

**UFF – UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE LETRAS
MESTRADO EM ESTUDOS DE LITERATURA**

MARCIA VALERIA SAMPAIO

**FORA DO LUGAR
bastardia e exílio em *Dois irmãos*, de Milton Hatoum**

Niterói, RJ
2016

MARCIA VALERIA SAMPAIO

FORA DO LUGAR
bastardia e exílio em *Dois irmãos*, de Milton Hatoum

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Letras da Universidade Federal Fluminense, subárea de Literatura Brasileira e Teorias da Literatura, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Estudos de Literatura.

Orientadora:
Prof^ª Dr.^a. Stefania Chiarelli

Niterói, RJ
2016

S192 Sampaio, Marcia Valeria.

FORA DO LUGAR - bastardia e exílio em Dois irmãos, de Milton Hatoum / Marcia Valeria Sampaio. – 2016.

121 f. ; il.

Orientadora: Stefania Chiarelli.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Letras, 2016.

Bibliografia: f. 117-121.

1. Hatoum, Milton, 1952. Dois irmãos. 2. Bastardia. 3. Viagem. 4. Exílio. I. Chiarelli, Stefania. II. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Letras. III. Título.

MARCIA VALERIA SAMPAIO

FORA DO LUGAR
bastardia e exílio em *Dois irmãos*, de Milton Hatoum

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Letras da Universidade Federal Fluminense, subárea de Literatura Brasileira e Teorias da Literatura, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Estudos de Literatura.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a. Stefania Chiarelli - UFF
Orientadora

Prof^a Dr^a. Claudete Daflon - UFF

Prof^a Dr^a. Analice de Oliveira Martins - IFF/Campos

Prof^a Dr^a. Giovanna Dealtry - UERJ
(suplente)

Niterói, RJ
2016

Para Bete Sampaio, minha matriarca,
que *decidiu* não desistir de mim.

AGRADECIMENTOS

À professora Stefania Chiarelli pela orientação sensível, precisa e dedicada, e por me acolher, desde o início, com tanto carinho e generosidade.

Aos professores Claudete Daflon e André Dias, pela participação e sugestões valiosas dadas na qualificação e por contribuírem para minha formação.

Às professoras Analice de Oliveira Martins e Giovanna Dealtry por aceitarem, tão gentilmente, participar desta banca de defesa.

À Thais Sabino, Lívia Torres e Flavia Maia Bomfim, as “quase aptas” e sempre presentes.

À minha família, em especial aos meus pais e meu irmão Will pelo apoio, à tia Jô pelo afeto de mãe traduzido em orações e incentivo, à Rosane pela confiança e encorajamento, e ao Dedé por acreditar em mim quando eu mesma não conseguia.

À CAPES pela bolsa concedida para a realização da pesquisa.

*Todas as famílias felizes são mais ou menos diferentes;
todas as famílias infelizes são mais ou menos iguais.*

Vladimir Nabokov

RESUMO

Tendo como ponto de partida a obra *Romance das origens, origens do romance*, escrito por Marthe Robert, este trabalho analisa, num primeiro momento, *Dois irmãos*, de Milton Hatoum, enquanto romance familiar, levando em consideração seu contexto cultural, com o intuito de entender de que forma os conflitos familiares que permeiam a narrativa contribuíram, direta ou indiretamente, para a formação da personagem Yaqub, mais especificamente no que diz respeito à sua condição de bastardo. Propõe, então, repensar a definição da bastardia, buscando compreendê-la na qualidade de condição existencial que, no caso de Yaqub, se caracteriza como consequência do exílio sofrido. Em seguida, sugere conceber a viagem como maldição quando a mesma assume um caráter punitivo. Para isso, fundamenta-se no livro *Teoria da Viagem: poética da geografia*, de Michel Onfray, onde a história bíblica de Caim e Abel serve de inspiração para que o autor teorize o que chama de gênese da errância, que vem a ser uma maldição “herdada” de Caim e que tem como pressuposto a percepção da essência punitiva da viagem. A ideia desenvolvida por Onfray contribui para uma análise mais ampla de Yaqub que, além de amaldiçoado pelo exílio, tal qual Caim, também carregou uma marca no corpo que serviu como memorial do ódio entre irmãos. Assim, este trabalho trata não apenas da busca por filiação e a aceitação social, mas também da inquietação com relação à própria origem, à perda de referências, à solidão, à dor pelo desenraizamento e ao sentimento de orfandade frequente no exilado.

Palavras-chave: *Dois irmãos*, bastardia; viagem; exílio.

ABSTRACT

Based on the book *Romance of origins, origins of the novel*, written by Marthe Robert, this work analyzes, in a first time, *Two brothers*, by Milton Hatoum, as a family romance novel, taking into account their cultural context, in order to understand how the family conflicts that permeate the narrative contributed, directly or indirectly, for the formation of Yaqub character, specifically with regard to its bastard condition. Therefore, it's proposed to reconsider the definition of bastard, seeking to understand it as an existential condition that, in the case of Yaqub, is characterized as a result of exile. Then, suggests understand the travel as a curse when it takes on a punitive character. For this, it's based on the book *Theory of Travel: poetic geography*, written by Michel Onfray, where the biblical story of Cain and Abel is an inspiration for the author to theorize what he calls the genesis of wandering, which comes to be an "inherited" curse of Cain and that presupposes the perception of the punitive nature of the trip. The idea developed by Onfray contributes to a broader analysis of Yaqub who was cursed by exile, like Cain, and also carried a mark on the body that served as a memorial of hatred between brothers. This work is not only the pursuit of membership and social acceptance, but also of concern regarding the very origin, the loss of references, loneliness, the pain caused by uprooting and the sense of orphanhood often in exile.

Keywords: *The brothers*, bastardy; travel; exile.

SUMÁRIO

Introdução	10
1. “Quando tu nasceste”: imagens da bastardia	18
1.1. “Sede de um passado desconhecido”	23
1.2. Ambição de um bastardo napoleônico.....	35
2. Herança de Caim: cicatrizes do exílio	50
2.1. A maldição da errância: início do exílio	65
2.2. Uma viagem de formação distorcida	71
2.3. O retorno do estrangeiro	75
3. Conversa com as matriarcas	84
3.1. Incesto, o pecado migratório do exílio.....	95
3.2. Uma partida e um retrato na parede.....	102
3.3. “Louca para ser livre”	110
Considerações finais	114
Referências	117

INTRODUÇÃO

*O fato é que cada escritor cria os seus precursores.
Seu trabalho modifica nossa concepção do passado,
como há de modificar o futuro.*

Jorge Luis Borges, *Ficções*

Desde o lançamento, em 1989, de *Relato de um certo Oriente*, sua aclamada estreia como romancista, Milton Hatoum tem se destacado como um dos principais nomes da literatura contemporânea, não apenas dentro do Brasil, como também no exterior, tendo sua obra traduzida em dez línguas e publicada em catorze países¹. De acordo com um levantamento feito em 2013 pelo Itaú Cultural em parceria com a FLIP², Hatoum surge como um dos brasileiros mais citados – entre autores vivos e mortos – tanto em pesquisas nacionais como estrangeiras³. E, ao que tudo indica, a tendência é que cresça ainda mais a visibilidade do escritor. Somente no ano de 2015, *Órfãos do Eldorado* foi lançado nos cinemas com a direção de Guilherme Coelho, e *Dois irmãos* ganhou uma versão no formato *graphic novel* pelas mãos dos gêmeos Fabio Moon e Gabriel Bá. Já para 2016 estão previstos os lançamentos de outros dois longas, um baseado em *Relato de um certo Oriente* e dirigido por Marcelo Gomes, e outro sobre o conto “O adeus do comandante” escrito por Maria Camargo e Sérgio Machado. Mas o destaque fica mesmo para *Dois irmãos* – que vem a ser o objeto de estudo deste trabalho – pois ainda retorna este ano numa nova adaptação, desta vez feita por Luiz Fernando Carvalho para a televisão, em forma de minissérie.

Diante do incontestável sucesso de *Dois irmãos* e seu alcance no que diz respeito à sua aceitação tanto pela parte do público quanto da crítica especializada, é possível entender porque foi eleito um dos livros mais importantes da literatura brasileira

¹ Dados cedidos pela página oficial do autor: <http://www.miltonhatoum.com.br/biografia>

² Festa Literária Internacional de Paraty/RJ.

³ Dado retirado do site Conexões Itaú Cultural: <http://conexoesitaucultural.org.br/mapeados/os-autores-brasileiros-mais-lidos-fora-do-brasil>

lançados nos últimos vinte anos⁴. Ao ser questionado sobre a grande repercussão de seu segundo romance, Hatoum confessa: “Estou ficando com medo de *Dois irmãos*, porque é muito lido. Então penso: será que é de fato um livro que tem alguma qualidade? Quando se atinge um público muito grande, é de desconfiar”⁵. O que o escritor talvez tenha ignorado é que, justamente aquilo que nele desperta dúvida e insegurança, seja o que atrai uma tão vasta gama de admiradores para sua obra: a empatia pelos temas de apelo universal. Afinal, no romance em questão, o autor nos apresenta a história de uma família repleta de dramas e conflitos - à primeira vista, parecida com tantas outras - mas que, no decorrer da narrativa, começa a se revelar apenas um pouco mais sofrida e - por que não dizer? - trágica que a maioria. Somado a isso, obviamente, contamos com a capacidade de Hatoum em envolver o leitor com sua escrita exuberante, concomitantemente, nos apresentar à beleza de uma cultura híbrida escondida numa Manaus distante e exótica, ao mesmo tempo em que desperta reflexões mais profundas acerca da natureza fugaz e ambígua do ser humano. Assim, entendo que o sucesso de *Dois irmãos* não se estabelece “apesar de” ser uma história de família, mas sim “por ser” uma história de família.

Sua temática principal gira em torno dos irmãos Yaqub e Omar e como toda a família se comporta diante e por conta desse embate. Os gêmeos, com suas características e personalidades totalmente paradoxais, desde o nascimento foram recebidos e tratados de forma declaradamente distinta, - partindo da própria mãe, Zana - gerando uma hostilidade inevitável entre ambos. No meio desse drama familiar, ainda se encontra a figura do pai ausente, Halim, que, por viver mais interessado e preocupado em amar a esposa tão desejada, acaba por nutrir um rancor velado pelos filhos que lhe forçaram a dividir a atenção e o afeto da mulher. Rânia é a filha caçula, única menina que, misteriosamente, após uma decepção amorosa na adolescência – orquestrada, de alguma forma, pela mãe - se fecha ao amor e a todos os pretendentes que a cercavam, e passa a concentrar todos os seus olhares e sonhos em seus irmãos mais velhos, numa relação de carinho, admiração e desejo incestuoso. Há também uma índia agregada, Domingas, que foi morar ainda menina na casa dos novos patrões, cedida pelas freiras do convento local,

⁴ Dado levantado através da pesquisa “20 livros em 20 anos” realizada pelo jornal Cômico - Jornal da Biblioteca Pública do Paraná, Nº42 - Janeiro de 2015. A pesquisa consistiu em perguntar a 20 escritores e críticos qual o melhor livro brasileiro em prosa lançado nas duas últimas décadas. As respostas foram dadas com as devidas justificativas, acompanhadas de trechos das obras escolhidas.

⁵ Trecho retirado da entrevista concedida a Flavio Stein no projeto “Um escritor na Biblioteca” em 2011, e transcrito pelo jornal Cômico - Nº 08 - Março 2012.

e que concentra funções diversas na dinâmica familiar: vassala, amiga, filha, irmã, amante e “sombra servil de Zana”. E, por fim, Nael, filho de Domingas com um dos gêmeos, e também o narrador da história, cujo ponto de vista parcial - permeado de imagens, sensações e percepções recordadas e recontadas - é fundamental para uma visualização mais nítida e definida dos papéis que cada um dos membros da família exerce.

Dois irmãos, no entanto, mais do que o relato do percurso de uma família absorta no infindável duelo entre os gêmeos Yaqub e Omar, é um mosaico de recordações individuais e coletivas, um remexer da memória – do autor, narrador e leitor – onde a verdade se mistura entre a ficção e a realidade. O próprio Hatoum não se esquivava de falar sobre o tema e reconhece o papel da memória da infância e desejo de revisitar o passado em sua escrita:

Não há literatura sem memória. A pátria de todo escritor é a infância. Acho que o momento da infância e da juventude é privilegiado para quem quer escrever. É onde a memória sedimenta coisas importantes: as grandes felicidades, os traumas, as alegrias e também as decepções. Certamente não estou falando da lembrança pontual e nítida. O que interessa é a memória desfalcada, a memória não lembrada. Isso é bom para a literatura porque aí é que se instala o espaço da invenção (HATOUM, 2008b, p.3).

Realmente, é possível perceber em sua obra uma forte influência das suas experiências pessoais. Um dos exemplos mais claros e explorados dessa afirmação se encontra na ambientação de seus quatro romances⁶, uma vez que todos eles se passam em Manaus e – uns mais e outros menos – detalham a cultura peculiar e miscigenada da região. Em *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos* essa característica memorialística se torna ainda mais evidente, especialmente no que diz respeito à prática das viagens migratórias e adaptação à nova pátria vividas por centenas de famílias árabes e judias que se refugiaram em terras brasileiras a partir das duas últimas décadas do século XIX – neste caso, especificamente, em terras manauaras – construindo, assim, uma significativa diversidade cultural na região, além de estabelecer uma nova realidade familiar a qual Milton Hatoum chama de “árabe-amazônica”, realidade esta que vem a ser muito pessoal

⁶ *Relato de um certo Oriente* (1989), *Dois irmãos* (2000), *Cinzas do Norte* (2005) e *Órfãos do Eldorado* (2008), embora este último seja, algumas vezes, classificado como novela. Além dos já citados, Milton Hatoum lançou mais dois livros, um de contos chamado *A cidade ilhada* (2009), e outro de crônicas intitulado *Um solitário à espreita* (2013).

ao autor, uma vez que ele próprio, nascido e criado em Manaus, é filho de um imigrante libanês com uma brasileira filha de imigrantes também orientais.

Há muita coisa em Dois irmãos que vivenciei. [...] Eu parto da família. O núcleo familiar é importante porque faz parte de uma história local. A partir da história dessa família, [...] eu tento aprofundar dramas que se pretendem universais. A literatura fala do particular. A literatura sobre generalidades não aprofunda muita coisa. *Então, a minha vivência na família árabe-amazônica de Dois irmãos foi importantíssima.* Não só a minha família, mas a dos vizinhos, dos caboclos, dos empregados, dos pescadores. Eu saía muito para pescar em Manaus com meu avô, que era um grande contador de histórias. Então, meu primeiro livro foi “ouvido” (HATOUM, 2000c, p.13 – grifo meu).

Como mais um bom exemplo do caráter memorialístico presente na obra do escritor, vemos sua predisposição em recriar famílias matriarcais cujas personagens femininas são projeções de um modelo de comportamento dominante. É evidente a semelhança, neste sentido, entre Zana e Emilie⁷, personagem de *Relato de um certo Oriente*. As duas matriarcas são o centro do núcleo familiar, citadas como metáforas da casa, belas, austeras e matronas por excelência. Ambas ainda mantinham relacionamentos turbulentos com as filhas mulheres e afetivamente especiais com seus filhos homens, chegando a um nível emocionalmente incestuoso. Essas duas figuras, tão semelhantes entre si, fazem mais sentido enquanto releituras de experiências pessoais de Hatoum ao lermos “Conversa com a Matriarca”, crônica publicada em *Um solitário à espreita* (2013), onde o autor descreve a avó Samara como “uma maestrina sem batuta, conduzindo o coral [família] com gestos incisivos de suprema matriarca” e conta como era sua dinâmica com seus filhos homens, mais especificamente no que dizia respeito às mulheres: “É que Samara tinha ciúme até da sombra dos filhos, desde que fossem sombras femininas. [...] Podiam brigar por dinheiro, por futebol ou política, mas nunca por amor a uma mulher, já que a única mulher na vida deles era ela mesma” (HATOUM, 2013, p.15). Desta maneira, as mulheres na obra de Hatoum, – assim como aquelas que fizeram e fazem parte de sua própria história – surgem como figuras, não apenas centrais,

⁷ Interessante observar que a avó materna de Hatoum era uma imigrante libanesa chamada Emilie, evidenciando a referência à matriarca de *Relato* (embora o autor tenha tentado despistar qualquer comparação alegando, certa vez, que usou nome da avó em sua personagem apenas “para enganar leitores ingênuos”). Emilie também aparece brevemente em *Dois irmãos*, citada como “a velha matriarca” a única visita a quem Zana, no final da vida, ainda encontrava paciência para receber e compartilhar seus lamentos (HATOUM, 2000, p.250).

como necessárias no desenvolvimento das demais personagens, bem como na construção e estruturação de toda a narrativa. No entanto, é preciso entender que a influência da história pessoal do autor não configura, necessariamente, um relato autobiográfico, afinal, “o grau de realidade de um romance nunca é coisa mensurável, representando apenas a parcela de ilusão que o romancista deseja representar” (ROBERT, 2007, p.18).

Outro ponto recorrente na escrita de Hatoum é a bastardia e a orfandade, condições evidenciadas e exploradas tanto em *Relato, Cinzas do Norte e Órfãos do Eldorado* (cujo título já anuncia a premissa), como em *Dois irmãos*. Esta temática soa bastante coerente à teoria de Marthe Robert que acredita que o romance, na qualidade de gênero literário, é uma forma de ficção decorrente do “Romance familiar”⁸, de Sigmund Freud. Para a autora, as histórias de conflitos familiares imaginadas pela criança, onde a mesma sempre termina por se projetar órfã ou bastarda a fim de se desassociar dos pais que já não mais admira, servem como base para a escrita dos romances, pois acredita que “não há ficção, representação ou arte imagética que, de certa forma, não seja dele [romance familiar] ilustração velada” (Ibidem, p.48). Ou seja, pode-se entender, então, que as figuras do órfão e, mais comumente, do bastardo, de alguma maneira, sempre se farão presentes enquanto reminiscências do imaginário infantil do autor.

No que se refere a *Dois irmãos*, encontramos a figura do narrador Nael como exemplo mais evidente do bastardo, sendo este filho de um dos dois irmãos que dão título ao romance, com a índia agregada e empregada da família. Mas até entender que um dos gêmeos é seu pai, Nael era apenas um menino criado pela mãe e sem conhecimento de sua origem, o que o tornou, de certa maneira e por determinado período, órfão⁹ de pai. Essa “orfandade paterna”, então, se estende até o momento que descobre ser filho de um dos patrões. Só a partir daí a orfandade dá lugar à bastardia, ao mesmo tempo que faz crescer na personagem uma necessidade vital de buscar as próprias origens.

⁸ Segundo o dicionário de Psicanálise, é a expressão criada por Freud para designar fantasmas pelos quais o indivíduo modifica imaginariamente os seus laços com os pais. Esses fantasmas têm o seu fundamento no complexo de Édipo. Nessas fantasias, a criança não se imagina como filho(a) de seus pais verdadeiros e sim herdeiro de outros progenitores, geralmente de alta linhagem ou bem sucedidos de alguma maneira, para os quais voltará um dia (órfão, criança perdida). Numa outra versão, imagina que é filho(a) de sua mãe, mas não de seu pai, atribuindo à mãe aventuras e traições das quais vem a ser o fruto (bastardo).

⁹ No sentido de “desamparado”, “desprotegido”.

Por vezes, a identificação imediata de Nael como órfão e bastardo ofusca a percepção dessas características que se estendem até outras personagens da história, caso de Domingas, mãe do narrador, ela mesma órfã de pai e mãe e “doada”, pelas freiras que cuidavam do orfanato local, para trabalhar na casa de Halim e Zana. Ou mesmo estes últimos, os patrões e avós que, com suas imagens de patriarca e matriarca soberanos, distraem o leitor do fato de eles também serem órfãos (ou, no caso de Halim, talvez bastardo). Zana perdeu a mãe quando criança, sendo criada pelo pai que, eventualmente, veio a falecer quando ela era ainda muito jovem. Já de Halim, apenas sabemos não ter conhecido “nem pai, nem mãe”¹⁰ tendo, assim, sido criado por um tio que o trouxe ainda menino para o Brasil.

E ainda nos deparamos com Yaqub, à princípio incompatível com a imagem do bastardo – uma vez que é filho legítimo de pais vivos –, mas que, por ser rejeitado pela mãe desde o nascimento e, posteriormente, enviado a viver isolado da família em um país distante, encarna a bastardia como consequência da negligência afetiva que sofreu. Aqui, o bastardo filiado soa tal qual um estrangeiro em sua própria terra, que, uma vez desterrado, se vê “livre de qualquer laço com os seus” (KRISTEVA, 1994, p.19), e sente já “não pertencer a nenhum lugar, nenhum tempo, nenhum amor”. Seria, ao meu ver, uma espécie de bastardia afetiva, oriunda de uma “origem perdida, o enraizamento impossível” (Ibidem, p.15) do sujeito que se vê irremediavelmente desvinculado da família, mesmo quando retorna a ela.

Após identificar tais características ao longo da leitura do romance, pude definir os caminhos a serem trilhados durante a produção da dissertação, bem como os temas a serem abordados em cada capítulo. E a ordem dos mesmos segue a evolução das minhas ideias tais como ocorreram criando, ao meu ver, uma correlação natural entre eles. Como a percepção dos diferentes tipos de bastardos foi meu ponto de partida, abordo o tema no **capítulo I**. Início questionando o conceito de bastardia e a maneira como o termo pode ser interpretado e percebido na prática enquanto condição existencial; logo depois, pondero sobre Nael e seu lugar fronteiriço dentro da família ainda que filho sabido da casa, porém jamais reconhecido; em seguida, discorro acerca de Yaqub e da possibilidade

¹⁰ HATOUM, 2000, p.180.

de uma bastardia afetiva fundada na rejeição e consumada pelo exílio imposto pela mãe. Ao final, exponho como cada uma das personagens encara e conquista sua legitimação.

No **capítulo II**, proponho a viagem como uma forma de maldição quando a mesma assume um caráter punitivo. Para isso, investigo mais a fundo o exílio de Yaquub considerando as razões usadas pela família para justificar o castigo, e ponderando como os inevitáveis traumas e questionamentos existenciais decorrentes dessa experiência podem transformar o exilado em alguém também desterrado, conferindo ao mesmo uma condição de estrangeiro dentro de seu próprio clã.

Por fim, no **capítulo III**, me volto para a figura da mãe como base da estrutura familiar, ressaltando a importância da influência e aceitação maternas enquanto delimitadores de legitimidade social e afetiva. Para isso, volto às origens de Zana a fim de compreender como o vínculo simbiótico existente entre ela e o pai serviu de estopim para o desenvolvimento do relacionamento emocionalmente incestuoso que mantinha com Omar, o que, conseqüentemente, também a fez afetivamente distante dos outros filhos.

Considerarei rentável trazer algumas imagens retiradas da *graphic novel* dos irmãos Moon e Bá como uma epígrafe visual abrindo cada capítulo. Quanto à opção por textos do Gênesis para iniciar os três capítulos foi consequência natural de minha pesquisa e, confesso, bastante deleitosa. Mas, independente de qualquer predileção pessoal, esta fluidez da temática bíblica ocorre porque, como afirma Hatoum, “em todos os irmãos belicosos – Esaú e Jacó, Caim e Abel – e nas relações de conflitos familiares há traição, vingança, paixão e ressentimento. Tudo isso está na Bíblia e em certos mitos”, ou seja, não há como ignorar que “a ressonância bíblica está por toda parte” (HATOUM, 2000d p.78). Assim sendo, ousou arriscar que a razão pela qual o autor tenha escolhido beber desta fonte esteja relacionada com a riqueza de conteúdo histórico e infinitas inspirações encontradas no texto. E não me refiro aqui a uma função religiosa, e sim literária. Como pondera Amós Oz, “o *Tanach*, a Bíblia no original hebraico, é empolgante”. E explica:

A Bíblia, portanto, vai além do seu status de texto sagrado. Seu esplendor como literatura transcende tanto a dissecação científica como a leitura devocional. Ela comove e empolga de maneiras comparáveis às grandes obras literárias, às vezes Homero, às vezes Shakespeare, às vezes Dostoiévski (OZ, 2014, p.19 e 20).

Desta maneira, penso que em *Dois irmãos* nos deparamos tanto com as reminiscências da memória infantil do autor refletidas nos percursos individuais das personagens, como com questões inerentes à própria experiência humana, tais como as relações interpessoais, o ódio entre irmãos, as escolhas equivocadas que se traduzem em traumas e tragédias, a predileção por um filho, a rejeição de outro, a bastardia, o exílio, a ascensão e o declínio da família. Em sua essência, um romance que parte do drama familiar “e segue no sentido de construir pela memória inventiva o passado da família, dos personagens”, o que corrobora a premissa de que “qualquer grande obra tem a memória como uma espécie de quase irmã siamesa da imaginação”¹¹.

¹¹ Trecho retirado da entrevista de Milton Hatoum concedida a Flavio Stein no projeto “Um escritor na Biblioteca” em 2011, e transcrito pelo Jornal Cândia - Nº 08 - Março 2012.

CAPÍTULO 1

“Quando tu nasceste”: imagens da bastardia

1

*Se os bastardos são monstros,
são também abismos de ternura*

Violette Leduc, *A bastarda*

No livro do Gênesis nos é apresentada a história de Abraão, personagem bíblico a quem Deus abençoou com a prosperidade e fertilidade, prometendo que o mesmo viria a ser pai de muitas nações e que de sua descendência - tão numerosa quanto os grãos de areia e as estrelas do céu - nasceriam reis de povos. No entanto, Abraão e sua mulher Sara, já eram idosos e não possuíam filhos. Certo dia, por sugestão de Sara, Abraão tomou Hagar, sua serva, como concubina para que pudesse conceber seu sucessor. E assim nasceu Ismael. Abraão, então, pede a Deus que permita que Ismael seja seu herdeiro, ao que Deus respondeu:

Na verdade Sara, sua mulher, lhe dará um filho, e você lhe chamará Isaque. Com ele estabelecerei a minha aliança, que será aliança eterna para os seus futuros descendentes. E, no caso de Ismael, levarei em conta o seu pedido. Também o abençoarei; eu o farei prolífero e multiplicarei muito a sua descendência [...]. ***Mas a minha aliança, eu estabelecerei com Isaque, filho que Sara dará a você*** no ano que vem, a essa época. [...] ***porque será por meio de Isaque que a sua descendência há de ser considerada.*** (Gênesis, Cap. 17:19-21, Cap. 21:12b – grifo meu.)

