessoas, as vestimentas, a maneira de andar, o modo de falar, de mover a cabeça, o cheiro de cada um etc, tudo isso são áreas dotadas de simbologias, classificações e identificações entre os seres. Não há como fugir: todas as sociedades “respiram e transpiram representações”. (LIMA, 2003:88) Quando um indivíduo procura iguais e/ou diferentes, ele precisa identificar o simbólico nessas áreas (LIMA, 2003:89), criando assim laços de identidade e nós de pertencimento ou não-pertencimento. Da mesma forma, o estrangeiro, quando tenta se integrar, procura desfazer os nós do não-pertencer e aprender quais símbolos são necessários para formar os laços e nós do pertencer. Muitos nós são tão difíceis de desatar (muitas vezes este “desatamento” é impossível), tão difíceis que terminam por produzir *outsiders*, de alguma forma desintegrados dos processos de socialização. Isso fica mais evidente com estrangeiros, embora indivíduos de uma mesma sociedade, ao não se adaptar a algum dos sistemas de representação vigentes à sua época, também façam parte daqueles que não conseguem (ou não querem) amarrar os nós do pertencer e/ou desamarrar os do não-pertencer. Esses aspectos da integração e da desintegração, do pertencer e do não-pertencer, do ser igual e diferente, normal e estranho - tanto do imigrante estrangeiro desterrado da terra natal, como daquele indivíduo que não se adapta a certos padrões representativos tradicionais - são abordados nas obras analisadas.

Existem espaços e áreas, redes e sistemas, simbolicamente privilegiados. A área da linguagem é uma delas, e no seu interior o poético. Poético aqui entendido como o texto fictício, o qual Luiz Costa Lima diz ser “um campo recortado como encarnação do simbólico reconhecido”, detentor do privilégio da separação. (LIMA, 2003:89) Isso quer dizer que quando se fala em poético, já se reconhece nele o simbólico. Assim, o poético pode ser comparado com outras áreas em que este recorte simbólico é imediatamente reconhecido:

...assim como o museu é o recorte da área da visualidade e a sala de concerto, o recorte da audição. Os campos recortados, enquanto encarnação do simbólico reconhecido, gozam do privilégio da *separação*. Neste sentido, o poético, o museu e a sala de concertos se dispõem do mesmo campo que os parques zoológicos. (LIMA, 2003:89)

Mas então Lima, citando Veblen, pergunta: Por que nos zoológicos as vacas não são encontradas? A resposta seria “as sociedades confundem o simbólico com o raro, e assim desconhecem o quanto se nutrem do simbólico” em todas as áreas de atuação humana (LIMA, 2003:89). Portanto o poético não é o zoológico da linguagem, ou seja, ele não é a representação “rara” do simbólico, mas a condensação da atividade da representação, “sem a qual o indivíduo não se reconhece em comunidade alguma”. A representação não extingue nem o pensar, pois o pensar sobre algo “continua a ser modelado pelos sistemas de categorização de sua cultura, classe, meio etc” (LIMA, 2003:89), enfim pelo *habitus* de que Bourdieu fala. Pode-se concluir que se a atividade poética é uma produção simbólica da ação social (da sociedade) e a ação social também é simbólica, então a produção poética é apenas uma das formas de representação social. Portanto, reaproximar o poético da sociedade que o produz e o motiva deve ser para ver o poético não apenas como um reflexo desta sociedade, mas “também como um dos núcleos necessários ao conhecimento” da estrutura desta sociedade, que é constituída por representações. Da mesma forma, ao se analisar a apresentação (*Darstellung*) do tema da imigração libanesa nas obras literárias escolhidas, tem-se o “núcleo necessário” para um melhor conhecimento desta poética e, como consequência, da representação (*Vorstellung*) social deste tema e seus possíveis desmembramentos. (LIMA, 2003:92-95)

Uma obra poética sempre apresenta e representa algo. Quando este *algo* tem uma base na realidade, ou seja, naquilo que se classifica como real, denomina-se *mimesis*¹⁹ da

¹⁹ Leticia Malard refere-se à obra de Luiz Costa Lima como essencial para as releituras histórico-interpretativas da *mimesis*. (MALARD, 2006:113). E é devido à atualização das releituras de Lima que se deu preferência à sua interpretação da *mimesis* e representação à noção de Auerbach.

representação e se esta base na realidade desaparece (o abstrato, por exemplo) tem-se *mimesis da produção*. Nas palavras de Lima

toda obra que não tem uma relação direta, nem a possibilidade de um efeito direto sobre o real, só poderá ser recebida como de ordem mimética, seja por representar um SER (aqui no sentido do que existe²⁰) previamente configurado – *mimesis da representação*- seja por produzir uma dimensão do ser – *mimesis da produção*. (LIMA, 2003:182)

O autor caracteriza a *mimesis* (a obra mimética) então como “a categoria central da ficcionalidade” e que se distingue das outras formas de representação social porque só indiretamente estabelece uma relação com real. Foi com Aristóteles que a *mimesis* tornou-se especialidade do artístico. Como maneira de alcançar o conhecimento da arte, essa estética iniciada pelo filósofo grego esforçava-se em caracterizar a representação específica da arte, falando de modo restrito sobre o poético: o poético por ele mesmo. O perigo disso é não atentar para as “relações entre *mimesis* e representação social”. O que seria um equívoco, pois a poeticidade inexistente por si mesma. Uma obra poética (ficcional) somente é atualizada e efetivada por um receptor. A análise do receptor permite reconstituir a representação social da qual a obra foi derivada. (LIMA, 2003:92-95) Assim, o lugar do leitor define como o texto será interpretado, quais elementos serão realçados, relegados a segundo plano ou nem sequer notados (LIMA, 2003:164).

Todo o parágrafo anterior é para admitir também que seria impossível analisar uma obra completamente. Toda análise de uma obra é consequência de uma leitura, e por conta disso é uma leitura recortada em que se realçam certos aspectos e se “esquecem” parcialmente ou inteiramente outros, a depender de quem lê. Não se pretende aqui entrar no tema da teoria da recepção ou algo afim, mas somente reconhecer que o que se segue nas próximas páginas é produto de um recorte escolhido para análise: a representação da imigração (libanesa) nas quatro obras escolhidas e seus desmembramentos. Não se trata também de classificar a

²⁰ Parênteses meus.

literatura desses autores como uma literatura de imigração, mas sim de analisar cada obra pela perspectiva do imigrante e/ou descendentes, do deslocado, *fora do lugar*, o que, no caso de Salim Miguel, Raduan Nassar e Milton Hatoum coincide também com suas histórias de vida. O primeiro chegou ao Brasil, vindo do Líbano, com três anos de idade e os dois outros descendem diretamente de imigrantes libaneses. Ana Miranda, por sua vez, não é libanesa nem descendente de libaneses, mas sua obra contribui para formação do imaginário da imigração desta etnia para o Brasil e sua fixação na nova terra.

Costuma-se ver o próprio fazer literário como uma forma de deslocamento. No romantismo, por exemplo, o poeta se via como um exilado do alto de uma montanha. Ele se distanciava, e do alto da montanha mirava a cidade para poder falar bem sobre ela ou maldizê-la. Existe um equilíbrio romântico entre o poeta exilado e altura. Baudelaire, entretanto, rompe este equilíbrio romântico entre exílio e literatura. Com ele, “o termo exílio perde sua carga metafórica e desce ao campo das relações sociais”. Baudelaire fere as representações sociais vigentes à sua época. Ele retrata o “vagabundo da noite” em vez do pai de família, sai do alto da montanha, “sai de casa, identifica-se com o *flâneur*, com a multidão anônima”. Assim, o exílio moderno de Baudelaire pertence ao campo das relações sociais, ele é “banido do plano da boa sociedade” e essa sensação de banimento faz com que ele se distancie de seus antepassados e denuncie a farsa das representações sociais, da honestidade de fundo cristã com a solidificação do capitalismo. (LIMA, 2003:97-99; 128)

Mas o fazer literário muitas vezes não é somente uma forma de deslocamento no sentido metafórico ou de deslocamento no plano social da “boa sociedade”. Edward Said, que vivenciou o exílio desde a infância, fala que “a moderna cultura ocidental é, em larga medida, obra de exilados, imigrantes e refugiados” (SAID, 2003:46). O autor considera o século XX como certamente a era do refugiado, do deslocado, do imigrante em massa (SAID, 2003:47). Um exilado²¹ passa grande parte de sua vida tentando compensar a perda desorientadora

²¹ Acrescenta-se também todo aquele que é um deslocado ou desenraizado.

(palavra que pode ser também lida em seu sentido literal neste trabalho) e assim ele cria um mundo só seu para governar. Dessa forma, “não surpreende que tantos exilados sejam romancistas, ativistas políticos, jogadores de xadrez e intelectuais”, afinal, essas são atividades com grande valor de mobilidade e perícia. Entretanto, esse novo mundo criado pelo exilado “é logicamente artificial e sua (ir) realidade se parece com a ficção”. O próprio Luckacs já dizia o romance como forma da “ausência de uma pátria transcendental”, portanto o romance existe porque outros mundos podem existir como alternativas para errantes, exilados, deslocados. A escrita é o novo mundo no qual o exilado pode governar e, como disse Adorno, o único lar disponível agora, embora frágil e vulnerável, está na escrita. (SAID, 2003:54-58). O que confirma a ligação intrínseca do poético não só como recorte privilegiado do simbólico, mas também como representação e produto social daqueles que se (des) integraram de uma sociedade.

No caso do Brasil - país de colonização, formado pelo que veio e por quem veio de fora, pelo transplante cultural²² e populacional - a questão da *representação da imigração* torna-se ainda mais central, pois tanto se analisa a obra ficcional como também como a própria cultura e formação do país tem sido interpretada.

A representação de deslocamentos e deslocados, de estranhos na ficção brasileira é uma possibilidade de acesso à *des-habitus*-ação e à desnaturalização daquilo que parece tão familiar e arraigado, pois “o exilado atravessa fronteiras, rompe barreiras do pensamento e da experiência ... , fronteiras que nos fecham na segurança de um território familiar” (SAID, 2003:58). O deslocado, exilado, desnaturaliza a pátria, a língua, as estruturas que são invisíveis para os integrados. São esses deslocamentos e/ou rupturas com o “normal” que se discute nos próximos tópicos e capítulos.

²² “Com efeito, no momento da descoberta e durante o processo de conquista e colonização, houve o transplante de línguas e literaturas já maduras para um meio físico diferente, povoado por povos de outras raças, caracterizados por modelos culturais completamente diferentes, incompatíveis com as formas de expressão do colonizador” (CANDIDO, 2004: 11-12)

Deslocamentos

« *Je vais à Marseille, pas toi ?* »

Papagaio de *Relato de um certo oriente*

Os livros analisados seguem uma escala de descrição do percurso Líbano/Brasil. *Nur na escuridão* relata a viagem para o país desde o momento em que o casal Salim e Tamina começou a pensar nesta possibilidade até o momento da chegada e todo o processo de enraizamento da família na nova terra. *Amrik* explica um pouco os motivos da saída do Líbano de Amina e de seu tio Naim e o trajeto da viagem, mas de forma geral e não com a profundidade como em *Nur na escuridão*. Em *Relato de um certo oriente* menciona-se a data de chegada dos personagens Emilie (e seus irmãos Emir e Emílio) e do futuro pai de seus filhos; descreve-se também, mas sem maiores detalhes, o local de origem de Emilie e percurso da viagem, mas não o de seu esposo. *Lavoura Arcaica*, por sua vez, não descreve a viagem em si para o Brasil em momento algum. O leitor recebe somente algumas informações que o fazem deduzir que a família situada em uma fazenda tem origem árabe e possivelmente libanesa. Inclusive, dizer que a história se passa no Brasil é uma decisão do leitor, devido à língua em que o livro foi escrito e às referências que se disponibilizam sobre o autor.

Ilustrando os percursos²³, ou melhor, fazendo um mapeamento dos deslocamentos dos imigrantes nos romances, tem-se:

²³ Apesar de se usar linhas retas nos mapas, as viagens foram feitas de navio. A intenção foi somente ilustrar o percurso emigratório nos romances.

Nur na escuridão



O romance de Salim Miguel, como o próprio autor conta²⁴, mistura fatos reais com ficção e mostra toda a saga de uma família libanesa rumo ao Brasil e seu processo de fixação no decorrer dos anos. O motivo para a partida, como para a maioria dos libaneses que deixaram o país após o fim do domínio turco-otomano, não é mais primordialmente a perseguição religiosa, mas a crise econômica que o Líbano atravessava e a conseqüente falta

²⁴ “Com esse livro, eu quis que os descendentes de libaneses descobrissem que eles são um povo que lutou e trabalhou para formar o Brasil. Por isso, misturei fatos reais da história da minha família com ficção, para assim um maior número de pessoas ver a sua saga refletida em *Nur na Escuridão*” (Salim Miguel em entrevista ao JC-online, em 09/04/2000)

de perspectivas para os mais jovens. O casal, na faixa dos vinte e poucos anos de idade, também passava por dificuldades no Líbano. Tamina quem impulsiona “o cortar raízes com a terra natal” (NE, 47). Há “crise, dificuldades em todo o Líbano” (NE, 54) havia também o convite dos irmãos de Tamina, que tinham prosperado nos Estados Unidos, e o “temperamento explosivo de Yussef” não o ajuda a ter um emprego estável (NE, 55). “A saída é o urgente, a situação do país fica a cada dia mais insuportável” (NE, 56). O casal decide partir para a América, mas a América do Norte, os Estados Unidos. A intenção era entrar pelo México, pois a cota para orientais nos EUA já havia se esgotado. A fronteira mexicana seria atravessada com a ajuda de um coiote, Pablo Habib, provavelmente de origem libanesa.

O ano é “1927: estão prontos para a grande aventura do transplante” (NE, 56), mas não recebem visto para o México devido à infecção ocular de Yussef. Souberam que era mais fácil ir para a América do Sul, que precisa de imigrantes e não impunha tantas exigências. O casal de Kfarssouroun (ele) e Amium (ela) decide-se então pelo Brasil como destino alternativo - pois Yussef já tinha uma irmã que morava em Magé e “o irmão do norte” (NE, 31), que nunca mais deu notícias. Yussef, Tamina, seu irmão Hanna e os três filhos do casal (um menino com três anos e duas meninas mais novas) partem de Kfarssouroun para Beirute, de lá o navio saiu. A primeira parada foi Alexandria. Até Alexandria tudo ocorreu tranqüilamente. Mas no próximo porto, o de Marselha, tiveram problemas e lá precisaram ficar mais 10 dias para finalmente partir no navio que iria para o Brasil²⁵. “Em 30 de abril de 1927, às 5 horas das tarde”, embarcaram. “O navio moveu-se, zarpou. Era enorme e o número de passageiros atingia 2.000, de todo tipo de pessoas. Direção: América do Sul” (NE, 62).

²⁵ Existem duas versões para o incidente em Marselha: a versão sempre contada pelo pai para os filhos de que uma inflamação nos olhos de Hanna, o irmão de Tamina que os acompanhava, impedira que eles partissem para o México e, como não tinham dinheiro para esperar o próximo navio, só lhes sobrou o Brasil. A outra versão é da biografia de seu pai, escrita em Árabe durante toda a vida, que quando traduzida revela que eles tiveram problemas com os documentos. Haviam sido ludibriados e teriam que renovar todos os documentos em Marselha. Mas o narrador destaca que é a versão contada e reelaborada desde sempre pelos pais “que acaba por prevalecer, mantém-se presente e ganha foros de verdade.” (NE, 61)

Antes do destino final, ainda pararam em Dakar, cidade que Amina até esqueceu, assim como de outros fatos da viagem, porque só se lembrava da macarronada horrenda que era servida no navio. O que se tornou um episódio lúdico, anos depois, contado e recontado em família:

Agora o pai provoca, intriga, mulher, Tamina, não te lembras de mais nada, ou não queres te lembrar do que acontecia no navio, e a mãe, não, não mesmo, nos momentos em que a lembrança do macarrão me invade, me esforço, só que tudo some, quero estar no navio sem a permanente nuvem pegajosa, quero ver as ondas, quero ver as nuvens, mais que tudo quero lembrar das crianças, quero ver o Hanna, não consigo, tudo some coberto pelo mole e grudento macarrão. E o pai, nem da parada em Dakar, e a doença posterior do filho mais velho... (NE, 73)

A viagem demora quatro semanas, no dia 28 de maio de 1927 eles não estão mais no “abrigo útero”, chegaram ao cais do porto do Rio de Janeiro. No decorrer da história, com suas idas e vindas na memória do narrador e do pai²⁶, sabe-se que a família passou alguns dias na capital fluminense e, à época, também capital do país; moraram alguns meses em Magé, sete meses para ser mais específico; e todos os outros anos em Santa Catarina: Florianópolis (dias), São Pedro do Alcântara (dois anos), Alto Biguaçu (provavelmente um ano), Biguaçu (15 anos), Florianópolis (última parada)... Como se vê, no estado catarinense os deslocamentos geográficos continuam e a família aumenta, tantas mudanças que as lembranças se confundem:

Do Líbano para o Brasil: três filhos. De Magé/RJ para Florianópolis/SC, os mesmos. Ainda pequenos, somando, juntos, menos de oito anos. A permanência é curta. De Florianópolis para São Pedro do Alcântara: ali nasce o quarto filho, primeiro brasileiro da família. Mal teve tempo de nascer, já estão em Alto Biguaçu. Ou seria Rachadel - depois Alto Biguaçu? Pouco importa. Qual a razão da dúvida que permeia o pensamento? É um desses lapsos inexplicáveis. De qualquer maneira, em Alto Biguaçu, mais um. Temos cinco. Os dois últimos em Biguaçu, perfazendo um total de sete filhos. ...Na mudança para Florianópolis, o caçula temporão está com três anos, e o mais velho com dezenove. ...Sina da mãe: mudar sempre com filho pequeno. (NE, 113)

²⁶ A memória e a narrativa são temas do tópico “Fora de lugar”, adiante.

