

# APONTAMENTOS SOBRE UM CERTO ORIENTE

Kelvin dos Santos Falcão Klein<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> É doutorando em Teoria Literária pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC e pesquisador na área de Literatura Comparada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS.

## RESUMO

Este artigo analisa o romance *Relato de um certo oriente*, de Milton Hatoum, articulando a narrativa com dois eixos teóricos: uma reflexão inicial sobre o conceito de raça e suas implicações na sociedade e na cultura, e mais adiante uma aproximação da obra de Hatoum com as idéias de Edward W. Said, expostas em seu livro *Orientalismo*. O presente trabalho investiga a apropriação da cultura e da raça árabe que Milton Hatoum propõe em sua obra, tecendo a hipótese de que o autor, em sua construção de um “certo oriente”, personaliza um Oriente para cada uma das suas personagens. A aproximação com as idéias de Said mostra que esse procedimento ficcional é positivo e anti-orientalista, por fugir de certos métodos representacionais pré-estabelecidos, que remontam a uma história de domesticação e hierarquização com relação ao Oriente.

**Palavras-chave:** raça, orientalismo, literatura contemporânea

## ABSTRACT

This article analyzes the novel *Relato de um certo oriente*, written by Milton Hatoum, articulating the narrative with two different axis: a initial consideration about the concept of race and its implications on society and culture, and further an approaching of Hatoum’s text with the ideas of Edward W. Said, especially his book *Orientalism*. This work investigates the appropriation proposed by Milton Hatoum’s book of the Arabic culture and race, with the hypothesis that the author, on his construction of a “certo oriente”, personalizes an Orient for which one of his characters. The approximation with Said’s ideas shows that this fictional proceeding its positive and anti-orientalist, because it escapes of certain pre-settled representational methods, that go up again with a history of domestication and hierarchization towards Orient.

**Key words:** race, orientalism, contemporary literature

Pensar o desenvolvimento de questões raciais na literatura brasileira contemporânea é, antes de tudo, adentrar um conjunto taxonômico controverso, que abrange categorias como raça, etnia, cor e cultura. Cada uma com suas características próprias, mas com tantos pontos de contato que a tarefa de diferenciá-las torna-se bastante complicada. De modo que é importante definir de onde parte o discurso quando este se propõe a formular enunciados sobre “questões raciais”, e que idéia de raça (das muitas possíveis) se apresenta mais produtiva para uma articulação com os textos literários nacionais da contemporaneidade.

O cenário racial no Brasil é complexificado por nosso longo histórico de miscigenação – a mistura continuada tornou virtualmente impossível uma categorização racial efetiva, como a que ocorre, por exemplo, nos Estados Unidos, onde os nichos raciais são externa e internamente demarcados: latinos, negros, asiáticos e brancos. De forma que raça e racismo, no Brasil, são mais bem entendidos quando consideramos seus aspectos socioculturais, na esfera dos costumes e do imaginário, deixando de lado um posicionamento biológico e/ou genético sobre raça.

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, em seu livro *Racismo e anti-racismo no Brasil* (1999), afirma que o conceito de raça foi estabelecido no século XVI, sem qualquer conotação biológica, indicando somente a origem comum de determinado grupo de indivíduos. Tratava-se de uma categoria geográfica (perfeitamente condizente com a época dos descobrimentos marítimos). No século XIX, raça ganha enfim seu traço biologizante: as teorias poligenistas relacionam raça com diferenças físicas e de capacidade mental entre os indivíduos. No século seguinte, fica estabelecido que diferenças biológicas não são determinantes de intelecto, moral e cultura, inserindo “raça” no âmbito das construções socioculturais.

A proposta de Guimarães é “construir um conceito de ‘raça’ propriamente sociológico, que prescindia de qualquer fundamentação natural, objetiva ou biológica” (GUIMARÃES, 1999, p. 20). E nessa linha ele procura evidenciar que a utilização do

conceito de raça para fins críticos termina por atravessar uma justificação ideológica velada. A noção de raça estaria tão impregnada de processos ideológicos opressivos que somente uma retomada retrospectiva do conceito, em seu âmbito cultural, revelaria o mecanismo de naturalização das desigualdades entre os grupos humanos.