De fato, cumpriu-se a promessa e de Abraão descende tanto o povo judeu (Isaque) quanto o islâmico (Ismael). Apesar da bênção da fertilidade ter se estendido aos dois filhos, o sucessor e herdeiro legítimo de Abraão foi Isaque, filho este gerado por sua esposa Sara. Ismael, embora sendo o primogênito reconhecido de Abraão, não possuía direito à promessa divina de sucessão por ter sido gerado fora do matrimônio. Mesmo para Abraão, existia diferença entre o filho da esposa e o filho da serva. Isso fica claro quando Sara se aborrece com o menino e sua mãe e pede que o marido se livre de ambos. Apesar de perturbado, Abraão acata ao pedido de Sara e despede Hagar e Ismael com apenas alguns pães e água, e estes seguem sozinhos pelo deserto.

A história do patriarca bíblico e sua linhagem ilustra bem como funcionava a legitimação de filiação ao longo da História. Também conhecidos como “filhos naturais”, os bastardos não tinham direito à sucessão “oficial” da linhagem familiar - como seus meio irmãos legítimos - mas não eram raros os casos onde possuíam filiação reconhecida, especialmente quando oriundos da nobreza, o que lhes assegurava certa deferência e até mesmo algumas regalias tais como presentes, cargos de autoridade e participação nos testamentos dos pais. Na Idade Média, por exemplo, muitos filhos “bastardos” de nobres alcançaram altas posições, demonstrando, dessa maneira, que a filiação não planejada ou fora do matrimônio, nestes casos particulares, não descartava alguns privilégios e até mesmo ascensão política e social. Na maioria das vezes, porém, o ilegítimo não passava de um filho rejeitado, com quem o pai não intencionava manter nenhum tipo de ligação ou proximidade, decaindo assim, sobre mãe e criança, humilhação e vergonha. Essa cultura discriminatória se propagou com mais força entre a população, principalmente nas classes mais humildes.

No Brasil, até o final do século XX, o entendimento vigente acerca do assunto se encontrava no Código Civil de 1916 que estipulava três tipos de filiação: a legítima, quando procedia de casamento entre os genitores; a ilegítima; quando não havia casamento entre os genitores; e adotados. Em 1988, foi promulgada a Constituição Federal que estabeleceu total igualdade entre a prole, assegurando que “os filhos, havidos ou não da relação do casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação”¹². Apesar do avanço constitucional contra tão retrógrado pensamento que reinava em nosso país, no imaginário popular ainda perdura culturalmente o estigma negativo do filho ilegítimo. Atualmente, essa bastardia é normalmente associada ao nascimento de uma criança fruto de uma relação fora do casamento (na maioria das vezes consequência de adultério); ou a uma gravidez indesejada/acidental, onde o progenitor não tenha conhecimento da concepção ou, se o tem, não deseja assumir qualquer tipo de responsabilidade. Desta forma, o termo “bastardo” passa a ser usado quase que exclusivamente de forma pejorativa e difamatória, onde a criança assume o papel de pária enjeitado e a mãe (mulher) o de vítima abandonada ou mesmo indigna moralmente. É a validação social e moral pelo viés da superioridade masculina – o que chega a ser aviltante, ainda mais em tempos pós

¹² Artigo 227, § 6º

movimento de emancipação feminina, onde a mulher se firma cada vez mais autônoma com relação a sua vida e escolhas, ganhando espaço no cenário político e econômico, buscando diária e incansavelmente sua igualdade plena e o direito de ser tão importante quanto um homem (parafraçando Simone de Beauvoir em seu livro *O segundo sexo*), podendo, inclusive, optar por gerar filhos independente do seu estado civil e até mesmo excluindo a necessidade de um parceiro.

Falar de filiação ilegítima, no entanto, vai além de posições sociais e opiniões políticas. No meio de conceitos morais e definições legais, muitas vezes esquecemos o aspecto psicológico envolvido. Mais do que uma condição civil, a bastardia é uma condição emocional que desencadeia no indivíduo um sentimento intrínseco de rejeição, não pertencimento e menos valia. Seja de filiação desconhecida ou não, tendo os “privilégios de nobreza” ou o “desprezo da plebe”, ser um “bastardo” era e ainda é a proclamação do status do repudiado.

Levando em consideração a perspectiva da bastardia enquanto característica do sujeito afetivamente negligenciado, podemos concluir que existiria, então, um filho bastardo, mesmo sendo este legítimo, fruto de concepção consciente entre um casal casado oficialmente, e possuidor do mesmo sobrenome dos pais? O distanciamento emocional e comportamental não seriam suficientes para excluir e provocar uma reação de menos valia e despertencimento àquela família gerando, assim, uma condição de bastardia afetiva?

De acordo com a teórica francesa Marthe Robert em seu livro *Romance das Origens, Origens do Romance*, é possível vermos reflexos desse sentimento, pelo menos no que diz respeito à Literatura. Seu ponto de partida é a fantasia infantil decorrente do “Romance Familiar dos Neuróticos”, desenvolvido por Sigmund Freud, onde a criança vive sua primeira experiência decepcionante na família. Até determinado momento, ela vive num mundo idealizado, onde os pais são criaturas perfeitas, endeusadas. Então, começa a perceber certas falhas e limitações que desmistificam e desmascaram seus heróis. Já não consegue se identificar com a família e, como fuga, por não saber lidar de imediato com a frustração, a criança encontra nos sonhos (fantasias, imaginação) um refúgio onde é possível recriar sua história e, assim, justificar sua condição de “malnascida” e “mal-amada”. Tal justificativa é a aceitação da não filiação

por parte dos pais que conhece, decidindo esperar pelo ressurgimento de sua verdadeira família - esta sim nobre, especial, poderosa - que em breve voltará para resgatá-la. Nesta fantasia, a criança se visualiza em duas hipóteses: como uma Criança Perdida ou como um Bastardo. A diferença das duas diz respeito à fase de concepção desses sonhos, sendo a primeira oriunda à pré-edípiana – onde recorrem à fantasia, aos contos de fada e as histórias de heróis – e a segunda à pós-edípiana, num momento de maior percepção dos papéis e das diferenças sexuais e comportamentais entre homens e mulheres e melhor identificação dos próprios sentimentos, caracterizando, desta maneira, uma abordagem mais próxima da realidade. Assim, afirma Robert, se aprende a contar histórias. E desta forma primitiva de se fazer e narrar histórias, desdobram-se os romances como os conhecemos.

Acreditando, então, que “o romance é apenas um gênero ‘edípiano’” (ROBERT, 1979, p.48), logo, proveniente de uma mesma matriz enraizada no inconsciente, Robert defende ser possível encontrar temas dominantes neste tipo de narrativa, e afirma que “sem dúvida o bastardo é o mesmo em toda parte, é em toda parte o ‘fazedor de romance’” (Ibidem, p.171). Partindo da premissa da criança renegada em busca da sua verdadeira e nobre origem, nesse tipo romanescos a figura do bastardo surge literal ou figuradamente, mas sempre apresentando um - ou mais - personagem deslocado do seu mundo, com sonhos de grandeza e prosperidade, crédulo de que sua bastardia torna-o não apenas diferente como mais interessante do que os outros. Numa forma de compensar sua origem malfadada - por vezes maldita - acalenta sonhos de grandeza e libertação. É a busca do controle da própria vida, do vencer apesar dos obstáculos ou do destino desafortunado.

Vale salientar que a teórica ainda defende que, apesar de possuir estes traços característicos, os bastardos se desenrolam nos romances de formas variadas, não sendo correto tentar compreendê-los a partir de uma generalização. A cada autor cabe a descoberta e o desenvolvimento de sua própria história a ser contada, e essa depende de vários outros aspectos, inclusive a experiência pessoal daquele que a conta:

Todo romancista distingui-se dos outros pela maneira como amplia ou ameniza um dos temas dominantes do seu “romance familiar”, de sorte que a obra do Bastardo consiste sempre mais ou menos em uma mistura de intenções em que o social, o sentimental e o psicológico não deixam de se emaranhar (ROBERT, 2007, p.172).

É interessante perceber em *Dois irmãos*, traços da teoria desenvolvida por Robert. Na trama, baseada no infundável duelo dos gêmeos Yaqub e Omar, de fato a bastardia se destaca tanto na abordagem civil como na afetiva. No primeiro aspecto, encontramos Nael, o narrador-personagem, em busca da identidade de seu pai biológico e, conseqüentemente, da sua própria. Já com relação à bastardia afetiva, temos Yaqub, o filho legítimo, porém, repudiado através do exílio. Este capítulo, assim, propõe acompanhar de forma breve a trajetória desses dois personagens na tentativa de compreender como, em ambos os casos, os mesmos tentaram mudar suas histórias e alcançar a redenção através de algum tipo de legitimação.

1.1) “Sede de um passado desconhecido”

Em Nael, existem as características clássicas de um bastardo em sua definição primária: não sabe qual dos gêmeos é seu pai e sua mãe é uma índia órfã cedida à família de Zana pelas freiras do orfanato local. Família esta onde vive meio agregado, meio adotado, mas sempre desconectado. Desmembrado do clã, suas liberdades de “filho da casa” eram alternadas com seus limites de “filho da empregada”. Como coloca Miguel Koleff em seu artigo “Nael, filho de ninguém”, era um caso peculiar que lhe conferia “uma condição mestiça tanto social como cultural e racialmente” (2007, p.317). Além disso, como ainda aponta Stefania Chiarelli, a construção desse personagem reedita aspectos da figura do agregado, aquele sujeito que não é proprietário e tampouco proletário. E que, apesar de recebedor de benefícios, ainda se encontra marcado por essa posição subalterna, sendo insistentemente cobrado pelo lugar inferior ocupado dentro da hierarquia familiar (2009, p.8). Ou seja, se Nael não sabia ao certo seu lugar no contexto familiar, a própria família também não sabia como se comportar em relação ao seu membro bastardo, delegando a ele funções serviçais ao mesmo tempo em que lhe permitiam certas liberdades não condizentes a um simples empregado:

Podia frequentar o interior da casa, sentar no sofá cinzento e nas cadeiras de palha da sala. Era raro eu sentar à mesa com os donos da casa, mas podia comer a comida deles, beber tudo, eles não se importavam. Quando não estava na escola, trabalhava em casa, ajudava na faxina, limpava o quintal, ensacava as folhas secas e consertava a cerca dos fundos. [...] Era um corre-corre sem fim (HATOUM, 2000, p.82).

Até os dezoito anos, Nael não conhecia por completo sua própria história. Por um bom tempo, tentou tirar da mãe, sem sucesso, alguma pista de sua paternidade. E, um dia, por conta própria, deduziu ser filho de um dos gêmeos. Neste ponto, é possível identificar no romance a transição da “Criança Perdida” em busca de um pai, para o “Bastardo popular” que passa a conhecer e explorar os mistérios do nascimento (ROBERT, 2014, p.172). Desde então, observava Domingas na esperança de algum deslize ou ato falho que o fizesse conhecer a verdade sobre sua história. Segundo Octavio Paz, “a questão da origem é o centro secreto da nossa ansiedade e angústia” (PAZ, 2014, p.80). Para o autor de *O labirinto da solidão*, a busca do indivíduo por sua filiação e origem está diretamente relacionada ao sentimento de solidão e orfandade, bem como a uma consciência obscura de que se foi arrancado de um todo. “É uma busca e um retorno, uma tentativa de restabelecer os laços que nos unem a criação” (Ibidem, p.22). Para Nael, desvendar o mistério que rondava sua origem era apropriar-se das respostas a todas as dúvidas e inseguranças que o assombravam. Era, de fato, lhe assegurar o direito de se perceber um indivíduo em sua completude:

Eu não sabia nada de mim, como vim ao mundo, de onde tinha vindo. ***A origem: as origens. Meu passado, de alguma forma palpitando na vida dos meus antepassados***, nada disso eu sabia. Minha infância, sem nenhum sinal de origem. [...] Anos depois desconfiei: um dos gêmeos é meu pai (Ibidem, p.73 – grifo meu).

Assim, a busca pela própria origem marca toda a trajetória de Nael, e isso também se evidencia quando, no decorrer da narrativa, encontramos no nosso narrador-personagem o principal confidente de seu avô. Corroborando a fama do árabe como contador nato de histórias, Halim personifica a imagem do patriarca que passa os dias entre a loja da família, os jogos com os amigos e as longas conversas com o neto sobre o passado. Como destaca Samira Osman, o costume de contar histórias demonstra a importância da família na cultura árabe, uma vez que se revela como uma forma de assegurar a reprodução de suas experiências e a transmissão de sua cultura através das

gerações (OSMAN, 2011, pp.20 e 163). Desta maneira, não me parece difícil observar nas longas narrativas de Halim, mais do que a simples necessidade de falar e ser ouvido, o intento de preservar a tradição herdada ao recontar os relatos ouvidos e vividos, reconhecendo em Nael o último representante de sua descendência. Este, por sua vez, também se valia dessa legitimação velada, entendendo que o tempo que passava com o avô, escutando suas histórias desde o Líbano até as confidências recentes acerca dos filhos e a preocupação com a iminente decadência de seu comércio, mais do que uma obrigação vassalar, era uma forma de resgatar sua própria história. Nael “juntava os cacos dispersos, tentando recompor a tela do passado” (HATOUM, 2000, p.134) na tentativa incessante de recolher informações suficientes para a formação de sua própria identidade.

Crescendo mergulhado em dúvidas e conjecturas acerca de suas origens e, logo, de si próprio, a única referência de família e afeto que Nael conhecia partia da mãe Domingas e do avô Halim. Este último sendo, inclusive, detentor do que poderíamos considerar o mais próximo de uma figura paterna. É interessante perceber como essa ligação de avô e neto contrasta com a imagem de Halim enquanto pai que jamais desejou – e nunca escondeu – nenhum dos filhos, o que pode se justificar pela sua própria experiência bastarda: “Um pai... eu nunca soube o que significa... não conheci nem pai nem mãe...” (Ibidem, p.180), confessou ao neto, certa vez. Talvez a própria bastardia refletida em Nael tenha sido o grande elo entre os dois. Interessante notar que as primeiras palavras escolhidas pelo narrador para falar de si e da lacuna que marcava sua história – “É como esquecer uma criança dentro de um barco num rio deserto, até que uma das margens a acolhe” (Ibidem, p.73) –, assemelham-se à forma como ele descreve a percepção que tinha do avô – “Assim eu via o velho Halim: um naufrago agarrado a um tronco, longe das margens do rio, arrastado pela correnteza para o remanso do fim” (Ibidem, p.83). Nos dois casos, usa analogias que evidenciam o sentimento de despertencimento que persegue o bastardo, retratando a sensação de vagar à deriva, de viver à margem, sem pouso nem raízes.

Assim, nascido numa cultura que prioriza a família como núcleo de formação e construção identitária, e tendo sido privado da mesma pelo infortúnio da morte dos pais, Halim entende que, enquanto os filhos eram indivíduos privilegiados por serem socialmente pertencentes a um grupo legitimador, seu neto já havia nascido sob o

estigma do deslegitimado por conta da sua condição desfavorecida. Logo, fazia mais sentido se identificar com o menino sem referência familiar do que com a prole bem-nascida de uma família moldada nos padrões tradicionais. Além disso, tem-se de levar em conta o ciúme avassalador que Halim sentia de Zana. Para ele, os filhos lhe tiraram parte da atenção e do amor que a mulher, antes, dedicava somente a ele. Durante a narrativa de *Dois irmãos*, fica a impressão de que, para Halim, seus três filhos eram mais de Zana do que dele. No que diz respeito ao nascimento e criação dos gêmeos e de Rânia, o pai figura como coadjuvante, assumindo, voluntariamente, o papel de um progenitor distante e quase ressentido:

Não queria três filhos; aliás, se dependesse da vontade dele, não teria nenhum. [...] “Um filho é um desmancha-prazer”, dizia ele, sério. [...] Os filhos haviam se intrometido na vida de Halim, e ele nunca se conformou com isso. No entanto, eram filhos, e conviveu com eles, contava-lhes histórias, cuidava deles em momentos esparsos. [...] Foi o que poderia chamar de pai, só que um pai consciente de que os filhos tinham lhe roubado um bom pedaço de privacidade e prazer. Anos depois, iriam roubar-lhe a serenidade e o bom humor (Ibidem, p.71 – grifo meu).

Já entre Halim e Nael, percebe-se um vínculo natural, antes mesmo de o menino nascer. Ao contar ao filho a história do seu nascimento, Domingas declara o afeto que o avô sentia pelo neto e o reconhecimento, desde sempre, de sua filiação e direitos (negados) dentro da família. Daí o desejo de Halim de batizá-lo com o nome de seu pai. Este nome que retorna duas gerações depois marca o início do relacionamento avô-neto de maneira bastante significativa, levando-se em consideração ser muito comum na cultura árabe nomear o filho mais velho com o nome do avô como uma forma de manutenção da estrutura familiar¹³:

“Quando tu nasceste”, ela [Domingas] disse, “seu Halim me ajudou, não quis me tirar da casa... Me prometeu que ias estudar. Tu eras neto dele, não ia te deixar na rua. Ele foi ao teu batismo, só ele me acompanhou. E ainda me pediu para escolher teu nome. Nael, ele me disse, o nome do pai dele. Eu achava um nome estranho, mas ele queria muito, eu deixei... Eu sentia que o velho gostava muito de ti” (Ibidem, p.241- grifo meu).

¹³ Ainda hoje, mesmo nas culturas ocidentais, é comum ver um nome ancestral se repetir nas gerações mais jovens como uma forma de homenagem, mas, na verdade, o gesto aparentemente desprezioso não deixa de figurar como uma maneira velada de reforço de uma identidade familiar.

Neste caso específico, o nome ancestral que Halim sonegou aos filhos, além de autenticar sua descendência através de Nael, para o leitor mais atento e dado a buscar respostas camufladas em sutilezas, pode soar como uma pista acerca do mistério da paternidade do narrador, uma vez que este herdou o nome que, tradicionalmente, seria de Yaqub, o primogênito de Halim. Ao batizar o neto com o nome do bisavô, o patriarca de *Dois irmãos* acabou reparando dois lapsos de uma única vez, reconhecendo Nael como neto ao mesmo tempo em que cedia a ele o nome que deveria ter sido dado a seu suposto pai. Entretanto, vale ressaltar, essa é apenas mais uma conjectura, dentre tantas outras, que permanecerá sem resposta na trama.

Contudo, o acolhimento afetuoso por parte de Halim não foi suficiente para mudar a sorte de Nael. Mais uma vez, é através de Domingas que se dá outra relevante revelação: o que teria sido o grande obstáculo da aceitação plena do pequeno bastardo. Ao assegurar “seu Halim me ajudou, não quis me tirar da casa...” (Ibidem, p.241), a índia dá a entender ao filho que a patroa – e avó de Nael –, ao saber da gravidez inapropriada, planejou não manter a agregada em sua casa. Afirmativa essa que, mais tarde, vem a ser corroborada pela própria Zana, já envelhecida e sofrida pela ausência do marido morto e do caçula desaparecido, ao declarar a Nael: “Quando tu nasceste, eu perguntei: E agora, nós vamos aturar mais um filho de ninguém? Halim se aborreceu, disse que tu eras alguém, filho da casa...” (Ibidem, p.186). Diferente do marido, Zana jamais aceitou o neto como membro da família. Para ela, Nael era apenas “o filho da Domingas”, e a ele impunha uma posição serviçal opressora, lhe atribuindo infundáveis tarefas a serem cumpridas para ela e para os vizinhos, quase num boicote declarado:

Ela era teimosa, se sentia melhor quando dava ordens. Eu contava os segundos para ir à escola, era um alívio. Mas faltava às aulas duas, três vezes por semana. Fardado, pronto para sair, a ordem de Zana azarava a minha manhã na escola: “Tens que pegar os vestidos na costureira e depois passar ao Bom Marché para pagar as contas”. Eu bem podia fazer essas coisas à tarde, mas ela insistia, teimava. Eu atrasava as lições de casa, era repreendido pelas professoras [...] e até hoje me vejo correndo de manhã à noite, louco para descansar, sentar no meu quarto, longe das vozes, das ameaças, das vozes” (Ibidem, p.88).

A finalidade desse comportamento soa como uma forma de rechaçar qualquer possibilidade de reconhecimento de Nael enquanto membro do clã; um lembrete constante de sua condição vassalar enquanto sujeito que vivia de favores e recebia sobras

de roupa e livros usados dos filhos da casa. Isso porque, para Zana, Nael “só existia como rastro dos filhos dela” (Ibidem, p.35). Ele era a consequência de um ato que lhe trazia opróbrio, tanto fosse ele fruto da indiscrição de um romance inconveniente do primogênito, ou resultado da violência sexual cometida pelo caçula. Assim, citando Koleff, “ser ‘filho de ninguém’, nos termos de Zana supõe uma dupla sanção socavadora: a desvalorização pessoal e, por outro lado, a perda do reconhecimento filial. Em suma, a supressão do direito de legitimidade” (2007, p.318).

Da mesma forma, a recusa de Omar em sentar-se à mesa junto com o menino durante as refeições, mais do que um simples gesto de grosseria gratuita, era uma maneira de corroborar a não aceitação de Nael enquanto membro da família, uma vez que, na cultura árabe, “preparar as refeições e saboreá-las concretiza a própria ocasião para a reunião familiar”, pois “além de alimentar fisicamente e propiciar o pretexto para a celebração familiar, a comida, como construção simbólico-cultural, também transmite expectativas, valores e significados” (TRUZZI, 2005, p.68-69). A importância do ato de circundar a mesa e comer juntos, no contexto cultural oriental, também é abordada na narrativa de *Relato de um certo Oriente*, romance, assim como *Dois irmãos*, centralizado numa família de origem libanesa imigrada em Manaus. No *Relato*, ao descrever o momento das refeições, a personagem Hakim afirma ser este um tempo de união e trégua familiar, “um dos raros momentos em que a família hasteava a bandeira da paz” (HATOUM, 2000b, p.110). Tendo em vista esse traço cultural, evidenciam-se ainda mais as intenções maldosas de Omar ao repelir a companhia de Nael à mesa. Da mesma forma, são reforçadas as motivações legitimadoras de Halim que sempre refutava os protestos de Omar e insistia em manter o menino no mesmo lugar – encarado aqui, claramente, como símbolo de unidade e validação familiar. O que se dava nesses momentos, de fato, era um confronto velado entre pai e filho acerca da legitimidade de Nael enquanto membro da família. Portanto, quando o Caçula esbravejava e ordenava que Nael se levantasse e saísse daquele espaço vedado aos serviços, Halim logo irrompia como um avô protetor e bradava: “Não, come aí mesmo, essa mesa é de todos nós” (HATOUM, 2000, p.88), imputando assim, ainda que implicitamente, mais uma vez, o reconhecimento do menino como sendo seu último descendente.

Mas apesar de compartilharem tantos momentos de cumplicidade, Nael nunca se atreveu a perguntar ao avô qual dos gêmeos era seu pai. Havia um bloqueio, um pacto de segredo iniciado entre seus avós e sua mãe, que ele não ousou romper:

Adiei a pergunta sobre meu nascimento. Meu pai. Sempre adiaria, talvez por medo. Eu me enredava em conjecturas, matutava, desconfiava de Omar, dizia a mim mesmo: Yaqub é meu pai, mas também pode ser o Caçula, ele me provoca, se entrega com o olhar, com o escárnio dele. *Halim nunca quis falar disso, nem insinuou nada*” (Ibidem, p.133 – grifo meu).

De certa forma, a incerteza entre Omar e Yaqub era mais agonizante que a total ignorância com relação à sua procedência. A fantasia de um progenitor especial, que lhe atribuísse algum tipo de benemérito, já não existia. A “Criança Perdida” havia dado lugar ao “Bastardo”. Sabia ser filho de um dos gêmeos. Mas o ódio declarado que sentia pelo Caçula repelia a possibilidade de tê-lo como pai. Como analisa Robert, “o adolescente recém-saído da infância sente por seu pai um ódio tão feroz que não consegue ver-se originando-se dele” (ROBERT, 2014, p.185). Por conta disso, na maioria das vezes, preferia acreditar ser filho de Yaqub, talvez menos por afeto, empatia ou admiração genuína do que pela aversão declarada que sentia por Omar.

É o que demonstra o texto em alguns momentos, como quando Nael, por fim, decide questionar a mãe sobre sua filiação: “Tive coragem de lhe perguntar se Yaqub era meu pai. Eu não suportava o Caçula, tudo o que via e sentia, tudo o que Halim havia me contado bastava para me fazer detestar o Omar” (HATOUM, 2000, p. 202). Em outro momento ainda completa: “... eu o via como um estranho, e queria que Omar fosse realmente um estranho. Fosse estranho e eu estaria talvez menos preocupado com a ideia que fazia dele” (HATOUM, 2000, p.13). Só que, ao mesmo tempo, se debatia em dúvidas diante do comportamento preocupado e tolerante da mãe com o Caçula. Se por um lado a intimidade e ternura com as quais Domingas se relacionava com Yaqub servia de evidência para uma possível história de amor entre os dois (tendo sido ele, por sorte, consequência desse deslize romântico), por outro a condescendência inexplicável da mãe com Omar o fazia questionar suas desconfianças e esperanças:

Minha mãe também queria o Omar de volta? Eu notava nela um desejo, uma ânsia que ela sabia esconder, uma sombra no sentimento. *Ela me deixava na dúvida, me desnorteava quando lamentava a ausência do Caçula. [...] Não entendia por que minha mãe não o destrutava de vez, ou pelo menos se afastava dele* (HATOUM, 2000, p.147e 203 – grifo meu).

Na tentativa de se desvencilhar da sombra do gêmeo repudiado, Nael buscava, na maior parte das vezes, atribuir um comportamento que soasse paternal a qualquer gesto de Yaqub: as visitas feitas a ele e a mãe; as cartas e livros que lhe eram enviados de tempos em tempos; a reforma da casa que foi estendida até seu quarto e o de Domingas. Nael idealizava esse pai distante, que viu poucas vezes, e do qual só ouvia histórias virtuosas de quem - diferente do irmão caçula - seguiu seu caminho sozinho e prosperou. O engrandecimento desse pai acabaria se refletindo nele mesmo, enquanto filho, mesmo que não fosse civil e socialmente reconhecido, agregando a ele próprio uma condição especial de relevância e mais valia, numa tentativa de compensar o sentimento de desmerecimento intrínseco decorrente da bastardia. Figura-se, assim, uma das características do pensamento do bastardo na teoria de Robert: respeita a mãe, mas é ao pai que promove e eleva socialmente, atribuindo a ele uma aura de enobrecimento. Passa, então, a ter uma “mãe plebeia e um pai-rei-quimérico” (ROBERT, 2007, p. 39), o que o faz perceber sua “bastardia como um privilégio exclusivo” que o “eleva acima do resto da família e o torna interessante” (Ibidem, p. 44). É a validação através da superioridade do progenitor, como o próprio Nael admite ao afirmar: “A imagem que faziam dele [Yaqub] era a de um ser perfeito, ou de alguém que buscava a perfeição. Pensei nisto: se for ele o meu pai, então sou filho de um homem quase perfeito” (HATOUM, 2000, p. 111).