A maior parte do romance se passa em Biguaçu, cidade pequena. E, paralelamente, Yussef se desloca pelas cidades da região, mascateando. Os deslocamentos dentro do país decorrem, então, das mudanças de residência da família e do mascateamento de Yussef. Em Biguaçu, são os filhos, ainda crianças, que se movimentam pela cidade.

Amrik



Amina morava com seu pai, cinco irmãos homens e sua avó materna, Farida, em alguma aldeia do Líbano (o nome da aldeia não é mencionado) no fim do século XIX. A avó havia sido dançarina na juventude e a mãe fugido de casa não se sabe por que, quando Amina

ainda era criança. Devido à fuga da mãe e ao passado dançante da avó²⁷, toda a família era “um tipo de estrangeiros na própria aldeia” (*Amrik*, 19), vista como inferior pelos conterrâneos: “havia uma diferença entre nós e os outros da aldeia, eles eram pessoas e nós outra coisa aproximada” (*Amrik*, 18).

A saída de Amina do Líbano tem como motivo a perseguição de seu tio Naim por turcos e muçulmanos. Estes queriam matar Naim porque ele escrevia contra eles. Assim, *tio* Naim teve que fugir. Destino: *Amrik* (América). Dentre todos os irmãos, o pai escolheu Amina, a filha número seis, para acompanhar o tio cego, ela seria a menos “útil”:

[Naim] pediu papai que mandasse um dos filhos acompanhar, papai olhou os filhos, todos de olhos arregalados, num silêncio profundo, um dois três quatro talvez todos os filhos homens quisessem cinco ir mas papai escolheu o filho que menos lhe servia, seis a única filha mulher, para que servia uma filha mulher?...ele me achava vaidosa, dissimulada, meu rosto lembrava o da minha mãe e isso o fazia sofrer ainda mais, (*Amrik*,22)

Feita a escolha, Naim e Amina partem de carroça para Beirute. Ficam alguns dias na capital, “uma cidade grande confusa urinada” (*Amrik*, 24), hospedados na casa de poetas amigos de Naim. Em Beirute, perdem o embarque para Marselha, por isso a estada se prolonga. Nesse período, Amina se torna mulher. A espera do navio acompanha as mudanças do seu corpo e o comportamento masculino em relação a ela. Há uma aceleração do tempo²⁸ por meio das transformações do corpo da narradora. Quando deixou a aldeia, Amina ainda era uma criança, mas em Beirute ela dizia:

..as minhas roupas cada vez maiores, eu crescia e meu corpo se tornava corpo de mulher meus peitos estufavam fffuuuu e ficavam como os de vovó Farida e os quadris davam volta nos ossos, minha pele mais macia e os homens passaram a olhar meu corpo, não era mais olhar a carinha e puxar os cabelos, sentiam uma distância diante de mim, ia para o porto com tio Naim com a bagagem e na multidão esperava, esperava,... (*Amrik*, 25)

²⁷ Desde esse momento, início da narrativa, a personagem feminina encarna a pecadora, lasciva e perigosa, tema discutido no tópico “Na corda bamba do exotismo”.

²⁸ Não se crê que seja o tempo mesmo que a narradora ficou em Beirute, mas sim o tempo da personagem, para acompanhá-la na etapa América já como dançarina do ventre e adulta.

No porto de Beirute, o caos se intensificava: “gente miserável seminua tiritava de frio... os que tinham recursos eram explorados por agentes, subagentes... vendiam credenciais falsas charlatães vendiam remédios milagrosos para enjôos de barco” (Amrik, 28). Em algum dia não especificado, o navio partiu para Marselha. A viagem não foi das melhores, os animais pareciam estar mais bem acomodados do que as pessoas e é para perto deles que Amina se locomove com seu tio Naim:

...aquilo era o tal navio moderno veloz e iluminado?...ferro velho sujo enferrujado com carne humana amontoada...insetos sugavam o sangue de noite ratos mordiam comiam nossos sapatos mofo calor umidade e sal...gente doente arre nada de médico um inferno mas um dia saí para explorar o navio e encontrei o lugar perfeito, levei tio Naim e arrastei o baú de livros até aquele oásis, eram fardos de feno na cobertura superior junto aos cavalos vacas e ovelhas que viajavam protegidos por um tipo de tenda, dei um pouco de dinheiro ao marujo e ele nos deixou ficar ali...(Amrik, 29)

Os dois chegaram finalmente à *Amrik*. Deixaram Amina entrar no país para dançar numa feira de negócios de Nova York. Naim, entretanto, foi mandado embora por não enxergar. E para onde ele foi? Para o Brasil, claro! Enquanto seu tio cruza o equador rumo ao sul, Amina dança na feira de negócios. Quando a feira acaba, dorme nas ruas e depois muda de casa em casa e descobre um outro lado de fazer a América.

... acabou o dinheiro, sem roupas de frio dormi na rua depois nos dormitórios em seguida nos cortiços em meio aos judeus chineses irlandeses poloneses italianos gente de todos os lugares do mundo, lugares abandonados por Deus...todas as manhãs passava uma charrete para levar os cadáveres mas se uma pessoa trabalhasse e desse sorte ia pra frente e podia ficar verdadeiramente rica, terra das liberdades das oportunidades, aquilo era o mundo aaaahhhh...(Amrik,37)

Ela caminha pelas ruas, triste e solitária. A *Amrik* tinha “muro de gelos entre as pessoas” e gastava qualquer dinheiro que sobrasse com roupas²⁹. Até que recebe cartas do tio

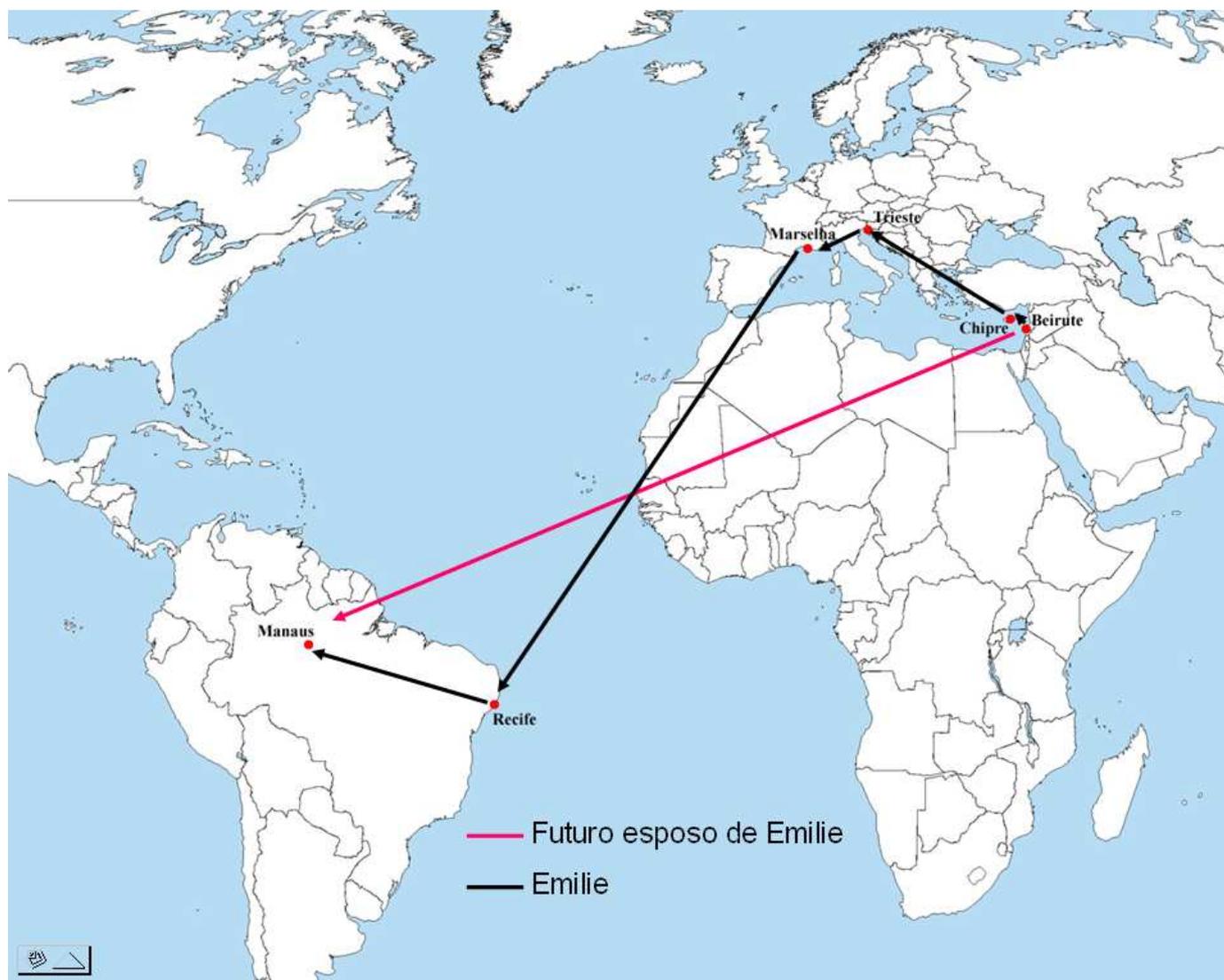
²⁹ Mais no tópico “*Na corda bamba do exotismo*”.

Naim falando das maravilhas do Brasil e de São Paulo e convidando-a para morar com ele. Mais uma vez, ela embarca e, desta vez, aporta em Santos, de onde pega o trem para São Paulo, capital.

Os deslocamentos da personagem no Brasil são pela cidade de São Paulo. Ela anda pelas ruas, olha vitrines, pessoas, vai ao mercado municipal e visita diariamente o seu tio Naim desde quando começa a morar sozinha. Naim fica a maior parte do tempo em casa e sai sempre às quartas-feiras para algum lugar que Amina fica curiosa em saber. A narradora se movimenta com a narrativa. Ela olha a cidade pelas janelas e ao caminhar por São Paulo, descreve seus habitantes e movimentos:

Trabalhadores das diversões passaram em carroças vindas dos ranchos modestos e casebres do subúrbio, chegando de Santos com mais uma leva de imigrantes uma locomotiva cortou a cidade deixando nas nuvens seu rolo de fumaça espiral, movimento matinal, carroças de frutas e verduras, o leiteiro passou no carro da Coachman's Cremerie... a cidade de São Paulo era muito triste suja pobre não havia palácios nem parques grande como na América mas também não havia desertos e trens para lá e pra cá nem comida em lata...(Amrik, 128)

Relato de um certo oriente



O casal de *Relato de um certo oriente* não veio para o Brasil junto, mas em ocasiões diferentes. O futuro esposo de Emilie chegou ao país em 1914, veio a convite do tio Hanna, irmão de seu pai, que morava “nos confins da Amazônia” e já havia lutado pelo Brasil na delimitação de territórios:

...ali, nos confins da Amazônia, três ou quatro países ainda insistem em nomear fronteira um horizonte infinito de árvores; naquele lugar nebuloso e desconhecido para quase todos os brasileiros, um tio meu, Hanna, combateu pelo Brasão da República Brasileira; alcançou a patente de coronel da Forças Armadas, embora no monte Líbano se dedicasse à criação de carneiros e ao comércio de frutas nas cidades litorâneas do sul (RCO, 71).

Ele nunca soube do motivo da vinda do tio Hanna para o Brasil, mas quando lia suas cartas ficavam “estarecidos e maravilhados” com as histórias de lutas e batalhas e com as descrições da fauna e flora brasileira. Até que um dia o futuro pai de Hakim, provavelmente no ano de 1914, depois de receber uma correspondência de seu parente escuta a sentença de seu pai: “chegou a tua vez de enfrentar o oceano e alcançar o desconhecido, no outro lado da terra” (RCO, 72). Mais de três mil milhas percorridas, navegadas durante semanas e mais semanas, o sobrinho chega à cidade do tio Hanna. Ele já nem sabia há quanto tempo viajava, mas sim que fazia muito calor e que os “aventureiros” tripulantes pareciam “os únicos sobreviventes de uma catástrofe” quando aportaram neste “outro lado da terra” (RCO, 72). Na realidade quem o esperava no porto era seu primo, filho de Hanna. O sobrinho vindo de longe só chegou a ver o túmulo do tio. No povoado de Hanna, o órfão de tio morou ainda alguns anos. Ele trabalhou no comércio navegando e mascateando pelos “rios mais adustos” (RCO, 75). Até que no seu “último impulso aventureiro”, fixou-se em Manaus, lá se sentiu mais próximo da terra natal da sua imaginação: “decidi fixar-me nessa cidade porque, ao ver de longe a cúpula do teatro, recordei-me de uma mesquita que jamais tinha visto, mas que constava nas histórias dos livros da infância e na descrição de um hadji da minha terra” (RCO, 76). A “Manaus oriental” fez o futuro dono da “Parisiense” deixar de se aventurar pelos rios e criar raízes na nova terra.

Emilie, por sua vez, se deslocou ao Brasil dez anos depois. Em 1924 ela e seus irmãos Emir e Emílio desembarcaram em Manaus. O navio, antes do destino final, passou por Chipre, Trieste, Marselha e Recife. Sobre as condições da viagem, nada se menciona. O motivo da vinda dos três irmãos é encontrar com os pais (Fadel e Samira), que vieram primeiro, se “aventuraram em busca de uma terra que seria o Amazonas” (RCO, 33) e depois mandaram buscar os filhos, que antes estavam sob a tutela de parentes em Trípoli.

Fixados em Manaus, Emilie e o sobrinho de Hanna constituem família e têm quatro filhos e três netos, dois deles adotivos. Os deslocamentos no país acompanham a

desintegração da família. Os dois netos adotivos saem cedo para estudar fora - (tudo indica que também por insatisfações na convivência familiar, já que eles não voltam para visitar a família) - o filho mais velho, Hakim, e a única filha, Samara Délia, em momentos diferentes, vão embora de Manaus pelo difícil relacionamento com os irmãos caçulas e por não aceitarem os desmandos de Emilie para protegê-los³⁰.

A casa, o quintal, o mercado de peixes, a igreja são os espaços-movimento de Emilie em Manaus, durante toda sua vida. Suas locomoções giram em torno do ambiente familiar ou religioso. A casa era, no entanto, seu principal espaço. E um dos seus medos, depois que o marido morreu e os filhos já não moravam com ela era ficar por algum motivo aleijada e não mais realizar o seu “desejo irresistível de caminhar pela casa desde as cinco da manhã até a hora do sono” (RCO, 152). A casa também era o mundo das crianças. A cidade é percorrida pelos adultos, e as crianças ficam nos jardins e quintais da casa, alheias ao “feio” de fora. Quando o limite doméstico é ultrapassado, podem acontecer coisas terríveis, como no caso da neta Soraya Ângela, que ao brincar na rua morreu atropelada. A narradora quando volta à Manaus, já adulta, visita a cidade que lhe era proibida:

...passei toda a manhã naquele mundo desconhecido, a cidade proibida na nossa infância, porque ali havia duelos entre homens embriagados, ali as mulheres eram ladras ou prostitutas, ali a lâmina afiada do terço servia para esquarterar homens e animais. (RCO, 123)

Os desastres dos adultos ocorrem na rua, desde os duelos tão disputados a suicídios. Como Emir, irmão de Emilie, que fazia passeios matinais pelas ruas, sem um rumo definido, até parar no porto e observar os navios: “A vida de Emir parecia se reduzir a esses passeios matinais... talvez Emir soubesse o destino do navio: Nova York, Los Angeles, alguma cidade portuária do outro hemisfério, nostalgia do além-mar” (RCO, 63). Até que um dia ele ultrapassa os limites das embarcações e pula no rio para sempre.

³⁰ Tema discutido no tópico “Sagas familiares: da família unida à família em trapos”.