Ou seja, “raça é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural” (GUIMARÃES, 1999, p. 9), que diz respeito somente ao mundo social, sendo portanto um constructo cultural, desenvolvido com o objetivo de promover identidades estanques e manejáveis. A estratégia ideológica por trás do discurso racial é o de reforçar papéis de dominação por meio da diferenciação e hierarquização arbitrárias. É um processo binarista que pretende assegurar esferas estabelecidas de poder e conhecimento, fechando portas para a complexidade de um efetivo rearranjo de elementos dentro da argumentação racial.

Nesse ponto desenvolve-se um paradoxo: o conceito de raça é uma forma de naturalizar concepções equivocadas sobre as relações entre grupos humanos, mas também está, por outro lado, profundamente arraigado no comportamento social real do brasileiro. Trata-se de uma análise crítica necessariamente inserida naquilo que analisa, uma vez que o processo de naturalização já foi completado e é continuamente reificado: é difícil atentar para fatos fabricados e promovidos culturalmente quando eles foram, ao longo de tanto tempo, naturalizados e utilizados como justificativas naturais de processos que são, na realidade, pessoais, sociais e culturais.

O paradoxo reside na materialidade que adquire essa naturalização, ou seja, os procedimentos racistas que permeiam grande parte das relações sociais no Brasil. A raça, desta forma, transforma-se em um espaço de resistência, um símbolo da opressão, o que reforça a naturalização. Os indivíduos que se sentem atingidos pelos mecanismos racistas podem recorrer, grosso modo, a dois caminhos: negação ou afirmação. Ao negar a diferença, ele procura tornar-se invisível, para não sofrer represálias: sua identidade é flutuante. Ao afirmar a diferença, torna-se combativo: toma a raça como sua e faz dela uma militância. Ambos os caminhos levam a um reforço das hierarquias, como reforça Guimarães: “a hierarquia social não poderia manter um padrão discriminatório sem as diferenças raciais.” (GUIMARÃES, 1999, p. 34).

É possível encontrar com certa frequência temas como esse na produção literária nacional do presente. Autores como Patrícia Melo, Rubem Fonseca ou André

Sant'Anna deslocam a reflexão, muitas vezes, para o interior dessa problemática, trabalhando diretamente com os clichês e as armadilhas do senso comum no que concerne às questões raciais. São escritores que representam ficcionalmente o posicionamento racial estereotipado, exacerbando muitas vezes os retratos com tonalidades cômicas. Realizam amiúde uma junção de temas muito produtiva: olhar narrativo preconceituoso (indivíduo branco de classe média), cenário urbano e personagens marginalizadas.

O foco deste trabalho, entretanto, escapa dessas questões mais recorrentes e persegue uma análise menos visitada: os elementos raciais de cunho árabe presentes na obra do escritor amazonense Milton Hatoum. Ganhador de três prêmios Jabuti de melhor romance, Hatoum sempre localiza suas tramas em Manaus, especificamente em famílias de origem árabe que se estabeleceram ali na primeira metade do século XX. Interessa-me a articulação de seu livro *Relato de um certo oriente* (1989) com as idéias de Edward Said, expostas no livro *Orientalismo*, editado originalmente em 1978, nos Estados Unidos, e com edição brasileira de 1990.

Said e Hatoum aparecem relacionados desde o início: a ficha catalográfica do livro de Said apresenta a informação de que a indicação editorial foi feita por Milton Hatoum, que também assina a orelha. *Relato de um certo oriente* é seu primeiro livro, publicado em 1989 pela Companhia das Letras, editora que, no ano seguinte, por indicação de Hatoum (e evidentemente baseada em toda a credibilidade crítica alcançada por Said), leva *Orientalismo* ao mercado brasileiro. *Dois irmãos* (2000) e *Cinzas do norte* (2006), além de *Órfãos do Eldorado* (2008), os livros seguintes de Hatoum, reforçam sua temática e seu posicionamento, retornando novamente ao contexto da imigração oriental.

*Relato de um certo oriente* é formado por um conjunto de vozes, organizado por uma narradora que volta a Manaus depois de muitos anos ausente. Essa mulher sem nome procura por Emilie, a matriarca de origem árabe que criou a ela e a seu irmão. O romance é uma extensa carta destinada ao irmão, que continua distante de Manaus. Depois da estada em uma clínica, a narradora decide retornar para sua terra natal, e termina por desencadear um despertar múltiplo de memórias, que se estendem de Manaus até o Líbano.