Ser filho de Yaqub também significaria a possibilidade algo que se aproximasse de harmonia familiar, já que este era o gêmeo benquisto por Halim e amado por Domingas. E esta fantasia parental de Nael surge temporariamente materializada no dia que completou dezoito anos. Após a morte de Laval, ainda fragilizado pelo destino trágico do professor, Nael passou alguns dias doente tendo a mãe como enfermeira dedicada, as visitas fieis e constantes do avô Halim e, o mais importante, Yaqub cumprindo o papel de um pai preocupado com sua saúde. E relata:

Minha mãe não saiu de perto de mim, foi a única vez que a vi noite e dia ao meu lado. Abandonou tudo, toda a labuta diária [...] Nos últimos dias que ficou em Manaus *Yaqub me visitou várias vezes.* Sentava num tamborete, passava a mão no meu braço e na minha testa, dizia que eu tinha um pouco de febre. *Ainda me lembro do seu rosto preocupado, da voz que queria chamar um médico, ele pagaria tudo* [...] Passei alguns dias deitado, e *me alegrou saber que Halim dera mais atenção ao neto bastardo que ao filho legítimo*¹⁴ [...] No meu quarto entrou várias vezes, e numa delas me deu uma caneta-tinteiro, toda prateada, presente dos meus dezoito anos (HATOUM, 2000, p.200 e 2001 – grifo meu).

Pela primeira vez, Nael vivenciava a sensação de ser prioridade. Até então, a atenção da mãe era dividida com os afazeres domésticos e as necessidades dos patrões; a proteção de Halim, embora presente, permanecia velada; e Yaqub não passava de uma lembrança distante, uma imagem pomposa emoldurada nos porta-retratos exibidos na sala. E, de repente, lá estava ele, saído das fotografias e agindo como um pai presente, preocupado e provedor. Segundo registro do jovem narrador: “Foi um aniversário inesquecível, com minha mãe, Halim e Yaqub ao lado da minha cama, todos falando de mim, da minha febre e do meu futuro” (Ibidem, p. 201). Era a imagem da família perfeita que Nael sempre desejou, onde ele não ocupava mais o lugar do bastardo, mas onde havia um avô, um pai, uma mãe e um filho unidos por cumplicidade e afeto.

Apesar do reconfortante e acolhedor tempo de fantasia que viveu naqueles poucos dias, Nael recuperou-se da enfermidade e a vida voltou ao seu ritmo habitual, carregada dos mesmos dramas, conflitos interpessoais e verdades não reveladas. De quem era filho? Yaqub ou Omar? Em meio à alternância constante de suas desconfianças, a única certeza de Nael era a incerteza de sua filiação. Sua posição fronteiriça dentro do clã o transforma num solitário, não por sentir-se inferior, mas por sentir-se diferente (PAZ, 2014, p.21). Não cabia no contexto familiar como um membro legítimo da família, mas também não se julgava um simples empregado como a mãe – tanto que não gostava quando Zana o interrompia nos estudos ou o mandava fazer serviços para os vizinhos. Deste lugar do observador um tanto distante, mas que também vê por dentro, Nael incorpora o papel do “estrangeiro”, aquele sujeito que não faz parte do grupo e ocupa explicitamente o lugar da diferença; o “outro” da família (KRISTEVA, 1994, p.100). Este lugar incômodo, tanto para o grupo como para o “estrangeiro”, segundo Kristeva, surge

¹⁴ Omar adoeceu na mesma época. O texto diz que enquanto Nael permaneceu em seu quarto nos fundos do quintal, o Caçula passou os dias na casa principal, entre gritos e gemidos, aos cuidados de Zana e Rânia.

como uma combinação de humildade e arrogância, sofrimento e dominação, fragilidade e onipotência, uma vez que a presença deste *outro* soa como um desafio de violência que afronta com a própria diferença e com a imposição de sua presença, ao mesmo tempo em que emana um apelo de amor através do reconhecimento (Ibidem, pp.47, 48). De fato, o percurso de Nael é marcado por um oscilante conflito entre aceitação e rejeição, onde a dubiedade do *status* do “empregado” x “filho da casa” fomenta no narrador um constante conflito que o faz desejar e, ao mesmo tempo, denegar sua origem. O menino que inicia a narrativa sonhando com um progenitor (Criança Perdida), passa a conhecer a verdade sobre seu nascimento (Bastardo), até que termina por decidir abrir mão desse vínculo com o passado. E foi somente neste ponto, quando desiste de pleitear qualquer legitimação filial, que se dá conta da própria significação. “Certamente ela [origem] o assedia, para o melhor e para o pior, mas foi em outro lugar que ele colocou as suas esperanças. Em outro lugar oposto à origem, e mesmo em lugar nenhum oposto às raízes” (Ibidem, p.36). Assim, a certa altura, a procura pelo pai dá lugar à busca pela própria identidade, desta vez, pautada em suas próprias experiências.

Com o declínio da família, curiosamente, deu-se o início da libertação e ascensão de Nael. E tudo se originou a partir da morte de Halim, momento específico onde, para o narrador, a casa começou a desmoronar (HATOUM, 2000, p.220). Essa referência do patriarca enquanto baluarte da estrutura familiar, apesar de contrastar com a real influência de Halim na vida dos filhos, ratifica o vínculo existente entre avô e neto. Em seguida, perde Domingas e entende já não lhe restar nenhuma referência familiar. A sequência da descoberta da mãe morta revela um Nael em visível transformação. Enquanto contemplava o corpo inerte na rede, pensava naquela vida vitimizada pela dor e servidão. Tentou, então, dignificar aquela mulher e defende-la como nunca pôde fazer quando em vida. Mais do que a empregada cunhantã subserviente, Domingas era mãe do neto de Halim e Zana e, como tal, havia de ser honrada, num gesto póstumo que lhe atribuísse alguma distinção:

Pedi a Rânia que minha mãe fosse enterrada no jazigo da família, ao lado de Halim. Ela concordou, pagou tudo sem reclamar, e eu nunca soube quanta cumplicidade havia num ato tão generoso. *Minha mãe e meu avô, lado a lado, debaixo da terra, haviam encontrado um destino comum*. Eles que vieram de tão longe para morrer aqui (HATOUM, 2000, p. 245 - grifo meu).

Ao concluir que seus “sentimentos de perda pertencem aos mortos” (Ibidem, p. 264), Nael se desprende, definitivamente, das fantasias de fuga e desejos de vingança para tomar as rédeas da própria vida, independente de qualquer reconhecimento social legitimador com relação a sua filiação. Já não importa se é filho de Yaqub ou de Omar, e não mais depende da identidade do progenitor para encontrar a própria identidade, “porque toda vida verdadeiramente autônoma começa como ruptura com a família e com o passado” (PAZ, 2014, p.86). Entende que nos gêmeos não estavam as respostas que buscava quanto a sua própria origem e legitimidade, mas sim nas histórias que Domingas e Halim lhe contavam, carregadas de reminiscências de um passado que constituía sua única e verdadeira herança. A partir daí, já “não se afirma como mestiço, mas como abstração: é um homem. Torna-se filho do nada. Começa em si mesmo” (Ibidem, p.86). Pela perspectiva da teoria de Robert, reconhecer-se a partir de si mesmo é a epifania que revela uma nova faceta do Bastardo, onde aquele que esperava a hora do sucesso - neste caso, a legitimação filial - agora surge como o “buscador de absoluto, o solitário contemplativo cujo espírito exige a posse de uma verdade não analisável” (2007, p.208). Verdade esta que, embora carregada de lacunas, distorções e imprecisões, seja a sua própria e amalgame o todo.

Efetivando o pressuposto, Nael, enfim, exorciza seu passado ao se apoderar dele, utilizando das experiências ouvidas, vistas e vividas para a confecção de um relato que parte exclusivamente de seu ponto de vista e que se torna o único legado da família que o repudiou. Ao mesmo tempo, honra a memória do avô ao perpetuar a tradição narrativa de seu povo ancestral, e ainda corrobora a tese que delega ao Bastardo a função de “observador realista, tanto testemunha do mundo como solidário a sua agitação”, que tem por “tarefa alimentar a narrativa com conteúdos substanciais e, eventualmente, nela introduzir coisas tangíveis aptas a lutar contra a insanidade” (ROBERT, 2007, p. 268). Para Robert, uma das características do Bastardo é a capacidade de transformar o ponto fraco de seu estado civil no ponto forte do romance, criando seu próprio reino fictício e reinando sobre ele (Ibidem, p. 44). É o que acontece com Nael quando, pela primeira vez, assume o controle da própria vida e abdica da posição de observador passivo para declarar sua emancipação definitiva. Quando aceita sua condição marginal e reflete: “Mas muita coisa do que aconteceu eu mesmo vi, porque enxerguei de fora aquele pequeno mundo. Sim, de fora e às vezes distante. Mas fui o

observador desse jogo e presenciei muitas cartadas, até o lance final” (HATOUM, 2000, p. 29), aprende a tirar proveito do que seria sua fraqueza e a transforma trunfo. Desta forma, a escrita torna-se, não apenas a oficialização de um legado conquistado, como seu manifesto de alforria.

Ao ver-se sozinho na casa arruinada, pensa como parece “ironia, ser o senhor absoluto, mesmo por pouco tempo, de um belo sobrado nas redondezas do Manaus Harbour” (HATOUM, 2000, p. 253). O mais irônico, todavia, é que o menino outrora explorado e fadado a viver eternamente num quartinho nos fundos da casa, passa a ser o reminescente soberano do que restou do patrimônio familiar, e que essa concessão só acontece depois da perda da significação primária daquele espaço para Nael. Viu o capim crescer e a cerca que separava seu dormitório do resto da casa apodrecer, pois acreditava que zelar por aquela natureza significava uma submissão ao passado, a um tempo que morria dentro de dele (Ibidem, p. 265). Nael, antes repudiado, agora renuncia ao *status* de filho que por tanto tempo ansiou:

Lembrava – ainda me lembro – dos poucos momentos em que eu e Yaqub estivemos juntos, da presença dele no meu quarto, quando adoeci. Mas bem antes da sua morte, há uns cinco ou seis anos, *a vontade de me distanciar dos dois irmãos foi muito mais forte do que essas lembranças*. (...) Hoje, penso: sou e não sou filho de Yaqub, e talvez ele tenha compartilhado comigo essa dúvida. *O que Halim havia desejado com tanto ardor, os dois irmãos realizaram: nenhum teve filhos*” (Ibidem, p.263, 264 - grifo meu).

É interessante acompanhar a jornada de Nael e notar que, neste seu movimento rumo a uma autonomia emocional, antigos desejos vão se realizando à medida em que perdem a relevância para este propósito. Pouco antes de morrer, Domingas faz as revelações que o filho por tanto tempo almejou conhecer: a história de seu nascimento, a origem de seu nome, o afeto sincero do avô, a violência sexual que sofreu por parte de Omar, e também desvela ao filho a identidade do seu pai biológico: “Guardou até o fim aquelas palavras, mas não morreu com o segredo que tanto me exasperava” (Ibidem, p. 244). E até a avó, Zana, sempre distante e avessa à possibilidade de legitimação do neto, no fim da vida, exprime o que pode ser encarado como uma primeira demonstração de afeto e reconhecimento: “Nael... querido...” (Ibidem, p.254). Agora conhecedor da

verdade e liberto¹⁵ da opressão de um passado inglório, Nael encontra-se pronto para receber seu espólio e, o mais importante, para despojar-se dele. No leitor, permanece a dúvida com relação a identidade do pai do narrador¹⁶. Talvez uma maneira simbólica de dizer o que Nael já havia aquiescido: no final das contas, poderia ser filho de qualquer um dos gêmeos porque, a bem da verdade, não era filho de nenhum deles. A descoberta deste segredo, afinal, não lhe traria soluções nem respostas. Não o tornaria mais livre nem menos bastardo.

1.2) Ambição de um bastardo napoleônico

Já Yaqub também é um bastardo, à sua maneira. O pai, embora legitimamente casado com sua mãe e reconhecedor de suas obrigações paternas, nunca desejou ter filhos. “Halim queria gozar a vida com Zana, queria tudo, viver tudo com ela, só os dois, siderados pelo egoísmo da paixão” (Ibidem, p.62). Temia perder a atenção da mulher amada, e encarava a prole como estorvo. Para ele, o nascimento das crianças havia interferido em sua vida tanto quanto a morte do sogro (Ibidem, p.69). Vida e morte equiparadas como duas formas de perda e de luto. Se uma das características da bastardia é a concepção acidental ou não desejada, parte daí a primeira característica a marcar a condição da criança Yaqub: assim como os irmãos, não foi desejado pelo pai. Porém, existia o agravante de ter sido negligenciado – até mesmo rejeitado – também pela mãe. Desde o nascimento, foi tratado de maneira distinta do irmão gêmeo, sendo entregue aos cuidados da empregada da família, Domingas, que via no menino um misto de irmão e filho. A ela foram incumbidas as obrigações de mãe e ama de Yaqub, enquanto Omar, o caçula, era mimado pela mãe natural de ambos:

¹⁵ Referência a João 8:32: “Conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará”.

¹⁶ Vale comentar que, na versão inicial do livro, essa questão era solucionada. Hatoum revelou, em algumas entrevistas, que a omissão da identidade do pai de Nael foi sugestão de Raduan Nassar, após a leitura dos originais.

Zana não se despegava dele [Omar], e o outro ficava aos cuidados de Domingas, a cunhantã mirrada, meio escrava, meio ama [...] não muito diferente das outras empregadas da vizinhança, alfabetizadas, educadas pelas religiosas das missões[...] Foi tomada pela inação. Pela inação e também pelo envolvimento com os gêmeos, sobretudo com a criança Yaqub, e, quatro anos depois, com Rânia [...] Zana se repestelava no convívio com o outro, levava-o para toda parte [...].

Domingas ficava com Yaqub, brincava com ele, diminuída, regredindo à infância que passara à margem de um rio, longe de Manaus (HATOUM, 2000, p. 67 e 68 – grifo meu).

É, realmente, uma situação ambígua, uma vez que Yaqub possuía pais presentes fisicamente, mas ausentes emocionalmente. E, para que exista um bastardo, é preciso haver ausência e rejeição por parte de, ao menos, um dos pais. Neste caso, o desinteresse paternal provinha de ambos os genitores. Assim, mesmo que legitimado socialmente ao pertencer a um clã e usufruindo dos mesmos privilégios materiais dados a Omar, Yaqub era, na verdade, o que chamo de *bastado afetivo*, criado e afagado pela empregada que, por mais que se incumbisse das responsabilidades maternas com dedicação e afincos sinceros, não era capaz de suprir a necessidade que um filho tem da própria mãe.

Desta forma, o amor de Domingas, mesmo que bem vindo e até correspondido, não compensava a carência afetiva oriunda do abandono emocional que Yaqub sofria por parte dos pais, o que gerou uma total falta de vínculos parental/filial entre eles. Mais que disso, “Omar sempre esteve por ali, expandindo sua presença na casa para apagar a existência de Yaqub” (Ibidem, p.62), ou seja, Yaqub não apenas era preterido como, muitas vezes, esquecido. “Tu trata o Omar como se ele fosse nosso único filho” (Ibidem, p.28), disse Halim algumas vezes à esposa. E esta predileção declarada da mãe pelo Caçula só intensificou o sentimento de deslocamento e bastardia no filho rejeitado, isto porque Omar acaba por se revelar como aquele que usurpa a atenção de Zana para si, monopolizando o afeto que ao primogênito foi sonogado. Em outras palavras, o irmão mais novo se converte no único “culpado” pelo infortúnio do irmão mais velho. Tal circunstância, por si só, já figura como justa razão para o início do crescente desafeto que marcou o relacionamento dos gêmeos, pois segregar afetivamente os filhos é uma forma eficaz de adubar a rivalidade.

Há de se considerar que o Bastardo dominante na fase pós-ediapiana da teoria do romance de Marthe Robert, no que diz respeito à rivalidade fraterna existente

em *Dois irmãos*, decorre de uma variante do complexo de Édipo denominada complexo fraternal, circunstancia onde o rival deixa de ser o pai e passa a ser o irmão – ou irmãos – quando este figura como alguém que possibilita a perda ou a divisão do carinho, atenção e afeto por parte dos pais. Assim, a hostilidade que, a princípio, seria direcionada ao progenitor, Halim, agora é exclusivamente dedicada ao Caçula, por ser este capaz de desviar a atenção e o amor da mãe para si. Embora modificando um dos agentes da disputa, a essência do complexo se mantém, sendo nutrida e instigada pelo ciúme, inveja e a inevitável insegurança inerente no filho enjeitado. E a infância dos meninos refletiu as consequências desta predileção materna no que diz respeito à forma como encaravam a vida: enquanto Omar inflava uma confiança destemida e arrogante de quem acredita não possuir limites, Yaqub remoia insegurança e raiva enquanto invejava a coragem e a força do irmão:

Não, fôlego ele [Yaqub] não tinha para acompanhar o irmão. *Nem coragem. Sentia raiva, de si próprio e do outro* [...]. *Sentia raiva de sua impotência e tremia de medo, acovardado*, ao ver o Caçula desafiar três ou quatro moleques parrudos [...]. Yaqub se escondia, *mas não deixava de admirar a coragem de Omar* (HATOUM, 2000, pp.17 e 18 – grifo meu).

Aos treze anos de idade, por fim, os gêmeos foram separados. Sob pretextos mal formulados e pouco esclarecedores, Yaqub foi enviado ao Líbano para viver com alguns parentes do pai¹⁷. O motivo aparente da viagem - e que foi usado como desculpa por algum tempo - seria a necessidade de separar os gêmeos que estavam em guerra pela atenção de Lívia, menina da vizinhança que, eventualmente, se converteu no pivô de um duelo que permearia a vida dos gêmeos pra sempre. Em certa ocasião, num ímpeto de ciúme ao ver a moça beijar o irmão mais velho, Omar, armado de uma garrafa quebrada, rasga o rosto de Yaqub, causando uma ferida em forma de meia-lua que veio a ser o símbolo do eterno embate entre os dois. Ferida esta que, mesmo que aparentemente cicatrizada pelo tempo, na verdade, jamais poderia ser esquecida ou ignorada. A separação, então, surgiu como a possibilidade da “distância que promete apagar o ódio, o ciúme e o ato que os engendrou” (HATOUM, 2000, p.28). Mas, como reconheceu Halim,

¹⁷ O texto pode soar deveras contraditório ao tratar deste assunto, ora impondo a decisão exclusivamente a Halim, ora a Zana. Em outros momentos, ambos repartem a responsabilidade pelo exílio de Yaqub. Por vezes, a viagem é citada como forma de solucionar o embate entre os irmãos, em outras como um tipo de viagem de formação. A única consistência é sobre o fato de que a ideia da viagem partiu de Halim e envolvia a ida dos dois filhos, e que Zana impediu apenas a ida de Omar.

o plano “não deu certo... nem para o que foi nem para o outro que ficou” (Ibidem, p. 180). Lembrando que o confronto não se deu pela moça em si, mas pelo que ela significava. Aquela nova figura feminina que se encantava e dividia entre aos irmãos, funcionava como uma espécie de “substituta da mãe”¹⁸, e a disputa por sua atenção e afeto acabaria conferindo a um deles a vitória sobre o outro. Não era, na verdade, um triângulo amoroso, mas sim um duelo de egos.

Com a viagem forçada, dá-se o acontecimento que estabelece, definitivamente, a condição de bastardo de Yaqub, pois entende que “é ou acha-se mal-amado, rejeitado, humilhado incessantemente pelos seus” (ROBERT, 2007, p.184). À bem da verdade, entendo que a bastardia afetiva de Yaqub consolida-se através do exílio que, de acordo com Edward Said, é a realidade de todo indivíduo impedido de voltar para casa com a particularidade de ter sua origem na velha prática do banimento. Para o autor, uma vez banido, o exilado leva uma vida anômala e infeliz, com o estigma de ser um forasteiro, trazendo consigo um toque de solidão (2003, p. 54). Posto isso, se antes só existia uma declarada discrepância de tratamento entre os irmãos, agora a diferença entre os dois sacramenta-se pelo afastamento físico. O menino retraído foi preterido pelos pais e enviado a um país distante contra sua vontade, e “chegar a um lugar do qual tudo se ignora condena à indigência existencial” (ONFRAY, 2007, p.26). Assim, longe da segurança do convívio familiar e fora do seu contexto social, o jovem exilado se vê frente a si mesmo num processo de redescobrimto e reformulação da própria identidade: “o que posso aprender e descobrir ao meu respeito?” (Ibidem, p.75) A resposta enfática à questão proposta por Onfray, no caso de Yaqub, é a constatação da rejeição sofrida, o que consolida sua realidade enquanto sujeito afetivamente bastardo. Isto porque, ao acompanhar os relatos espalhados pela narrativa, notamos que o exílio de Yaqub foi planejado antes do malfadado confronto com Omar. O episódio do rosto ferido só serviu para impulsionar um plano previamente formulado, demonstrando que a viagem forçada foi, de fato, um gesto de rejeição por parte de ambos os progenitores, o que confere a Yaqub uma condição de dupla bastardia:

¹⁸ KRUGER, 2007, p.189.

Aconteceu um ano antes da Segunda Guerra, quando os gêmeos completaram treze anos de idade. *Halim queria mandar os dois para o sul do Líbano*. Zana relutou, e conseguiu persuadir o marido a mandar apenas Yaqub. Durante anos *Omar foi tratado como filho único*, o único menino (HATOUM, 2000 p.15 – grifo meu).

[...]

Eu [Halim] não queria ter filhos, é verdade... mas o Yaqub e a Rânia, bem ou mal, me deixaram viver... *Quis mandar os gêmeos para o Líbano*, eles iam conhecer outro país, falar outra língua... *Era o que eu mais queria...* Falei isso pra Zana, ela ficou doente, falou que o Omar ia se perder longe dela (Ibidem, p.180 – grifo meu).

A rejeição por parte do pai, como já dito anteriormente, também abrangia Omar e Rânia e pode ser entendida como decorrência de sua própria carência de referência paterna/materna (o que o tornaria também um bastardo). Com exceção de Omar, a quem genuinamente repudiava, Halim não desgostava dos filhos, apenas não sentia nenhum tipo de apego especial por eles. Inclusive, talvez seja este o único laço – além do sangue – entre Yaqub e Halim: o desprezo por Omar por este ter tomado para si toda a atenção e o afeto de Zana. Tudo o que Halim queria era estar com a mulher e não ter que dividi-la com ninguém, mas então “os filhos haviam se intrometido na vida de Halim, e ele nunca se conformou com isso. No entanto, eram filhos, e conviveu com eles, contava-lhe histórias, cuidava deles em momentos esparsos” (HATOUM, 2000, p.71). Afinal, o desejo de Zana era ser mãe, e Halim fazia o necessário para manter a esposa feliz e disposta ao amor. Inclusive aceitar ser pai.

Já a razão pela qual a mãe preteriu Yaqub e acolheu Omar não nos é revelada diretamente no romance. Podemos supor, através de relatos, e levando em consideração a personalidade dominante e manipuladora da matriarca, que com Yaqub mantém uma relação quase ressentida. Zana se alimenta da necessidade que os homens de sua vida nutrem por ela, e tenta ser a prioridade absoluta na vida deles. Tanto que com Omar, por conta de uma certa fragilidade apresentada no nascimento, acaba criando uma simbiose quase patológica, fiando-se na ideia de que o menino nem sequer sobreviveria longe de seus cuidados; creditando a esta relação a imprescindibilidade de nutrição mútua de energia vital¹⁹, movimento este que a tornava gradativamente indispensável e, logo, mais forte. Em contrapartida, o distanciamento emocional de Yaqub – sempre mais

¹⁹ No sentido de “energia psíquica”, que abrange pensamentos e emoções.

acanhado, arredio e esquivo – fere a mãe. Quanto mais independente Yaqub se mostrava, mais magoada e hostil Zana se apresentava. Essa aparente falta de reciprocidade emocional do primogênito provocou oscilações de comportamento por parte da mãe que, ora rompia em ímpetos de amor, ora se mostrava distante e indiferente, num movimento de retroalimentação negativa onde a mãe se ressentia do filho que se afasta, e este se afasta cada vez mais por ser rejeitado pela mãe.

Voltaremos ao tema em outro momento. Por enquanto, nos basta saber que o impacto desta exclusão repercutiu pelo resto da vida de Yaqub que, anos mais tarde, homem feito – e, teoricamente, já desvinculado da família –, ainda lembrava com amargura a agressão sofrida: “Fui obrigado a me separar de todos, de tudo... não queria” (Ibidem, p.116), revelou certa vez a Nael. De qualquer forma, não é difícil imaginar que um adolescente, de fato, não tivesse nenhum desejo de ser afastado da família – e da única vida que conhecia – para viver num país distante, cujo idioma não compreendia, e com pessoas que lhe eram totalmente estranhas. Porém, o agravante da situação, certamente, foi a rejeição declarada dos pais, mas, principalmente, a desatenção da mãe em prol do irmão:

Não entendia [Yaqub] por que Zana não ralhava com o Caçula, e *não entendeu por que ele, e não o irmão*, viajou para o Líbano dois meses depois. [...] e *ele não queria se lembrar do dia da partida*. Sozinho, aos cuidados de uma família de amigos que ia viajar para o Líbano. *Sim, por que ele e não o Caçula, perguntava a si mesmo* (HATOUM, 2000, p. 20 – grifo meu).

Ao regressar ao Brasil cinco anos depois, Yaqub era um estranho. Como previra Zana, o rapaz parecia ter ressurgido um rude forjado em alguma aldeia esquecida nos confins do Oriente; um matuto sem modos, bem diferente do menino que havia deixado a casa anos antes. Desembarcou no porto do Rio de Janeiro e mal reconheceu Halim. “Por pouco não esquecera o rosto do pai, os olhos do pai e o pai por inteiro”. Halim, por sua vez, “teve de engolir o vexame” de um filho que urinou, sem sinais de educação ou pudores, na “parede do bar em plena Cinelândia” (Ibidem, p.14). Pai e filho se reencontram e o que de pronto percebem é que eram ambos estranhos um ao outro.