Já os desastres das relações familiares, não menos terríveis que os da rua, são vividos e escondidos nos interiores da casa, que engole os cacos da família. Os movimentos na casa acompanham as mudanças, desmembramentos e deslocamentos familiares. E esta acaba em ruínas, com a morte de sua principal andarilha, Emilie: “casa em ruínas, às avessas, e onde as preces se misturam com as confissões de culpa, como se as palavras sagradas tivessem o poder de banir a ausência, o vazio deixado pela morte” (RCO, 139).

Lavoura arcaica

Lavoura arcaica não descreve a imigração para o Brasil, motivos da vinda ou algo do tipo. O maior deslocamento de *Lavoura arcaica* é o de André. Ele é o quarto filho, de seis, e narrador da história. André foge de casa, da fazenda onde a família mora, e se hospeda em uma pensão. O livro é dividido em duas partes. Na primeira, André está em uma pensão de alguma cidade, a segunda parte se chama “*o retorno*” e, como o nome já diz, descreve a volta do filho à família. Claro que se podem fazer diversas interpretações sobre esse movimento do filho em relação à família, até em forma de alegoria, mesmo porque a história do filho pródigo é uma das mais conhecidas da Bíblia e do Alcorão. Além disso, *Lavoura arcaica* mantém certos aspectos que podem ser relacionados diretamente à religião, como a mesa da família, que parece a da Santa Ceia pela idéia sacramental, e o pai, que lembra um pregador fervoroso; ou como a epígrafe da segunda parte do livro que é traduzida do *Alcorão*, a suratra IV, 23 que diz “Vos são interditas: vossas mães, vossas filhas, vossas irmãs”. Ao que parece, todas essas referências religiosas conectadas à família lembram a disciplina, rigidez familiar e o peso da tradição que ela representa, uma tradição mantida pela figura dos antepassados³¹ e à qual André não consegue se adaptar, por isso a fuga. Esse peso da tradição é mencionado por André quando seu irmão mais velho, Pedro, vai à pensão interiorana para convencê-lo de que ele deve voltar para a fazenda, para a família.

³¹ O avô, velho imigrante, representa a manutenção da tradição pelas origens familiares.

...e nós nos olhamos e num momento preciso nossas memórias nos assaltaram os olhos em atropelo, e eu vi de repente seus olhos me molharem, e foi então que ele me abraçou, 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,11)

A localização da família no ambiente da fazenda, isolado e auto-sustentável, lembra muito o Líbano rural e onírico da memória dos personagens imigrantes dos outros livros analisados³². Tem-se então mais uma vez a tentativa de manter as raízes fincadas na tradição das origens, da qual André se desloca. A pensão na qual ele se hospeda representaria a possibilidade de passagem para um mundo “ocidental” que não está preso às tradições da origem “oriental”, da família de imigrantes e de sua mítica estabilidade. *O retorno* é a rendição ao peso do tronco familiar e, analogicamente, ao peso do tronco do cedro do Líbano, da tradição, do mundo *arcaico*, desintegrado da nova terra.

Sabe-se que perto da fazenda onde a família mora existe uma vila e a conexão entre as duas é uma estrada, a qual André supostamente percorre quando sai às escondidas certas noites para visitar prostíbulos. Também a fazenda é percorrida por ele, com toda a sua angústia - ele se deita debaixo das árvores, cobre-se de folhas, visita a casa velha abandonada, a capela, a cabra “Schuda” e outros recônditos da terra.

São detalhadamente descritos os encontros aos domingos, quando parentes e vizinhos se reúnem

para a dança, os movimentos irrequietos daquele bando de moços e moças, ... correndo com graça, cobrindo o bosque de risos... e logo meu velho tio, velho imigrante, mas pastor na sua infância, puxava do bolso a flauta... e ao som da flauta, a roda começava, quase emperrada, a deslocar-se com lentidão, primeiro num sentido, depois no seu contrário (LA,30)

³² Ver mais no tópico *Imagens e estereótipo: na corda bamba do exotismo*.

Todos batiam os pés “virilmente contra o chão” e a roda se acelerava quando Ana entrava na roda, dançado e magnetizando a todos (LA, 30-31). Esse deslocamento para a dança é um dos poucos momentos em que se deduz a origem imigrante da família, quando também “entoados em língua estranha começavam a se elevar os versos simples, quase um cântico, nas vozes dos mais velhos” (LA, 31). São movimentos e sons que remontam às origens. Ou deslocamentos que revelam origens de problemas: a irmã Ana, com a qual se realizou o incesto, sai do âmbito doméstico reservado às mulheres e, “trazendo a cabeça sempre coberta por uma manta... pés descalços feito sonâmbula, passa o dia vagueando pela fazenda”. (LA, 39)

Por fim, na festa para comemorar a volta do filho desgarrado, o movimento da dança se repete; parentes, vizinhos reunidos... Mas, desta vez Ana entra na roda “coberta com as quinquilharias mundanas” da caixa secreta do irmão, as roupas das prostitutas que André visitava às escondidas na vila. O pai desencadeia-se “numa velocidade fatal” (LA, 192), o alfanje na mão e atinge “com um só golpe a dançarina oriental” - sua filha vestida com as ameaças mundanas (LA,192) . E “o patriarca, ferido em seus preceitos” (LA, 193) que realiza o último movimento do desmembramento familiar.

Fora de lugar

*A vida não é a que a gente viveu,
e sim a que a gente recorda,
e como recorda para contá-la.*
Gabriel Garcia Márquez

Estar “fora de lugar” é uma condição inerente ao deslocado e também dos desorientados³³, daqueles que vêm de fora para um lugar em que de alguma maneira não estão integrados, *habituados*. A expressão é um empréstimo e adaptação do livro *Fora do lugar*:

³³ Mais uma vez explorando o sentido do termo sob o ponto de vista do hemisfério.

memórias, de Edward Said. Estas memórias são, como o próprio autor diz, “em certo plano, a reencenação da experiência da partida e da separação” (SAID,2004:328). Memórias que registram o seu mundo da infância e da juventude: “um mundo essencialmente perdido ou esquecido” (Idem, p.11) Memórias de um deslocado, cuja “sensação predominante era a de sempre estar fora do lugar” (Idem, p.19).

Da mesma forma, as obras analisadas são predominantemente memórias de narradores fora de lugar que procuram reencenar, reviver partidas e separações, rupturas, deslocamentos e desmembramentos, formações de um mundo passado, perdido no tempo e em espaços inalcançáveis. A memória já é por si só *fora do lugar* porque ela existe fora do tempo presente; a memória somente existe em função da distância do que é lembrado. Ela também é deslocamento.

Em *Amrik*, a narradora Amina - desterrada do Líbano, fixada em São Paulo - tem que decidir se aceita uma proposta de casamento; a partir deste momento ela volta às lembranças de sua infância no Líbano, da família que deixou, da vinda ao Brasil e da vida em São Paulo, lembranças principalmente da sua vida amorosa na cidade. Nos poucos momentos em que não pensa no amor platônico por um mascate, a narradora fala da experiência de ser estrangeira no país como algo que a incomoda e a envergonha: “andava entre os mascates nos domingos, olhava suas quinquilharias com vergonha de ser apaixonada, com vergonha de ser imigrante, com vergonha de ser libanesa como eles” e então descreve o preconceito dos outros imigrantes que os mascates libaneses tinham que suportar:

Suportar os olhos frios dos alemães os olhos contrários dos italianos os olhos desconfiados dos portugueses os olhos de desprezo dos lituanos os olhos de indiferença dos paulistanos porque éramos mascates e estávamos aumentando feito coelho eles cuspiam no chão quando passava um mascate diziam que deviam cuspir no chão para a turca não entrar, eu tinha vergonha de comprar pão sírio na padaria e os portugueses pensarem que eu era turca Lá vai a turca... (*Amrik*, 170)

Estes são os dois momentos em que o *fora de lugar* de Amina é conectado a ser estrangeira. Ela se sente deslocada também por ser dançarina, profissão não aceita pelo seu pai, mas principalmente por não poder ter correspondido seu amor pelo mascate *Chafic*. Percebe-se aqui a justaposição de preconceitos. A rejeição dos outros imigrantes e a profissão desvalorizada são marcas que antingem Amina. Entretanto, as memórias de Amina representam, em sua grande parte, um estereótipo da mulher que tem um homem como centro de sua existência, o que se discute mais adiante.

O narrador de *Nur na escuridão* encarna a memória de seus pais. Ele é o filho mais velho que veio aos três anos com seus pais para o Brasil e que incorpora as lembranças transmitidas principalmente pelo pai imigrante assim como também narra as próprias lembranças de criança, adolescente e adulto. A história começa com a chegada da família ao Brasil e termina com a morte do pai. Entre o início e o fim vão se tecendo os fios de lembranças da vida familiar e da fixação na nova terra. O narrador diz como eram passadas as histórias do pai para a família, como o velho Yussef contava a sua saga:

O pai retorna o fio narrativo, numa técnica só dele, muito dele, que vem de seus ancestrais, das fantásticas lendas que ouvia ou lê ... e o fio outra vez rompido só volta a se unir tempos mais tarde, entrelaçando Biguaçu, Florianópolis, Rio de Janeiro, na mesma trama, na mesma teia, que acaba por envolver o país e a família, cujo início acontecera no desconcertante e traumático desembarque (NE, 18-19)

Essa teia de fios de memória, esse vai e vem constante no tempo, essa técnica do pai de contar histórias é absorvida pelo filho narrador. Ler *Nur na escuridão* é escutar o pai falando tudo isso; tecendo, desfazendo e tecendo de novo os fios da história da chegada, da vida no Brasil e da história do país. O narrador, portanto, incorpora a narrativa e memória do pai (e da mãe também em muitos momentos) e isso ele mesmo discute: “Por vezes, o que nos chega nem é memória vivida, é memória de outrem que se nos incorpora reconstituída – e passa a ser nossa. Simulacros apenas? Quem sabe!” (NE, 166). O importante é que por este empréstimo que ele também se torna um narrador *fora de lugar*.

Quando a família Miguel chega ao Brasil, o primeiro sentimento de não estar no lugar vem devido à língua. No cais do porto do Rio de Janeiro eles desembarcam à noite somente com um endereço de um patrício em mãos. Escutavam diversas línguas, mas não o árabe. A sorte da família foi encontrar um taxista que na escuridão lhes deu luz. Ele acendeu um fósforo para ler o endereço que Yussef tinha e falou “luz, luz”. Yussef então aprendeu sua primeira palavra. Luz é *Nur*. Começar a aprender o português foi o primeiro passo na busca de integração e condição para trabalhar como mascate. Os avanços da língua acompanham o tempo de trabalho: “breço barrata, que nas primeiras tentativas é bar... rra... ta, depois barrata, mais adiante barata, até alcançar o barato” (NE, 85) E o abasileiramento do nome parecia uma condição de integração, poi somente assim os comerciantes poderiam ser mais bem entendidos e aceitos pelos fregueses: Yussef passa a se chamar José, o cunhado Hanna vira João e o sobrenome *Jahnahr* se transforma em *Miguel* não se sabe por que, talvez pelo passaporte francês *Michel*. O ofício de mascate era algo praticamente inevitável para os imigrantes libaneses. Yussef não gostava do comércio, sempre se sentiu insatisfeito nesta tarefa, mas lutou bravamente pela sobrevivência da família na nova terra. Já que não havia alternativas para os imigrantes recém-chegados, a realização seria através dos filhos. A intenção do casal era que seus filhos fossem integrados na terra adotiva dos pais e se realizassem.

Para as crianças, a sensação mais forte de estar *fora de lugar* era a falta de um avô. Todos os amiguinhos brasileiros, ou mesmo os estrangeiros fixados há bastante tempo “falavam de seus avós carinhosos, dos brinquedos que ganhavam, das visitas que faziam” (NE, 118) isso as deixava com inveja das outras. Nem sequer fotos ou cartas elas tinham para se sentirem menos diferentes dos outros colegas. A situação se complicava porque o pai Yussef falava pouco de seus pais, Tamina tornou-se órfã de mãe muito cedo e o pai havia emigrado para a Argentina e nunca mais se soube dele. A solução era então usar a fantasia:

As crianças do seu Zé Turco, Zé Gringo, seu Zé, seu Miguel, dona Tamina, sentiam-se diminuídas, desamparadas com a ausência de avós, inexplicável falta. Iam, aos poucos, inventando avós, dando-lhes personalidade (NE, 119).

Mais tarde os pais ampliavam as fantasias das crianças com histórias inventadas ou adaptadas da “tão simpática avó dos livros de Monteiro Lobato” (NE, 119). Dava-se, portanto lugar à literatura e à imaginação para que se sentissem menos *de fora*.

O filho mais velho conta que muitas vezes aceitava as propostas de travessuras das outras crianças da cidade só para se sentir mais integrado:

... vistos com estranheza pelo demais, têm nomes exóticos, falam arrevesado, faltam-lhes palavras, se envergonham de dizê-las num arremedo de português e árabe. Passam a tudo fazer para serem aceitos e se integrar naquele mundo. Todos recusam ser diferentes dos demais – e cada qual parte para fugidas com uma turma. (NE, 185)

Um dos casos contados trata-se de quando ele aceitou falar para uma menina algumas vulgaridades aprendidas com os colegas e que resultou numa surra levada do pai. Um fato dramático na época e pitoresco contado anos mais tarde. Tudo para não ser um *outsider* entre os colegas, ser aceito e se afirmar, sentir-se integrado de fato.

Yussef e Tamina também tiveram dificuldades de serem aceitos. Da primeira cidade catarinense em que se estabeleceram tiveram que sair devido ao boicote dos imigrantes alemães ao comércio da família, que prosperava e tomava clientes dos também imigrantes, mas já estabelecidos há mais tempo³⁴. Em outro momento, uma empregada doméstica abandonou o emprego às pressas depois de presenciar o sacrifício de um carneiro e saboreio das carnes cruas do animal. Foi um choque cultural da brasileira para com os hábitos gastronômicos dos libaneses.

³⁴ Caso que se parece com o que Nobeit Elias escreveu em *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade* sobre os moradores do povoado industrial inglês Winston Parva que viam com olhos de desprezo os que haviam chegado há menos tempo. Era como se eles se sentissem superiores e representantes da tradição e da boa sociedade só por lá estarem estabelecidos há mais tempo que os recém-chegados.

À medida que o tempo passava, mais os pais se lembravam do passado no Líbano, “falam da distante infância e da adolescência, que se tornam mais próximas à medida que a velhice chega, empunham cartas que acabaram de receber (NE, 249- 250)”. E o pai não deixava de anotar no seu caderninho. Este hábito de escrever memórias e diários é um comportamento considerado típico de quem se sente fora de lugar. Segundo Alexander Stephan, eles seriam formas indiretas de superação do exílio³⁵. E Yussef tentava superar o abandono da terra mãe sempre escrevendo suas memórias em um caderninho de anotações, no qual ele ia enchendo as páginas que o ajudariam “a recuperar um mundo perdido, painel da sua vida” (NE, 160).

Por fim, a situação do fora de lugar, de alguém dividido entre dois mundos, revela-se no momento da morte, quando Yussef mistura palavras de português e árabe e diz: “quero ir para minha *bait*, minha casa, pra minha terra/*maksuna*, por que a tagarrada, emigrar não melhora” (NE, 256):

..., por mais que a pessoa lute por se adaptar, ela continua, mesmo sem querer, às vezes sentindo-se estrangeira, logo recua, envergonhado, ao *garib* como, se aqui é minha querida *maksuna*? Palavras soltas vão se espalhando, compondo um insólito quadro pelo quarto do doente, pela sala, extravasam até se perder ao longe: *qaria*, *habib*, vive *maut*, *salam aleikun*, luz/*nur*, *kifak*, bem, *ab*, *ibn*, filho, *ahabba*, gostar sim, *dikra*, lembrança, meu *ab*, meu pai, *oms*, mãe me prepara *labnia* de leite de cabra, me da um jará, so mais um gole de *arak*. (NE, 256)

Relato de um certo oriente é narrado pela filha adotiva de imigrantes libaneses (Emilie e seu esposo). Ela não sabe quem é seu pai e sua mãe não passa da lembrança de uma voz que a abandonou. O leitor sequer conhece o nome da narradora. Sabe-se, porém que ela saiu muito cedo de perto da família adotiva e de Manaus e que nunca voltou. Até, já adulta, sofrer uma crise nervosa em São Paulo, e ser internada numa clínica psiquiátrica. Depois da crise, decide

³⁵ Alexander Stephan, *Die Deutsche Exilliteratur- eine Einführung*, citado por Izabela Kestler, 2003. Paloma Vidal diz que “as narrativas do exílio estruturam-se em torno do trauma para construir a partir dele uma trama ficcional que tem o compromisso ético de transgredir a resistência da linguagem para poder escrever o real de uma história” (VIDAL, 2004:20), o que vale também para as memórias de imigrantes que nunca retornam à terra natal.

realizar aquilo que sempre adiava: a viagem a Manaus, o encontro com Emilie, com seu passado das histórias familiares. É como se este retorno fosse uma tentativa de não se perder no caos do presente, da cidade grande, que para ela “era o outro lugar da solidão e da loucura” (160), “mundo da desordem...que se expande a cada minuto” (RCO,162), onde reinam o desespero e a impaciência da sobrevivência. Na “clínica de repouso”, o lugar oficial da loucura e solidão, ela conta que muitas mulheres “contavam as mesmas histórias, evocando lembranças em voz alta, para que o passado não morresse, e a origem de tudo (de uma vida, de um lugar, de um tempo) fosse resgatada” (RCO, 160). E é na intenção de resgatar esta “origem de tudo” e de que seu passado não se desmanche, que ela retorna a Manaus, ao “mar tempestuoso da memória” (164), e registra histórias da família, personagens da cidade e da casa onde viveu, o seu lugar seguro da infância. O registro de tudo isso é como uma salvação da loucura e do esquecimento, de uma narradora *fora de lugar*.