A trama guarda muitas semelhanças com *Lavoura arcaica*, romance de Raduan Nassar publicado em 1975. Compartilham o núcleo familiar de origem árabe, com a mãe amorosa e permissiva e o pai austero e rigoroso, além de um grande número de filhos, que se distribuem naturalmente pelas duas influências: alguns são dóceis e responsáveis, outros são rebeldes e desrespeitosos. Os dramas familiares, em ambas as obras, afloram desses descompassos. Contudo, no trato com a linguagem as obras tomam caminhos opostos: a obra de Nassar é mais alegórica, simbólica e alusiva, procurando um tom mítico e atemporal. Hatoum trabalha em um registro mais realista, localizado geográfica e temporalmente, com referências históricas e culturais muito mais precisas.

Edward Said, por sua vez, está inserido nesse contexto da memória oriental: nasceu na Palestina, oriundo de uma família árabe cristã, onde iniciou seus estudos. Continuou sua formação no Egito, e na introdução de *Orientalismo* reforça o fato de ter sido um oriental educado em um sistema colonial e imperialista de ensino, entre dois mundos. Mais tarde, foi para os Estados Unidos, onde lecionou em Harvard e Columbia, publicando, ao longo dos anos, importantes estudos na área da Literatura Comparada. Seu trabalho deu início à corrente crítica contemporânea que estuda as relações pós-coloniais na sociedade mundial.

Edward Said realiza em *Orientalismo* um extenso painel das relações do Ocidente com o Oriente, mostrando como se construiu toda uma área do conhecimento, o orientalismo, dedicada a reforçar procedimentos de domesticação e naturalização do mundo do Outro, o Oriente. Desta forma, a relação entre Said e a discussão racial de Guimarães, exposta anteriormente, é límpida: o debate se expande com Said e sua radiografia intelectual dos procedimentos críticos de hierarquização arbitrária.

Said percorre incontáveis documentos culturais, desde tratados filológicos, discursos políticos e ensaios eruditos de importantes orientalistas, culminando na análise de textos literários de grandes escritores: Flaubert, Nerval, Walter Scott, Joseph Conrad. Said empreende uma leitura crítica, procurando as lacunas e os momentos em que é possível vislumbrar, com maior nitidez, as diferentes formas adquiridas pela ideologia orientalista no interior dos textos.

Um exemplo, dentre muitos possíveis, é o comentário sobre Dante e sua *Divina comédia*. No canto 28 do *Inferno*, nos informa Said (1990), Dante encontra Maomé, o

profeta islâmico, que por não ter sido cristão e, em sua condição de líder religioso, por ter espalhado uma concepção de Deus distinta da cristã, sofre a seguinte danação: “perpetuamente rachado em dois, do queixo ao ânus, como (...) um barril cujas aduelas estão sendo forçadas para fora.” (SAID, 1990, p. 78). Maomé está no oitavo de nove círculos do Inferno, muito próximo da fortaleza de Satã. Depois dele, estão somente os falsificadores e os traidores.

Tanto Dante quanto seus pares, antes e depois, são determinados por aquilo que Said chama de uma “inevitabilidade esquemática”, um irredutível emparelhamento com as concepções geográficas, religiosas e morais do Ocidente, em seu tempo. O procedimento poético de Dante ao tratar do Oriente é fruto de um conjunto referencial anterior, que se torna mais forte e permanente a partir do momento que encontra reflexo na obra de um poeta relevante como Dante.

Said faz da categoria “raça” um dos termos de sua equação, que abrange e articula questões como etnia, eurocentrismo, cultura, política e ideologia. Ele dá um importante aviso na introdução de seu livro: seu escrutínio do orientalismo tem como objetivo declarado fazer vir à tona o caminho ideológico de hierarquização e dominação, atentando para o aspecto político de determinadas escolhas intelectuais. Trata-se de um contraponto àquilo que ele denomina “meios bastantes comuns pelos quais a erudição contemporânea se mantém pura.” (SAID, 1990, p. 25).

O campo do orientalismo é privilegiado para a observação desse histórico de recalçamento cultural, uma vez que os artefatos eruditos nasceram de e estimularam atos de imperialismo e dominação efetivos. A idéia de Oriente que perpassa a cultura não foi desenvolvida unicamente com fins estéticos. Pelo contrário, funcionou como combustível de práticas exploratórias. O orientalismo em Said, portanto, é esse conjunto amplo de elementos que percorre os textos literários, mas que vai adiante, deixando em seu trajeto traços políticos e ideológicos analisados pelo autor. O orientalismo é o correspondente cultural do imperialismo.