Contudo, no que se refere a Yaqub, este estranhamento não se deve apenas aos anos de afastamento físico, mas também ao distanciamento emocional que se estabeleceu entre ele e sua família de origem; ao inabalável sentimento de não pertencimento decorrente da pena de banimento imposta por aqueles que deveriam ser o alicerce de sua segurança e bem-estar. Isto, decerto, nem tempo nem distancia seriam capazes de fazer esquecer. Assim sendo, apesar dos arroubos de afeto e mimos repentinos da mãe e da preocupação do pai em lhe prover dinheiro, para Yaqub “já não há mais possibilidade de integração na terra natal (a volta ao lar é sempre uma impossibilidade; quem volta já não é mais aquele que saiu) e persistem estranhamentos com relação ao novo lugar” (CHIARELLI, 2007, p. 31). A transformação já havia acontecido e seu futuro selado quando exilado: ele não pertencia mais àquele mundo, muito menos àquela família.

Somado a este sentimento de não pertencimento, havia também o fardo de um trauma vivido durante seu tempo naquelas terras distantes. Embora este tenha sido outro mistério não revelado no romance, fica claro que este acontecimento teve uma forte ingerência na vida de Yaqub e, conseqüentemente, influenciou sua falta de capacidade em perdoar a família. “Eis aí a matéria da recordação: o que acompanha o espírito após ter abandonado há muito a geografia” (ONFRAY, 2009, p.50). Diante de sua figura austera e postura, aparentemente, sempre equilibrada, este parecia ser o único assunto capaz de fazê-lo demonstrar algum tipo de reação mais humana e menos ensaiada:

Yaqub quase nada revelava sobre sua vida no sul do Líbano. (...) No entanto, havia acontecido alguma coisa naquele tempo de pastor. Talvez Halim soubesse, mas ninguém, nem mesmo Zana, arrancou do filho esse segredo. (HATOUM, 2000, p.38 e 39)

[...]

“Não morei no Líbano, seu Talib.” A voz começou mansa e monótona, mas prometia subir de tom. E subiu tanto que as palavras seguintes assustaram: “Me mandaram para uma aldeia no sul, e o tempo que passei lá, esqueci. É isso mesmo, já esqueci quase tudo: a aldeia, as pessoas, o nome da aldeia e o nome dos parentes. Só não esqueci a língua...”

“Talib, não vamos falar...”

“Não pude esquecer outra coisa”, Yaqub interrompeu o pai, exaltado. “Não pude esquecer...”, ele repetiu, reticente, e se calou (Ibidem, p.118 e 119).

Falaremos detidamente sobre o exílio de Yaqub mais a frente, no entanto, torna-se pertinente ao tema em questão destacar que tal acontecimento desconhecido, por

mais sofrido e danoso que tenha sido para a personagem, não foi capaz de suplantar a violência do próprio exílio, experiência que Edward Said encara como “perda terminal”. Na concepção do autor, “o exílio nos compele estranhamente a pensar sobre ele, mas é terrível de experimentar. Ele é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e o seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada” (SAID, 2003, p. 46). Pode ser esta a razão da omissão do fato misterioso, uma tentativa de demonstrar que qualquer experiência vivida enquanto exilado, não passava de consequência, efeito colateral, da agressão e dor principais que corroíam Yaqub: a rejeição familiar. Como observa Nael em um trecho do romance, o banimento em si era suficiente para sobrepujar qualquer outro acontecimento: “Talvez nada, talvez nenhuma torpeza ou agressão tivesse sido tão violenta quanto a brusca separação de Yaqub de seu mundo” (HATOUM, 2000, p. 116).

Após seu retorno – igualmente não planejado por ele –, Yaqub permaneceu por mais sete anos em Manaus, tempo necessário para reaprender o idioma – em parte esquecido – e concluir os estudos interrompidos com a viagem. Durante este tempo, a casa de onde havia sido expulso contra a vontade serviu apenas como abrigo temporário até que pudesse seguir seu caminho. Em seu quarto não havia vestígios de habitação, ou qualquer objeto que demonstrasse algum tipo de ligação sentimental com aquele espaço de sua infância, talvez por associar as memórias desta fase da vida a um tempo de amargura e raiva (ROBERT, 2007, p.184). A desconstrução da ideia de lar pode ser corroborada com as palavras de Onfray, que afirma: “A habitação não se confunde todavia com a ocupação pura e simples de um lugar. Uma residência passageira não significa morar, nem ter instalado sua moradia” (ONFRAY, 2009, p.86). Desta forma, percebe-se que, para Yaqub, o quarto habitado na infância não passava de paredes que abrigavam uma cama, que acolhia um corpo, que ansiava por viver outra vida. E uma que fosse diferente daquela que ele viveu no Líbano, e também em Manaus.

Durante este período de maturação e redescoberta da própria identidade enquanto sujeito bastardo que retorna às origens, Yaqub matutou e iniciou seu plano de ascensão e vingança. É o momento onde surge o que Marthe Robert chama de bastardo napoleônico: aquele que possui “um violento desejo de subir na vida, [...] e tão rapidamente quanto possível, a fim de transformar em superioridade social incontestável

uma mediocridade original percebida como maldição (ROBERT, 2007, p.183). Para a autora, este tipo de Bastardo é nutrido por uma “mania de grandeza” - como já sugere a nomenclatura inspirada em Napoleão Bonaparte -, onde sua ambição e sonhos estão diretamente ligados a uma possível compensação por sua natureza mal-nascida. Apesar de ainda manter certa fixação na fase edipiana - que é o que lhe motiva a “destruir” seu “rival” -, o bastardo napoleônico já consegue se desprender do “romance de alcova” para focar num objetivo mais abrangente, transformando seu “romance familiar” em uma saga capaz de mudar sua vida e a história daqueles que vivem ao seu redor (Ibidem, p.181).

De fato, percebemos esta ambição e necessidade de sucesso e poder em Yaqub na forma como ele planeja e reconstrói sua história. “Trancava-se no quarto, o egoísta radical, e vivia o mundo dele, e de ninguém mais. O pastor, o aldeão apavorado na cidade? Talvez isso, ou pouco mais: o montanhês rústico que urdia um futuro triunfante” (HATOUM, 2000, p. 32). Um trecho que simboliza quase que literalmente em Yaqub essa “mania de grandeza” presente na linhagem do bastardo napoleônico, é o que descreve o desfile do dia da Independência, celebração cuja data se aproximava ao aniversário dos gêmeos. Enquanto Omar escolhe uma bicicleta, o irmão pede uma farda de gala para participar do evento. Esta sequência, ironicamente, acaba proporcionando ao leitor a imagem de um Yaqub “napoleonicamente” trajado:

[Yaqub] Pediu uma farda de gala para desfilar no dia da Independência. Era o seu último ano no colégio dos padres e agora ia desfilar como espadachim. Já era garboso à paisana, imagine de farda branca com botões dourados, a ombreira enfeitada de estrelas, o cinturão de couro com fecho prateado, a polaina, a luva branca, a espada reluzente que ele empunhou diante do espelho da sala. *A mãe, com o olhar maravilhado, não sabia se mirava o filho ou a imagem dele* (HATOUM, 2000, p.39 – grifo meu).

Mais que uma simples exibição gratuita, o desfile serviu como despedida de Yaqub, não apenas de Manaus, como do ciclo de ostracismo a que foi impelido a viver até aquele momento. Era o marco do início de uma nova etapa, ruminada durante os últimos sete anos. Pela primeira vez, foi o filho apreciado, recebendo todas as atenções e olhares de fascínio, tanto da família quanto da comunidade, com direito a fotografia e “dois dedos de elogios” impressos no jornal. Mas até então, foi avesso às distrações e festejos comuns da juventude, dedicando-se exclusivamente aos estudos e ao

cumprimento da meta que havia traçado para si. Sempre arredio e solitário, havia se destacado apenas entre os colegas da escola por sua facilidade inata em solucionar equações matemáticas, surpreendendo e admirando os professores. Aos poucos, essa admiração acabou lhe rendendo também o respeito do pai. Se a mãe impressionou pela aparência e postura altivas imortalizadas num artigo de jornal, ao pai o fez pela inteligência e o vislumbre de um “futuro promissor”.

De uma forma ou de outra, conquistou através dos sucessos que obteve na vida a legitimação que lhe era devida, desde sempre, por direito e amor. E foi ali, durante o desfile que ressoava como sua marcha pessoal de independência, que Yaqub se sentiu, pela primeira vez, importante e até mesmo legitimado. Afinal, naquele momento, ele existiu para extinguir Omar. E diz o narrador que “ele não olhou pra ninguém: desfilou com ar de filho único que não era” (Ibidem, p.40). Tal como o general Bonaparte que, nutrido da segurança oriunda de sua bem-sucedida trajetória militar um dia se declara imperador da França, Yaqub se vale de toda força inerente na imagem garbosa e presunçosa da sua vestimenta para se autoproclamar soberano em seu pequeno império familiar. Mesmo que apenas por um dia. Momento este que remete, inclusive, ao seu posterior envolvimento com a repressão da ditadura militar e, conseqüentemente, fala muito acerca de sua índole que refletia o “perigo e a sordidez de sua ambição calculada”. (Ibidem, p.263).

De toda forma, aos vinte e cinco anos, incentivado por um professor que temia ver o pupilo “derrotado pela província e devorado pelo irmão” (Ibidem, p.41), Yaqub vai para São Paulo embalado, desta vez, pelo próprio desejo de partir em busca de uma nova vida. Mas o ressentimento persistente que carregava ecoava através de uma constante carapaça de orgulho, refletindo sua bastardia napoleônica sedenta de grandeza e da “necessidade que tem o herói de fazer tudo, conquistar tudo, compreender tudo” (ROBERT, 2007, p.186). Era uma questão de vencer sozinho, ser o dominador de todos os méritos pelo próprio sucesso. Enquanto bastardo, aprendeu a não contar com a benevolência paterna, o que não significava, todavia, ter superado ou perdoado a traição familiar, fato este que o texto deixa claro quando relata:

Por um momento, a voz de Yaqub ressoou na casa, uma voz já de homem, cheia de decisão, dizendo: **“Não, baba, não vou precisar de nada... Dessa vez quem quis ir embora fui eu”** [...] Zana ainda insistiu: que lhe mandaria uma mesada, que ele não ia ter tempo para trabalhar. “Teus estudos...”, acrescentou. **“Nem um centavo”**, ele disse olhando para a mãe (HATOUM, 2000, p.42 – grifo meu).

Esta autossuficiência de Yaqub remete ao pensamento de Kristeva com relação ao sentimento de perda que assola o exilado, ao assegurar que o mesmo é um solitário, um incompreendido por uma mãe amada que perdeu. Por isso, passa a ser:

... estranho à própria mãe. Ele não a chama, nada lhe pede. Orgulhoso, agarra-se altivamente ao que lhe falta, à ausência, a qualquer símbolo. O estrangeiro seria o filho de um pai cuja existência não deixa dúvida alguma, mas cuja presença não o detém. A rejeição de um lado, o inacessível do outro: se tiver forças para não sucumbir a isso, resta procurar um caminho. Fixado a esse outro lugar, tão seguro quanto inabordável, o estrangeiro está pronto para fugir (KRISTEVA, 1994, p.13 – grifo meu).

Além disso, a independência emocional e financeira da personagem, também funcionava como uma forma de autopreservação e agressão: abdicando do apoio da família, jamais correria o risco de ser novamente traído e magoado por ela; e expondo essa verdade aos pais, se torna voluntariamente emancipado deles. É a desforra do rejeitado que passa a ser o que rejeita. E ao rejeitar a família, curiosamente, é quando começa a ser valorizado por ela. Inclusive por Omar. Com esta partida voluntária, Yaqub inverte os papéis e passa a ser o irmão audacioso que provoca admiração e inveja no gêmeo inseguro: “Ele, o Caçula, ia permanecer ali, ia reinar em casa, nas ruas, na cidade, mas o outro tivera a coragem de partir. O destemido, o indômito na infância, estava murcho, ferido” (HATOUM, 2000, p.42 e 43).

Foi assim, ignorando os apelos da mãe, as lágrimas do pai e os murmúrios de Rânia, que Yaqub abandonou a casa e a família que anos antes o havia renegado. Saiu de uma Manaus incógnita rumo a São Paulo, cidade tão grande quanto suas possibilidades e promessas. Matricula-se no Politécnico, começa a trabalhar como professor e, poucos anos depois, forma-se engenheiro. Com o tempo prosperou, criou uma sólida carreira como “doutor” e, por fim, tornou-se motivo de orgulho na casa dos pais aonde suas fotos eram exibidas em porta-retratos e seus títulos admirados pelos vizinhos:

Só depois soubemos que Yaqub havia prosperado, aspirando, talvez, a um lugar no vértice. Ele mudara de endereço, e o novo bairro paulistano onde morava dizia muito. O bairro e o apartamento, porque agora as fotografias enviadas por Yaqub revelavam interiores tão imponentes que os corpos diminuía, tendiam a desaparecer [...] Mesmo assim, Rânia emoldurava as fotografias e a mãe as mostrava às amigas (HATOUM, 2000, p.127).

O filho, antes esquecido e embaçado nas sombras do irmão, passa a ser ostentado em lugar de honra na casa materna. Assim, entendo que sua conquista pessoal estava mais relacionada a “alguém que quis provar a si mesmo e aos outros que um ser rude, um pastor, um *ra’i*”, como o nomeou a mãe, “poderia vir a ser um engenheiro famoso, reverenciado no círculo que frequentava em São Paulo” (HATOUM, 2000, p.195). É a legitimação através das obras, como coloca o filósofo Gilberto De Mello Kujawski: “O bastardo, o discriminado socialmente ou por qualquer motivo, legitima-se pelas obras. Ao obter o pleno reconhecimento social e a admiração pelos seus feitos extraordinários, o bastardo está legitimado (2001, p.77).

Entretanto, apesar de ter alcançado sua legitimação filial/social através da concretização de um futuro glorioso, Yaqub não conseguia se desprender de seu passado inglório. Sua legitimidade só se faria completa ao destruir a vida de Omar, seu eterno “rival”. A marca que exibia no rosto agravava sua mágoa e não o permitia esquecer que o irmão era o grande responsável pelo seu exílio e rejeição materna; logo, responsável por toda sua trajetória de dor. “Não reagiu na juventude, quando um caco de vidro cortou-lhe a face esquerda; tampouco conformou-se com a cicatriz no rosto, como alguém que aceita passivamente um traço do destino” (HATOUM, 2000, p.197).

Para Marthe Robert, este é um resquício do programa semiconsciente do Bastardo fixado na idade edípica, que precisa se livrar daquele outro competidor que lhe tomou a mãe (2007, p.181). Em outras palavras, além de deixar de ser o vulnerável para ser o detentor do poder – posição esta já alcançada ao longo dos anos enquanto engenheiro de sucesso –, era preciso vingar-se daquele que lhe marcou o rosto e a história com ultraje e desonra. Afinal, por mais que Yaqub tenha galgado na escala social e se destacado enquanto profissional de sucesso, nele ainda resistiam às cicatrizes de um passado marcado pelo abandono, desamor e exílio sofridos. E, como aponta Edward Said, nada pode ser mais impactante do que a dor da perda de algo deixado para trás:

E, embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heroicos, românticos, gloriosos e até triunfais da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre (SAID, 2003, p.46).

Zana ainda tentou, sem sucesso, dissuadir as intenções rancorosas do primogênito enviando-lhe uma carta onde pedia perdão por deixá-lo viver sozinho no Líbano. Esta súplica era uma última tentativa de apaziguar o ódio entre os irmãos, no entanto, soando muito mais temerosa com relação ao destino incerto de Omar do que preocupada com os sentimentos ressentidos de Yaqub. De todo jeito, não foi suficiente para a remissão de sua culpa: o filho “não aceitou nem recusou qualquer perdão” (HATOUM, 2000, p.228). Ao menos, a morte poupou Zana de assistir o que mais temia: a inevitável derrocada do filho mais novo. Mas chegou a ver Yaqub iniciar o derradeiro ato de sua vingança calculada. O plano envolvia um negócio mal sucedido entre ele, o irmão e um empresário indiano que apareceu em Manaus com sonhos de construir um hotel. No final das contas, porém, a empreitada não passou de um engodo para deixar Omar endividado e, conseqüentemente, afrontar a mãe. Numa última carta a Zana, Yaqub ainda desabafa sua amargura e revela suas intenções de retaliação ao lamentar a morte de Domingas por ser esta “a única que não se separara dele durante a infância”. Mas “não explicou por que falhara a construção do hotel, apenas escreveu que agora seria mais sensato vender por uma bagatela a casa e uma boa parte do terreno” para quitar a dívida do Caçula. E ainda atentou que “se isso não fosse feito, Omar sofreria as conseqüências” (Ibidem, p.256). Esperou o momento certo para provocar Omar, se deixou agredir uma última vez por este para ter provas legais de agressão e fez do irmão um criminoso, um foragido. Mãe e irmão abatidos num golpe certeiro. Finalmente os papéis se invertem e o Caçula se torna também um “bastardo”: sozinho, sem família, sem amigos, desamparado, vivendo o medo do desconhecido e do futuro. Yaqub precisou transformar Omar num bastardo social para ser capaz de se libertar da própria bastardia afetiva e obter sua verdadeira legitimação:

Aos poucos, ela [Rânia] foi descobrindo que o irmão distante havia calculado o momento adequado para agir. Yaqub esperou a mãe morrer. Então, com truz de pantera, atacou. A fuga foi pior para Omar. Agora ele não tentava escapar às garras da mãe, mas ao cerco de um oficial de justiça (HATOUM, 2000, p. 257).

Agora os pais e Domingas estavam mortos; Rânia, apesar de ter se tornado independente ao assumir os negócios da família, permaneceu fadada à solidão numa casa vazia e desconectada dos irmãos e do sobrinho; Nael herdou seu quarto da infância, o único cômodo que restou da antiga casa que Yaqub esfacelou, mas seguiu seu caminho alforriado da família. Era, definitivamente, o fim de um clã, a ruptura dos vínculos e afetos que unem as histórias e as vidas das pessoas que compõem um núcleo familiar. O “Bastardo encarnado, o renegado perfeito que deixa o mundo em polvorosa ao realizar sem escrúpulos nem remorsos o que seus semelhantes mal ousam sonhar” (ROBERT, 2007, p.179). Assim foi Yaqub no final, impassível diante dos apelos de clemência dos amigos e da irmã. Nada fez, nem sequer respondeu. Para ele só importava o sucesso de sua vingança contra Omar, mesmo que o preço desta vitória fosse assistir a família que o desprezou desmoronar.

Considerando os relatos observados neste capítulo, percebo que, mesmo não sendo revelada ao leitor a identidade do pai biológico de Nael, certo é que existem suspeitas, e até predileções acerca deste mistério. Mas, independente da dúvida que nos paira, não podemos ignorar um fato curioso: a hereditariedade da bastardia presente nas três gerações que compõe o relato, caso fosse Yaqub o progenitor do narrador. Iniciada em Halim e terminando em Nael, existiria aí uma “tradição de bastardos” que acaba se valendo como um elo entre as três personagens. No entanto, cada um lidou de forma particular com a própria bastardia. E como foi especificamente sobre Nael e Yaqub que tratamos mais a fundo neste capítulo, concluiremos focando apenas em ambos e nos desdobramentos distintos de suas histórias.

Nos últimos parágrafos de *Dois irmãos*, Nael preludia seu trabalho de registro dos escritos de Laval e das memórias e histórias por e para ele ouvidas e contadas, quando é surpreendido pela chegada de Omar. E diz: “Ele me encarou. Eu esperei. Queria que ele confessasse a desonra, a humilhação. Uma palavra bastava, uma só. O perdão” (HATOUM, 2000, p. 265). Nael estava pronto para perdoar o homem que violentara sua mãe e que o humilhou a vida inteira; estava pronto pra seguir em frente em seu processo catártico de libertação do passado. O que não significava esquecer o mal feito a ele, mas sim a escolha de lembrar dos fatos sem remoer dor e ressentimento. É a superação do passado para recomeçar uma nova história.

O final de Yaqub já não foi tão inspirador. Após a agressão que sofreu do Caçula, sai às pressas de Manaus e, mesmo à distância, destrói a vida de Omar e arruína o que poderia restar da família. As últimas notícias dele vieram por cartas enviadas a Zana e carregadas de acusações, ameaças e ressentimento. Só poupou Dominga e Nael, como este acabou descobrindo mais tarde: “Soube depois que Yaqub quis assim; quis facilitar minha vida, como quis arruinar a do irmão” (Ibidem, p. 256). Após a morte da mãe, Rânia decidiu escrever para irmão. Suas palavras certeiras revelam o triste destino de alguém que poderia ter seguido uma vida feliz mas escolheu se acorrentar ao passado com amargura. “Lembrou-lhe que a vingança é mais patética que o perdão” e que ele “o ressentido, o rejeitado, era também o mais bruto, o mais violento, e por isso podia ser julgado” (Ibidem, p.261). Mas, pelo visto, as palavras não surtiram o efeito desejado. Yaqub nunca respondeu, muito menos voltou a Manaus.

Em suma, Nael inicia sua jornada em busca de filiação, mas termina entendendo que não precisa se agarrar ao passado nem a um pai biológico para se definir enquanto sujeito. E admite: “Só pensava em vingança, vagamente, em vingança. Mas vingar-me de quem?” (HATOUM, 2000, p.93). Já Yaqub, emaranhado pelo sentimento de rejeição e abandono, busca a legitimação através de uma aparente poder e um desejo implacável de vingança. Segundo Maria Rita Kehl, “o ressentido não é alguém incapaz de esquecer ou perdoar; é um que não quer esquecer, ou que quer não se esquecer, não perdoar, não deixar barato o mal que o vitimou” (KEHL, 2005, p.12). Assim, o que se pode concluir sobre a trajetória de Nael e Yaqub, é que a diferença latente entre eles está relacionada ao quanto de mágoa e ressentimento cada um nutriu durante a vida e o que cada um decidiu fazer com esse sentimento: enquanto um se liberta do passado, o outro segue atrelado a ele.

CAPÍTULO 2

Herança de Caim: cicatrizes do exílio



2

*Levamos a vida inteira esperando alguma coisa.
Primeiro, sentimo-nos ofendidos e queremos
vingança. Depois, esperamos. Já fazia muito tempo
que esperava. Não sabia a que ponto o rancor e a
sede de vingança tinham se transformado em espera*

Sándor Márai, *As brasas*

Um dos relatos mais conhecidos do livro de Gênesis, conta a história de Caim e Abel, filhos de Adão e Eva, os primeiros habitantes da Terra. No relato bíblico, Caim se torna lavrador de terra, e Abel pastor de ovelhas. Certo dia, Caim entrega alguns frutos de sua agricultura em oferta a Deus, enquanto Abel escolhe as melhores gorduras e os primogênitos de seus rebanhos para ofertar. Deus então se alegra por Abel ter lhe dado o que tinha de melhor, o que não ocorre com Caim, que apenas oferta o que possuía como simples obrigação ao costume. Ressentido pelo desprezo divino e assolado de ira e inveja contra o irmão, Caim leva Abel para o campo e lá o mata. Ao ver o que Caim havia feito, Deus o confronta, o amaldiçoa pelo fratricídio e, em seguida, pronuncia a sentença do primeiro homicídio da humanidade:

Disse o Senhor: "O que foi que você fez? Escute! Da terra o sangue do seu irmão está clamando.

Agora amaldiçoado é você pela terra, que abriu a boca para receber da sua mão o sangue do seu irmão.

Quando você cultivar a terra, esta não lhe dará mais da sua força. ***Você será um fugitivo errante pelo mundo***"

Disse Caim ao Senhor: "Meu castigo é maior do que posso suportar"
(Gênesis, Capítulo 4:10-12 – grifo meu)

Homem da terra e de raízes, Caim foi banido da região onde habitavam seus pais e estava fadado a viver como um errante. Ou seja, daquele momento em diante, Caim deixaria sua vida “sedentária” e “previsível” para trás e passaria a viver como um nômade, um viajante sem pouso permanente, e longe da família de origem. Surge, daí, a ideia da viagem enquanto castigo, e este vem a ser o ponto de partida do estudo de Michel Onfray para afirmar que, de Caim, descendem todos os viajantes. É o que chama de “Gênese da errância: a maldição; genealogia da eterna viagem: a expiação”. Para o autor,

“a ausência de casa, de terra, de chão supõe, a montante, um gesto deslocado, um sofrimento causado a Deus” (2009, p.12). Assim, todo viajante – ou seja, aquele indivíduo, por iniciativa própria ou não, compelido a uma vida em trânsito – é naturalmente amaldiçoado por sua condição de não-pertencimento pois não se encaixa de fato ao grupo social de onde provém, e muito menos faz parte do grupo que visita: um eterno pária, um vagabundo, alguém visto de viés, um estranho que desperta desconfiança e desconforto. Desta forma, se o viajante por natureza já carrega o estigma da culpa e do pecado, seria correto afirmar que ainda mais difícil e violenta é a experiência da viagem para aqueles que não a desejam. Seria algo como uma maldição duplicada.

Onfray ainda acredita que, no que diz respeito às profissões antagônicas dos irmãos bíblicos, a representação do pastor e do camponês funciona como figuração do nômade e do sedentário e de como se comportam esses dois modos de ser no mundo:

Esses dois mundos se afirmam e se opõem. (...) o pastor de rebanhos e o camponês lavrador, o homem dos animais em movimento contra o do campo que permanece. *Os andarilhos, os vagabundos, os errantes, os que pastam, correm, viajam, vagueiam, flanam, palmilham, já e sempre em oposição aos enraizados, aos imóveis, aos petrificados, aos erigidos em estátua.* (...) Assim, o agricultor mata o pastor, o camponês assassina o homem das cabras. (ONFRAY, 2009, pp. 10 e 11 – grifo meu)

Tal afirmativa, num primeiro momento, pode até soar contraditória com a premissa da viagem enquanto maldição, afinal, aponta Abel como este “homem dos animais em movimento”, ou seja, um precursor da linhagem a qual Caim foi amaldiçoado a fazer parte. No entanto, se a vida errante e livre fosse condenável e pecaminosa por si mesma, Deus não teria aceito a oferta de Abel quando este lhe entregou o melhor de seus rebanhos, já que sua oferta seria, desde sempre, contaminada por sua origem corrompida. Ou seja, ao analisar o contexto com mais cautela, entendo que a punição aqui, então, não é o ato de viajar em si, e sim forçar alguém - que não possui o desejo e muito menos a intrepidez intrínseca de um viajante inato - a viver em constante trânsito contra sua vontade, sonogando-lhe, inclusive, além do direito humano do livre-arbítrio, a possibilidade de manter vínculos, criar raízes, ter um espaço no mundo para onde sempre possa voltar. Dessa maneira, acredito que o verdadeiro castigo de Caim foi a condenação a uma existência que divergia de sua própria natureza. Até porque, há de se levar em conta, antigamente, viajar não era tarefa tão simples e corriqueira como nos dias de hoje,

quando desfrutamos de transportes confortáveis e rápidos, hospedagens limpas em pontos estrategicamente convenientes, e períodos curtos e predeterminados em trânsito. Embora, para algumas pessoas, mesmo com todas as facilidades do mundo moderno, ainda seja uma experiência bastante desgastante, principalmente quando as viagens são mais longas. Caso, inclusive, do autor de *Dois irmãos*, Milton Hatoum, que exprime todo seu desânimo enquanto viajante no conto “Liberdade em Caiena”:

... só de pensar em fazer viagens longas me dá uma preguiça macunaímica, hoje em dia até crianças e idosos são revistados com dureza nos aeroportos; prefiro viajar para o interior do Brasil, ou para dentro de mim mesmo, lendo livros que me levam para outro tempo e outra paisagem (HATOUM, 2013, p.84).