Sobre os emigrantes, sabe-se que o estar de *fora de lugar*, longe das “origens”, era relembrado nos encontros gastronômicos que aconteciam na casa. Quando imigrantes da cidade, principalmente os de origem árabe se encontravam, “a conversa era exclusivamente em árabe, salvo cumprimentos de algum transeunte conhecido, ou a visita de um ou outro vizinho, alguns deles estrangeiros” (RCO, 59). Era uma conversa animada, restrita aos adultos (que falavam o árabe) e regadas “por baforadas de narguilé, goles de áraque e lances de gamão”. Estes rituais gastronômicos traziam a terra natal para mais perto e, pela língua e culinária, marcavam a separação dos participantes em relação ao *outro*, o do lugar. Ao comer fígado cru de carneiro com pão, azeite e zatar cantavam canções árabes, recitavam poemas místicos, evocavam cantos e contavam fábulas de Attar. Anastácia, a empregada da casa, “se refugiava numa das alforjas da casa para não presenciar a cena da comilança” (RCO, 58) da carne crua pelos “exóticos imigrantes” e seus hábitos gastronômicos milenares. Os filhos de Emilie eram proibidos de participar destas reuniões, afinal eles nem entendiam a língua dos pais.

Hakim, entretanto, foi o único filho para quem Emilie ensinou o árabe e que por isso teve acesso ao passado e origens da mãe. O motivo de escolher o filho como herdeiro da sua cultura lingüística? Talvez, por ser o primogênito, ele ainda estivesse “muito próximo às suas lembranças, ao seu mundo ancestral onde tudo ou quase tudo girava ao redor de Trípoli, das montanhas, dos cedros, das figueiras e parreiras, dos carneiros, Junieh e Ebrin.” (RCO, 52) O sentimento de fora de lugar de Emilie se projeta nos objetos do passado que ela venera e contempla. Hakim lembra que após cada lição de árabe com a mãe, ela caminhava para um quarto misterioso, conjunto ao quarto de dormir do casal a que somente ela tinha acesso. No quarto secreto, estavam resquícios do passado de Emilie, transferidos para um baú quando a família se mudou da Parisiense para a casa nova, o sobrado. O baú era o “mundo íntimo de Emilie” (RCO, 53), cuja chave se encontrava dentro de um pedaço de madeira oco de um cedro do Líbano. E era para esse pedaço de madeira, onde se encontrava a chave de seu mundo passado, que Emilie olhava sempre nostálgica enquanto seesteava numa imensa rede. Interessante esta imagem: a rede, típica do novo país abrigo, era o lugar suspenso, o *entre-lugar* em que Emilie, sem os pés no chão, olhava nostalgicamente para uma árvore em miniatura, típica do Líbano, e que guardava a chave de suas lembranças. Assim, tem-se até mesmo uma adaptação aos hábitos locais, mas a memória continua a de um *fora de lugar*, uma memória do lugar deixado, lugar suspenso. Emilie também seguia religiosamente as badaladas de um relógio, cujo som a conectava não ao tempo do Amazonas, mas ao tempo deixado para trás, no Líbano. E era esse tempo que sobre ela exercia um fascínio inexplicável a ponto de fazê-la interromper todas as atividades e contemplar o céu como se quisesse resgatar o que somente existia em sua memória.

O narrador de *Lavoura arcaica*, um excluído por excelência da sociedade e de suas regras de parentesco, gira a “manivela da memória” e extrai de um “fosso, as coisas da família.” (LA, 65).

Eles formam uma família isolada em uma fazenda, tentando uma auto-suficiência impossível de ser alcançada, completamente fora de lugar, que parece ter sido desterrada e implantada em um lugar separado de *outros*. Um lugar onde a austeridade e disciplina reinam absolutas. O narrador é um irmão apaixonado pela irmã e revoltado contra o pai. O filho internalizou completamente esta auto-suficiência familiar pregada pelo pai. André diz não ter lugar à mesa, o que pode ser lido por não encontrar seu lugar na família, não ser compreendido. Segundo ele, sua revolta é condizente. Crê-se que nunca lhe deram um lugar, porque não se aceitava a sua interpretação do *amor na família*. É sobre esse *lugar à mesa* que o próximo tópico analisa as relações familiares: do equilíbrio e estabilidade aos cacos e trapos da família.

Capítulo terceiro

Da família em trapos à nação cindida

Sagas familiares: da família unida à família em trapos³⁶

“Para onde estamos indo?... Estamos indo sempre pra casa”.
(*Lavoura Arcaica*)

As narrativas analisadas representam histórias de desterrados “exilados de seu território familiar”³⁷ e de descendentes deste desterro. Em consequência, há uma fixação na família e nos laços de parentesco como forma de resgatar aquilo que ficou para trás ou de não se “perder no novo mundo”.

A família seria uma tentativa de encontrar um lugar seguro. Essa segurança projetada no núcleo familiar se realiza com os Miguéis de *Nur na escuridão* e de certa forma na conexão de Amina com seu tio Naim, em *Amrik*. Mas *Lavoura Arcaica* e *Relato de um certo oriente* acabam por mostrar que também este território familiar pode gerar e causar exilados e que os laços de parentescos são frágeis ou até opressores em intensidade suficiente para estarem bem longe de um lugar seguro. O último resquício de segurança³⁸ se perde em todos os romances na figura da mãe. Elas morrem (*Nur e Relato*), fogem (*Amrik*) ou desenvolvem uma relação patológica com os filhos (*Lavoura e Relato*). Há então uma orfandade dupla porque a família é uma tentativa de resgate da “terra mãe”, mas este resgate nunca se efetiva e a dor da perda está sempre presente.

³⁶ Termo emprestado de Juan José Saer, *A família em trapos*, Caderno Mais!, Folha de S.Paulo, 10 de outubro de 2004.

³⁷ Said, *Reflexões sobre o exílio*, 2003.

³⁸ Em *Nur na escuridão*, o pai também é um símbolo de segurança e de união e laços de afeto na família. Diferente dos outros livros, em que a figura paterna somente representa ameaça, fúria e autoridade.

A mãe

Em comum, as mães dos romances ocupam o âmbito doméstico. Todas são donas de casa e responsáveis pela “arte culinária”. Elas seriam as responsáveis pela manutenção da tradição e conseqüentemente ponte com o passado deixado. As mães que têm nome próprio dominam perfeitamente os segredos alimentares do país de origem e também demonstram ter uma atitude ativa no âmbito doméstico. São as denominadas “mulheres fortes”, que tomam decisões por conta própria, influenciam as decisões do marido ou vão contra suas atitudes - isso acontece em *Relato de um certo oriente* (Emilie) e em *Nur na escuridão* (Tamina).

A mãe em *Amrik*, assim como toda a questão familiar no livro, constitui-se pela ausência. Apenas sabe-se que ela fugiu de casa, que era sunita, pegava as coisas com os pés, era sensual e quando mastigava parecia um camelo ruminando. É uma personagem distante, mítica e exótica. O pai queria matá-la se ela voltasse para casa e dizia-se na aldeia que ela, possível adúltera, havia se transformado em raposa.

As outras mães, ao contrário, não se transformam em bichos, prostitutas ou qualquer coisa “terrível”. Elas preenchem a imagem do senso comum da mulher na esfera privada, da rainha do lar, maternal, mas - com exceção da mãe em *Lavoura Arcaica* - estão longe de serem apagadas e sem atitude.

A mãe em *Lavoura arcaica* não tem voz à mesa. Somente se ouvem suas palavras carinhosas com os filhos para o lamento ou lassidão: como quando André voltou para casa, ela falava em “língua estranha” (árabe) palavras ternas que sempre lhe dirigia desde a infância: “meus olhos” “meu coração” “meu cordeiro” em um transbordamento de afeto (LA,171); ou mesmo quando a filha é morta pelo pai, ela “passou a carpir em sua própria língua, puxando um lamento milenar que corre ainda hoje a costa pobre do Mediterrâneo....”

(LA,194). É uma mãe sofrida e carinhosa, mas que não conhecia realmente os filhos. (Aliás, ninguém parecia se conhecer nesta família. O pai não conversava, só discursava, do seu trono de autoridade. A mãe, por sua vez, dava muito carinho a todos, mas parecia frágil, uma pobre coitada, para escutar deles palavras duras). Antes de ir embora de casa, André até pensou em falar com a mãe:

quando fui procurar por ela, eu quis dizer a senhora se despede de mim agora sem me conhecer... 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. (LA, 66-67)

Entretanto, ele pensa melhor e decide que não fazia sentido largar “naquelas pobres mãos cheias de farinha” (LA, 67) o seu desespero. Assim, ela representa a fragilidade, alguém fácil de se desmantelar, que precisa de proteção e que causa compaixão nos filhos: “Ouça bem isto, Andrula: a mãe precisa de cuidados, ela não é mais 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, é tudo que te peço”. De certo modo, pode-se dizer que esta mãe, apesar de parecer submissa, foge do senso comum por ser uma mãe desnorteada, sem o rumo certo da segurança para mostrar aos filhos e por que não dizer: uma mãe desorientada, que perdeu seu oriente e que sofre o luto desta perda carpindo na própria língua oriental.

Emilie por sua vez é a mãe protetora ao extremo, ela idolatra os filhos e os protege da fúria ou indiferença do pai. Cria com os filhos uma ligação de dependência. Seja uma dependência emocional (Hakim), protetional (Samara Délia) ou financeira (os dois caçulas, “filhos inomináveis”). Ela é a advogada dos filhos e porta-voz deles nos momentos de conflito com o pai. Emilie é o centro da família. Os filhos, depois os netos, são o centro dela. Todo o esforço de proteção e idolatria de Emilie pelos filhos não conseguiu evitar que eles abandonassem a casa. Ela morre sozinha, de desgosto com os filhos caçulas, com um telefone na mão, sua última tentativa de se comunicar ou quem sabe fugir da solidão.

Tamina parece representar a mãe e esposa extremamente ocupada e de sucesso na sua ocupação. Ela cuidava de sete filhos, da casa, ajudava o marido no comércio, substituía-o nos momentos em que ele viajava. Tamina decide pela família - foi ela quem tomou a iniciativa de emigrar para o Brasil. Era também uma mãe protetora e tentava livrar os filhos das surras ocasionais do pai. Tamina morreu de tristeza por não suportar a perda do filho caçula temporão.

Nos romances, a figura feminina oscila então entre a fixidez do erotismo e a figura protetora materna. Hatoum, entretanto, foge a esses estereótipos em *Relato de um certo oriente* através de Sâmara Delia e da neta (narradora) adotiva da família – ambas tomam o rumo da própria vida, sem ser em função de um *outro*, ou para seduzi-lo ou protegê-lo.

A mesa e a família

Talvez um aspecto importante para se analisar e comparar relações familiares seja a mesa e o momento da refeição, pois nesta ocasião todos os membros da família costumam ocupar este mesmo espaço. Percebe-se nos romances que quanto mais detalhada a descrição dos lugares à mesa mais problemática parece ser a família. Por outro lado, quando se associa a alimentação aos hábitos da pátria de origem, parecem ser os momentos mais festivos e longe de problemas; como se reviver a terra de origem pela alimentação, aprendida com os antepassados, apagasse as tensões familiares.

“A família reunida. Tradição dos finais de semana. Pode ser aos sábados ou num domingo. De preferência na casa do pai.” (NE, 149) A comida árabe nunca é dispensada, quibe em especial. Chegam os filhos, netos e bisnetos. Tumultuam a casa. “Começa-se pondo as novidades em dia, o pai procura saber da saúde de todos, como vão os guris na escola, falam do trabalho, de preocupações, da política.” (NE, 149) Depois o pai recua no tempo e fala do Líbano da sua infância, da sua terra distante. Pouco importa que os filhos falem que

esse Líbano não existe mais, foi destruído por tantas guerras e invasões, bastasse olhar os noticiários. Pouco importa,

o Líbano que o pai tem dentro é o que conta, e é desse que lhe interessa falar, das macieiras em flor, das tâmaras incomparáveis, dos figos de doçura inigualável, sumarentos a ponto de o caldo escorrer pelos lábios, da azeitona e do azeite de oliva, da coalhada e do queijo de leite de cabra, das escarpas onde os cabritos se escondem, dos cedros do Líbano, tão altos tão grossos e rugosos (NE,150-151)

São chamados para a mesa, o almoço é servido: “tabule, esfiha, labnia, malfufe, mjadra, grão-de-bico amassado com óleo de gergelim, zatar com azeite de oliva, por vezes uns goles de arak, quase sempre cerveja, mais raro vinho” (NE,149). Pausa para se servirem e o pai continua a falar do passado: dos parentes, amigos, das cartas destes amigos, da demora de receber notícias, das brincadeiras de criança, da entrada na escola, do amor à primeira vista pela mulher Tamina, quando ainda eram crianças etc etc. E são histórias que não acabam mais, a família já multiplicada revive as origens pela memória do pai, avô, sogro. Existe o tumulto da celebração do encontro, todos sentam à mesa e conversam, conversam até o cansaço chegar. Daí vem a sesta e após o descanso, os jogos de gamão. Esta é a única rivalidade que existe, a rivalidade de brincadeira, as discussões no jogo entre o pai e seus filhos. Cena típica da mesa de Yussef e Tamina³⁹: alegria pelo encontro, barulho, conversas, levezas de uma família sempre unida, desde o momento de chegada do casal até a morte de cada um deles.

Esta leveza e alegria familiar vai se perdendo na mesa de Emilie e de seu esposo, embora a comida preparada por Emilie os unisse quando os pratos saborosos que preparava eram elogiados e se contavam “amenidades do dia (um roubo, alguém que chegava ou partia, um matrimônio, alguém que enviuvava)” (RCO, 97). Entretanto a conversa à hora da refeição era apenas uma trégua das confusões, uma tentativa rara de hastear a bandeira da paz e de se

³⁹ Tamina, quando viva, fazia receitas únicas e saborosas, tradição culinária passada para as filhas.

esconder os rancores em família. Os “pastéis de picadinho de carneiro, os folheados de nata e tâmara, e o arroz com amêndoas, dourado, exalando um cheiro de cebola tostada”, todos estes cheiros e sabores não eram suficientes para esconder as feridas que tentavam ser escondidas ou que eram declaradamente excluídas daquela mesa.

O primeiro desacerto era o preconceito e a forma como se agia em relação à empregada da casa, Anastácia. Inicialmente tratada como escrava, sem salário, vivendo à custa de migalhas de Emilie e recebendo desaforo dos dois filhos caçulas (“os inomináveis”), Anastácia passa a ser tratada como “uma serviçal que impõe respeito” (RCO, 97). Esta mudança repentina (e que durou pouco) ocorreu após Emilie descobrir que Lobato, um curandeiro muito admirado pela dona da casa, era parente da escrava disfarçada de empregada. Assim, o respeito pelo parente transferido a Anastácia deu-lhe um direito à mesa da família. Entretanto, os irmãos “inomináveis”

nunca suportaram de bom grado que uma índia passasse a comer na mesa da sala, usando os mesmos talheres e pratos, e comprimindo com os lábios o mesmo cristal dos copos e a mesma porcelana das xícaras de café (RCO, 97)

Sentindo-se muito mais rejeitada do que respeitada, Anastácia abdicou desta intimidade forçada, integração ilusória à família, e voltou a ser vítima da estupidez dos dois irmãos e do trabalho exaustivo em troca de um prato de comida ou qualquer outro agrado de Emilie. Esta “convivência estúpida com os serviçais”⁴⁰ e a convivência de Emilie aos abusos dos filhos menores causava revolta em Hakim e estes foram os motivos para que ele se exilasse para sempre do convívio familiar.

A segunda ferida aberta à mesa da sala era a da ausência e da exclusão de uma filha, que não tem direito ao respeito que a mesa simboliza nesta família. Durante muito tempo Samara Délia não teve permissão do pai para sentar-se à mesa e almoçar. Mãe solteira aos 15

⁴⁰ Milton Hatoum também aborda este tema do agregado escravizado com a personagem Domingas, de *Dois irmãos*.

anos e sem revelar a identidade do pai de sua filha, Samara tornou-se o dejetivo, a impureza que a família queria esconder. Desde a descoberta de sua gravidez, “viveu cinco meses confinada, solitária” (RCO, 106).