Trata-se do campo de estudo onde o racial é expandido em seu contato com outros temas: “o orientalismo oferece um maravilhoso exemplo de inter-relação entre a sociedade, a história e a textualidade” (SAID, 1990, p. 36). Ainda que escrito 30 anos atrás, *Orientalismo* se mostra fundamental para enriquecer o debate contemporâneo sobre a relação com o Outro. O contexto de conflito e incompreensão que Said analisa

recrudescer inquestionavelmente nos últimos anos, e se no fim da década de 70 o orientalismo e seus desdobramentos eram questões acadêmicas ou reservadas a um público restrito, hoje o cenário é completamente distinto: os atentados globais e a cobertura midiática massiva tornaram tais questões relevantes (e preocupantes) para grande parte da população de muitos países.

O processo de incompreensão diagnosticado por Said, e analisado diacronicamente, evidenciando a extensão incrível das relações hierarquizadas entre Ocidente e Oriente, parece ter se acelerado nos últimos anos: as arestas se pronunciaram ainda mais. Os mitos do oriental (o árabe, especificamente, foco majoritário de Said) sujo, bárbaro, imoral, inclemente, desorganizado e desleal (arduamente desenvolvidos pelo orientalismo) são agora difundidos em grande escala. Se, como afirma Said, imperialismo e orientalismo sempre caminham juntos, é fácil descobrir onde está o imperialismo desenfreado (uma vez que o orientalismo desenfreado e seus tropos já foram aqui evidenciados): na política intervencionista dos Estados Unidos e seus desdobramentos.

São muitos os eventos recentes que ilustram esse contexto: a Guerra do Golfo, no início da década de 90, as atividades terroristas em território norte-americano (Oklahoma, embaixadas), o 11 de Setembro, o bombardeio no Afeganistão, a guerra no Iraque, os atentados ao metrô de Londres e Madri. Destacam-se especialmente, pelo caráter aparentemente insolúvel da questão, os ataques e retaliações entre Israel (alinhado com os Estados Unidos) e a OLP, Hamas e outros grupos que reivindicam o controle da Palestina.

Em *Orientalismo*, Said não percorre essas questões, que ainda não apresentavam, naquela época, essa configuração alarmante. Mas as relações se estabelecem naturalmente, e após uma leitura atenta do livro de Said a conjuntura contemporânea se apresenta, paradoxalmente, mais compreensível e incontornável. São séculos de continuado desrespeito e dominação: o imperialismo orientalista pressupõe “uma raça submetida, dominados por uma raça que os conhece e sabe o que é bom para eles melhor do que eles poderiam jamais saber por si mesmos. (...) a realidade orientalista é tão desumana como persistente.” (SAID, 1990, p. 45 e 54).

Milton Hatoum, em seu *Relato*, apresenta a questão por um viés mais doméstico e restrito. Entretanto, algumas passagens de seu livro são exemplares no que concerne a



uma sutil desconstrução do orientalismo textual. Seus contextos e imagens percorrem um caminho distinto daqueles que Said apresenta como contidos em um discurso orientalista de mão única. Hatoum abarca um Oriente pessoal, feito das memórias e lembranças das suas personagens, que se ligam ao contexto natal, e não a um discurso orientalista pré-estabelecido.

Há uma passagem em que o patriarca da família libanesa, estabelecida em Manaus, quando diante do procedimento utilizado para sacrificar muitas galinhas de uma vez só (todas elas unidas pelo pescoço a um longo cordão, fazendo com que o laço no pescoço da vizinha fique cada vez mais justo a cada pulo ou movimento), se incomoda e exclama: “Esse martírio só pode ser obra de cristão” (HATOUM, 1989, p. 36).

É uma passagem breve, rápida, utilizada principalmente para definir aos poucos o caráter do patriarca e sua leve inadequação a alguns costumes da região. Mas esse trecho também contém uma luminosa inversão de valores, se confrontada com a teorização de Said sobre o orientalismo textual e a construção do Oriente e dos orientais como uma idéia confortável para o Ocidente. O oriental de Hatoum não regozija com o sofrimento do animal, e vai além: entende que só um cristão, de certa forma um ocidental, o Outro, seria capaz de perpetrar tal martírio. Trata-se de uma inversão que descortina toda uma possibilidade crítica.