Desta forma, por conta de tantos desconfortos inerentes ao ato de viajar, durante séculos, a viagem foi vista, de fato, como ato de expiação imposto por um deus ou pelo destino (através de uma necessidade vital como, por exemplo, a locomoção pela preservação da vida). Assim, “a ideia de penitência ou purgação partia de uma suposição muito forte: a de que sujeito e lugar são realidades integradas. Ao mudar de lugar, portanto, o sujeito também muda” (PIMENTEL, 2001, p.84).

Em *Dois irmãos*, assim como os irmãos bíblicos, Yaqub e Omar parecem, desde sempre, destinados à tragédia. Na obra de Hatoum, também um dos irmãos é amaldiçoado por uma viagem que não desejou e a qual foi submetido como castigo. A falta de motivação e desejo pessoal de Yaqub em partir para terras distantes, torna o peso da “maldição da errância” ainda mais difícil de suportar e superar. Assim como Caim, estava destinado a odiar seu irmão mais novo e a ser banido do lar materno por conta desse sentimento, afinal, era sabido que a decisão final de sua jornada solitária partiu da mãe, que preferiu renegar um dos filhos para proteger o outro. Ao refletir: “Não era mãe de Caim e Abel” (HATOUM, 2000, p.228), Zana não sonhava com uma reconciliação entre os filhos, mas sim lamentava a impossibilidade de realização deste sonho ao reconhecer o paralelo óbvio entre a trajetória dos gêmeos com o relato do Gênesis.

A partir desse ponto de vista, as semelhanças se tornam cada vez mais significativas entre as personagens de Hatoum e a história bíblica. Uma delas, diz respeito a própria ambiguidade da natureza nômade/sedentária dos mesmos: Omar sempre foi vândalo e livre, o “homem dos animais em movimento”; enquanto Yaqub, retraído e

sedentário, era aquele “homem que permanece”. Ou, a partir do ponto de vista de Ana Amélia Andrade Guerra, inspirado nos deuses gregos Dionísio e Apolo, o primeiro “se expunha até as entranhas”, enquanto o segundo era “um homem que não se deixa expor, revestido de uma armadura sólida” (GUERRA, 2007, p.199). Com relação ao trágico fim do irmão “livre”, Omar, embora não tenha sido morto fisicamente, teve seu espírito tolhido e subjugado ao insucesso de uma vida desperdiçada por conta de sua covardia e impotência diante do amor superprotetor da mãe. Já Yaqub é forçado a abandonar a segurança da terra natal e de sua zona de conforto para, “partir, ir atrás dos pastores” (ONFRAY, 2009, p.14). Analogia esta, aliás, que vemos ser literal no romance em três momentos: o primeiro é logo após o retorno de Yaqub. A mãe, chorosa, lamenta pela falta de modos do filho à mesa e diz que este regressou “um rude, um pastor, um *ra'î*²⁰” (HATOUM, 2000, p.15). O segundo é quando Yaqub, questionado pela irmã sobre sua vida no Líbano, responde secamente: “Eu cuidava do rebanho. Eu, o responsável pelo rebanho. Só isso” (Ibidem, p.38). O terceiro foi protagonizado por Zana e o marido, durante um breve diálogo entre os dois. O pai, orgulhoso da imagem engravatada do filho que estampava a primeira foto chegada de São Paulo, exclama: “Como está diferente daquele montanhês que vi no Rio”, ao que a mulher responde: “O montanhês é o teu filho [...] O meu é outro, é esse futuro doutor em frente ao Teatro Municipal” (Ibidem, p.61).

Existe, todavia, algumas discrepâncias entre os relatos que poderiam, em um primeiro momento, dissociar Caim de Yaqub: enquanto Caim cometeu um ato de violência realmente atroz e passível de punição, Yaqub foi o irmão vitimado pela agressão (o corte no rosto) e que, injustamente, ainda foi punido por tê-la sofrido. Na verdade, por um momento, Yaqub parece se assemelhar a Abel ao ser invejado e atacado covardemente pelo irmão, afinal, Omar foi motivado pelo desejo de possuir algo que Yaqub tinha e ele não: a atenção de Lívia. Assim, Hatoum faz da cena principal do embate de seus gêmeos, um jogo de diferenças e aproximações com o mito bíblico, onde culpado e vítima se alternam e remetem à ambiguidade de comportamentos e sentimentos presentes em outras lutas de pares descritas no livro do Gênesis (Ismael e Isaque, Esaú e Jacó). Algo bastante próximo à interpretação de Jorge Luis Borges que, em seu poema “Gênesis”, ao descrever a história do primeiro fratricídio, o faz de forma a mesclar agressor e agredido, jogando por terra a ideia tradicional do duplo onde um representa o

²⁰ Termo árabe que significa montanhês, pastor (GUERRA, 2007, p.198).

oposto do outro, numa oposição nítida de personalidades. Para o autor argentino, prevalece o heterogêneo, a dualidade do homem que carrega em si um misto de luzes e de sombras:

Foi no primeiro deserto.
Dois braços atiraram uma grande pedra.
Não houve um grito. Houve sangue.
Houve pela primeira vez a morte.
Já não me lembro se foi Abel ou Caim. (BORGES, 2000, p.17)

Contudo, no que diz respeito a este trabalho, o revezamento ocasional de papéis (agressor e agredido) entre os irmãos criados por Milton Hatoum, torna-se secundário e incapaz de se sobrepôr diante de tantas outras semelhanças entre Caim e Yaqub, além de em nada alterar a essência da ligação fundamental entre as duas figuras exiladas. Aqui, o que os correlaciona é o fato de serem dois personagens que personificam casos de bastardia afetiva, de uma rejeição familiar/parental que culmina em ódio, tragédia e exílio. Afinal, Caim matou Abel nutrido de um sentimento de indignação e raiva advinda da inveja que sentiu quando Deus aceitou a oferta de seu irmão e rejeitou a sua. Ou seja, não foi um simples capricho decorrente de sua vaidade ferida, uma reação passional impensada, como ocorreu com Omar. Caim se sentiu preterido por Deus, aquele que representava a figura protetora do “pai” da mesma forma que Yaqub sempre se sentiu preterido pela mãe que, desde sempre, aceitou (amou) Omar e o rejeitou. A pergunta que permeia os dois casos seria “por que ele e não eu?”. Por que Deus preferia Abel? Por que Zana preferia Omar? Por que seus irmãos caçulas eram tão especiais? Em nenhuma das duas narrativas existe uma resposta direta a essas questões. Porém, ao lermos as entrelinhas dos textos, é possível encontrar pistas capazes de lançar uma luz sobre o tema.

Voltemos ao Gênesis, a partir do momento em que Caim se dá conta da predileção de Deus pela oferta de Abel: “Passado algum tempo, Caim trouxe do fruto da terra uma oferta ao Senhor. Abel, por sua vez, trouxe as partes gordas das primeiras crias do seu rebanho. O Senhor aceitou com agrado Abel e sua oferta, mas não aceitou Caim e sua oferta” (Gênesis 4:3-5). Na interpretação dos exegetas, a aceitação e/ou recusa de Deus está relacionada não às ofertas em si, mas à motivação do coração daquele que as oferece. Seu embasamento principal está na carta que o apóstolo Paulo escreveu aos hebreus, que diz: “Pela fé Abel ofereceu a Deus um sacrifício superior ao de Caim. Pela

fé ele foi reconhecido como justo, quando Deus aprovou as suas ofertas. Embora esteja morto, por meio da fé ainda fala” (HEBREUS, 11:4). Em outras palavras, o que agradou Deus foi a intenção de Abel, a afeição de Abel demonstrada através do cuidado em dar ao seu Criador o que tinha de melhor (o mais caro, precioso, valioso). E a verdade é que dar o que se tem de melhor é sempre um gesto de sacrifício e amor. Existe, então, um vínculo especial baseado numa nítida troca de afeto. Abel amava e precisava de Deus e, por isso, esforçava-se para agradá-lo ao demonstrar todo seu amor através seu sacrifício. Movimento este que, de fato, lembra o relacionamento de Omar com a mãe. O caçula de Zana, o homem do campo e de espírito livre, mantinha com a matriarca uma relação de amor simbiótica, onde sua vida dedicada e sacrificada a ela lhe rendia privilégios afetivos. Omar precisava da mãe e, por isso, se esforçava para agradá-la. Ele sabia que tudo o que Zana mais desejava era ser a única mulher em sua vida, então deu à mãe o que ela tanto queria: “nunca mais ousou entregar-se a mulher nenhuma”. Omar sacrificou o que tinha de melhor pois “não podia muito contra a decisão da mãe, para quem parecia dever uma boa parte de sua vida e de seus sentimentos” (HATOUM, 2000, p.178). No entanto, “essa fidelidade à mãe merecia uma recompensa. [...] Nem precisava pedir certas coisas: a mãe adivinhava seus desejos, dava-lhe tudo, desde que não se desgarrasse. Entre ambos não havia recompensa gratuita” (Ibidem, 2000, p.177). Existia uma troca de sacrifício e amor.

Assim, entendo ter sido por conta do ciúme oriundo desta relação afetiva tão peculiar existente entre Deus e Abel que Caim se enfureceu. Como observamos na sequência do texto bíblico, Caim ficou tão furioso com a deferência divina em favor do irmão, que seu rosto chegou a se transtornar:

Por isso Caim *se enfureceu e o seu rosto se transtornou*.

O Senhor disse a Caim: *"Por que você está furioso? Por que se transtornou o seu rosto?"*

Se você fizer o bem, não será aceito? Mas se não o fizer, saiba que o pecado o ameaça à porta; ele deseja conquistá-lo, mas você deve dominá-lo".

Disse, porém, Caim a seu irmão Abel: "Vamos para o campo". Quando estavam lá, Caim atacou seu irmão Abel e o matou.

Então o Senhor perguntou a Caim: "Onde está seu irmão Abel?" *Respondeu ele: "Não sei; sou eu o responsável por meu irmão?"* (Gênesis 4:5-9 – grifo meu)

A imagem de um rosto transtornado pela fúria é bem significativa, mas por conta da brevidade de palavras usadas no versículo cinco ao descrevê-la, pode ser, por

vezes, subestimada ou mesmo passar despercebida. Todavia, é de total relevância para entendermos a profundidade da mágoa que Caim sentiu ao ser rejeitado, além de expor o ciúme e a inveja como os principais sentimentos motivadores de desfechos trágicos, tanto nesta como em outras tantas histórias que abordam a questão do duplo, como é o caso de *Dois irmãos*. Para tanto, precisamos entender a diferença entre ciúme e inveja, embora seja bastante comum existir uma confusão decorrente da própria ligação estrutural entre ambas as emoções. De maneira simplificada, Stuart Walton, em seu livro *Uma história das emoções*, explica que “a inveja é o sentimento que temos com relação àqueles que tem uma coisa que não temos, enquanto o ciúme envolve não querer que eles a tenham” (WALTON, 2007, p.183). Em outras palavras, “em contraposição com a inveja, o ciúme só pode ser a experiência de ser o perdedor da competição no amor” (Ibidem, p.188). Com essas definições em mente, concluo que, tanto no caso de Caim como no de Yaqub, existe um misto natural de ciúme e inveja, até porque “o ciúme é, de certa forma, a personificação da inveja, sua transposição do reino do material para o domínio humano, e como tal sempre é sexual ou sentimental” (Ibidem, p.183). Ou seja, num primeiro momento, quando ocorre a percepção factual de desigualdade, surge a inveja (Abel foi aceito, Caim rejeitado; Omar foi aceito, Yaqub rejeitado; são fatos não passíveis de questionamento). Em um segundo momento, quando se dá a percepção do agente validador dessa desigualdade – geralmente, uma figura com quem o indivíduo afetado possui algum tipo de vínculo emocional –, nasce o ciúme (Deus preferiu Abel a Caim; Zana preferiu Omar a Yaqub; em nenhum dos casos existe uma explicação objetiva que justifique a predileção). Logo, por abranger um nível sentimental, o ciúme tende a ser mais passional e, não obstante, violento. A inveja fez Caim desejar a aceitação das ofertas que Deus concedeu a Abel; mas o ciúme fez com que ele levasse o irmão para o campo a fim de matá-lo. A inveja fez Yaqub se questionar “por que ele e não o Caçula” (HATOUM, 2000, p.20) havia sido despachado sozinho ao Líbano, se era ele o agredido que carregava uma cicatriz em forma de semicírculo na face, que mais parecia uma pata de caranguejeira (Ibidem, p.28); mas o ciúme o nutriu de ódio contra Omar por ter permanecido em casa amparado pela família; e o fez matutar e esperar por uma chance de se desferrar do irmão, pois “isso nunca tinha saído da cabeça dele. Jurou que um dia ia se vingar” (Ibidem, p.125).

Um ponto que precisa ser ressaltado é o fato de que, em nenhum momento, Caim demonstrou arrependimento pelo assassinato de Abel. Muito pelo contrário, a fúria ainda adubada pelo ciúme se reflete em suas palavras arrogantes: “sou eu o responsável pelo meu irmão?”. Nenhum pesar, apenas ressentimento. Apesar do alerta de Deus – que já previa as intenções perversas que lhe consumiam a alma – sobre a necessidade de fazer o bem, Caim permaneceu firme no propósito de ceifar a vida de Abel, o “caçula” e “rival” que toma pra si o afeto e atenção do Criador. Yaqub, por sua vez, expressou algo parecido com relação a Omar quando Zana pediu que ele abrigasse o irmão em sua casa em São Paulo. Yaqub, assim como Caim, se eximiu de qualquer responsabilidade. “Negou abrigo ao irmão [...], não ia permitir que o irmão dormisse sob o seu teto”. Então respondeu a sua mãe, tão afrontosamente quanto fez Caim a Deus: “Que ele encontre o caminho dele, mas longe de mim, muito longe da minha seara” (Ibidem, p.104). Igualmente alertado por Zana – que também previa um fim trágico por conta de tanto ódio entre os filhos – acerca da indispensabilidade da harmonia entre irmãos, Yaqub seguiu seu plano de vingança contra Omar, e ainda acrescentou um último revide que, convenientemente, remete ao mito de Caim e Abel²¹: “Oxalá seja resolvido [a rivalidade fraterna] com civilidade; se houver violência, *será uma cena bíblica*” (Ibidem, p.228 – grifo meu). O que percebo nestes dois momentos, é que tanto Caim quanto Yaqub expressaram mais do que raiva ou descaso pelos irmãos mais novos. A rudeza de suas palavras irrompem, na verdade, como afronta àqueles que os preteriram.

Mesmo não havendo arrependimento pelo fratricídio, Caim sentiu o peso das consequências de seu ato. Sua real consternação deu-se ao receber a sentença de exílio e compreender que este castigo o afastaria, não apenas da terra onde viviam seus pais como, o que foi ainda mais grave, da presença de Deus. “Disse Caim ao Senhor: *‘Meu castigo é maior do que posso suportar. Hoje me expulsas desta terra, e terei que me esconder da tua face’*” (Gênesis 4:13-14 – grifo meu). É preciso lembrar que Adão e Eva – pais de Caim e Abel – e sua família viviam no Jardim do Éden, local onde Deus caminhava e interagia com eles, e de onde haviam sido expulsos por desobedecerem as

²¹ Embora existam outras histórias de rivalidade fraternal na Bíblia, a única que termina com fratricídio é a de Caim e Abel. Nos outros casos, as mortes foram decorrentes de outros motivos (como guerras) ou foram ordenadas para que outros executassem, e não realizadas diretamente por um dos irmãos, como é o caso de Absalão, filho de Davi, que manda matar seu meio-irmão Amnom por vingança, uma vez que este violentou a irmã de ambos, Tamar (2 Samuel, 13). Mesmo a referência mais evidente do romance de Hatoum, a história de Esaú e Jacó, tem seu desfecho com uma cena de perdão e reconciliação (Gênesis, 33).

ordens divinas e comido do fruto do conhecimento do bem e do mal. Desta forma, Caim compreendia que o banimento do lar geográfico significava mais do que um simples deslocamento físico: era o símbolo do afastamento brutal e definitivo de Deus. A partir daquele momento, era ele enjeitado pelo seu Criador, e essa punição soava tão avassaladora, que ele nem sequer imaginava ser capaz de suportá-la. Tal como ocorreu com Yaqub, para quem “talvez nada, talvez nenhuma torpeza ou agressão tivesse sido tão violenta quanto à brusca separação [...] de seu mundo” (HATOUM, 2000, p.116), a maior dor e verdadeira maldição de Caim não se estabelece com a imposição de uma vida errante, em trânsito, mas com a rejeição consumada pelo exílio.

Caim ainda tentou convencer Deus a não expulsá-lo do Éden, apelando para misericórdia divina ao expor seu temor pela própria integridade física. Apesar de não ter cedido ao pedido, Deus se comprometeu em zelar por sua vida. Para isso, pôs em Caim um sinal capaz de afastar dele todo perigo de morte, como demonstra a continuação do texto bíblico:

Serei um fugitivo errante pelo mundo, e qualquer que me encontrar me matará”.

Mas o Senhor lhe respondeu: *“Não será assim; se alguém matar Caim, sofrerá sete vezes a vingança”. E o Senhor colocou em Caim um sinal, para que ninguém que viesse a encontrá-lo o matasse (Gênesis 4:13-15 – grifo meu).*

Dentre as similaridades já mencionadas, certamente a mais evidente – até mesmo icônica – neste paralelo entre os relatos é o “sinal”, ou, a “marca” imposta ao irmão amaldiçoado/exilado. Não bastasse o banimento físico, o filho desterrado ainda carregaria este sinal trazido de “casa”, como lembrança permanente do “embate fraternal” perdido. Não existe um consenso sobre qual teria sido a marca de Caim. Para alguns, seria algo como uma cicatriz, uma mancha, alguma espécie de tatuagem, ou qualquer outro tipo de marca física. Outros já acreditam ser a promessa divina de que nada poria em risco a vida de Caim; algo como “uma espécie de comutação” por conta de seu momento de sincera contrição com a possibilidade de perder a comunhão com Deus (WALTON, 2007, p.185). De toda maneira, o entendimento comum é de que não há a possibilidade ter sido um sinal de absolvição, mas somente uma possibilidade de proteção temporal para que a recente exposição de Caim, que vagaria sozinho pelo mundo, não lhe acarretasse qualquer

tipo de sofrimento e dano maior do que ele pudesse suportar. De uma forma ou de outra, essa marca funcionava como um memorial eterno da ruptura de Caim com sua família e a casa da infância. Com Yaqub não foi muito diferente, embora sua “marca” tenha lhe sido imposta em decorrência de uma tentativa contra sua vida, e não para preservação da mesma. De toda forma, também é o resultado de uma agressão que levou à morte, não física, mas de qualquer comunhão que ainda pudesse existir entre ele e o irmão, como demonstra o trecho que narra o dia da agressão, mais especificamente o momento em que o leitor é informado de que algo mudou drasticamente em Yaqub, além de seu rosto:

O Caçula, apoiado na parede branca, ofegava, o caco de vidro escuro na mão direita, o olhar aceso no rosto ensanguentado do irmão. [...] *A cicatriz já começava a crescer no corpo de Yaqub. A cicatriz, a dor e algum sentimento que ele não revelava e talvez desconhecesse.* Não tornaram a falar um com o outro. Zana culpava Halim pela falta de mão firme na educação dos gêmeos. Ele discordava: *“Nada disso, tu tratas o Omar como se ele fosse nosso único filho”* (HATOUM, 2000, p.28 – grifo meu).

A cena descrita é bastante reveladora. Nela é possível absorver toda a angústia de Yaqub, além de funcionar como uma espécie de guia que leva o leitor a compreender a dinâmica que se desenrolou a partir deste momento. Logo na primeira frase nos é dito que “a cicatriz já começava a **crescer no corpo** de Yaqub”. A marca imposta ao primogênito não se limitou a um corte feito em sua face. A escolha da palavra “corpo” remete a algo não local, ou superficial; mas a um todo orgânico, que vai além da superfície. Essa cicatriz “que cresce no corpo”, ao meu ver, é uma indicação clara do surgimento de um sentimento virulento que se instalou em Yaqub e que, desde então, só fez crescer. Tanto que a continuação da cena questiona se o mesmo: “calado, matutava. Evitava falar com o outro. Desprezava-o? Remoia, mudo, a humilhação?” (HATOUM, 2000 p.28). Talvez seja este o ponto crucial onde ocorreu o desvinculo emocional irrevogável entre Yaqub e o irmão, e se iniciou seu plano implacável de vingança. Com relação à responsabilidade da família como um todo, o próprio trecho também esclarece esta questão quando afirma que Halim culpa Zana por esta tratar Omar como filho único. Ou seja, a predileção materna pelo Caçula era declarada, e a seriedade do peso emocional – e as suas possíveis consequências – resultante desta segregação afetiva a qual Yaqub era submetido pela mãe, era conhecida pela família que nada fez para contornar a situação. Desta forma, podemos concluir que a cicatriz que carregava no rosto era o lembrete

constante, não apenas do rompimento dos vínculos familiares, mas também da violência física e emocional que viveu e, conseqüentemente, da vingança que deveria ser executada. Afinal, “não tinha perdoado a agressão do irmão na infância, a cicatriz... Isso nunca tinha saído da cabeça dele. Jurou que um dia ia se vingar” (Ibidem, p.125).

Assim, por mais que, num primeiro momento, a “marca de Caim” remeta simplesmente à rivalidade fraterna, quando mergulhamos na história bíblica e avaliamos as reais motivações e reações das personagens envolvidas, percebemos que Abel é apenas o coadjuvante de um conflito protagonizado por Caim e Deus. Ao matar o irmão, Caim, na verdade, agredia e se vingava de seu Criador. Em seu último romance intitulado *Caim*, José Saramago aborda este tema de forma polêmica usando da paródia para atribuir a divindade judaico-cristã atos de natureza incoerente. Na história do autor português, Abel, ao ver Caim sendo “desdenhado” por Deus, ao invés de se compadecer do irmão, “desatou a enaltecer a sua própria pessoa, proclamando-se, perante o atônito e desconcertado caim, como um favorito do senhor, como um eleito de Deus” (SARAMAGO, 2009, p.33). Tomado de ira e indignação, o personagem que dá título ao livro mata o pretensioso Abel mas nega-se a assumir sozinho toda a culpa pela morte do caçula, lançando parte da responsabilidade ao soberano. Em sua defesa, questiona a autoridade e as motivações divinas, e alega, categoricamente, que se ele e sua oferta não fossem rejeitados, jamais existiria conflitos e desafetos entre ele e o irmão e, logo, a história não culminaria com o fratricídio:

Que fizeste com o teu irmão, perguntou, e caim respondeu com outra pergunta, Era eu o guarda-costas de meu irmão, Mataste-o, *Assim é, mas o primeiro culpado és tu, eu daria a vida pela vida dele se tu não tivesses destruído a minha*, Quis pôr-te à prova, *E tu quem és para pores à prova o que tu mesmo criaste*, Sou o dono soberano de todas as coisas, E de todos os seres, dirás, mas não de mim nem da minha liberdade, Liberdade para matar, *Como tu foste livre para deixar que eu matasse a abel quando estava na tua mão evitá-lo, bastaria que por um momento abandonasse a soberba da infalibilidade que partilhas com todos os outros Deuses, bastaria que por um momento fosses realmente misericordioso, que aceitasses a minha oferenda com humildade, só porque não deverias atrever-te a recusá-la, os Deuses, e tu como todos os outros têm deveres para com aqueles a quem dizem ter criado*, Esse discurso é sedicioso, É possível que o seja, mas garanto-te que, se eu fosse Deus, todos os dias diria Abençoados os que escolheram a sedição porque deles será o reino da terra, Sacrilégio, *Será, mas em todo o caso nunca maior que o teu, que permitiste que abel morresse, Tu é que o mataste, Sim, é verdade, eu fui o braço executor, mas a sentença foi ditada por ti, O sangue que aí está não o fiz verter eu*, caim podia ter escolhido entre o mal e o bem, se escolheu o mal pagará por isso, *Tão ladrão é o que vai à vinha como aquele que fica a*

vigiar o guarda, disse caim, E esse sangue reclama vingança, insisti Deus, se é assim, vingar-te-ás ao mesmo tempo de uma morte real e de uma outra que não chegou a haver, Explica-te, Não gostarás do que vais ouvir, Que isso não te importe, fale, *É simples, matei abel porque não podia matar-te a ti, pela intenção estás morto* (SARAMAGO, 2009, pp.34-35 – grifo meu)

Com esse diálogo repleto de indagações, acusações e cobranças, o Caim de Saramago explicita a ideia do conflito primário do embate entre “pai e filho” ao confessar que a sua real intenção era, de fato, matar a Deus, a seu ver, o grande responsável pelo mal que se estabeleceu. No romance em questão, o criador termina por reconhecer que suas atitudes incentivaram a rivalidade entre os irmãos e aceita parte da culpa pela tragédia. Em seguida, entra num acordo com Caim, o “réprobo”, e coloca sobre ele um sinal capaz de lhe preservar a vida. Esta marca divina, segundo seu feitor, funcionaria como “um acordo de responsabilidade partilhada pela morte de abel” (Ibidem, p.35). O romance segue com outros diversos momentos de divergência entre Deus e Caim, mas não caberia cita-los todos aqui. No entanto, fica evidente a intenção de Saramago em problematizar a questão da real motivação de Caim para matar o irmão: atingir o “Pai”. Por conta de um arraigado temor religioso que nos foi incutido através dos séculos, tendemos a excluir qualquer possibilidade de envolvimento divino – não necessariamente culpa – num ato tão sórdido como fratricídio, mas se partirmos da premissa de que, para os primeiros habitantes da Terra, a relação com o Criador não era distante nem religiosa – considerando que não existia religião na época –, e sim uma ligação calcada num vínculo afetivo decorrente de um convívio diário, fundamentada num contexto familiar, podemos alcançar a verdade exposta por Saramago ao afirmar que “Caim é o que odeia deus” (Ibidem, p. 142), pois “a história dos homens é a história dos seus desentendimentos com deus, nem ele nos entende a nós, nem nós o entendemos a ele” (Ibidem, p. 88)²². Isso não quer dizer que Deus compartilhe alguma culpa com Caim, nem desponta como algum tipo de estímulo à heresia. Apenas evidencia a teoria de que a razão principal da atitude vil de Caim foi ultrajar, deliberadamente, seu “pai”, e, para magoar o pai, é preciso ferir o filho.