Só Emilie entrava no quarto para visitá-la, como se aquele espaço velado fosse um lugar perigoso, o antro do contágio e da proliferação da peste...a vida crescendo em segredo, em surdina...como se mãe e filha tivessem renunciado a tudo, à espera da absolvição e do reconhecimento...Emilie era a única pessoa que lhes permitia sobreviver (RCO, 106)

Alheia a atenção dos homens da casa e ao direito de se alimentar na mesa, Samara tem uma filha, Soraya Ângela, que nasce surda. A menina não pode escutar os gritos de desespero e desentendimento daquela família ou perceber o silêncio mórbido da indiferença. Seu avô, marido de Emilie, “afastou-se dela e desprezou-a como se fosse um espectro ou um brinquedo maldito” (RCO, 113). Todavia, “com o passar do tempo, o patriarca permitiu, e até exigiu, que a mãe e a filha se sentassem à mesa para almoçar” (RCO, 113) “Até que ela não é má. E tem os olhos parecidos com os teus”, sussurrava o marido para Emilie. Entretanto, apesar da complacência do pai, os dois filhos caçulas não conseguem engolir a raiva de ter a irmã e a sobrinha “ilegítima” de volta à mesa e a perseguem de todas as formas, acusando-a de prostituta e caluniando sobre as origens da criança. Enquanto a filha vivia, Samara suportou tudo isso. Mas depois do atropelamento de Soraya Ângela, ela também se exila da casa e decide “morar sozinha, escondida e longe de todos. Somente Emilie e o pai sabiam onde ela se escondia”. Os desentendimentos são tantos, que Emilie diz conhecer o inferno ainda viva.

Os rancores e revoltas de todas as partes continuam. Os “bons” filhos (Samara e Hakim) abdicam de seu lugar à mesa para sempre, indo embora de casa e da cidade, os netos adotivos também o fazem o mais breve possível. Os filhos “maus” ficam pelas redondezas e somente aparecem quando precisam de dinheiro. O pai morre. Emilie, sozinha, antes de sua morte, prepara uma mesa repleta de iguarias. Não para os filhos, que desgarraram, mas “aos

que ficaram do outro lado da terra”, no Líbano: [preparei a mesa porque] “senti o odor do mar e dos figos, e desconfiei que os parentes de lá me chamavam” (RCO, 137). Reconhece-se então que a mesa da família era para os mortos da terra natal, porque a família constituída na nova terra já estava tão estilhaçada, em trapos, que não mais podia se reconstituir para um almoço em comum.

Já a mesa de *Lavoura arcaica* tinha lugar cativo até para um morto. Era a cadeira de cabeceira reservada à memória do avô, que representava a tradição milenar dos antepassados e o dom da paciência, tão pregado pelo pai em seus sermões. Nesta mesa, quem fala é o patriarca. Ele dita quais caminhos a família deve seguir, como todos devem se comportar e até mesmo qual postura corporal se deve ter para se apreciar o passar do tempo e cultivar a paciência:

... entre posturas mais urgentes, cada um deve sentar-se num banco, plantar bem um dos pés no chão, curvar a espinha, fincar o cotovelo do braço no joelho, e, depois, na altura do queixo, apoiar a cabeça no dorso da mão, e com gestos amenos assistir ao movimento do sol e das chuvas e dos ventos...à manipulação misteriosa de outras ferramentas que o tempo habilmente emprega em suas transformações... a paciência é a virtude das virtudes, não é sábio quem se desespera, é insensato quem não se submete.(RCO, 62)

E todos da família tinham que aprender a se submeter não só ao tempo, mas principalmente aos preceitos do pai. O pai sentava-se à cabeceira, atrás dele um relógio, “cada palavra sua ponderada pelo pêndulo” (LA, 49) e os filhos tentavam abstrair toda aquela palavra pesada com os sinos graves do relógio marcando as horas. A mesa de *Lavoura arcaica* tinha o peso da cerimônia, do ritual imposto, o peso de comer silenciosamente o pão do patriarca. Pão que sempre foi fabricado na própria casa e repartido à mesa três vezes ao dia, quando a mãe e os filhos ficavam de olhos baixos e em silêncio, e, num ritual austero, o pai tentava pregar ao rebanho o aprendizado da justiça.

Nesta mesa, se compartilhava o pão, mas não palavras. Participar da mesa não era direito, mas obrigação. Feridas não eram vistas porque ninguém se olhava, rancores não se

escutavam porque só o pai falava. Um discurso arcaico, sermões de condutas: “excesso proibido, o zelo uma exigência, e, condenado como um vício, a prédica constante contra o desperdício, apontado sempre como ofensa grave ao trabalho” (LA, 78). Nesta mesa, todos engoliam o pão e as palavras do patriarca, a seco. Na mesa arcaica todos tinham lugares marcados, rotineiramente moldados pelos silêncios e autocontrole de cada um. Segundo André, narrador, assim era a distribuição dos assentos no ritual sagrado da família:

Eram esses os nossos lugares à mesa na hora das refeições, ou na hora dos sermões: o pai à cabeceira; à sua direita, por ordem de idade, vinha primeiro Pedro, seguido de Rosa, Zuleika, e Huda; à sua esquerda, vinha a mãe, em seguida eu, Ana, e Lula, o caçula. O galho da direita era um desenvolvimento espontâneo do tronco, desde as raízes; já o da esquerda trazia o estigma de uma cicatriz, como se a mãe, que era por onde começava o segundo galho, fosse uma anomalia, uma protuberância mórbida, um enxerto junto ao tronco talvez funesto, pela carga de afeto; podia-se quem sabe dizer que a distribuição dos lugares na mesa (eram caprichos do tempo) definia as duas linhas da família... o avô, enquanto viveu, ocupou a outra cabeceira (depois da sua morte, que quase coincidiu com nossa mudança da casa velha para a nova, seria exagero dizer que sua cadeira ficou vazia.) (LA, 156-157)

É como se o “galho direito da mesa” se adequasse às raízes, às origens de uma ancestralidade que significa a tradição, disciplina, organização, raízes ancoradas na figura do avô. O galho à esquerda do pai é a muda que não vingou após o desterro e reimplante e que deixou a árvore alijada de sua solidez. A mesa familiar, comparada a uma árvore, é o cedro do Líbano que não se adapta ao novo solo e que cai com a ventania, apesar de todas as escoras criadas. Os suportes da mesa são inconsistentes, assim como inconsistentes são os sermões do pai para o filho deslocado. Porque seu pai somente falava e não dava ouvidos às interpretações que dali poderiam surgir. O incesto de André e Ana é fruto do amor que o pai tanto dizia que deveria ficar na família, assim como o pão-de-cada-dia que era produzido e distribuído à mesa entre cada membro.

... os olhos de cada um, mais doces do que alguma vez já foram serão para o irmão exasperado, e a mão benigna de cada um será para este irmão que necessita dela, e o olfato de cada um será para respirar, deste irmão, seu cheiro virulento, e a brandura do coração de cada um, para ungir sua ferida, e os lábios para beijar ternamente seus cabelos transtornados, que o amor na família é a suprema forma de paciência; o pai e a mãe, os pais e os filhos, o irmão e a irmã: na união da família está o acabamento de nossos princípios (LA,61)

A “tragédia” acontecida na família é a demonstração mais clara que a interpretação tem muitas artimanhas, a depender de quem ouve e da língua que se fala. *Lavoura arcaica* é um discurso sobre a (*des*) interpretação e inacessibilidade ao ponto de vista do *outro* (e o que é isso senão também a condição do estrangeiro, imigrante, que tem a fronteira constante da língua como risco, inacessibilidade ao *outro*?). É por isso que André diz ter razão a sua revolta. Ele quis seguir os preceitos do pai e contribuir para a união da família, mas não teve seu lugar à mesa, não teve o direito de ser escutado em sua vontade, de tornar real o milagre que ele diz ter acontecido:

... foi um milagre, querida irmã, descobrirmos que somos tão conformes em nossos corpos, e que vamos com nossa união continuar a infância comum, sem mágoas para nossos brinquedos, sem cortes em nossas memórias, sem trauma para nossa história;foi um milagre descobrirmos acima de tudo que nos bastamos nos limites da nossa própria casa, confirmando a palavra do pai de que felicidade só pode ser encontrada no seio da família;(LA,119)

Percebe-se que o discurso do filho completa o do pai, é condizente com as palavras do patriarca. Mas a interpretação de André não condiz com a representação simbólica da união *em* família, do amor *na* família interpretado e aceito pela sociedade. O pão do patriarca, dividido e produzido nos limites da própria fazenda, é o alimento da justiça para o pai, mas não para André, que se sente completamente tolhido do seu direito de amar e ser amado, de realizar o amor na família com a grandeza que ele havia imaginado. Não há nada de justiça neste pão e muito menos um lugar para ele nesta mesa.

André falava “Pedro, meu irmão, eram inconsistentes os sermões do pai” (LA, 48). Esta inconsistência dos sermões - e da própria família que queria se mostrar tão estruturada - apareceu com um único golpe, quando o pai encolerizado perde a tão aclamada paciência e mata a filha que golpeou sua moral patriarcal. *Lavoura arcaica* se assemelha a uma tragédia grega, em que os personagens “mostram em claro-escuro as águas pantanosas em que chafurda o pretense ‘valor-refúgio’ do conformismo atual. Porque o mito e a tragédia não são esquemas abstratos nem lei morta, e sim palavras vivas que falam de cada um de nós” (SAER, 2004). Essa incompatibilidade entre discursos do pai e discursos e entendimentos do filho faz com que mergulhemos na estranheza em relação aos comportamentos dessa família, em uma atmosfera de deslocamento, de estar fora de lugar e de instabilidade que remetem à condição do estrangeiro que não soube amarrar o nó da integração e que entra em conflito com o que está ao seu redor. A fazenda da história tem seus arredores cercados e na falta de integração e/ou troca com o *Outro*, de fora, a família em seu interior consome a si mesma, em um canibalismo emocional, desgasta-se e perde a sua integridade ilusória dos discursos do patriarca.

As famílias canibais, as quais Saer se refere, ocorrem com muita frequência na literatura. E pode-se arriscar dizer que as chances de se mostrarem essas fraturas familiares (as quais existem inevitavelmente) são até maiores em famílias de imigrantes. Afinal essas famílias além de sofrerem com certas condições de adaptação, tendem, pelo menos inicialmente, a se isolarem entre seus membros e a criarem mais laços de dependência e de expectativas no seu próprio ninho. “Os acertos de contas que nelas se perpetuam denotam, em sanha desmedida, mais do que qualquer outra situação dramática, a essência tenebrosa da espécie humana” (*idem*). As disputas, conflitos entre pais e filhos, irmãos e irmãs, “entre ramos de um mesmo tronco familiar, projetam em escala monumental as pulsões que palpitam em cada um de nós, por baixo dos nossos instintos mais ou menos domesticados”. (SAER, 2004)

Imagens e estereótipos: na corda bamba do exotismo

Segundo Benedict Anderson, as nações podem ser definidas como um conceito de comunidades imaginadas (ANDERSON, 1983). Se a sociedade é fruto de representações, o conceito de nação também não escaparia aos símbolos, ao imaginário. Assim, também “a palavra escrita através da imprensa (ficção ou não⁴¹) faz com que pessoas diferentes se sintam pertencentes à comunidade nacional” (SAONA, 114). Desta forma a literatura também pode criar a sensação de pertencimento ou a imagem de um povo, de um país, de uma nação.

O imaginário latino-americano reforça a idéia de família como constituidora de uma nação, ou seja a nação está presente na ficção latino-americana do século XX através da formação da família. Segundo Margarita Saona⁴², o sujeito narrativo conta a imagem e formação histórica do país ao contar a história de sua própria família. Assim a identidade do indivíduo está diretamente relacionada à sua família, que também representa a idéia de nação. A autora cita como exemplo deste romance familiar ligado à nação *Cem anos de solidão*, de Gabriel Garcia Márquez, e *Casa dos espíritos*, de Isabel Allende, aos quais vão se opondo, por exemplo, José Donoso e, atualmente, Diamela Eltit.

Os dois primeiros romances mostram “a filiação como central na constituição dos sujeitos e em sua articulação ao espaço social. Devido à função integral da família na nação, é a relação genealógica que vincula o sujeito com a história nacional”⁴³ (SAONA, 2004:45). Allende e Márquez narram, através da saga histórica familiar, as mudanças pelas quais

⁴¹ Parênteses meus.

⁴² *Novelas familiares: figuraciones de la nación en la novela latinoamericana contemporânea*, 2004.

⁴³ Tradução minha.

passaram a sociedade chilena e colombiana. A realidade latino-americana acontece nesses romances “através do relato *transgeracional*” (*idem*, 41).

Este modelo de concepção da nação pela família entra em colapso com Jose Donoso, em el *Obsceno pájaro de la noche*. Neste romance, a família não é mais o ente articulador de identidades, “o sujeito narrador não consegue articular uma identidade para si mesmo. Nem como membro da família, nem como escritor, nem como cidadão” (SAONA, 2004:83). O mundo dos serventes - que sustenta a ‘ordem familiar’ - também é mostrado como o lado oculto (e sem voz nos dois primeiros romances citados) da realidade social da América Latina. Há com Donoso, uma representação impossível da família, sem a linearidade das árvores genealógicas e com múltiplas linhas narrativas. Essa “representação impossível da família encarna uma sociedade convulsionada por transformações da realidade”... “representa uma narrativa que não pode mais se ajustar aos antigos padrões familiares e que ainda não consolidou formas de afiliação alternativas” (*Idem*, 87;121).

Mano de obra (MO), de Diamela Eltit, nem sequer toca na idéia de família tradicional que se forma paralelamente à nação. Os personagens principais são a “mão-de-obra” de um supermercado chileno, e suas vidas são condicionadas às crises (transformações) econômicas que parecem assolar o país. Eles moram juntos em uma casa, uma república de mão-de-obra, que também vai se degradando à medida que a exploração no supermercado aumenta.

[Enrique] Parecia profundamente triste. Nosotros sabíamos, desde hacía un tiempo, que le iban a requisar el equipo e la tele. No habia pagado las cuotas. No consiguió pagarlas porque en el súper nos habían bajado brutalmente los sueldos. Estaban contratando a más gente y el trabajo disminuía y disminuía (MO, 94)

Os trabalhadores do supermercado não têm um passado, não pertencem a uma família. Eles falam sobre sua vida servil, mal remunerada. E, ao contrário do que se vê em *Obsceno pájaro de la noche*, não se trata de um servilismo mantenedor do funcionamento da ordem

familiar dos fidalgos, mas da ordem econômica (representada pelo microcosmo do supermercado). Uma ordem econômica que escraviza, controla, faz adoecer, desgasta as relações interpessoais, silencia a *mano de obra* pelo medo constante de perder o emprego e pela depressão causada por uma jornada maçante e massacrante.

Mano de obra dá voz e nomes a um povo que nunca pôde ostentar um sobrenome para se vangloriar de suas origens. Eles não fazem parte das famílias representadas por Allende ou Márquez, famílias brancas, descendente dos colonizadores, que participaram sim da formação da América Latina, mas como privilegiados incluídos. Os trabalhadores de Eltit mostram a formação da parte afiliada da nação, que tiveram suas histórias e representações silenciadas. Mestiços, operários, trabalhadores invisíveis do cotidiano que (oficialmente e ficcionalmente) se localizaram à margem da nação e que, com raiva desta sub-representação, exigem o seu direito de pertencimento, visibilidade e voz.

Os livros analisados neste trabalho mostram, entretanto, famílias com nome e sobrenome, porém *fora de lugar*, à margem desta nação não pela condição de mão-de-obra, como no romance citado, mas pela situação de imigrante. Eles, ao mesmo tempo em que se lembram de uma nação (terra) deixada, contribuem para a formação de uma outra nação, para a qual se transferiram. De certa forma, os romances apresentam a idéia *contraponística* (SAID, 2003:60) entre nações: fala-se sobre a nação abandonada e a nação adotada, através da constituição e formação da família, a qual também faz parte da formação do país adotado. A *contrapontística*, termo que Said toma emprestado da música e usa para falar do comportamento do estrangeiro desterrado, acontece porque os dois ambientes dos desterrados (a terra deixada e a vida na nova terra) são sempre “vívidos, reais, ocorrem juntos, como contraponto um do outro” (SAID, 2003:58-59). É como se a vida local tivesse como segundo plano a terra natal.