Mais adiante a cena se completa: o patriarca, durante uma festa de Natal (uma iniciativa de Emilie, a matriarca, que é uma árabe cristã) que apenas tolerava, quebra as imagens de santos da mulher: “os santos de gesso pulverizados, os de madeira quebrados barbaramente, a Nossa Senhora da Conceição espatifada e o Menino Jesus destruído.” (HATOUM, 1989, p. 44).

O texto dá a entender que a ira do marido não era dirigida especificamente às imagens, à religião, ou até mesmo à figura de Cristo (como poderíamos depreender em uma perspectiva orientalista: o árabe herético e iconoclasta não suporta nenhuma visão além da sua). Sua ira estaria dirigida ao clima geral de festa e galhofa que uma festa dita religiosa provoca em seus “fiéis”. O patriarca cruza a sala em silêncio, observando o estado da festa e dos convidados, questionando-se talvez que espécie de religiosidade é necessária para tamanha estranheza.

O texto de Hatoum reforça certa intensidade oriental ancestral, um enérgico apego às raízes e à família. A reação de Emilie, a matriarca, quando perde seu irmão Emir, afogado no Rio Negro, segue esse raciocínio: “Emilie soltou um berro incompreensível a todos, exceto ao irmão, que tentou imobilizá-la com os braços; o gesto desencadeou uma série de contorsões e os corpos pareciam lutar” (HATOUM, 1989, p. 65).

É o momento que essa ancestralidade emerge, o que fica evidente no berro incompreensível a todos, com exceção do irmão, que conhece e partilha a língua do lamento. Há uma passagem análoga em *Lavoura arcaica*, com a mãe em desespero ao perder sua filha Ana, assassinada pelo pai: “a mãe passou a carpir em sua própria língua, puxando um lamento milenar que corre ainda hoje a costa pobre do Mediterrâneo” (NASSAR, 1989, p. 194).

São duas faces de um mesmo retrato sentimental e memorialístico do Oriente. A “própria língua” das mulheres que sofrem nos dois trechos, incompreensível para aqueles que estão ao redor, é a afirmação incontornável de que há uma identidade oriental que é fechada, seleta, incompreensível para aqueles que procuram a domesticação externa. A língua como a derradeira partícula de resistência. E o que há na “costa pobre do Mediterrâneo”? Egito, Jordânia, Líbano, Síria, Turquia...

De forma muito pertinente, Hatoum não faz desse retorno e desse apego indissolúvel às raízes uma característica exclusivamente oriental, árabe. Ele parece demonstrar que isso percorre os sentimentos de exilados e desterrados em geral. O relato da morte de Emir e do desespero de Emilie é feito por um alemão, habitante de Manaus, que contou a história a um dos filhos de Emilie. Este, anos depois, recontou para a narradora de *Relato de um certo oriente*. Mesmo sendo em terceira mão, a narradora mantém a primeira pessoa das versões tanto do filho de Emilie quanto do alemão. Este último, na ocasião da morte de Emir, fala: “Ele [o dono de um restaurante] falava e perguntava ao mesmo tempo, mas tudo ficou no ar porque desatei a responder na minha língua materna. (...) pela primeira vez falava na minha língua comigo mesmo.” (HATOUM, 1989, p. 66).

Mais adiante, a memória da língua materna ecoa novamente em Emilie, e esse ir e vir é constante em todo o romance, como uma onda mnemônica que costura o passado no presente, formando o mosaico narrativo de Hatoum. O filho de Emilie inicia uma digressão e evoca sua mãe e as histórias que contava: “sem se dar conta, tua avó deixava

escapar frases inteiras em árabe, e é provável que nesses momentos ela estivesse muito longe de mim, de Anastácia, do sobrado e de Manaus” (HATOUM, 1989, p. 90). A progressão é precisa: Emilie se afasta daqueles que a escutam e ruma, por meio da memória, para outro espaço geográfico que não Manaus, materializado na linguagem.