Ou seja, a “marca de Caim” pode ser encarada, em sua essência, como a representação de um indivíduo marcado pelo sentimento de rejeição; emocionalmente à

²² Daí a grafia dos substantivos próprios em letras minúsculas. Além de aproximar as personagens ao eliminar qualquer resquício de hierarquia entre elas, Saramago elimina do nome próprio – em especial o nome de Deus – a importância, a singularidade, o peso e a força da tradição. Atitude que faz muito sentido quando consideramos ter sido o autor ateu confesso.

margem de seu núcleo familiar. Como também acontece com André, o narrador de *Lavoura arcaica* que, igualmente “amaldiçoado” com o banimento do seio materno por corromper a santidade familiar²³, a certa altura, declara o desejo de regressar à casa. Ao cogitar este retorno, logo fantasia um reencontro com o pai – figura de autoridade contra a qual sempre desejou se rebelar e de quem, ao mesmo tempo, ansiava receber aprovação –, e compartilha com o irmão suas esperanças de remissão que se dariam da seguinte maneira: “antes que eu lhe peça de olhos baixos *a bênção que eu sempre quis*, vou sentir na testa a carne áspera do seu beijo austero, bem no lugar onde ficava minha cicatriz” (NASSAR, 2012, p.127 – grifo meu). Uma alusão evidente à relação entre Deus e Caim, criador e criatura, onde o primeiro, num ato de compaixão e, principalmente, amor, removeria de sobre o segundo a “cicatriz”: toda a culpa e castigo aos quais foi infligido. Onde antes havia transgressão e rejeição, passaria a existir absolvição e aceitação. Chamo a atenção para o que há de mais interessante na declaração da personagem – ao meu ver –, que é a confissão da necessidade emocional de legitimação por parte de seu progenitor, apesar dos problemas e conflitos com o mesmo, e das permanentes tentativas de afastamento dos ensinamentos e filosofias deste homem severo – que também via como opressor –, no final das contas, é sua bênção – aprovação e aceitação – que André ansiava. Agora chamo a atenção para o trecho em que André descreve seus sentimentos amargurados pela exclusão, e expõe sua condição peculiar de desterrado comparando-se – mais uma vez – a Caim. Nele percebemos, por conta das palavras escolhidas pelo narrador de Nassar, um discurso que, facilmente, caberia a Yaqub e a tantos outros filhos bastardos e enjeitados que recheiam a literatura universal:

... *pertenço como nunca desde agora a essa insólita confraria dos enjeitados*, dos proibidos, dos *recusados pelo afeto*, dos sem-sossego, dos intranquilos, dos inquietos, dos que se contorcem, *dos aleijões com cara de assassino que descendem de Caim* (quem não ouve a ancestralidade cavernosa dos meus gemidos?), *dos que trazem um sinal na testa, essa longínqua cicatriz de cinza dos marcados pela santa inveja, dos sedentos de igualdade e de justiça*, dos que cedo ou tarde acabam se ajoelhando no altar escuso do Maligno (NASSAR, 2012, p.138 – grifo meu)

²³ Embora André tenha fugido, e não sido expulso, a motivação de sua “errância” também é decorrente de um “pecado fraternal”. Seu banimento voluntário surge como consequência de seu sentimento de não-pertencimento fundamentado, principalmente, em seu desejo incestuoso pela irmã, Ana, e, posteriormente, agravado pela breve relação que manteve com o irmão caçula, Lula. Tal tendência pecaminosa em sentir desejo sexual pelos irmãos, e dar vazão a esses instintos, macula a santidade familiar, bem como todas as tradições morais vigentes – impostas principalmente pelo pai –, tornando-o um pária, um “amaldiçoado”, um estranho dentro da própria família.

Torna-se indispensável esclarecer que a ideia aqui não é encarar o romance *Dois irmãos* (muito menos *Caim* e *Lavoura arcaica*) enquanto releitura fiel de Caim e Abel. Todavia, seria leviano não atentar para as referências citadas, uma vez que dialogam com a ideia proposta por Michel Onfray com relação ao caráter punitivo que a viagem pode denotar em algumas situações. Além disso, torna-se igualmente impossível não levar em conta a temática do duplo²⁴, essa “representação grupal dos ‘gêmeos míticos’”, tão presente na literatura, e “que abastece o já citado romance de Milton Hatoum na forma de gêmeos inimigos, separados por um violento antagonismo” (NUNES, 2007, p.216), sendo um “uma réplica quase perfeita do outro, sem ser o outro” (HATOUM, 2000, p.21). Bem como a relação evidente entre a ficção de Milton Hatoum com o texto hebraico, considerando-se, inclusive, a tendência declarada do autor amazonense em se valer dos mitos e da crença – e influência – de uma memória coletiva na construção de suas histórias, como ele próprio reconhece no posfácio de sua novela *Órfãos do Eldorado*, inspirada no mito amazônico da cidade encantada de Eldorado: “Porque os mitos, assim como as culturas, viajam e estão entrelaçadas. Pertencem à História e à memória coletiva” (HATOUM, 2008, p.106).

No artigo “*O mito de origem em Dois irmãos*”, Marcos Frederico Kruger faz um paralelo entre *Dois irmãos* e o mito de Édipo - com suas relações de parentesco subestimadas e superestimadas - se valendo do pensamento de Lèvi-Strauss para afirmar que a análise de um mito deve ser feita de duas formas: através de um eixo horizontal e outro vertical. Na primeira, os acontecimentos são observados cronologicamente através da leitura da história do início ao fim, acompanhando a evolução natural dos eventos narrados; na segunda, é preciso considerar outros mitos correlatos, para ter-se uma percepção mais abrangente da obra. Como exemplo mais próximo, ele toma os dois primeiros romances de Hatoum e afirma que não é possível compreender *Dois irmãos* em profundidade sem antes ter lido *Relato de um certo Oriente*. Ele cita a matriarca Emilie, do *Relato*, que aparece apenas na cena da morte de Zana, como sendo o elo entre os dois

²⁴ Primeiramente estudada por Otto Rank em *O duplo* (2003), e posteriormente desenvolvida mais amiúde por Freud, essa teoria trata da noção de identidade do indivíduo; do estranhamento daquilo que lhe é diferente; do desdobramento do “Eu” onde o sujeito, diante de uma sombra ou imagem duplicada de si, ou de qualquer outro elemento que julga ser sua antítese, tenta compreender a si próprio. Na Literatura, vemos essa representação de várias formas, sendo uma das mais comuns a fusão do “Eu” com o “Outro” através das figuras de gêmeos, uma vez que esse modelo apresenta a mesma imagem duplicada, porém tendo cada metade características próprias e distintas entre si, sendo um irmão sempre estranho e oposto ao outro.

romances, além do elemento que incentiva o leitor a buscar uma visão vertical dos mesmos, uma vez que apenas aquele que leu o primeiro livro é capaz de perceber quem é Emilie e assimilar toda a história que acompanha seu nome. Kruger também destaca que essa intertextualidade presente na escrita de Hatoum deixa ainda outras pistas de sua base narrativa que, em sua maioria, são inspiradas no universo dos povos árabes, como constatamos pelas tantas referências – diretas ou indiretas – a Sherazade e ao texto de *As Mil e Uma Noites*. Assim, para ele, todas estas abordagens associativas entre as obras representam o resultado de uma leitura que levou em conta o eixo vertical do romance. Mas a que nos interessa neste momento, diz respeito especificamente a questão dos irmãos Yaqub e Omar. Sobre este tema, Kruger lembra que:

Faz-se necessário dispor e ler o eixo vertical. Poderíamos ir longe nessa tarefa e desvelar o que é óbvio: o romance *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, que narra as desavenças dos gêmeos Pedro e Paulo. A partir dele, estabelecer outra obviedade: *o episódio bíblico que inspirou Machado. E também, como séries paralelas, outros pares de gêmeos e duplos que povoam a literatura universal* (KRUGER, 2007, p.181- grifo meu).

Entre estas séries paralelas, destaca-se a de Caim e Abel, o episódio bíblico que precede não apenas o relato de Esaú e Jacó, como antecede todas as outras histórias e mitos sobre irmãos-rivais tão presentes na literatura universal quanto na memória coletiva. Ao narrar a história dos primeiros habitantes da Terra, este relato torna-se também o primeiro registro representativo da teoria do duplo na literatura, bem como o primeiro caso de homicídio – e também fratricídio – da humanidade. A partir dele, muitos outros vieram. Inspirada por Kruger, me aproprio da teoria da interpretação do mito proposta por Lèvi-Strauss para fazer uma leitura do romance de Hatoum a partir de um eixo vertical e, desta maneira, identificar de forma ainda mais evidente – e coerente – a ligação entre *Dois irmãos* e seu enredo arquetipicamente universal com o mito bíblico abordado neste capítulo.

2.1) A maldição da errância: início do exílio

Volto novamente ao pensamento de Onfray e à maldição da errância herdada de Caim e refletida em Yaqub. Partindo agora de uma leitura mais direcionada ao

eixo horizontal de *Dois irmãos*, e já tendo identificado o “Caim amazônico” enciumado da mãe e invejoso do irmão no romance, chegamos ao ponto seguinte: a viagem propriamente dita. Independente das reais motivações parentais expostas ou subentendidas durante a narrativa, fato é que Yaqub foi banido não só do lar, como de Manaus e do país. E a partir do momento em que ruma em direção a esse novo mundo desconhecido, o primogênito de Halim e Zana se torna, então, um viajante “longe das ideologias da aldeia natal e da terra, do solo da nação e do sangue da raça” (ONFRAY, 2009, p.14). Mas ainda fica a dúvida sobre a experiência de Yaqub: como foi sua viagem? Que tipo de viajante se tornou?

Existem modos diversos de viajar: por simples turismo, para enriquecimento cultural, para conhecer diferentes pessoas e sociedades, e até para fugir de uma realidade indesejada. Seja qual for a motivação, viajar requer coragem e um certo desejo ou esperança de mudança. Muitas vezes, a viagem é sonhada e planejada, mas, em outras vezes, não se tem escolha e a viagem se torna, literalmente, uma forma de purgação ou mesmo de castigo. De um jeito ou de outro, por imposição ou prazer, a viagem sempre exige algum sacrifício. Mas em que momento ela, realmente, começa? Para Michel Onfray não é quando decidimos que queremos ou precisamos partir de um lugar para o outro; nem quando fazemos as malas; mas sim quando saímos literalmente de casa e fechamos a porta atrás de nós. Isto porque, a partir daí, o viajante penetra o entremeio, uma espécie de zona branca de extraterritorialidade entre o lugar deixado e o local de destino. Para o autor que usa como exemplo os aeroportos, estações ferroviárias, portos e rodoviárias para simbolizar os locais onde este processo se inicia, é a figuração de um mundo intermediário, onde as breves relações circunstanciais que ali se dão – embora aparentemente cordiais, amistosas e, muitas vezes, de uma intimidade incoerente –, são parte de uma prática compensatória da angústia gerada no viajante pelo abandono do domicílio e pela chegada a um mundo sem referência (Ibidem, pp.35-37). Durante esse período, o viajante conhece um novo mundo, como um universo paralelo, onde todos os seus conceitos e certezas acerca de si e sua origem são questionados; os referenciais de civilização desaparecem e até a língua materna perde sua força. E é durante este limbo emocional de instabilidades e incertezas que, para Onfray, a viagem, enfim, começa:

O entremeio gera assim uma geografia particular, nem aqui nem alhures, uma história própria, nem enraizada nem atópica, um espaço novo, nem fixo nem inapreensível, uma comunidade nova, nem estável nem durável [...] Entre o lugar deixado e a terra que se pisa ao chegar, trazido sobre a água, nos ares ou deslocando-se numa translação que isola do chão. [...] É nessa espera mágica que a viagem solidamente se inicia (ONFRAY, 2009, p.87)

Em outras palavras, é possível considerar essa zona neutra como o lugar onde o viajante se sente deslocado de seu mundo, inseguro diante do desconhecido, longe do conforto de um ambiente familiar e de suas referências; literalmente numa zona de despertencimento que o leva a reavaliar quem é enquanto indivíduo, e seu lugar no mundo, numa espécie de desconstrução de si mesmo para que, posteriormente, com a experiência da viagem concluída, possa se reconstruir a partir de uma nova perspectiva.

No que compete a Yaqub, não nos é dado conhecer os detalhes práticos de sua viagem. Não sabemos como lhe deram a notícia da partida, nem se houve tempo para que o rapaz assimilasse a ideia ou mesmo chance de realizar os preparativos necessários para uma mudança espacial tão brusca. Hatoum omite os detalhes desse episódio, mas deixa lacunas abertas para que o leitor especule e chegue às próprias conclusões, afinal, como já declarou, acredita que as personagens e suas histórias não pertencem a ele, à sua família, a Manaus ou ao Oriente, mas sim aos leitores: à imaginação e ao devaneio de cada leitor (HATOUM, 1996 apud GUERRA, 2007, p.192). Embora Stefania Chiarelli contradiga tal afirmação ao dizer que “Na qualidade de professor e crítico, Hatoum inúmeras vezes sucumbe à tentação de esmiuçar em detalhes as entranhas de sua própria obra, diminuindo o espaço da imaginação e do devaneio do leitor” (CHIARELLI, 2007, p.73). De qualquer forma, o autor oferece algumas pistas que nos possibilitam saber que, além de certamente não ter sido planejada nem desejada pelo jovem viajante, em sua memória, a pesarosa viagem – que posteriormente se transformou no início de uma jornada de ressentimentos e vinganças que durou por toda sua vida – começou dois meses antes da partida, durante o baile de carnaval oferecido por Sultana Benemou. Embora ainda não suspeitasse do castigo iminente que sofreria dali a pouco tempo, naquele dia Yaqub entendeu, categoricamente, que havia algo irremediavelmente diferente entre ele e Omar; que, diante do irmão, seria sempre preterido. Foi a epifania que gerou a desconstrução das certezas e seguranças afetivas que habitam o seio familiar. E essa

passou a ser a última lembrança de alguém que se negava a lembrar – sendo incapaz de esquecer – o dia em que foi degredado:

Agora o Land Rover contornava a praça Nossa Senhora dos Remédios, aproximava-se da casa e *ele não queria se lembrar do dia da partida. Sozinho, aos cuidados de uma família de amigos que ia viajar para o Líbano. Sim, por que ele e não o Caçula, perguntava a si mesmo [...]* (Ibidem, p.20 – grifo meu)

O tradicional evento de carnaval no sobrado Benemou teve um papel valioso para a compreensão da história dos irmãos de Hatoum. Apesar da agressão que marcou o rosto – e o espírito – de Yaqub para sempre ter ocorrido na sessão de cinema caseiro na casa dos Reinoso dois meses depois, foi no baile de Sultana onde a disputa definitiva começou, mesmo que de forma velada. Aquela festa era especial para Yaqub, que a via como uma oportunidade dupla: sentir-se um homem – crescido e maduro –, e ainda celebrar essa passagem à vida adulta ao lado de Lívia, sobrinha dos donos da casa, que também viveria sua primeira experiência na ala dos festejos destinada aos adultos. Era uma noite repleta de promessas e possibilidades para o jovem rapaz sonhador, até que Zana interrompe seus planos e o manda levar a irmã mais nova, Rânia, para casa. O filho obedeceu a ordem e, quando retornou ao baile para dar continuidade ao seu propósito inicial, encontrou Lívia e o irmão dançando num canto da sala, “quietos, enroscados, movidos por um ritmo só deles, que não era carnavalesco”; e foi aí, neste momento, que “Yaqub ensombreceu” (HATOUM, 2000, p.19). Mais uma vez, lá estava Omar, tomando para si o afeto de outra figura feminina relevante para seu gêmeo. Naquele instante, a então expectativa de boa sorte converteu-se na mais profunda infelicidade, capaz de repelir toda manifestação destoante de sua desventura. E Yaqub passou a odiar tudo relacionado àquela noite e experimentou uma transformação emocional capaz de fazê-lo perder a inocência juvenil e enterrar seus sonhos de amores ao ter deflagrada, mais uma vez, sua cruel realidade de “derrotado”²⁵ diante de Omar:

²⁵ HATOUM, 2000, p.20

Eles [gêmeos] tinham treze anos, e, *para Yaqub, era como se a infância tivesse terminado no último baile no casarão dos Benemou*. Naquela noite ele nem sonhava *que dois meses depois ia se separar dos pais, do país e dessa paisagem* que agora, sentado no banco da frente do Land Rover, reanimava o rosto dele (HATOUM, 2000, p.18 – grifo meu)

Aqui merece menção o fato de que, essa primeira grande transformação consciente vivida pela personagem, se deu antes do mesmo receber a notícia do exílio. Posso concluir, dessa maneira, que a viagem forçada imposta pelos pais, mais especificamente pela mãe, figurou, assim, como o golpe final – mas não o inicial – que selou, definitivamente, seu destino. Outro ponto significativo revelado neste trecho da narrativa é a participação de Zana enquanto agente ativo no trajeto de desventuras do primogênito. Os momentos mais dolorosos da história de Yaqub, de alguma forma, estão sempre ligados a Zana. Se a mãe não tivesse interrompido seus planos, ordenando que o moço levasse a irmã para casa, talvez Omar nunca tivesse se aproximado de Lívia e a noite terminasse de um jeito mais favorável para Yaqub. Ou se, pelo menos, a matriarca fosse capaz de olhar os dois filhos com igualdade de amor e atenção e disciplinasse o caçula pelas agressões cometidas contra o irmão – tanto por roubar sua oportunidade de se aproximar de Lívia, como por lhe cortar e marcar o rosto –, talvez a mágoa que Yaqub removeu – bem como a vingança que futuramente planejou – tivesse sido mais amena. Se a mãe fosse mais imparcial e justa, talvez Omar fosse enviado com o irmão ao Líbano. Ou melhor: talvez percebesse que o mais correto seria mandar Omar sozinho para o Líbano, enquanto ele, Yaqub, ficaria em casa com a família. Mas nada disso aconteceu. Omar fazia tudo o que queria, sem limites nem culpas, se esbaldando na liberdade dos que se tornam invencíveis por se saberem bem-amados. Passou por cima do irmão, lhe roubou o amor da mãe, a atenção Lívia, seu espaço na casa e mesmo seu direito de fazer parte da família. Essas e outras perguntas, conjecturas e conclusões com relação à própria sorte, estão condensados numa única frase que, apesar da aparente simplicidade, é carregada de sentimentos que denotam o peso de uma vida marcada pelo desafeto e negligência materna impostos a Yaqub: por que ele, e não o irmão?

Foi seu último baile. Quer dizer, a última manhã em que viu o irmão chegar de uma noitada de arromba. *Não entendia por que Zana não ralhava com o Caçula, e não entendeu por que ele, e não o irmão, viajou para o Líbano dois meses depois* (Ibidem, p.20 – grifo meu)

Aliás, esta persistente indagação silente parece ser o ponto nevrálgico da busca por legitimação e necessidade constante de aprovação que perseguirá a personagem no decorrer do romance, uma vez que abarca toda rejeição e violência que sofreu na juventude, além de seguir inabalável e sem perder as forças, apesar da passagem dos anos. É o que demonstra o texto com uma sequência que evidencia em Yaqub pensamentos similares em tempos distintos, algo que pode soar bastante revelador no que diz respeito aos seus sentimentos e motivações. Em um primeiro momento, quando a narrativa se refere à época da partida, Yaqub se questiona: “por que ele, e não o irmão?” No parágrafo seguinte, que descreve seu retorno ao lar cinco anos depois, apesar da comoção natural que o reencontro com a família e o retorno a casa onde nasceu e cresceu supostamente deveria causar, o pensamento de Yaqub permanece sendo: “por que ele, e não o Caçula?” (Ibidem, p.20). Reitera uma realidade que Nael reafirmaria mais a frente ao dizer: “A dor dele parecia mais forte que a emoção do reencontro com o mundo da infância. [...] Seu entusiasmo para redescobrir certas pessoas, paisagens, cheiros e sabores era logo sufocado pela lembrança de uma ruptura” (Ibidem, p.116).

Por isso, penso que a viagem de Yaqub, no que diz respeito a sua condição singular de maldição imposta pela errância indesejada não se iniciou no dia da partida de fato, mas dois meses antes, quando o peso do infortúnio que o perseguiria pela vida, enquanto sujeito afetivamente exilado, começou a lhe sobrecarregar o espírito. Embora Onfray tenha se referido ao entremeio e suas características com relação, principalmente, a seu contexto geográfico – o espaço terrestre, aéreo ou marítimo entre os destinos –, e as consequências biológicas desse movimento de “saída e chegada” no corpo do viajante, ênfase aqui ao aspecto emocional e sensorial da experiência daquele que habita temporária ou continuamente esse entremeio. Levando em conta a ideia de desconstrução de conceitos e perspectivas do sujeito que parte, acredito que foi nesta geografia particular, neste novo mundo de redescobertas, medos e incertezas, que Yaqub habitou por dois meses, desde a noite do baile de carnaval até o momento que se estabeleceu, definitivamente, sua condição de exilado.

2.2) Uma viagem de formação distorcida

Se ao leitor não são revelados os detalhes da preparação da viagem de Yaqub, tampouco nos é desvelada a experiência da personagem durante seu período de exílio forçado. Contudo, essa misteriosa jornada tem um papel fundamental na elaboração do romance, já que foi durante esse tempo de afastamento que a personagem se viu forçada a aceitar uma realidade distante daquela que desejou e, assim, tentar reconstruir a vida, apesar dos sofrimentos e dificuldades decorrentes de seu infortúnio. Foi durante este período no Líbano – que corresponde ao tempo crítico da puberdade, entre os treze e os dezoito anos –, onde o jovem viajante desenvolveu uma nova perspectiva com relação a si mesmo, à família que o rejeitou e ao mundo, como um todo. Ou seja, a viagem foi, na verdade, essencial na formação da identidade de Yaqub enquanto indivíduo.

Mas a viagem não teve um papel importante apenas na obra de Hatoum. Em razão da influência da viagem na história da humanidade, foi natural o surgimento de um subgênero literário de essência “não só interdisciplinar, mas também intertextual e limítrofe à ficção, à biografia e à poesia” (ROMANO, 2013, p.42). Por esta razão, surge a Literatura de Viagem e, dentro dela, uma gama de possibilidades a serem abordadas e exploradas: desde as narrativas objetivas e informativas sobre diferentes destinos e suas características locais, até uma imagem mais romântica e existencialista da viagem, encarando a mesma como missão pessoal que oscila entre o buscar e o compartilhar conhecimento. Dos missionários aos viajantes de guerras e passando pelos naturalistas, encontramos uma infinidade de relatos capazes de demonstrar o valor da viagem na construção da própria literatura. No artigo “Para uma Teoria da Literatura de Viagens”, o crítico português Fernando Cristóvão define:

Por Literatura de Viagens entendemos o subgênero literário que se mantém vivo do século XV ao final do século XIX, cujos textos, de carácter compósito, entrecruzam Literatura com História e Antropologia, indo buscar à viagem real ou imaginária (por mar, terra e ar) temas, motivos e formas. E não só à viagem enquanto deslocação, percurso mais ou menos longo, também ao que, por ocasião da viagem pareceu digno de registro: a descrição da terra, fauna, flora, minerais, usos, costumes, crenças e formas de organização dos povos, comércio, organização militar, ciências e artes, bem como os seus enquadramentos antropológicos, históricos e sociais, segundo uma mentalidade predominantemente renascentista, moderna e cristã (CRISTÓVÃO, 2002, apud ROMANO, 2013, p.38).

Devido à diversidade de tipos de viagens e seus diferentes relatos, Cristóvão as dividiu em cinco categorias distintas. Dentre elas, tem-se o que o autor chama de viagem de erudição ou viagem de formação (Ibidem, p.40). Como exemplo principal, o Grand Tour, fenômeno social da cultura europeia que se fez popular entre a aristocracia a partir do final século XVII e início do século XVIII. Esse tipo de viagem, mais do que um hábito comum, se tornou quase obrigatório para a formação intelectual, cultural e política dos mancebos privilegiados. Iniciado na Inglaterra, funcionava quase como um rito de passagem onde o rapaz, - normalmente aos dezesseis ou dezessete anos - acompanhado de um tutor e de sua *entourage*, seguia pela Europa num roteiro previamente definido por suas possibilidades culturais – entenda-se Inglaterra, Roma, França e, por vezes, Suíça –, em busca de expansão intelectual através do conhecimento artístico e filosófico. Aqui, o viajante não evoca nenhuma missão altruísta ou científica. Seguia viagem sem um objetivo específico, qualquer incentivo ou imposição externa, a não ser atender aos próprios desejos e critérios subjetivos, e a ânsia de ver de perto o que só conhecia através dos livros e da própria imaginação. “São viagens em que a aquisição de conhecimentos é a preocupação maior, quer se trate de conhecimentos científicos, ou de cultura geral, capazes de provocarem novas ideias e hipóteses” (Ibidem, p.40). Em suma, a viagem pelo prazer e amor à cultura. No entanto, apesar dessa variedade de tipos e roteiros, modos de viajar e suas diversas motivações, na grande maioria das vezes é possível encontrar um ponto em comum em todos os relatos do gênero: a influência direta da viagem na formação do indivíduo, funcionando como fomentador do processo de construção da própria identidade do viajante. Mesmo não tendo sido essa a intenção original daquele que viaja, o processo de deslocamento e introdução em uma nova realidade causa, impreterivelmente, um impacto definitivo na vida de quem o viveu.