Imagens da terra deixada

E é também com este contraponto que a memória passa a ter importância fundamental na constituição deste plano segundo. Entretanto, pelo que se percebe nos romances, a memória do imigrante ou do permanentemente desterrado em relação à terra deixada é uma memória que não se atualiza, torna-se fixa⁴⁴ pela impossibilidade de retorno. E em consequência disto, ela se idealiza ou tende à idealização. Como já foi dito, a memória é uma maneira do *fora de lugar*, do emigrado reviver o que foi deixado. Mas a idealização talvez seja a tentativa de não se perder, de não cortar completamente as raízes, fruto do medo de não saber responder a pergunta “de onde vim?” ou mesmo de não superar o trauma do desmembramento. Provavelmente por isso todos os romances analisados fornecem uma visão estática do país deixado. Da nação libanesa pouco se lembra do horror da guerra, dos tantos domínios, dos massacres que seu povo sofreu, enfim do lado triste da história do país. As memórias narradas do Líbano são em sua maioria de um espaço de jovens e crianças – isso ocorre porque os personagens imigrantes e exilados dos romances deixaram o país ainda na juventude e é desse período para trás que eles se lembram. Assim, tem-se uma imagem como de uma fotografia antiga de um Líbano das montanhas com eternas neves; do Líbano dos cedros, dos figos, dos pastores e cabras. Enfim, se mostra um Líbano rural, onírico e belo, um lugar das brincadeiras de crianças e dos primeiros amores; um país com muitas cores e intensos sabores.

⁴⁴ Nesse sentido, há uma semelhança com o Orientalismo, matéria científica, que mostra o Oriente como o *outro* silencioso da Europa. Esse *outro* oriental tornou-se fixo, fossilizado. (SAID, 2003:66) As causas desta fossilização são diferentes, mas os resultados tornam-se os mesmos. Uma pela imposição da superioridade europeia como ponto de comparação com os orientais e outra como forma de superação do trauma do exílio.

Como exemplos têm-se as lembranças de Emilie contadas ao filho Hakim e para a empregada Anastácia.

O aroma dos figos era a ponta de um novelo de histórias narradas por minha mãe. Ela falava das proezas dos homens das aldeias, que no crepúsculo do outono remexiam com as mãos as folhas amontoadas nos caminhos que seriam cobertos pela neve... Ela evocava também os passeios entre as ruínas romanas, os templos religiosos erigidos em séculos distintos, as brincadeiras nos lombos dos animais e as caminhadas através de extensas cavernas que rasgavam as montanhas de neve, até encontrar os conventos debruçados sobre abismos... a paisagem do mundo se restringe à floresta de cedros negros e ao rio sagrado que nasce ao pé das montanhas... uma outra paisagem surge como um milagre: córregos ao meio de bosques, videiras, oliveiras e figueiras... alçam o vôo rumo ao céu como as asas de uma montanha.(RCO, 89-90)

Amina (*Amrik*) também guarda na lembrança as imagens de sua infância, desde o momento do abandono da aldeia libanesa:

...olhei o sol nascer as encostas da montanha os picos onde ficavam os cedros a neve que parecia leite escorrendo pela encosta os olivais os cipres e nardos as fontes d'água os campos de trigo... longe ficou a aldeia do alto da colina...viajei sentada de costas na carroça olhei para trás tentei gravar na minha lembrança as cabras que via, as ovelhas, os bules dourados a imensa bandeja de barro onde vovó Farida fazia pão, o cheiro de pão e o calor do forno, o cheiro de jasmim e manjerição os campos de trigo o orvalho que eu gostava de beber nas folhas da relva, a minha infância acabava ali na estrada descendente, minha vida se tornava meu passado (*Amrik*, 23)

Tamina e Yussef não fogem à regra idealizante, ao tecer as lembranças do país deixado. O sujeito narrativo de *Nur na escuridão*, entretanto, dialoga com este tema ao dizer que o Líbano do pai não existe mais, nem mesmo em retrato pendurado na parede. Mas que não adianta dizer isso para o pai, pois o que ele quer lembrar é daquele Líbano deixado, “da Kfarssouroum de sua infância, da louca juventude, ou da Amiun da Tamina.” (NE, 161). A *maksuna* (terra, casa) das lembranças dos Miguéis “dava tâmaras saborosas, uva e maçã, gêneros alimentícios, cabras para o leite e a carne”. Era também rural, gustativa e bela.

O que o pai procurava – e temia jamais encontrar ao vivo – era recuperado pela memória, pela sensibilidade: o seu Líbano, o que deixara há tantos anos e só subsistia, intacto, dentro dele. Suspirava pela infância solta e selvagem, pelo puro amor incenciando duas crianças ao primeiro encontro, ... ; suspirava até pelos maus momentos, a infeliz fratura no pé jamais cicatrizada, resultante da aventura de um desmiolado, respondendo com arrogância ao desafio do centenário cedro do Líbano. (NE, 162)

Em *Lavoura Arcaica* a imagem que se refere ao Líbano é a da dança, nos encontros aos domingos da família com vizinhos e parentes. Deduz-se que se trata de uma família do oriente pela descrição dessa dança e pela referência à irmã como “dançarina oriental” (LA, 192); também o avô dizia sempre para os acontecimentos da natureza a palavra *maktub* e André referiu-se ao cântico milenar que sua mãe passou a carpir após a morte da filha como um cântico da “costa pobre do mediterrâneo” (LA, 194). Além disso, as irmãs de André tinham, segundo ele, um “temperamento mediterrâneo” (LA, 41). Resta saber o que significa ter este temperamento. De qualquer forma, juntando-se às origens do autor, oriente, língua árabe e costa pobre do mediterrâneo, tem-se o Líbano.

O oriente contado

Uma outra referência à imagem do oriente encontrada nos romances é sobre a tradição da narrativa oral e as *Mil e uma noites*. Os personagens imigrantes de *Relato de um certo oriente* e *Nur na escuridão* parecem carregar nos genes o dom de contar histórias e têm uma íntima ligação com a literatura de *As mil e uma noites*. As histórias sempre narradas remontam também às origens. Assim o faz Yussef quando conta de seu passado “numa técnica que remonta a seus ancestrais”, baseado nas fantasias e lendas que lê (NE, 18).

De repente não era apenas o seu Líbano dos tempos de criança e adolescente que lhe surgia íntegro, era todo o mundo árabe que lhe tomava o peito de orgulho, mescla de vários mundos árabes, era o Líbano de muito antes dele, um Líbano que nem existira como tal, era

um fabuloso país retirado de livros, das histórias, de narrativas orais, era um Líbano de antes do Líbano. (NE, 163)

Yussef fantasiava “com seu poder de fabulação tirado da constante leitura de *As mil e uma noites*, que começara a contar desde cedo para os filhos, nos serões noturnos, e que a todos marcaria para sempre” (NE, 105) e acrescentava sempre novos ingredientes às aventuras do transplante e da fixação na nova terra.

Também o pai da família de *Relato de um certo oriente* é um contador de histórias. Seus relatos da terra de origem e da vida de outras pessoas são uma mistura de trechos de personagens fictícios e reais, que têm como base *As mil e uma noites*. O livro é um passaporte para o seu mundo tão calado e introspectivo, passaporte que Dorner⁴⁵ adquiriu. Depois de ler *As Mil e uma noites*, Dorner teve acesso à intimidade do marido de Emilie, criou-se uma cumplicidade entre os dois.

O convívio com teu pai me instigou a ler *As mil e uma noites*, na tradução de Henning. A leitura cuidadosa e morosa desse livro tornou nossa amizade mais íntima; por muito tempo acreditei no que ele me contava, mas aos poucos constatei que havia uma certa alusão àquele livro, e que episódios de sua vida eram transcrições adulteradas de algumas noites, como se a voz da narradora ecoasse na fala do meu amigo. No início de nossa amizade, ele se mostrara circunspecto e reservado, mas ao concluir a leitura da milésima noite ele se tornou um exímio falador. (RCO, 79)

A literatura árabe e as narrativas orais são uma constante no cotidiano dos imigrantes de Manaus e comprovam o que Dorner dizia que “o tempo acaba borrando as diferenças entre uma vida e um livro⁴⁶”. O pai, por exemplo, deixa tranqüilamente que relatos orais influenciem suas decisões. Por exemplo, como já foi mencionado, seu encantamento por Manaus e a decisão de ficar na cidade ocorreu devido à cúpula do teatro amazonino, que para

⁴⁵ Dorner é o personagem que representa os alemães do norte. Ele é um misto de antropólogo, botânico e fotógrafo. Através dele descobre-se um pouco do preconceito que os alemães sofreram após o fim da Segunda Guerra, os germânicos do norte pintavam seus cabelos de preto e se escondiam na floresta. Muitos morreram.

⁴⁶ Interessante notar que esta afirmação termina por servir também para os livros analisados nos quais os autores também têm origem libanesa, afinal partes e personagens que pertencem à história real destes autores são adaptadas para a ficção. E as diferenças entre a própria vida e o livro terminam por desaparecer na obra.

ele lembrava uma mesquita, mas uma mesquita de sua imaginação. Ele nunca havia visto o templo sagrado dos muçulmanos e sim escutado patrícios contadores de histórias descreverem a construção religiosa. Também o amor pela sua futura esposa tem como origem as narrativas orais dos patrícios do Amazonas: ao se fixar em Manaus, o comerciante libanês ouviu tantas histórias sobre uma moça imigrante e encantadora que se apaixonou por ela antes mesmo de conhecê-la. Seu nome: Emilie, com ela se casou e teve quatro filhos.

Muito antes do desaparecimento de Emir soube que me casaria com Emilie; os levantinos da cidade eram numerosos e quase todos habitavam o mesmo bairro, próximo ao porto. ... Os solteiros falavam de Emilie com efusão e esperança; os mais velhos recordavam a juventude, resignados e pacientes. Afinal, tinham vivido muitas décadas. Emilie era a única filha e, de tanto ouvir falar nela, enamorei-me. (RCO, 76).

Emilie, por sua vez, também contava muitas histórias do seu nostálgico oriente. Nas tardes de ócio de sua casa, encantava a empregada com histórias de além-mar. A índia Anastácia, semi-escrava na casa de Emilie, também não perdia a chance de narrar sobre o seu mundo. Um mundo da floresta que Emilie e Hakim conheciam através das histórias da serviçal. Anastácia é uma Sherazade brasileira, ela contava histórias para escapar da exaustão dos trabalhos intermináveis. Enquanto narrava sobre um mundo fantástico da floresta, estava livre dos desmandos de Emilie. Era o prêmio que recebia pelo dom de narrar. Assim como Sherazade ganhava por suas histórias sempre um dia a mais de vida, Anastácia ganhava algumas horas a mais de tranquilidade. Um “ócio criativo” acontecia naquelas tardes de narrativas, e fronteiras de tempo, espaço e lugares sociais eram rompidas e mescladas:

...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: não exatamente o da floresta, mas o do imaginário de uma mulher que falava para se poupar, que inventava para escapar ao esforço físico, como se a fala permitisse a suspensão momentânea do martírio. (RCO, 92)

A oralidade permeia todo *Relato de um certo oriente*. Em verdade, o livro é o resultado das gravações que a narradora fez das vozes de outros personagens, contadores de histórias próprias e alheias.

Lavoura arcaica, por sua vez, mantém a oralidade pela figura do patriarca. É ele quem prega os sermões de cada dia. Esta oralidade é de certa forma memorialística porque para o pai os sermões têm a função de manter algo que “levou milênios para se construir” (LA, 169). É o sermão um gênero híbrido. Escrito, ele existe para ser pregado, exige os seus ouvintes, constitui-se plenamente na exortação oral. Este legado milenar, transmitido pela figura do avô, refere-se muito provavelmente às origens familiares – que têm suas raízes no Líbano - construídas, segundo ele, com muita solidez, disciplina e respeito ao tempo. Uma família formada pelo dom da paciência e da tradição e que - assim como as memórias das origens que se encontram nos outros romances - é a idealização de um passado que não existe mais. Os sermões têm a função de manter as raízes familiares vivas. Por intermédio de um discurso erudito, o pregador, numa insistência enfadonha, procura persuadir a família e transmitir-lhe o saber restrito ao código religioso. Do púlpito, que é o seu lugar na mesa, ele vocifera suratas aos filhos presos a suas cadeiras. Resultará inútil a pregação. Ao horizonte do pregador não corresponde o de suas ovelhas.

Por fim, em *Amrik*, não se encontra nenhum personagem com “um dom de narrar” como nos primeiros livros citados, mas a história também faz referências ao livro das *Mil e uma noites*⁴⁷ e à literatura árabe. A narradora, repetindo as palavras do tio Naim, diz que muitos pensam que a literatura árabe é suja por ser erótica e que a maioria das pessoas imagina que o mundo árabe é como o das *Mil e uma noites*.

⁴⁷ Sabe-se hoje, por intermédio da tradução do livro diretamente para o português, que *As mil e uma noites* é “um trabalho letrado cujo percurso foi da elaboração escrita à apropriação pela esfera da oralidade, e não o contrário”.(JAROUCHE, 2005: 28)

...mulheres astuciosas, tudo nos palácios nos jardins nos mercados nos becos nos bazares nas alcovas hmhmhmh aos beijos uiuiui goles de vinho ai paixões comentários ou virulentos ou líricos entre gritos lancinantes de desejo carícias confissões de amor odes à beleza do corpo amor pela mulher pela terra amor pelo corpo como disco da lua, se a literatura árabe é a alma árabe, todavia, disse tio Naim, não é o mundo árabe o que as pessoas pensam, pensam que o mundo árabe são as *Mil e uma noite* hahaha (Amrik, 31)

É como se tentasse dizer que a literatura produzida está somente na imaginação do autor e do leitor e que nada tem a ver com a sociedade que a produz. Mas sabe-se que isso não acontece. O comentário da narradora de *Amrik* acaba por se tornar uma justificativa para o livro, que gira em torno da personagem Amina, extremamente movida pelo erótico. Claro que a literatura não deve ser vista como espelho, mas como produto da representação social. A literatura além de refletir “questões que permeiam a vida social de um determinado período”, também “*interfere*, em menor ou maior medida, nas discussões e na maneira de enxergar a fisionomia dessa mesma realidade” (DALCASTAGNÈ, 1998).

O exótico via feminino

Segundo Bhabha, o estereótipo se caracteriza pela fixidez, excesso e repetição de uma imagem sobre algo. “A fixidez é um modo de representação paradoxal, pois conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca” (BHABHA, 1998:105). A idéia fixa do estereótipo transmite a mensagem de que algo simplesmente *é* e esse *é* final não precisa ser provado, mas apenas repetido, em excesso. Um exemplo clássico disso, pelo menos no Brasil: nunca se provou que a mulher não sabe dirigir bem -(pelo contrário, estatísticas comprovam que o sexo feminino é bem mais cauteloso ao volante que o masculino) - mas mesmo assim se propaga a idéia de que a mulher *é* má motorista e isso se repete excessivamente através de piadas, histórias e relatos vagos que se tornam “*verdades*

universais”. Assim, cria-se um estereótipo, que é uma falsa representação de uma dada realidade e ao mesmo tempo uma forma presa e fixa dessa representação (*idem*, p.116).

Em *Amrik*, dados históricos sobre a São Paulo do século XIX, a vida dos imigrantes libaneses, mascates e sua convivência com outros imigrantes são adaptados à história da personagem Amina. O recorte histórico, que parece ser fruto de uma pesquisa intensa da autora⁴⁸, funciona como pano de fundo para a vida de Amina. Todavia, a constituição desta personagem, contrariamente à parte histórica apresentada, cria uma atmosfera mítica e estereotipada em torno da mulher, especialmente da mulher libanesa.

Há neste romance definições sobre o feminino no mínimo intrigantes: como a que compara mulheres com crianças, pois basta alguém lhes dar atenção para elas se apaixonarem (*Amrik*, 43), ou a definição que prediz que “a felicidade da mulher está no portal perfumadinho e apertadinho” (p.109) e que as libanesas “são fecundas e amorosas obras-primas na culinária, bocas purpurinas das ilhas de Elisã” (p.53). Amina “queria um vestido para atrair” (p.166) homens e achava que “um vestido podia revelar a alma, a crença, o sonho da mulher” (p.166) e que a cozinha era o lugar de realização feminina: o único lugar do mundo “onde uma mulher pode se sentir a si, sem precisar dos machos árabes”, mas onde elas cozem em molho os desejos dos homens (p.130).

As cenas que se repetem exaustivamente em todo o livro são de Amina pensando em um homem (o mascate Chafic), fumando, ou olhando vitrines e desejando vestidos e pensando de novo em Chafic. Diz que a vida que queria era a de “visitar as madames nas suas lojas” (p.65). Ela não conseguia guardar dinheiro nem para causas mais nobres, como trazer os irmãos para o Brasil, porque gastava tudo: “gosto de gastar meu dinheiro com roupas pulseiras colares brincos véus fitas perfumes espelhos estou guardando dinheiro para trazer Feres e Fuad, mas não consigo guardar nada...” (*Amrik*, 117). Então achava que casar com o rico mascate Abraão teria suas vantagens porque...

⁴⁸ Ana Miranda apresenta no próprio livro a vasta bibliografia histórica e os diversos depoimentos que serviram como base para a escrita de *Amrik*.

... ter vestidos é o que eu quero desesperadamente possuir uma dúzia no baú de todas as cores... Ai adoro roupas chapéus luvas flores de asas de insetos véus de musselina terei que casar com o mascate Abraão? Ai, que tentações da vaidade, gosto de vestidos... (p.187; p.189)

Esse tipo de comportamento da personagem se repete em toda a história, a começar pela sua partida de Beirute, quando ela de repente deixou de ser criança e se transformou em mulher sensual que atrai olhares masculinos. Nos Estados Unidos, destino primeiro do navio, Amina mora algum tempo e chega a ficar sem ter onde dormir porque o dinheiro que recebia era gasto com roupas. Seu mundo então se resume a estar sempre apaixonada e sonhando com algum homem ou pensando em fazer compras.