A questão da língua é uma das chaves do romance. Quando ele chega ao fim, com o definhamento de Emilie e sua morte, as marcas desse Oriente pessoal ficam não mais fortes, ou mais presentes, e sim mais vastas, mais espaçadas: “falava sozinha, conversava em língua estranha até com os animais (...) abria os janelões para contemplar um horizonte (...) de aldeias incrustadas nas montanhas de um país longínquo.” (HATOUM, 1989, p. 137). E a amiga, que encontrou o corpo e avisou o médico e os familiares, compartilha desse alheamento, completando o ciclo dessa jornada pela memória: “Hindié comunicara-se em árabe com o médico [que não entendia]. Estava tão nervosa e fora de si que começou a balbuciar uma oração, enquanto dedilhava as contas do rosário.” (HATOUM, 1989, p. 139).

O “certo Oriente” de Hatoum é um lugar de encontros, de mistura racial. Se considerarmos que o Oriente que Hatoum reconstrói é uma imagem de Manaus (ainda que possa também ser o Oriente que as personagens carregam consigo), trata-se então de um Oriente culturalmente plural, onde convivem árabes, alemães, judeus, portugueses. O estabelecimento comercial da família libanesa (a “Parisiense”) foi comprado de um francês de Marselha, também estabelecido em Manaus. Uma das convidadas de Emilie “beliscava um salgadinho, sem deixar de perguntar à Arminda se tinha notícias dos parentes portugueses, e à dona Sara Benemou quando a sinagoga seria inaugurada e se em Rabat conheciam o tabule e a esfíha com picadinho de carneiro” (HATOUM, 1989, p. 40). Formou-se um contexto coletivo que transcende procedimentos pré-estabelecidos de convívio, deslocando um Oriente textual e orientalista para um “certo Oriente” plural e autoconsciente.

Certas passagens do *Relato de um certo oriente* reafirmam certo exotismo oriental, com elementos que remetem a cenários e ingredientes considerados como típicos. Entretanto, o contexto já basta para modificá-los: segue o mesmo raciocínio de personalização do Oriente, não de encaixe irrefletido da narrativa em um discurso orientalista, como aponta Said: “aquilo que o orientalista faz é *confirmar* o Oriente aos

olhos de seus leitores; ele nem quer nem tenta abalar convicções já arraigadas.” (SAID, 1990, p. 75).

Quando Hatoum constrói os ambientes e os nomes, ele procura a personalização, a humanização, não a domesticação: “[salas] decoradas com tapetes de Kasher e de Isfahan (...), baús orientais com relevos de dragão” (HATOUM, 1989, p. 10), “Flutuavas, sem saber, em um nicho de nardos (...) odores tão estranhos quanto seus nomes: Mentaha, Hindié, Yasmine” (HATOUM, 1989, p. 23), “tabaco persa para nutrir o vício dos levantinos mais velhos, que só fumavam o narguilé com o tabaco oriundo de Teerã” (HATOUM, 1989, p. 29), “[Emilie] examinava o fundo de porcelana para decifrar no emaranhado de linhas negras do líquido ressequido o destino de cada um” (HATOUM, 1989, p. 31).

(A leitura da borra de café que se deposita no fundo da xícara é conhecida como cafeomancia (ou ainda *tasseomancy*, no inglês, que deriva do termo francês *tasse* (*cup*, xícara), originário por sua vez do árabe *tassa*), e encontra variações na leitura dos sedimentos do chá e do vinho. A leitura do chá começou na China, com monges, e foi adaptada para o café depois da descoberta de seus grãos, no século IX, e o posterior desenvolvimento da técnica de tostagem pelos árabes. Diz-se que era uma prática realizada pelas odaliscas, quando escolhidas pelo sultão.).

Outras passagens tocam de leve o imenso e insondável arcabouço da ficção de aventura com motivos árabes: princesas, sultões, palácios, luas brilhantes, véus e tarefas impossíveis, elementos presentes na grande matriz que é o livro *As mil e uma noites* e seus incontáveis desdobramentos, desde Aladin até Jorge Luis Borges. É um contato que fica claro em momentos como esse: “com o livro em punho, acompanhar a deposição de um sultão que reinava numa cidade andaluz, seguir seus passos através dos sete aposentos de um castelo indevassável, até tocar na parede do último aposento, onde estava lavrado o destino sinistro do invasor.” (HATOUM, 1989, p. 69).