É o que acontece a Yaqub quando é enviado ao Líbano contra a vontade. A viagem do adolescente, em certo aspecto, se assemelha a um Grand Tour: foi patrocinada pela família com a intenção aparente de ampliação dos horizontes culturais do moço, numa busca pelas ruínas e pelo reconhecimento de sua própria origem. Em *Dois irmãos*, também é possível vermos trechos que descrevem as viagens migratórias de Halim, Zana e Galib, que remetem à história vivida por centenas de árabes e judeus que se refugiaram em terras brasileiras, - neste caso, especificamente, em terras manauaras - assunto este muito familiar ao autor do romance, uma vez que ele próprio, nascido em Manaus, é filho

de um imigrante oriental com uma brasileira filha de imigrantes também orientais. Contudo, apesar deste viés evocar o trânsito e o deslocamento necessários para a caracterização do que poderia lembrar a quinta categoria de viagens definida por Cristóvão – que abarca as viagens imaginárias, os relatos de migrantes, de viajantes de negócios, do passante ou *flâneur* (Ibidem, p.41) –, é em Yaqub e sua condição “amaldiçoada” de viajante forçado que seguirei focando, bem como e de como essa “viagem de formação” foi fundamental e decisiva para o desenvolvimento da personagem e, conseqüentemente, da obra de Milton Hatoum.

Retomando a ideia da viagem de formação, se antes este era um tipo de aventura existencialista dos espíritos livres que seguiam pelo mundo em busca de autoconhecimento, passa a ser uma prática acadêmica obrigatória entre os industriais que, posteriormente advento da Revolução Industrial, enriqueceram e puderam oferecer aos seus filhos uma melhor e mais completa educação. De um modo ou de outro, nada mais era que uma “viagem de formação”, justamente por se tratar de um projeto onde se buscava um aprendizado de mundo por meio do contato com outros povos, outras culturas e idiomas, onde o curioso aprendiz visitava e conhecia uma diversidade de povos e línguas, além de marcos históricos e culturais fundamentais para sua formação e transformação enquanto sujeito erudito. Existia, dessa forma, uma excitação natural com a possibilidade de conhecer o “mundo”, uma vez que, cumprido esse rito de passagem, o provável intelectual retornava um homem cosmopolita.

Partindo, então, da premissa da viagem enquanto experiência pedagógica onde a família proporcionava ao herdeiro um retorno às origens ao visitar o país de seus antepassados, incentivando, assim, um processo de conhecimento pessoal indispensável em sua transformação enquanto sujeito, encontramos na história de Yaqub um exemplo peculiar de viagem de formação, embora um tanto distorcida. Isto porque, diferente dos afortunados aspirantes a erudição que desfrutavam de excursões europeias – “príncipes, preceptores, artistas, eclesiásticos, bolseiros de diversos tipos, intelectuais críticos que não se acomodam à estreiteza política, cultural, religiosa ou artística dos seus países, desejosos de encontrar fora de fronteiras o que lhes falta dentro” (Ibidem, p.40) –, a origem familiar da personagem de *Dois Irmãos*, remetia a uma aldeia, nos recônditos do

Oriente Médio, onde nem sequer havia uma escola²⁶. Definitivamente, uma situação que em nada se assemelhava à pompa de um roteiro inspirado nas riquezas da Europa cultural. Somado a isso, o contexto de sua viagem, em si, abrange outras várias situações e embates familiares que acabam por caracterizá-la menos como prazer e mais como castigo. Apesar de justificado por intenções e aspirações à primeira vista nobres, Halim, pai dos irmãos e rivais Yaqub e Omar, decide mandar os gêmeos ao Líbano a fim de que aprendam a língua, as tradições e os costumes de sua terra natal, ou seja, um incentivo ao descobrimento e – quem sabe? –, perpetuação da própria herança familiar. Contudo, após a desavença com o irmão, apenas Yaqub viaja, sob os cuidados de amigos do pai, enquanto Omar permanece em Manaus:

Eu [Halim] quis mandar os gêmeos para o Líbano, *eles iam conhecer outro país, falar outra língua...* Era o que eu mais queria... *Falei isso pra Zana, ela ficou doente, falou que o Omar ia se perder longe dela. Não deu certo... nem para o que foi nem para o outro que ficou aqui.* (Ibidem, p.180 – grifo meu)

Certamente, a separação brusca não trouxe qualquer benefício para as partes envolvidas, apenas serviu para reforçar a distância e aumentar o rancor que já existia entre os filhos. As consequências desse gesto malfadado, como vimos, acabaram por destruir o que ainda restava da estrutura familiar. No entanto, mesmo não tendo sido um aprendizado intelectual e culturalmente prazeroso, é inegável a importância da viagem na trajetória de Yaqub no que diz respeito à sua formação enquanto indivíduo. Esse movimento não só o tornou um “matuto”²⁷, como previu a mãe, como serviu de estopim para o sentimento de rejeição e não pertencimento que acompanharia a personagem por todo romance, e que culminaria num plano de vingança contra o irmão e, conseqüentemente, o restante da família que o refugou. Assim, mais que um idioma e novos costumes, Yaqub aprendeu a se manter indiferente, de um jeito que Julia Kristeva descreve como sendo “a carapaça do estrangeiro: insensível, distante, fora do alcance das agressões que, contudo, sente com a vulnerabilidade de uma medusa” (KRISTEVA, 1994, p.15). Essa reação é uma progressão natural de alguém que, na adolescência, se viu expatriado e negado pela família, o que corrobora a ideia da autora de que o exilado, o

²⁶ HATOUM, 2000, p.15.

²⁷ HATOUM, 2000, p.15.

estrangeiro, “é aquele que perdeu a mãe”, seja no sentido literal ou metafórico, indo além do aspecto geográfico e alcançando o emocional.

2.3) O retorno do estrangeiro

Creio ser necessário elucidar que a história de Yaqub não se caracteriza, em nenhum momento, enquanto relato de viagem. Nem pretendo fazer uma comparação direta com esse gênero literário. Aqui, ousou apenas criar um paralelo a fim de destacar as disparidades entre a vivência de um *grand tourist* – e sua típica jornada de expansão intelectual pela Europa –, com a de Yaqub que, apesar de também jovem e viajante, experimentou uma realidade oposta daquela conceitualmente proposta por uma típica viagem de formação. Afinal, vale lembrar que Yaqub não foi um viajante comum em busca de aventuras e histórias para contar, e sim um exilado. Além disso, a personagem de Hatoum não descreve nem expõe as reminiscências de seu tempo de viajante, como propõe um relato de viagem. Na verdade, não existe menção de anotações ou qualquer outro tipo de registro, seja oral ou escrito, da parte de Yaqub: “As cartas que ela [Zana] escreveu! Dezenas? Centenas, talvez. Cinco anos de palavras. Nenhuma resposta” (HATOUM, 2000, p.29). Muito pelo contrário, ele tentava enterrar suas lembranças e evitava compartilhar qualquer memória com parentes e vizinhos:

Yaqub quase nada revelava sobre sua vida no sul do Líbano. Rânia, impaciente com o silêncio do irmão, com o pedaço de passado soterrado, espicaçava-o com perguntas. Ele disfarçava. [...] Quando Rânia insistia, ele se tornava áspero, quase intratável, contrariando a candura de gestos e a altivez e aderindo talvez à rudeza que cultivara na aldeia. No entanto, havia acontecido alguma coisa naquele tempo de pastor. Talvez Halim soubesse, mas ninguém, nem mesmo Zana, arrancou do filho esse segredo. Não, de Yaqub não saía nada (HATOUM, 2000, p.38 – grifo meu).

Esse mutismo diante do passado exala um desejo instintivo de proteção, já que “qualquer coisa que não é reificada, que não pode ser contada e medida, deixa de existir” (ADORNO, 1992, p.39). Assim, para Yaqub, à medida que sua história fosse silenciada, talvez também fosse esquecida – por ele e pelos outros –, até ao ponto de, simplesmente, desaparecer. Seja qual for o motivo, a questão é que o pouco que nos é permitido saber sobre esses cinco anos de hiato no texto vem a partir do ponto de vista

parcial e limitado do narrador – que, na maioria das vezes, conhecia as histórias pela ótica do avô ou da mãe, com grandes possibilidades de distorções nesse repassar de informações e recordações –, e algumas frases esparsas e reticentes do próprio Yaqub, que serviam mais para reafirmar seu desejo de olvidar do que de esclarecer qualquer detalhe acerca do período que viveu distante. Tanto que afirma: “e o tempo que passei lá, esqueci. É isso mesmo, esqueci quase tudo” (Ibidem, p.119). Ou, em outras poucas ocasiões, através das narrativas de terceiros que chegavam de uma temporada no Líbano trazendo notícias do menino:

As raras notícias sobre a vida de Yaqub eram transmitidas por amigos ou conhecidos que voltavam do Líbano. Um primo de Talib que visitara a família de Halim avistara Yaqub no porão de uma casa. Estava sozinho e lia um livro sentado no chão, onde havia um monte de figos secos. O rapaz tentou falar com ele, em árabe e português, mas Yaqub o ignorou (HATOUM, 2000, p.29 – grifo meu).

Inclusive, esta imagem de Yaqub sentado no chão, tendo por companhia um livro e frutas secas, avesso aos apelos de interlocução vindos de alguém que logo voltaria a Manaus é, por si, só tão simbólica e impactante, que foi capaz de impulsionar a mãe a, por fim, decidir trazê-lo de volta: “Zana passou a noite culpando Halim, e ameaçou viajar para o Líbano durante a guerra. Então ele escreveu aos parentes e mandou o dinheiro da passagem de Yaqub” (Ibidem, p.29). Até escutar – e visualizar – este relato, nem os cinco anos de silêncio e centenas de cartas não respondidas foram suficientes para preocupar ou sensibilizar a família acerca da necessidade do retorno do filho expatriado. Na verdade, a impressão que fica é a de que a distância de Yaqub acabou sendo cômoda para os pais: por um lado, a mãe podia se dedicar integralmente a Omar; por outro, Halim tinha menos uma distração para lhe roubar a atenção da esposa. Fato é que a ausência do primogênito não era sentida; sua possível solidão, se antes não havia sido considerada, com o tempo caiu no esquecimento; e ninguém sabia ao certo por mais quanto tempo Yaqub permaneceria em terras longínquas, e nem porque nunca antes cogitaram pôr fim a esse banimento. Até o Caçula questionava a mãe sobre o assunto: “Quando ele vai chegar? Por que ele ficou tanto tempo no Líbano?”. Zana não lhe respondia, talvez porque também para ela era inexplicável o fato de Yaqub ter passado tantos anos longe dela” (Ibidem, p.22).

Mas, afinal, o que havia de especial no relato do sobrinho de Talib a ponto de mobilizar a família a resgatar o filho desgarrado? Melhor dizendo, qual o impacto da ideia do sujeito solitário, isolado do mundo, porém absorto em sua leitura? Acredito que esta última imagem de Yaqub foi bastante chocante e significativa, pois carrega em si uma gama de informações não verbalizadas que possibilitaram a família – e a nós, leitores – um vislumbre do ânimo emocional e das transformações vividas por ele durante o tempo de afastamento, período este omitido no romance, porém essencial para a compreensão da trama. Afinal, como afirma Ricardo Piglia, “sempre existe algo de inquietante, ao mesmo tempo estranho e familiar, na imagem concentrada de alguém que lê, uma misteriosa intensidade que a literatura fixou inúmeras vezes. O sujeito se isolou, parece separado do real” (PIGLIA, 2006, p.25). E, como sabemos, algo que se apresenta diferente daquilo que se conhece e se espera, assusta.

Para corroborar sua ideia, o autor argentino cita como exemplo a aclamada peça “Hamlet”, de William Shakespeare, onde, em uma de suas mais famosas sequências, após um encontro com o fantasma do pai, o príncipe Hamlet surge com um livro na mão. Piglia ressalta que este detalhe na marcação de cena foi, desde sempre, especificada por Shakespeare. E a razão para isso seria a força e a significação existente no simples ato de ler, ou mesmo em sua insinuação, pois “não sabemos que livro lê, e não vem ao caso”, já que “o importante é o próprio ato de ler, sua função na tragédia” (Ibidem, p.35). Ou seja, Piglia acredita que esta foi a melhor maneira de apresentar o protagonista em um momento de crise e transição; vacilante entre o peso das suas obrigações e tradições e sua nova realidade enquanto sujeito solitário e símbolo da consciência moderna. O livro, então, surge como uma representação que une e separa dois universos; o movimento daquele que se afasta de um mundo para se achegar a outro; exprimindo a transição sofrida por aquele que o lê, ou simplesmente o carrega:

Existe uma tensão entre o livro e o oráculo, entre o livro e a vingança. A leitura se opõe a outro universo de sentido. A outra maneira de construir o sentido, melhor dizendo. *Habitualmente, o que o sujeito está deixando de lado é um aspecto do mundo, um mundo paralelo. E o ato de ler, de ter um livro, costuma articular essa passagem. A letra tem algo de mágico, como se convocasse um mundo ou se anulasse* (PIGLIA, 2006, p.37 – grifo meu).

Em outras palavras, o livro evidencia-se como o emblema máximo de transformação daquele que o possui/lê. E, realmente, a ideia que formei de Yaqub ao acompanhar seu percurso peculiar em *Dois irmãos* foi a de alguém em constante transição: ruindo, reconstruindo e habitando seu próprio mundo paralelo; um local onde, aparentemente, não se falava – por falta de interesse, talvez – nem árabe nem português, mas imperava um idioma particular – enraizado no abandono, ressentimento e desejo de vingança –, que somente ele conhecia. Esta, aliás, é outra questão de destaque que a icônica imagem em voga levanta: em qual língua se comunicar? Inicialmente, temos de considerar a função da linguagem não somente enquanto ferramenta de comunicação, mas seu significado primordial que remete às raízes, ao vínculo a casa da infância, o local de origem. Ao nascer, toda criança é exposta ao idioma falado por aquele que a cria, sendo esta pessoa, normalmente, a mãe. Daí o termo “primeira língua” ou “língua materna”, por conta do “fator identitário que carrega”. Desta forma, esse idioma original “é uma parte integrante da formação do conhecimento de mundo do indivíduo, pois junto à competência linguística se adquirem também os valores pessoais e sociais” (SPINASSÉ, 2006, p.4).

Julia Kristeva ainda ressalta que falar a língua materna é “habitar sonoridades e lógicas cortadas da memória noturna do corpo, do sono agridoce da infância”, e trazer em si essa linguagem de outrora que murcha sem jamais abandoná-lo (KRISTEVA, 1994, p.23). No entanto, também aponta que a linguagem pode ser uma prisão, pois alguém privado das rédeas da língua materna é capaz de cometer as mais imprevisíveis audácias; ao mesmo tempo, esta língua estrangeira que o liberta temporariamente, permanece sendo uma língua artificial (Ibidem, p.38). Ou seja, o sujeito reflete acerca de si mesmo e do mundo que o cerca através do idioma materno; logo, é correto afirmar que a língua está diretamente relacionada às origens, às lembranças afetivas e às recordações da infância do indivíduo.

Já Edward Said, em seu “Entre mundos”, vai além ao usar Joseph Conrad como exemplo de alguém que tipifica o destino do errante – o estrangeiro – que, mesmo abraçando um novo país e seu idioma, “se torna um escritor consumado numa língua adquirida, mas jamais pode se livrar do sentimento de alienação dessa nova”. Aqui, Said joga por terra, mais uma vez, as ideias romantizadas sobre a realidade de ser estrangeiro

ao afirmar que “a primeira coisa a reconhecer é a perda do lar e da língua no novo cenário, uma perda que Conrad tem a severidade de retratar como irrecuperável, inexoravelmente angustiosa, rude, intratável, sempre aguda” (Ibidem, p.302).

Em *Dois irmãos*, vemos essa relação com o idioma de forma muito evidente na sequência onde, ao retonar do exílio, Yaqub se depara com a dificuldade em compreender e falar seu idioma natal. Naturalmente, esquecera algumas palavras do português por conta do longo tempo sem pronunciá-las. Porém, esse não parecia ser o único obstáculo com a linguagem neste processo de reaproximação com sua história. Assim, entre a liberdade impessoal da língua estrangeira e a prisão afetiva da língua materna – que, nesta situação específica, remetia à lembrança de um tempo e uma família dos quais foi banido –, Yaqub optou pelo “mutismo poliforme do estrangeiro”, que ocorre quando se está entre duas línguas e seu elemento passa a ser o silêncio (KRISTEVA, 1994, p.23). Para Kristeva, o silêncio do estrangeiro não é somente imposto, mas está entranhado nele: “recusa de dizer, sono preso a uma angústia que quer permanecer muda, uma propriedade privada de sua descrição orgulhosa e mortificada – luz cortante, esse silêncio” (Ibidem, p.24). Essa mudez calcada na insegurança de alguém que ainda não sabe qual é seu lugar – porque vive constantemente “fora do lugar” –, pode ser percebida claramente na reação da personagem ao se deparar, pela primeira vez, depois de muitos anos, com a paisagem da infância:

A distância não dissipara certos tiques e atitudes comuns, mas a separação fizera Yaqub esquecer certas palavras da língua portuguesa. *Ele falava pouco, pronunciando monossílabos ou frases curtas; calava quando podia, e, às vezes, quando não devia.*

Zana logo percebeu. Via o filho sorrir, suspirar e evitar as palavras, como se um silêncio paralisante o envolvesse. [...]

“O que aconteceu?”, perguntou Zana. “Arrancaram a tua língua?”

“La, não, mama”, disse ele, *sem tirar os olhos da paisagem da infância e de alguma coisa interrompida antes do tempo, bruscamente* (HATOUM, 2000, p.16 – grifo meu).

Ao narrar a dificuldade de Yaqub em se comunicar, e ainda associar esse mutismo programado ao sentimento de “alguma coisa interrompida antes do tempo, bruscamente”, Hatoum expõe o conflito emocional vivido por sua personagem ao retornar ao local que abrangia em si duas sensações divergentes: a segurança do lar da infância e a hesitação rancorosa em confiar novamente naqueles que o desprezaram, em especial a

mãe. Além disso, impossível não perceber o diálogo existente entre o trecho citado acima e o pensamento de Edward Said, que, em suas “Reflexões sobre o exílio”, afirma:

Embora seja verdade que a literatura e a história contêm episódios heroicos, românticos, gloriosos e até triunfais da vida de um exilado, eles não são mais do que *esforços para superar a dor mutiladora da separação*. As realizações do exílio são permanentemente minadas *pela perda de algo deixado para trás para sempre* (SAID, 2003, p.46 – grifo meu)²⁸.

Embora a leitura do romance, com suas diversas personagens, narrativas e acontecimentos paralelos, nos leve a desfocar – ou mesmo amenizar – algumas situações relacionadas ao comportamento arredio de Yaqub, verdade é que, no final das contas, não há como ignorar o fato de que o mesmo, antes de se tornar o grande alçôz da harmonia familiar, foi vítima de uma “perda irrecuperável, inexoravelmente angustiosa, rude, intratável, sempre aguda” que deixou marcas mais profundas que a cicatriz que ostentava no rosto, pois enquanto esta lhe deformava a carne, aquelas lhe corroíam o espírito. Independente de como tenha sido o tempo no Líbano, ou como refez a vida até transformar sua história fadada ao fracasso em uma carreira de sucesso, Yaqub jamais deixou de carregar o peso implacável do luto de um filho desprezado, separado bruscamente da mãe e do convívio da família, que partiu exilado e, mais tarde, retornou estrangeiro.

A pronúncia da “língua materna”, então, se compromete a partir do momento em que os vínculos com a mãe/lar/origem foram rompidos. Por isso, acredito que, não à toa, foi com Zana que Yaqub manteve esse breve e elucidativo diálogo. Afinal, nada mais catártico do que expor a “aura de deslocamento, instabilidade e estranheza” (SAID, 2003, p.301) decorrentes da experiência do exílio, à mãe que o alienou. Esta conexão peculiar entre mãe, filho e língua, aliás, já foi tema abordado pelo escritor amazonense em seu primeiro romance. No ensaio “Vidas em trânsito: as ficções de Samuel Rawet e Milton Hatoum”, Stefania Chiarelli analisa a relação de Emilie, a matriarca de *Relato de um certo Oriente*, e seu filho Hakim, o escolhido para aprender o árabe e, assim, compartilhar com a mãe uma exclusividade de afeto emoldurado pela sedução do idioma natal. A autora destaca a importância da língua na formação de um

²⁸ Embora já tenha usado esta citação em outro momento ao falar de Yaqub, é necessário repeti-la agora com o propósito de mostrar as similaridades entre as ideias de Edward Said e a obra de Milton Hatoum.

vínculo especial entre mãe e filho ao lembrar que “a casa/ninho mostra-se indissociável da figura materna”, e conclui: “O mundo é nomeado por meio da palavra, que adquire inúmeras vezes o estatuto de algo sagrado. A língua árabe, ligada ao universo dos afetos, revela a faceta mais íntima da mãe imigrante” (CHIARELLI, 2007, p.82). Embora estivesse tratando das personagens de *Relado*, a afirmativa cabe perfeitamente em outras situações onde a língua figura enquanto ligação direta com as lembranças primeiras da vida, e traz uma sensação de conforto e pertencimento.

O que entendo, então, é que o esquecimento do português e a dificuldade de compreensão da língua natal, no caso de Yaqub, está diretamente relacionada às lembranças infelizes da infância: o banimento, a exclusão, a traição. Principalmente por conta da turbulenta e dolorosa relação com a mãe que o preteriu; pela quebra do vínculo de afeto e confiança que deveria manter com aquela que representa a figura da casa/ninho. Enquanto exilado, Yaqub estava separado das raízes, da terra natal e também do passado. Mas regressar ao cenário de sua antiga vida seria reencontrar e reviver um tempo e uma dor não superada que, embora aparentemente amortecida, não conseguiu deixar pra trás. Havia, então, um turbilhão de emoções e expectativas em torno deste retorno, onde o trauma e a mágoa pela rejeição sofrida, por esse “algo deixado para trás”, ou, nas palavras de Hatoum, “de alguma coisa interrompida antes do tempo”, eram mais fortes que qualquer desejo primitivo de abraçar às origens.

Desta forma, apesar da natureza reticente e silenciosa que Yaqub manteria ao longo do romance, percebo que o texto corrobora a ideia da ligação do entendimento da língua com a predisposição emocional da personagem. É o que vemos no trecho que retrata a recepção calorosa que Yaqub recebeu da família e vizinhos. Após os abraços em Rânia e Domingas, o redescobrimto de cenários, ambientes e objetos, Yaqub baixa a guarda e se rende, temporariamente, ao conforto de um ambiente acolhedor. Ao sentir-se menos ameaçado e acuado, passa a entender o idioma:

Conversavam em volta da mesa sobre isso: os anos da guerra, os acampamentos miseráveis nos subúrbios de Manaus, onde se amontoavam ex-seringueiros. *Yaqub, calado, prestava atenção, tamborilava na madeira, assentindo com a cabeça, feliz por entender as palavras, as frases, as histórias contadas pela mãe, pelo pai, uma e outra observação de Rânia. Yaqub entendia. As palavras, a sintaxe, a melodia da língua, tudo parecia ressurgir.* Ele bebia, comia e escutava, atento; *entregava-se à reconciliação com a família*, mas certas palavras em português lhe faltavam (HATOUM, 2000, p.23 – grifo meu).

Ou seja, Yaqub compreendia a “língua materna” à medida que se percebia reintegrado ao seio familiar. Quanto mais parte daquele grupo se sentia, mais palavras e frases compreendia. Aqui, o ato de falar e entender a língua se harmoniza, de fato, com o sentimento de pertencimento à família. No entanto, o desejo de vingança era mais forte que qualquer possibilidade de reconciliação com o passado, e logo após esta isolada tentativa de estreitamento de laços outrora perdidos, a relação de Yaqub com a língua materna passou a ter uma finalidade menos sentimental e mais prática. Vítima da disparidade entre a “identidade adquirida e a cultura em que nascera e da qual fora afastado” (SAID, 2003, p.308), Yaqub entendeu que precisava aprender o português, dominar o idioma para continuar os estudos e, então, se tornar alguém bem-sucedido como planejava. Por isso, “ele varava noites estudando a gramática portuguesa; repetia mil vezes as palavras mal pronunciadas [...] Mesmo assim, nunca foi tagarela. Era o mais silencioso da casa e da rua, reticente ao extremo” (HATOUM, 2000, p.31). Isto porque, desde sempre, viveu como aquele “outro estrangeiro”: tanto quando partiu como quando retornou.

Se ao chegar ao Líbano era um “órfão”, sozinho, um estranho que não falava árabe nem conhecia os costumes locais e, por isso, uma criança “como tantas outras, cuja infância já aponta para o fato de que a diferença, diante dos olhos da família ou da sociedade, pode tornar os indivíduos estranhos, estrangeiros no que diz respeito a crenças, costumes, idiomas, sotaques” (CHIARELLI, 2007, p.15) – tendo esta condição o levado a se isolar da convivência com outras pessoas, e não criar vínculos em um lugar onde viveu por cinco anos –, ao retornar a casa, o rapaz permaneceu com o estigma do estrangeiro; provocando estranhamento e se fazendo diferente aos olhos da família e da sociedade:

Yaqub, que perdera alguns anos de escola no Líbano, era um varapau numa sala de baixotes. *Zana temia que ele mijasse no pátio do colégio, comesse com as mãos no refeitório ou matasse um cabrito e o trouxesse para casa.* Nada disso aconteceu. Era um tímido, e talvez por isso passasse por covarde. *Tinha vergonha de falar:* trocava o pê pelo bê (Não bossô, babai! Buxa vida!), e *era alvo de chacota dos colegas e de certos mestres que o tinham como um rapaz rude, esquisito: vaso mal moldado* (HATOUM, 2000, p.30 – grifo meu).