A personagem revive o velho preconceito, estereótipo, de que uma mulher somente se realiza através da figura masculina e que somente é feliz se puder consumir. Ela é denominada “mulherzinha” (*Amrik*, 31) com deficiências de aprendizagem e que só gosta de dançar.

[tio Naim] me educou não para ele, mas para o mundo, ensinou a ler escrever e muitas palavras de francês e a língua de Amrik e grego e aramaico, mulher saber língua estrangeira é abrir uma janela na muralha e ensinou música filosofia matemática, astronomia, mas em vão, eu tinha sido forjada na dança e na cozinha minha alma feita nas mãos padeiras de vovó sovada alma massa de pão... Não gosto de estudar, tio Naim, prefiro dançar, sei que vou ficar velha de cara cozida em beterraba, mas não gosto (*Amrik*, 27)

Como contraponto, o que somente piora a situação, o tio Naim é o homem que pensa, é ele quem gosta de literatura e filosofia. A maior parte dos dados históricos do romance são reproduções de suas falas: o “disse tio Naim”. Amina se descreve como a que não tem cabeça para os estudos, que tentou estudar e aprender, mas não conseguiu. Resumindo: a personagem é construída com base na futilidade de suas ações, na ênfase da sensualidade, no seu impulso consumista e na sua dificuldade de aprendizagem. Canalizar todos estes traços, de forma excessiva, em uma protagonista que representa uma etnia oriental e entretecer isso com fatos históricos tidos como reais é – no mínimo – perigoso para o imaginário coletivo que se cria da

mulher e da “oriental” transplantada para o “ocidente”. Afinal, um romance (publicado no Brasil) serve como lentes “através das quais o Oriente é vivenciado”, lentes que “modelam a linguagem, a percepção e a forma do encontro entre Oriente e Ocidente” (BHABHA, 1998:114, *apud* SAID).

O exotismo e estereotipação do livro estão em criar uma personagem que se limita a representar o senso comum da figura feminina fútil, que não consegue pensar, que age somente pelos instintos (consumistas e sexuais) e que é tola - (“rezei para não fazer nenhuma tolice das que costumava fazer” (*Amrik*, 133); “eu sabia que tinha feito uma tolice daquelas arre de sempre arre uma moura torta” (*Amrik*, 137)). Para reforçar a estigmatização da figura feminina as outras personagens mulheres seguem o *padrão-amina*. Tenura, a empregada do tio Naim, representa a mulher que só pensa e vive a cantar músicas com letras lascivas e a falar curiosidades sobre beleza, genitália e sexo. A vó de Amina, vovó Farida, faz o papel da pecadora, da dançarina perigosa e a mãe de Amina representa a bugre sensual, ela é taxada como adúltera e “transformada” em raposa. Amina é a junção de todas essas personagens e é vista pelo pai como amaldiçoada⁴⁹, assim como de certa forma são também amaldiçoadas as outras personagens femininas do romance.

Dessa forma, *Amrik* concretiza o que Homi Bhabha caracteriza como estereótipo, através da forma presa, fixa e repetitiva da representação feminina via Amina e todas as outras personagens mulheres⁵⁰. Além disso, *Amrik* termina se encaixando na *praxis* do Orientalismo⁵¹ mencionada por Edward Said:

⁴⁹ Amaldiçoadas pelas figuras masculinas também são Samara Délia, de *Relato de um certo oriente*, punida pelos irmãos caçulas e pelo pai, e Ana, de *Lavoura arcaica*, assassinada pelo seu genitor.

⁵⁰ Além disso, a única mulher negra mencionada sempre aparece como a negra que somente fornicava com um português em uma escada. Repetindo a imagem estereotipada que se tem do negro como “encarnação da sexualidade desenfreada” (BHABHA, 1998:126) Em *Amrik*, nas páginas 94,150, 154, 168. Encontram-se exemplos repetitivos de como “o português chupava a negra, as pombas faziam sexo” ou o português estava “mamando nos peitos da negra”.

⁵¹ Orientalismo entendido como “as suposições, imagens e fantasias ideológicas sobre uma região do mundo chamada Oriente” (SAID, 2003:62). Said ressalta que a linha que separa *Oriente* e *Ocidente* faz parte de uma geografia imaginativa, produzida por seres humanos e que, portanto ambos os “lados” desta linha devem ser estudados como integrantes de uma natureza social (SAID, 2003:62).

...o Orientalismo é uma praxis semelhante à dominação do gênero masculino – ou patriarcado – nas sociedades metropolitanas: o Oriente costuma ser definido como feminino; suas riquezas eram consideradas férteis; seus principais símbolos eram a mulher sensual, o harém e o governante despótico, mas curiosamente atraente. (SAID, 2003:75)

Segundo Sigrid Weigel, tratar o território-outro (não europeu) como feminino e exótico é uma construção que remonta aos discursos do Renascimento e dos relatos históricos da época das grandes descobertas, quando o feminino e o selvagem/natureza eram apresentados de forma perfeitamente análogos. Dos ensaios de Diderot aos tratados de Rousseau, do quadro de Gustav Coubert sobre *A origem do mundo* aos discursos de Sigmund Freud sobre a sexualidade, a mulher seria a corporificação da natureza, que ao mesmo tempo seduz e encanta, mas também ameaça pelos seus mistérios, o *schwarzer Kontinent* (continente negro) mencionado por Freud. O feminino seria então o território a ser ocupado e dominado. Seu comportamento foi reduzido à condição de ser mulher: ela tende à histeria, é dominada pelos instintos, o selvagem que há dentro de si, e que somente seria mascarado pela aparência civilizada do exterior de seu corpo. A mulher é representada como o *outro* sexo, sempre comparada ao homem racional e controlado (branco e europeu, no caso dos discursos coloniais). Ela sempre foi e ainda é comparada ao território estrangeiro; nas produções artísticas, acadêmicas, no imaginário literário deu-se continuidade ao intercâmbio mulher/natureza através de analogias entre a natureza e o corpo feminino. Um feminino que seria regido pelas regras naturais, pela ambivalência de ser ao mesmo tempo inocente como uma criança e perigosa e instintiva como uma bruxa ou demônio e que precisa da proteção e controle masculinos (WEIGEL, 2000: 171-199).

Dessa forma, fica mais fácil entender por que o Oriente - (e todos os outros territórios colonizados pelos europeus [homens] e/ou representados por suas interpretações de mundo)- foi definido como feminino e por que razão, *Amrik*, com sua representação do feminino

termina se enquadrando abertamente em um rígido sistema ideológico de depreciação, distanciamento e marginalização da mulher, do Oriente e do colonizado em relação ao dito Ocidente, superior, masculino, europeu.

Nos outros romances analisados, não se encontram personagens femininas tão estereotipadas como Amina. Em *Relato de um certo oriente*, por exemplo, as mulheres são antes de tudo fortes e buscam o controle da própria vida. Samara Délia pode ser usada como comparação com Amina. A personagem de *Relato* é desprezada pela família após uma gravidez na adolescência, mas não se intimida em sua suposta inferioridade e marginalidade: assume os negócios do pai, torna-se uma excelente administradora e parece preparar tudo para, um certo dia, simplesmente desaparecer, deixar tudo e todos que a oprimiam - a casa, a família, Manaus. Samara Délia guarda seus segredos - não como uma fera misteriosa e sensual - mas como uma mulher que sabe impor limites às invasões (masculinas), a sua vida e que planeja os próprios rumos. As outras mulheres, dos outros romances, apesar de se restringirem a um âmbito doméstico, têm profundidade e diversidade na constituição de seus personagens, fogem de uma representação de fixidez, repetibilidade e excesso, que caracterizam o estereótipo.

Às margens da nação

Ao estudar o estrangeiro na obra de Clarice Lispector, Berta Waldman apresenta as seguintes considerações iniciais:

Sérgio Buarque de Holanda afirma, em *Raízes do Brasil*, que nós, brasileiros, “somos uns desterrados em nossa terra”, chamando a atenção para as conseqüências da implantação da cultura européia no extenso território brasileiro, dotado de condições naturais se não adversas, largamente estranhas a essa tradição, sendo este, na visão do autor, o fato dominante e mais rico em conseqüências de nossa formação como povo. Se na matriz dessa formação há instituições, idéias e modos de convívio estranhos a nossa experiência original, uma outra forma de estranhamento se instalaria entre nós com o fluxo de levas migratórias aportadas no país em fins do século XIX até meados do século XX. Os desterrados passam a ser eles, os estrangeiros, empenhados em fortalecer os

laços de pertença com a nova terra, ressignificando, assim, o *mote* de Sérgio Buarque de Holanda. (WALDMAN, 2003:18)

Independente da denominação - imigrante, estrangeiro, desterrado ou exilado - o não-nacional está às margens da nação em primeira instância pela negação deste *nacional*. Fronteiras territoriais podem ser ultrapassadas, vistos podem ser adquiridos, línguas aprendidas, pode-se até conseguir naturalização, mas *o-não-ser-nacional* estará impregnado e sempre haverá uma oportunidade para que esta condição seja lembrada pelas leis, por terceiros, pelos *familiares nacionais*, pelo próprio imigrante. Sua condição de *outsider* é inevitável. Condição essa que pode trazer inovações - ou ameaçar pela diferença⁵² - aos costumes, tradições, leis etc. Pelas leis e regras políticas há um binarismo claro entre pertencer ou não pertencer a uma nação, entretanto “a literatura escava os entre-lugares, o ponto de interseção de identidades, línguas, culturas, tradições, que evita a polaridade de binários, forjando uma terceira posição que reconhece as duas outras, mas flui em um trilho próprio” (WALDMAN, 2003:XX). É esse entre-lugar literário da condição de imigrante que as obras *Relato de um certo oriente* (RCO) e *Lavoura arcaica* (LA) traduzem a seu modo.

Ambos os romances se passam em lugares (ou entre-lugares) que ficam à margem geográfica e política do Brasil, pelo imaginário histórico e literário, memória coletiva, distribuição de renda etc. Esses lugares “marginais” da nação, espaços representados nos romances, são a Região Norte (RCO) e o meio rural (LA) - lugares-ilhas, esquecidos da memória, onde mesmo os brasileiros que lá habitam parecem estrangeiros para o resto do país. Eles são *lá do norte, lá da roça, lá de longe*. São os expatriados da própria pátria⁵³, os

⁵² Maquiavel já citava Lycurgus, fundador da República de Esparta, dizendo que nada poderia mais facilmente ameaçar as leis do que a chegada de novos habitantes (estrangeiros) e por isso era preciso fazer qualquer coisa para que estrangeiros não chegassem a terras espartanas; evitando a todo custo torná-los cidadãos nacionais mesmo havendo comércio com outros não-espartanos. (*Book II – Discourses on the first ten books of Titus Livius*. www.dominiopublico.com.br)

⁵³ Ver texto de Milton Hatoum. “Expatriados na própria pátria”, em *Cadernos de literatura brasileira – Euclides da Cunha*. nº 13 e 14. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2002, pp. 318-339.

exóticos que passam em novela de época, que ocupam os espaços de *curiosidade e natureza* dos jornais, sempre distantes do cotidiano “próximo”, familiar do centro-sul urbano.

E é nesses recônditos do Brasil que se pode ver a *estranheza* dessas famílias imigrantes, não-nacionais isolados em “ilhas nacionais”, à margem da margem da nação, duplamente excluídos, esquecidos. Um isolamento que pode ser simultaneamente facilitador da manutenção das tradições da terra deixada e chamariz de intervenções e influências externas. Isolamento cujas fronteiras podem ser rompidas ou profundamente demarcadas através da língua.

Sabe-se que durante do século XIX a idéia de língua sagrada foi substituída pela noção de língua como propriedade de grupos específicos, de comunidades lingüísticas (BRANDÃO, 2005:114). Entretanto, essas comunidades lingüísticas unificadas foram, em grande parte, delimitadas pelas fronteiras nacionais. Talvez por isso os nomes de quase todas as línguas remetam aos países em que estas se desenvolveram primeiramente, assim a importância de um idioma oscila de acordo com o poder econômico do país em que ele é falado⁵⁴. A primeira fronteira em território estrangeiro que um indivíduo se depara é a fronteira sonora e, por não dominar esses sons, ele se reconhece e é reconhecido imediatamente como um *outsider*. O imigrante tem então que atravessar a fronteira da própria língua, sua fronteira de nação, para então ultrapassar a fronteira lingüística da nação-outra (*idem*, 119). A transição da própria língua para a língua do outro é também uma travessia de nações. Essas transições de fronteiras lingüístico-nacionais com as quais se defrontam os personagens de *Lavoura arcaica e Relato de um certo oriente* problematizam a questão de identidade e de pertencimento ao imaginário uno de nação.

A língua árabe de RCO é a língua da religião do pai da família, guardião dos segredos de Emilie, de suas origens, conseqüentemente, a língua da tradição. Hakim é o filho que

⁵⁴ Interessante observar que mais uma vez há um “estar à margem” duplo em relação ao contexto ocidental, pois o árabe e o português ocupam uma posição inferior na herarquia de importância e influência mundial em que seus territórios lingüísticos são localizados.

transita livremente entre as fronteiras linguísticas árabe/português. Fronteiras essas que parecem evidentes quando o próprio descreve como aconteceu o aprendizado da língua de seus pais. Emilie caminhava com Hakim pela casa e ensinava-lhe o nome de coisas dos cantos mais recônditos de um velho sobrado. Cada dia ela entrava em um quarto misterioso e secreto e trazia mais material para as aulas de seu filho. Sabe-se depois que este quarto, fonte das aulas de Hakim, era o lugar onde Emilie guardava seu passado, onde estava registrada grande parte de sua história além-mar, a qual Hakim, pelo domínio da língua materna, teve acesso . Hakim falava árabe em casa e, na rua, o português. Assim, pode-se conectar a forma como a língua foi aprendida ao significado de suas transições. Ao aprender árabe, Hakim conheceu duplamente a sua casa (casa lembra origem, intimidade), para tudo havia também um correlato em duas línguas, dois mundos. E o árabe realmente permitiu-lhe transitar ao mundo de seus ancestrais, ao mundo íntimo de Emilie, à história de sua família, suas origens, à terra de sua mãe, terra-mãe. São, aliás, as narrações de Hakim essenciais para a trama acontecer, uma trama que é fruto da interseção entre dois mundos e que inexistiria em sua grande parte caso ele não tivesse ultrapassado essa fronteira lingüística. Assim, esses imigrantes que fazem parte da formação da nação (e seria ilusão achar que essa formação se encerrou ou um dia se encerrará) não poderiam contar sua história sem se remeter a um passado arraigado a uma língua não-nacional. Mostra-se que a história brasileira (e do romance) somente pode acontecer ao se romper a fronteira de língua una e soberana da nação e que se faz necessário escutar outros mundos, outras línguas, culturas trancadas em baús, nos cantos das casas, em quartos secretos, em cantos ilhados para que a trama siga em frente, para trás, para os lados, (des)-faça-se.

A forma como Hakim transitava entre dois mundos, duas línguas faz-nos acreditar que esta passagem é sempre harmoniosa. Engano! Emir, seu tio, irmão de Emilie, mostra que uma travessia tranqüila nem sempre é possível e que há muitas tentativas frustradas de transição, ou de adaptação, que morrem às margens de um rio, de uma nação, sem explicação, sem

chances de serem comunicadas. Emir nunca se adaptou à nova terra. Um dia caminha resolutamente até o rio e desaparece em suas águas; talvez fosse uma tentativa de se deixar ser levado pela correnteza até o mar e de se transportar, de alguma forma, de volta às águas do mediterrâneo, ao seu passado flutuante.

Este passado e tradição dialogam em nos dois romances intertextualmente pela religião. O intertexto religioso tem o Corão como lastro de união. Representado simbolicamente pela figura paterna em ambos os casos; todavia são pais que não se entendem com filhos nascidos no país adotado, filhos que vão contra a tradição e que impossibilitam o encontro harmônico entre a tradição milenar da terra deixada e o “novo” mundo, que se pretende moderno. Cabe ressaltar que os pais em ambos os livros não possuem nome; é interessante que personagens que representem a religião, discurso e tradição não tenham nome, mas com apenas um acento tornam-se *país*.