É interessante notar que se trata do contato com o Oriente livresco, aquele Oriente textual que trabalha com referências estabelecidas, diferente da terra evocada pela memória das personagens. Há a menção inclusive a um “livro em punho”, e mais uma vez as ressonâncias bíblicas: a inscrição na parede, com o destino do invasor, é semelhante à inscrição que o rei Nabucodonosor encontrou na parede de sua sala real,

uma mensagem divina de reprimenda que mais tarde o profeta Daniel iria decifrar para o monarca.

Edward Said, em determinado ponto de seu estudo, aproxima a prática orientalista da loucura diagnosticada no *Dom Quixote*, de Cervantes. Ele o faz da seguinte maneira: parte da idéia já estabelecida de que o *Quixote* é uma sátira em cima das conseqüências de adaptar literalmente aquilo que se lê nos livros ao mundo real, uma vez que o fidalgo espanhol perdeu a razão depois de ler muitos romances de cavalaria e passa a reproduzir o texto no mundo real. Said afirma que, por mais estranho que possa parecer, eventos como esse realmente acontecem, o que explica, até certo ponto, o fascínio que o *Quixote* até hoje exerce sobre os leitores. O orientalismo seria um exemplo dessa atualização quixotesca.

Uma vez que a compreensão do Oriente parte exclusivamente de premissas ocidentais, eurocentristas, e que o olhar lançado ao Leste tem como objetivo reforçar escolhas e suposições já definidas de antemão, textuais em sua origem, o orientalismo constrói uma imagem quase esquizofrênica daquilo que habita o outro lado. O ocidental orientalista acredita estar imbuído de uma missão de resgate: retirar o Oriente das trevas, já que ele, o estudioso, sabe mais sobre o Oriente que o próprio Oriente: “o orientalista moderno era (...) um herói que resgatava o Oriente da obscuridade, alienação e estranhamento que ele mesmo corretamente distinguira.” (SAID, 1990, p. 130).

Said completa a idéia do orientalismo quixotesco com a seguinte frase: “a transição de uma apreensão, formulação ou definição meramente textual do Oriente à colocação em prática de tudo isso no Oriente teve realmente lugar” (SAID, 1990, p. 105). A própria noção de “oriental” ou “Oriente” passava por um filtro burocrático, de categorização administrativa e executiva, implicando em dados a serem analisados e informações demográficas, econômicas e sociológicas a serem tabuladas: “o oriental (...) é membro de uma raça subjugada e não, exclusivamente, um habitante de uma região geográfica” (SAID, 1990, p. 101-102). O exercício orientalista fez mais do que apenas subverter a realidade de uma cultura e a existência de uma população, ele efetivamente constrói uma ficção altamente difundida: “tais textos [de cunho orientalista] podem criar, não apenas o conhecimento, mas também a própria realidade que parecem descrever.” (SAID, 1990, p. 103). Said reforça inúmeras vezes a

dificuldade orientalista de enxergar o presente, que se aferra a um Oriente do passado, soterrado pela “incompetência” administrativa dos orientais. Ou seja, mesmo o Oriente considerado há é um Oriente inexistente, confortavelmente estagnado no passado, como uma peça de museu.

O *Relato* de Hatoum mostra um Oriente refeito: uma geografia que é sobreposta à outra, em um constante jogo de apropriações. O trabalho de Hatoum passa por um conhecimento do Oriente, e retrata um espaço familiar onde o exótico não está ali para assombrar, mas sim para ilustrar a memória. A narrativa do *Relato* desmistifica progressivamente uma sucessão de preconceitos, que extrapolam as fronteiras nacionais do Brasil e vão além. De modo que a ficção de Hatoum, ao abordar essa específica questão racial, levanta questões importantes, que este trabalho procurou deslindar, configurando-se um esforço inicial que torce por desdobramentos.

O sentimento que deve permanecer é o de compreensão, e principalmente de empatia: a capacidade de colocar-se no lugar do outro, a sobreposição de geografias, identidades e vivências. Como a última visão que temos do túmulo do patriarca de *Relato de um certo oriente*: “relutei em acreditar que um corpo em Manaus estivesse voltado para Meca, como se o espaço da crença fosse tão vasto quanto o Universo” (HATOUM, 1989, p. 159).

### **Bibliografia**

- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- HATOUM, Milton. *Relato de um certo oriente*. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- NASSAR, Raduan. *Lavoura arcaica*. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