O pai em *Relato de um certo oriente* tem como eterna companhia o “Livro” e convive, na maior parte do tempo, em silêncio com Samara Délia, sua filha, no comércio onde trabalham. Com a mão sobre o Corão, seus ouvidos parecem se fechar para o externo e ele mergulha naquele mundo das palavras sagradas, alimento de cada dia. Seu corpo está no tempo-espaço presente, mas seus pensamentos vêm de um mundo-outro, ao qual Samara Délia nunca terá acesso. Pai e filha trocam poucas palavras, olhares e silêncios. Eles parecem se aceitar, mas têm fronteiras bem demarcadas em relação ao outro. (Observando melhor, essas fronteiras entre o pai e o *outro* são demonstradas claramente no romance, mas são menos profundas com sua esposa, Emilie, e o alemão Dorner. A primeira, além de seu grande amor, é sua conterrânea, compartilha a mesma língua. O segundo compartilhava com ele a estrangeiridade e procurava entrar no seu mundo da imaginação e das palavras.) A figura do pai representa, a meu ver, esse encontro silencioso, desconfiado, recatado com o “novo”; representa a barreira muitas vezes intransponível de mundos, onde o interior nunca se mostra por completo para fora ou onde o externo não deixa de ficar externo, à margem. Assim como

o pai não pode escapar de sua condição paterna (de uma filha que foi contra seus princípios morais), o libanês também não escapa da sua condição de estrangeiro (em uma terra que não segue a tradição religiosa dele); mas com ambas as identidades, com ambos os tempos (o do passado deixado – religioso e memorialístico - e o do tempo presente – a vida na nova terra) ele tem que conviver. Esse personagem nos traz uma noção nova do espaço nacional que também se alcança sem a “*plenitude do tempo*”, o pai apreende o tempo duplo e cindido da representação nacional que “nos leva a questionar a visão homogênea e horizontal associada com a comunidade imaginada da nação” (BHABHA, 1998:204), comprovando como “a demanda por uma visão holística, representativa da sociedade, poderia somente ser representada em um discurso que fosse *ao mesmo tempo* obsessivamente preso às fronteiras da sociedade e às margens do texto e incerto quanto a elas” (*idem*, p.205). Assim como os povos errantes, o pai em *Relato de um certo oriente* é uma “*fronteira móvel*” que aliena a fixidez fronteiriça da nação moderna .

Em *Lavoura arcaica*, como já foi dito, tem-se um pai autoritário, declamador, proclamador, impositor de sermões. Assim como o discurso religioso, o patriarca da família é parafrásico em suas falas, inflexível, repetitivo e por essa via procura manter a unidade, união de sua família.

Faz-se necessário, então, uma analogia entre o discurso religioso e o discurso nacional: Ambos os discursos baseiam-se em narrativas, modos de construir sentido⁵⁵; buscam suas origens em um mito fundador de pureza, verdade universal; ambos criam fronteiras (catedrais imaginadas) que separam o de dentro do de fora (fiel de infiel, nacional de não-nacional), procuram convencer a todos de que há uma coesão sólida e homogênea dentro de suas “comunidades imaginadas”; procuram criar laços (sentimentos) de pertencimentos através de uma passado inalcançável, inverificável, tudo isso por meio da repetição e “de um estranho

⁵⁵ Segundo Stuart Hall, “uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006:50).

esquecimento” da violência envolvida no estabelecimento, imposição de seus escritos, narrações, discursos. Segundo Bhabha, esse “ser obrigado a esquecer – na construção do presente nacional” (e aqui se pode acrescentar *religioso*) “não é uma questão de memória histórica; é a construção de um discurso que desempenha a totalização problemática da vontade nacional” (e religiosa) ⁵⁶ (BHABHA, 1998: 226), que procura engolir, expulsar aquele que não se encaixa, que fica à margem.

Uma outra interseção entre o religioso e a nação é a conexão com o sagrado. Não é à toa que quem vira as costas para um dos dois comete uma *profanação*. Josefina Ludmer, por exemplo, classifica como profanadores uma geração de escritores dos anos 90; a autora analisa três “novelas” ⁵⁷ latinoamericanas daquela década que se dedicam o tempo todo a criticar seus respectivos países e que representam sua terra pelo uso de termos baixos e viscerais: desprezo, asco, abominação, sentem em negativo colocam para baixo os sentimentos nacionais que estavam no alto (os emotivos, territórios sacralizados, do lugar de nascimento). Os cínicos dos anos 90 - insultam este território sagrado da nação, do pertencimento a um lugar, o profanam. Ludmer ainda afirma que há uma política de sentimento para constituir e destituir a nação: são usados sentimentos negativos para desconstituí-la e positivos para construí-la. (LUDMER, 2005:78-88) Percebe-se, então, que tudo gira em torno da fluidez do sentimento. Um sentimento que procura sacralizar ou profanar seja na crença em uma religião ou na homogeneidade (ilusória) de uma nação.

Em *Lavoura arcaica* pode-se encontrar tanto a sacralização quanto a profanação. Os sermões do pai (e o próprio personagem) ligam-se à tradição milenar sacralizada que cai sobre a família; e a verborragia de André (e também o personagem) profana todo o tempo aquilo que o pai e seu discurso representam. A dissolução da família, seus trapos trazem à tona uma

⁵⁶ Parênteses meus.

⁵⁷ São elas: *El asco*. Thomas Bernhard em San Salvador, do escritor salvadorenho Horácio Castellanos Moya; *A virgem dos Sicários*, do colombiano Fernando Vallejo e *Contra o Brasil*, do brasileiro Diogo Mainardi.

contra-narrativa de uma nação que se constitui pela “mesmice do tempo”, pelas repetições, sacralizações, linhas imaginadas que convertem “território em tradição” e, numa “temporalidade arcaica”, “Povo em Um”⁵⁸. Essa *família arcaica* de LA poderia metaforizar a crise da nação moderna e das identidades nacionais, sua fragmentação, deslocamento. Stuart Hall diz, por exemplo, que “a identidade [nacional] plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”. Troquemos agora a palavra *identidade* por *família*. Não se faz necessário muito esforço para conectar essa frase (*a família plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia*) como uma das idéias inevitáveis que se tem ao se fechar a última página de *Lavoura arcaica*. Continuemos com Hall: “nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque perpetuam a experiência de gerações. A tradição é o meio de lidar com o tempo e o espaço” (HALL, 2006:14). O espaço fechado do romance é a fazenda, que cerca a casa da família. Esse passado, veneração de símbolos e tentativa de perpetuação da tradição através das gerações é - como já se mencionou no tópico sobre famílias - claramente representado na figura do avô, que apreciava o tempo com seu relógio de bolso e andava pela casa em vigília. Mas esse símbolo máximo da tradição havia morrido. E seu sucessor, o patriarca, procura manter a todo custo esta tradição (já em decomposição) através dos sermões⁵⁹, da disciplina e do trabalho, dentro das fronteiras da fazenda, cercada na intenção de se auto-bastar. Um pai que parece tão seguro de si e de seu sermão, mas que não compreende as palavras do filho, que não aceita a “mundanidade” que a filha carrega e que enlouquece em sua fúria.

Lavoura arcaica mostra a *desorientação* de uma *família* que tenta manter uma coesão insustentável em nome de uma tradição una que não consegue traduzir o novo, o inesperado, a heterogeneidade que rompe suas fronteiras. Substituamos agora *família* por *nacional*. Não

⁵⁸ Termos emprestados de Homi Bhabha, “DissemiNação – o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna” em *O local da cultura*, 1998.

⁵⁹ O sermões do pai se assemelham a narrativas religiosas em sua imutabilidade e tentativas moralizantes e generalizadoras.

seria esse um fator preponderante que cria *marginais da nação*, aos quais somente resta carpir em língua estranha?

Considerações finais

“Considerações finais” em vez de “conclusão” porque não há a intenção de fechar o trabalho perfeitamente, com conclusões “certeiras”, mas sim de levantar algumas questões, às quais se chegou ao término desta dissertação, e indicar os passos que me levaram a apresentá-lo tal como se vê agora.

Como a imigração envolve partidas e chegadas, falarei brevemente sobre minha própria experiência em relação a esta dissertação. O tema chamou-me a atenção a partir dos trabalhos da Professora Maria Isabel sobre a obra do escritor Milton Hatoum. Sendo o escritor de origem libanesa, interessei-me em verificar os resquícios dessas origens em sua obra e, por conexões diversas, cheguei a obras de outros escritores de mesma origem, Salim Miguel e Raduam Nassar, os quais também já haviam sido discutidos em sala de aula pela minha orientadora. Ana Miranda entrou no corpus do trabalho por ser mulher (quis a presença de uma autora) e principalmente por trabalhar diretamente com o tema da imigração libanesa em seu livro. Dito isto e, na impossibilidade de traçar genealogias exatas sobre as “origens”, percursos e interesses pessoais de uma pesquisa acadêmica, detenho-me agora ao trabalho escrito.

No primeiro capítulo, o cotejo e mesmo a justaposição de passagens do romance *Nur na escuridão*, de Salim Miguel, com outros textos históricos, indicam o caráter ficcional e documental da obra do escritor *líbano-catarinense*, no seu empenho por contar a saga de uma família libanesa para o Brasil. Com seu texto em palimpsesto, *Nur na escuridão* abre caminho para a leitura de outros romances, ilumina-os, aproxima os personagens patrícios ao mesmo tempo em que os distancia. Tamina, Amina, Emilie e seu esposo, Yussef e tio Naim conversam talvez inicialmente no mesmo navio. Mais tarde, os narradores tratam de separá-los por obra de

seus artifícios. Texto-guia, o de Salim Miguel sintetiza na sua história o preconceito de que foram vítimas, as dificuldades de adaptação, o dia-a-dia do trabalho e da convivência com o *outro*, a visão de América e de Brasil que traziam consigo os libaneses, a visão do Oriente que aqui foi mantida pelos *árabe-americanos*. A pequeno-grande saga familiar contém o arcabouço que nos outros romances será desmembrado, deslocado, fraturado.

Os mapas e descrições do capítulo seguinte ilustram a viagem e os movimentos dos personagens imigrantes - pois o deslocamento territorial é o passo inicial da imigração -, sabe-se, entretanto, que os motivos, resultados e experiências subjetivas destes percursos (não acessíveis nas estatísticas e história oficiais) só poderiam ser percorridos no gesto estético flagrado pelos ficcionistas ao apresentar narradores e personagens *fora do lugar*, ao mostrar conflitos e silêncios, abismos entre mundos, fraturas de compreensão, sentimentos e línguas híbridas, *marginais da nação*. Tentou-se abordar esses aspectos do terceiro tópico do segundo capítulo em diante, mostrando que os imigrantes e seus descendentes permanecem com as marcas da viagem, o estranhamento, o preconceito, o choque cultural, revelados dentro da família e/ou em seus contatos com o *outro* da nova terra.

Quando se critica, no último capítulo, o estereótipo não se quer dizer que o escritor devesse ter escrito dessa ou de outra maneira, mas se constata que, mesmo textos, com sofisticada elaboração literária, como é o caso de *Amrik*, não estão livres de repetirem imagens do senso-comum - no caso desse romance, da mulher, da oriental. De forma alguma se pretende duvidar da legitimidade de o escritor falar no lugar de outro- (Ana Miranda é a única escritora que não tem antecedentes libaneses) - isso iria contra a essência criativa da ficção. Entretanto, é no mínimo gratificante, perceber imigrantes ficcionalizados por eles mesmos (o que vale para mulheres, negros, pobres e todas as minorias sociais⁶⁰), aumentando a diversidade de representação destes personagens no imaginário literário e mesmo da nação.

⁶⁰ Estou usando minoria no sentido de subalternidade, desprivilégio social. Muitas vezes, uma *minorias social* apesar de ser maioria numericamente, os recursos de poder que este grupo social concentra não são suficientes

Essa multiplicidade de *vozes estranhas* contribui para a (des) vinculação do discurso hegemônico no Brasil sobre o imigrante de origens árabe. Antes o *turco mesquinho*, agora *libanês* - com todas as complexidades, vivências e *(des) orientes* que isso acarreta. Ainda que às margens da nação pela condição de imigrantes, os personagens passam ao centro da narrativa, ganham voz, seja para contar alegrias ou trajos de histórias, seja para celebrar ou carpir em língua estranha, eles adquirem o visto de permanência na ficção brasileira.

para lhes dar a condição de atores políticos relevantes do ponto de vista da mobilização e definição de seus interesses.

Bibliografia

. de ficção

HATOUM, Milton. *Relato de um certo oriente*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MIGUEL, Salim *Nur na escuridão*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

MIRANDA, Ana. *Amrik*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NASSAR, Raduan. *Lavoura arcaica*. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

. crítica

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities*. Londres: Verso, 1983.

BHABHA, Homi K. “A outra questão – o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo”, em *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Bantam Brasil, 2002.

BRANDÃO, Luis Alberto. “Vozes estranhas”, em *Grafias de identidade*. Belo Horizonte: Lamparina Editora, 2005

CANDIDO, Antonio. *Iniciação à literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

CHAMIE. “Painel VII – Cultura e imigração árabes: influência na sociedade brasileira”, em *Relações entre o Brasil e o mundo árabe: construções e perspectivas*. Brasília: IBRI, FUNAG, 2001.

DALCASTAGNÈ, Regina. “Espaço de cumplicidade: a representação da figura materna na literatura brasileira contemporânea”. *Revista Brasileira de Letras*. Vol. 1 No 1. 87-92. 1998.

_____. “A personagem do romance brasileiro contemporâneo”, em *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, nº 26. Brasília, julho-dezembro de 2005, pp. 13-71.

ELIAS, Nobert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELTIT, Diamela. *Mano de obra*. Santiago de Chile: Seix Barral, 2002.

FAUSTO, Boris. *Historiografia da imigração para São Paulo*. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1991.

GALVÃO, Walnice Nogueira. “Forasteiros”, em *Desconversa (ensaios críticos)*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

GATTAZ, André. *Do Líbano ao Brasil: história oral de imigrantes*. São Paulo: Gandalf, 2005.

GRAÇA, Antônio Paulo. *Uma poética do genocídio*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

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

HATOUM, Milton. “Expatriados na própria pátria”, em *Cadernos de literatura brasileira – Euclides da Cunha*. nº 13 e 14. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2002, pp. 318-339.

KHATLAB, Roberto. *Brasil-Líbano: amizade que desafia a distância*. São Paulo: EDUSC, 1999.

JAROUCHE, Mamede Mustafa. “Uma poética em ruínas”, em *Livro das mil e uma noites*. vol. 1 – ramo sírio. Tradução de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Globo, 2005.

KEMEL, Cecília . *Sírios e libaneses: aspectos da identidade árabe no sul do Brasil*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2000.

KESTLER, Izabela Maria Furtado. *Exílio e literatura: Escritores de fala alemã durante a época do nazismo*. Tradução de Karola Zimmer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

KNOWLTON, Clark S. – *Sírios e libaneses: mobilidade social e espacial*. São Paulo: Anhembi, 1960.

LIMA, Luiz Costa. *Mímesis: desafio ao pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. *Mímesis e modernidade: formas das sombras*. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LOTFI, Charles. “Painel VII – Cultura e imigração árabes: influência na sociedade brasileira”, em *Relações entre o Brasil e o mundo árabe: construções e perspectivas*. Brasília: IBRI, FUNAG, 2001.

LUDMER, Josefina. “Territorios del presente: tonos antinacionales en América Latina”. *Grumo*, n° 4, 2005, pp. 78-88.

MALARD, Letícia. “História e ficção: a guerra nos romances do século XX”, em *Literatura e dissidência política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. *O Brasil dos imigrantes*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

PIRES, Maria Isabel Edom. “Ecos do norte – a representação do espaço amazônico na literatura de Milton Hatoun”. Trabalho apresentado no X Congresso Internacional da ABRALIC. Rio de Janeiro, 2006.

REIS, Carlos e LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.

SAER, Juan José. “A família em trapos”, em Caderno Mais! da *Folha de S.Paulo*, 10 de outubro de 2004.

SAID, Edward W. *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Fora do Lugar: memórias*. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras 2004.

SAONA, Marguerita. *Novelas familiares: figuraciones de la nación en la novela latinoamericana contemporânea*. 1ª edição. Rosario: Beatriz Vitero, 2004.

SHANKAR, S. e MENDONZA, Louis. *Crossing into América – the new literature of immigration*. Organização de S. Shankar e Louis Mendonza. New York: The New Press, 2003.

TRUZZI, Oswaldo M. S. *De mascates a doutores: sírios libaneses em São Paulo*. (Série Imigração v. 2). São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP; Brasília, DF: CNPq, 1991.

_____. “Painel VII – Cultura e imigração árabes: influência na sociedade brasileira”, em *Relações entre o Brasil e o mundo árabe: construções e perspectivas*. Brasília: IBRI, FUNAG, 2001.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: historiaria cultural e polêmicas literárias no Brasil*. São Paulo: Companhia da Letras, 1991.

VIDAL, Paloma. *A história em seus restos: literatura e exílio no Cone Sul*. São Paulo: Annablume, 2004.

WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros: presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP: Associação Universitária de Cultura Judaica, 2003.

WEIGEL, Sigrid. “Die nahe Fremde – das Territorium des `Weiblichen` Zum Verhältnis von `Wilden` und `Frauen`im Diskurs der Aufklärung”, em *Die andere Welt – Studien zum Exotismus*. Organização de Thomas Koebner e Gerhart Pickerodt. Berlin: Philo, 2000.