Assim, diferente dos burgueses *grand tourists*, Yaqub não retornou para casa como um cosmopolita, um sábio intelectual cidadão do mundo. Pelo contrario, a viagem forçada e com ares punitivos, mais do que uma viagem de formação distorcida, é a maldição imposta pelo exílio. Esse banimento, além de configurar a condenação da errância e validar sua bastardia afetiva, acabou por eleva-lo à condição dupla de estrangeiro, uma vez que não pertencia “a nenhum lugar, nenhum tempo, nenhum amor” (KRISTEVA, 1994, p.15). Rejeitado pela mãe “perdida”, não pertencia ao Líbano, mas também não reconhecia sua terra natal. Habitando duas nações distintas e não encontrando em nenhuma delas o verdadeiro conforto e segurança do lar, o que fica inalterado é o fato de que a “vivência da alteridade marca profundamente sua percepção de mundo” (Ibidem, p.15). Independente de como se iniciou e desenvolveu o afastamento de Yaqub, não há como negar que este movimento de trânsito não foi apenas físico, mas também abrangeu o aspecto emocional e psicológico da personagem. Afinal, neste processo, “tanto se perde como se encontra, ao mesmo tempo que se reafirma e modifica. No curso da viagem há sempre alguma transfiguração, de tal modo que aquele que parte não é nunca o mesmo que regressa” (IANNI, 1996, p.19). Para o bem ou para o mal, viajar em si já é, de fato, um percurso sem volta. “Nós mesmos, eis a grande questão da viagem. Nós mesmos e nada mais” (ONFRAY, 2009, p.75). Uma experiência singular onde, por mais que se realize aparentemente acompanhado, se trilha sozinho. É pessoal, transcendental e fundamental na formação do indivíduo e em sua maneira de ver o mundo, as outras pessoas e, o mais importante, a si mesmo.

CAPÍTULO 3

Conversa com as matriarcas



3

*Bendito és Tu, Adonai, nosso Deus, Rei do universo...
Que dá ao galo o entendimento para distinguir
entre o dia e a noite. Que não me fez servo.
Que abre os olhos dos cegos. Que liberta os amarrados.
Que ergue os curvados. Que dá força ao fatigado.
Que não me fez goy. Que não me fez mulher.*

Trecho do Shacharit²⁹

Ainda no Gênesis, seguimos a história de Abraão e sua descendência até o Capítulo 25, onde acontece a morte do patriarca e nos é revelado o destino dos irmãos Ismael e Isaque. O primeiro, o bastardo, repudiado e enviado ao deserto sem os direitos de primogenitura e sucessão paternos, teve doze filhos, que geraram outros muitos filhos, e logo se estabeleceram em doze tribos³⁰. O segundo, o “filho da promessa divina”, abençoado com prosperidade e fertilidade, por sua vez, casou com a prima Rebeca, que era estéril. A história de Abraão se repetia em Isaque: detentor da promessa divina de que dele viriam muitas nações, era casado com uma mulher incapaz de gerar.

Porém, diferente dos pais que tentaram facilitar o processo sucessório concebendo um bastardo através de uma concubina, Isaque decidiu não seguir o mesmo caminho de Abraão e orou a Deus pedindo que sua esposa engravidasse. Logo foi atendido. Rebeca, enfim, engravidou. E de gêmeos. No entanto, havia algo peculiar em sua gestação, pois sentia os bebês se empurrando em seu ventre. Ao perguntar ao Senhor a razão daquele embate gemelar, foi-lhe revelado que aquele era o prelúdio da vida dos meninos. E assim Rebeca soube que carregava não apenas dois filhos, mas duas nações que se dividiriam. E uma seria maior que a outra, e o mais velho serviria ao mais novo:

²⁹ Oração matinal judaica. Trecho retirado de FUX, Jacques, 2014, p.44.

³⁰ Interessante notar que, embora Ismael tenha sido excluído da bênção da primogenitura por ser bastardo, Deus prometeu que também o abençoaria. E de sua descendência surgiram doze tribos, o mesmo número da descendência de seu irmão Isaque.

Isaque orou ao Senhor em favor de sua mulher, porque era estéril. O Senhor respondeu à sua oração, e Rebeca, sua mulher, engravidou.

Os meninos se empurravam dentro dela, pelo que disse: "Por que está me acontecendo isso?" Foi então consultar o Senhor.

Disse-lhe o Senhor: ***"Duas nações estão em seu ventre, já desde as suas entranhas dois povos se separarão; um deles será mais forte que o outro, mas o mais velho servirá ao mais novo"***.

Ao chegar a época de dar à luz, confirmou-se que havia gêmeos em seu ventre (Gênesis 25:21-24 – grifo meu)

Enfim, as crianças nasceram: primeiro Esaú, em seguida Jacó, agarrado ao calcanhar do irmão. Confirma-se, assim, que o duelo dos gêmeos bíblicos iniciou-se no ventre materno, onde Jacó tentou, até o último momento, tomar de Esaú os sagrados direitos de primogenitura:

O primeiro a sair era ruivo, e todo o seu corpo era como um manto de pêlos; por isso lhe deram o nome de Esaú.

Depois saiu seu irmão, ***com a mão agarrada no calcanhar de Esaú***; pelo que lhe deram o nome de Jacó. Tinha Isaque sessenta anos de idade quando Rebeca os deu à luz.

Os meninos cresceram. Esaú tornou-se caçador habilidoso e vivia percorrendo os campos, ao passo que Jacó cuidava do rebanho e vivia nas tendas.

Isaque preferia Esaú, porque gostava de comer de suas caças; Rebeca preferia Jacó (Gênesis 25:25-28 – grifo meu).

Jacó, todavia, não desistiu da vantagem perdida no nascimento. O texto revela que, em determinado momento, quando já eram os dois irmãos moços, o caçula preparava um ensopado quando Esaú retornou cansado e faminto do campo e lhe pediu: "Dê-me um pouco desse ensopado vermelho aí. Estou faminto!" (Gênesis 25:30). Prontamente, Jacó viu na fragilidade do irmão uma oportunidade para conseguir o que queria, e negociou: "venda-me primeiro o seu direito de filho mais velho" (Gênesis 25:31). Com fome, esgotado e sem ânimo para questionar, Esaú concordou: "Estou quase morrendo. De que me vale esse direito?". Jacó, porém, insistiu: "Jure primeiro". Então Esaú fez um juramento, vendendo o seu direito de filho mais velho a Jacó em troca de um prato de (Gênesis 25:32,33). A celeuma poderia ter terminado aí se não fosse um fato, no mínimo, curioso: enquanto Jacó pareceu satisfeito com a "compra" dos direitos de Esaú, Rebeca queria algo mais, uma garantia vitalícia, indissolúvel e inquestionável do benefício adquirido pelo filho favorito. E esperou o momento certo para agir e proteger a felicidade de Jacó.

Mais tarde, quando no leito de morte, Isaque chamou Esaú e pediu que este fosse caçar e que, em seguida, cozinhasse o animal da forma que ele gostava. O pai revelou que desejava comer esta última refeição saborosa enquanto abençoava o filho antes de morrer. Rebeca escutou a conversa dos dois e, assim que Esaú saiu para cumprir as ordens do pai, chamou Jacó para com ele arquitetar um plano perverso para enganar o marido e assegurar, definitivamente, a bem aventurança do caçula:

Agora, meu filho, ouça bem e faça o que lhe ordeno:

Vá ao rebanho e traga-me dois cabritos escolhidos, para que eu prepare uma comida saborosa para seu pai, como ele aprecia.

Leve-a então a seu pai, para que ele a coma e o abençoe antes de morrer".

Disse Jacó a Rebeca, sua mãe: "Mas o meu irmão Esaú é homem peludo, e eu tenho a pele lisa.

E se meu pai me apalpar? Vai parecer que estou tentando enganá-lo, fazendo-o de tolo e, em vez de bênção, trarei sobre mim maldição".

Disse-lhe sua mãe: "Caia sobre mim a maldição, meu filho. Faça apenas o que eu digo: Vá e traga-os para mim".

Então ele foi, apanhou-os e os trouxe à sua mãe, que preparou uma comida saborosa, como seu pai apreciava.

Rebeca pegou as melhores roupas de Esaú, seu filho mais velho, roupas que tinha em casa, e colocou-as em Jacó, seu filho mais novo.

Depois cobriu-lhe as mãos e a parte lisa do pescoço com as peles dos cabritos,

e por fim entregou a Jacó a refeição saborosa e o pão que tinha feito.

Ele se dirigiu ao pai e disse: "Meu pai". Respondeu ele: "Sim, meu filho. Quem é você? "

Jacó disse a seu pai: "Sou Esaú, seu filho mais velho. Fiz como o senhor me disse. Agora, assente-se e coma do que cacei para que me abençoe".

Isaque perguntou ao filho: "Como encontrou a caça tão depressa, meu filho? "Ele respondeu: "O Senhor, o seu Deus, a colocou no meu caminho".

Então Isaque disse a Jacó: "Chegue mais perto, meu filho, para que eu possa apalpá-lo e saber se você é realmente meu filho Esaú".

Jacó aproximou-se do seu pai Isaque, que o apalpou e disse: "A voz é de Jacó, mas os braços são de Esaú".

Não o reconheceu, pois seus braços estavam peludos como os de Esaú, seu irmão; e o abençoou (Gênesis 27:8-19 – grifo meu).

Isaque, velho e cego, foi facilmente ludibriado e terminou concedendo a Jacó a bênção que pertencia a Esaú. Obviamente, quando este retornou com a caça, soube de toda história e seu coração se encheu de ódio contra o irmão, e tramou matar Jacó. Ao descobrir os planos do filho mais velho, Rebeca manda o caçula fugir para a casa do tio Labão, e por lá permanecer até a ira de Esaú se abrandar.

A saga familiar segue. De Jacó nasceram as doze tribos de Israel que povoaram e se espalharam sobre a terra, fundando nações e produzindo reis, como Deus

havia prometido à descendência de Abraão. Mas o que interessa na construção deste capítulo é o conflito inato dos irmãos, a preferência desproporcional da mãe por um dos filhos e as consequências desastrosas que podem surgir desse comportamento tendencioso. Porque, no fim das contas, mesmo que, tempos depois, Esaú tenha perdoado a traição de Jacó, sua primeira reação foi vingar-se através da morte do usurpador. Se Jacó não tivesse fugido a tempo, certamente seu destino seria como o de Abel, e toda a família carregaria o peso de um fratricídio patrocinado pela atitude facciosa de Rebeca.

Embora, por diversas vezes, Hatoum tenha afirmado que sua principal fonte de inspiração na criação das personagens de *Dois irmãos* foi o romance *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis – que conta história de dois irmãos gêmeos que, assim como os filhos de Isaque, brigaram dentro do ventre materno –, não há como ignorar o fato de que, como lembra Benedito Nunes no artigo “Volta ao mito na ficção brasileira”, o “modelo desse antagonismo veio contudo da história bíblica, e do espelho machadiano dessa história, o romance *Esaú e Jacó*” (NUNES, 2007, p.216). Existe, portanto, uma espécie de hierarquia literária; uma ordem natural e histórica nesta linha narrativa que aborda a temática dos irmãos rivais que se inicia na primitiva lenda das entidades dos “gêmeos míticos”, passando por uma versão mais específica do mesmo, até chegar a uma variante contemporânea:

Dois irmãos, é a tríplice progênie, etnográfica, bíblica e literária, de sua moldagem mítica, remontando, por um lado, a uma das mais primitivas representações grupais³¹, por outro à história veterotestamentária de Esaú e Jacó, e finalmente, ao romance machadiano de título homônimo (NUNES, 2007, p.216).

[...]

Como Esaú, Yaqub prospera, e Omar, como Jacó, vive sob a proteção da nova Rebeca, Zana. Mas no aproveitamento da história bíblica, o romancista inverte e modifica o papel dos antagonistas. É Omar (Jacó) que agride Yaqub (Esaú); e este, que jovem ainda, é mandado para fora, para o Líbano, como o outro, Jacó, o mais novo, na lenda bíblica, é forçado a seguir para as terras de Labão (Ibidem, p.217).

Neste ponto, me parece razoável observar que a matriarca e os gêmeos do escritor amazonense estão muito mais próximos da versão bíblica que da machadiana. A princípio, existe na própria escolha dos nomes dos gêmeos dos dois romances, uma

³¹ O autor refere-se à representação do duplo, caracterizada pelos gêmeos inimigos e antagonicos.

espécie de premissa do tipo de antagonismo que prevaleceria entre eles: de um lado uma oposição que “não comporta explicações, não arrefece, não se prende a nenhum evento particular, não obedece a propósitos” (PETRAGLIA, 2012, p.78); do outro um “sentimento de rancor, de um ódio irremediável, nascido das circunstâncias do convívio – e não da vontade dos deuses ou de um destino biológico” (LAUB, 2011, p.77), como esclarece o próprio Milton Hatoum:

No *Dois irmãos*, os gêmeos estão destinados à inimizade, como diria o narrador de *Esau e Jacó*, romance de Machado. Mas não é uma inimizade predestinada pela alma corrompida ou por uma predisposição sanguínea. Não é uma fatalidade da carne nem do corpo. Eles não começam a brigar no ventre materno. ***Esse conflito dos dois irmãos vem sobretudo da relação deles com os pais. A inimizade nasce de uma ruptura e de uma escolha*** (HATOUM, 2000d p.78 – grifo meu).

Começo, então, por Machado que batizou suas personagens com nomes de figuras icônicas do Novo Testamento cristão, “...os santos apóstolos São Pedro e São Paulo...” (ASSIS, 2002, p.28). Apesar da crença de que o “fato de se chamarem Pedro e Paulo indicava alguma rivalidade, porque esses dous apóstolos brigaram também” (Ibidem, p.42), há de se considerar que, entre esses pilares do cristianismo, não existia confronto visando suprimir o outro por inveja, rancor ou ódio, sendo essas eventuais brigas por conta de ideologias, culturas e temperamentos distintos. Da mesma maneira, apesar da aparente predestinação ao embate que o autor constantemente enfatiza, os conflitos dos irmãos de *Esau e Jacó* seguem nesse sentido de duelo fraternal, onde as divergências intelectuais e o desejo de sucesso e vantagens políticas e sociais os estimulavam a querer sobressair diante do outro, atitude muito comum entre irmãos, “principalmente se as crianças se destinarem a galgar os altos deste mundo” (Ibidem, p.41). O que não quer dizer, necessariamente, um querer mal ao outro.

Já Hatoum manteve-se fiel às origens orientais, ao Pentateuco e a alusão a um embate ínsito entre nações irmãs ao nomear seus gêmeos. Omar, que indica “vida longa” e “prosperidade”, é uma referência forte à cultura árabe por ser bastante comum neste território – este era o nome do segundo grande califa muçulmano, um dos homens mais poderosos da história da comunidade islâmica –, sendo algumas vezes também encontrado sob a forma de Umar. Yaqub, apesar de se apresentar numa grafia e pronúncia árabe, possui origem hebraica. Além disso, curiosamente, vem a ser a versão árabe de

Jacó. Ou seja, o nome do neto de Abraão, filho de Isaque³², que, posteriormente, passou a se chamar Israel e deu origem aos israelitas³³. Aqui é evocado o primeiro sinal de contenda entre esses dois irmãos: apesar das mesmas raízes, seguem caminhos dissociados, se dividem em dois povos e se tornam inimigos irreconciliáveis. Não seria absurdo, portanto, supor que a escolha do nome de Yaqub tenha alguma relação direta com os relatos do Gênesis, até mesmo por toda carga histórica que carrega e representa.

Com relação ao significado literal do nome Jacó (Yaqub), embora o próprio texto bíblico afirme que a intenção era ser algo no sentido de “ele agarrou o calcanhar”, muitos lhe atribuem uma definição diferente. É o que afirma Samuel Monteiro, estudioso e professor do hebraico, quando explica os dois sentidos do nome:

Ao observar o nome יעקב (Ya'aqov) notamos que a primeira letra י (Yod) não faz parte da raiz, mas é na verdade um prefixo usado para flexões verbais. Por isso a raiz do nome é יקב e pronuncia-se 'aqev. [...] A palavra יקב ('aqev) significa calcanhar. Como a raiz do nome é "calcanhar" e acrescenta-se a esta raiz a letra י (Yod), que é um prefixo verbal, transforma-se esta palavra em um verbo que não tem correspondente exato no português, mas cujo significado seria algo do tipo "Ele agarrou no calcanhar", como a própria Bíblia conclui: "por isso se chamou o seu nome Jacó" [...] Até aqui só resolvemos metade do problema pois se o nome Jacó significa "Ele agarrou no calcanhar" da onde surgiu então o significado de Enganador? Para resolvermos esta questão vejamos abaixo a raiz do verbo "enganar" no hebraico: יקב pronuncia-se 'aqav. Apesar de calcanhar pronunciar-se 'aqev e a raiz do verbo enganar pronunciar-se 'aqav, o fato do hebraico não ter vogais faz com que "calcanhar" e "enganar" se escreva do mesmo modo, já que a única diferença entre elas seria o "e" em 'aqev e o "a" em 'aqav. Sendo assim concluímos que sim, Jacó também pode ser traduzido como "enganador", pois vem da raiz do verbo "enganar" em hebraico ('aqav)³⁴ (MONTEIRO, 2011).

Ou seja, ao nascer, a intenção dos pais foi apenas destacar o gesto peculiar do recém-nascido de segurar o calcanhar do irmão. Com o passar do tempo, o outro significado do nome de Jacó, que é “enganador” ou “suplantador”, parece ter prevalecido por coincidir com sua história de tramas e manipulações contra Esaú, e faz as palavras deste último terem todo sentido quando diz a Isaque: "Não é com razão que o seu nome é Jacó? Já é a segunda vez que ele me engana! Primeiro, tomou o meu direito de filho mais

³² Lembrando que Ismael, o primogênito ilegítimo de Abraão, foi enviado ao deserto com a mãe, e de seus descendentes surgiram os muçumanos. Enquanto Isaque, o legítimo, gerou Jacó e a descendência judaica.

³³ Tempos mais tarde, ao receber a bênção divina da descendência de Abraão e Isaque, Jacó passa a se chamar Israel: “E disse-lhe Deus: O teu nome é Jacó; não te chamarás mais Jacó, mas Israel será o teu nome. E chamou-lhe Israel” (Gênesis 35:10).

³⁴ Disponível em: http://www.hebraico.pro.br/nomsig_jaco.asp Acesso em 13 de dezembro de 2015.

velho e agora recebeu a minha bênção!” (Gênesis 27:36). Sendo, então, aquele que engana, voltamos à Yaqub que, pode não ter roubado a primogenitura de Omar, mas, certamente, fez valer a raiz de seu nome e usou de maquinações e engodo para tramar a tão almejada vingança contra o irmão: “O Omar perdeu a cabeça, foi traído pelo irmão [...] Yaqub se reuniu com aquele indiano, fez tudo escondido...” (HATOUM, 2000, p.236).

A questão da primogenitura, aliás, é outro ponto a distanciar o romance de Machado do mito do Gênesis, e aproximá-lo a obra de Hatoum. Em *Esaú e Jacó* não existe menção à primazia dos nascimentos, tema este fundamental no relato bíblico, por se tratar “do direito à herança política de continuar o clã patriarcal e à herança religiosa de granjear o pacto com Deus” (PETRAGLIA, 2012, p.62). A ordem do nascimento, na Bíblia, prioriza um irmão sobre o outro, corroborando a ideia de que, mesmo sendo estes fisicamente iguais, existe uma diferenciação inata que valida a importância de ambos, para mais ou para menos, dentro do contexto familiar, social e cultural em que vivem. Ao decidir não revelar esse detalhe da história, Machado faz corroborar a ideia de completa igualdade hierárquica e afetiva entre Pedro e Paulo: “No dia 7 de abril de 1870 veio à luz um par de varões tão iguais, que antes pareciam a sombra um do outro. [...] Tudo esperavam, menos os dous gêmeos, e, nem por ser o espanto grande, foi menor o amor” (ASSIS, 2002, p.27 e 28). O que não acontece em *Dois irmãos* onde a ordem do nascimento é revelada, e o desconforto da surpresa do parto gemelar e a segregação afetiva dos meninos é prontamente estabelecida: “Halim se assustou ao ver os dois dedos da parteira anunciando gêmeos. Nasceram em casa, e Omar uns poucos minutos depois. O Caçula. [...] Zana não se desapegava dele, e o outro ficava aos cuidados de Domingas” (HATOUM, 2000, p.66-67).

No que diz respeito ao desfecho dos irmãos, cada um dos três relatos reserva um final distinto aos seus protagonistas: no texto bíblico, uma abordagem moralmente elevada com Esaú perdendo Jacó e os dois se reconciliando: “Mas Esaú correu ao encontro de Jacó e abraçou-se ao seu pescoço, e o beijou. E eles choraram” (Gênesis 33:4); na versão de Machado, ainda houve uma tentativa de trégua evocada em memória da mãe, mas que logo sucumbe diante de novos confrontos políticos entre Pedro e Paulo: “O nosso dever político é votar com os amigos, disse ele [Pedro] ao irmão.

Votemos com eles. Mamãe só nos pediu concórdia pessoal. Na tribuna, sim, ninguém nos levará a atacar um ao outro; no debate e no voto podemos e devemos dissentir” (ASSIS, 2002, p.239); na saga de Hatoum, nunca existiu possibilidade de perdão ou trégua, e o final evoca tragédia. O ódio mútuo entre Yaqub e Omar cresceu a ponto de destruir o restante da família:

Omar foi condenado a dois anos e sete meses de reclusão. Não podia sair, não teve direito a liberdade condicional. “Só osso e pelanca... Meu irmão não parece humano”, contou Rânia, chorando. Ela me disse, alterada, que ia escrever uma carta a Yaqub. “Ele traiu minha mãe, calculou tudo e nos enganou.” Foi corajosa: na reclusão que lhe era vital, na solidão de solteirona para sempre, escreveu a Yaqub o que ninguém ousara dizer. [...] Já não se vingara ao soterrar o sonho da mãe? Não a viu morrer, não sabia, nunca saberia. Zana havia morrido com o sonho dela soterrado, com o pesadelo de uma culpa (HATOUM, 2000, p.261 – grifo meu).

Porém, o que mais me chama a atenção no que diz respeito às referências que *Dois irmãos* faz ao texto bíblico, é o fato de que haver uma divisão específica na preferência entre os meninos por parte dos progenitores. No romance de Machado de Assis, no entanto, esta distinção não ocorre, e “Entende-se isto sem ser preciso insistir, assim como se entende que a mãe desse aos dous filhos aquele pão inteiro e dividido do poeta; eu acrescento que o pai fazia a mesma cousa” (ASSIS, 2002, p.28). Mas Halim, da mesma forma que Isaque, tendia para o mais velho; Zana, tal qual Rebeca, favorecia desmedidamente o caçula. Sendo este último fato, aliás, o que mais aproxima as duas narrativas. Afinal, é até possível compreender um irmão competindo ou desejando algo que pertence ao outro, por ser este um comportamento comum e até mesmo natural entre fraternos. Mais difícil, eu diria, é assimilar a ideia de uma mãe, despudoradamente e sem motivos justificáveis, prejudicando um dos filhos em detrimento daquele outro que, simplesmente, nasceu sendo seu predileto.

Natividade afirmou a Pedro: “não sou contra nenhum, sou por ambos, ambos são meus filhos. E gêmeos” (ASSIS, 2002, p.64), e agiu de forma condizente com seu desejo de ver os meninos se tornando “grandes homens, mas com a condição de serem também grandes amigos” (Ibidem, p.64). Tanto que, para isso acontecer, chegou a usar sua iminente morte como tentativa final de harmonia entre Pedro e Paulo: “Vocês vão ser amigos. Sua mãe padecerá no outro mundo, se não os vir amigos neste” (Ibidem, p.237). No que compete a Zana, por mais que alegasse que “seu grande sonho era ver os

filhos reconciliados” e que “não queria morrer vendo os gêmeos se odiarem como dois inimigos” (HATOUM, 2000, p.227 e 228), a matriarca, desde sempre, assumiu o papel de Rebeca contemporânea, protegendo Omar e rejeitando Yaqub, ao ponto de exilar o filho adolescente apenas para manter a vida do Caçula mais conveniente, segura e confortável.

Voltemos, então, ao mito bíblico. Comumente nos focamos na traição de Jacó a Esaú e esquecemos que foi a mãe de ambos, Rebeca, a executora do engodo que deu ao caçula a bênção da primogenitura pertencente ao mais velho. Ela teve a ideia e orientou o temeroso Jacó a cumpri-la. Quando este alegou o receio de ser descoberto e, conseqüentemente, amaldiçoado pelo pai, Rebeca prontamente tomou para si qualquer culpa e maldição que viesse a decorrer do possível fracasso do audacioso projeto: "Caia sobre mim a maldição, meu filho. Faça apenas o que eu digo" (Gênesis 27:13). Ou seja, ela insistiu para que Jacó fraudasse o irmão, sem razão legítima, a não ser beneficiar injustamente seu predileto. Rebeca conhecia todo o contexto social e histórico envolvido na promessa de Deus a Abraão, seu sogro. Sabia ser o marido, Isaque, detentor e sucessor da mesma, e queria que fosse Jacó o terceiro da linhagem dos patriarcas de um povo que estava por vir sob a proteção de Javé. Se apenas um dos filhos de Rebeca poderia se tornar um grande homem, cuja glória seria revelada em “cousas futuras”³⁵, então que fosse Jacó. O que, de fato, aconteceu. Dele nasceram as doze tribos que vieram a se tornar a nação de Israel.

O texto não fala da criação das crianças, apenas destaca que, ao nascer, “Isaque preferia Esaú, pois gostava de comer de suas caças” e “Rebeca preferia Jacó”³⁶, e que quando os meninos cresceram, “Esaú tornou-se caçador habilidoso e vivia percorrendo os campos, ao passo que Jacó cuidava do rebanho e vivia nas tendas”³⁷ (Gênesis 25:27). Depois, relata detalhadamente o plano de Rebeca para enganar o filho mais velho e o marido, a fim de beneficiar Jacó. Porém, apenas com essas duas passagens, é possível supor que, durante toda a vida dos jovens, a mãe deva ter constantemente

³⁵ ASSIS, 2012, p.15. Ao procurar a cabocla para saber o futuro dos filhos que tinha no ventre, Natividade ouviu a predição: “Serão grandes, oh! grandes! [...] Seus filhos serão gloriosos. É só o que lhe digo. Quanto a qualidade da glória, cousas futuras!”.

³⁶ Esta passagem atina para o fato de que a preferência de Isaque por Esaú tinha um motivo, uma relação com possíveis afinidades e gostos. Já Rebeca, apenas preferia Jacó, sem maiores explicações.

³⁷ Situação similar a de Caim e Abel. Aqui, mais uma vez surgem irmãos com suas representações do duplo, com temperamentos, personalidades e caráter opostos; onde um vive nos campos (nômade, livre) e o outro nas tendas (sedentário, enraizado).

explicitado sua predileção pelo mais novo. Apesar disto, Isaque e Esaú não demonstraram qualquer sinal de desconfiança ou culpavam Rebeca pelo ocorrido, o que nos faz supor uma habilidade magistral da matriarca em manipular e dominar o marido e os filhos e ainda sair ilesa e eximida de qualquer responsabilidade sobre o acontecido. Ao descobrirem terem sido alvo de uma conspiração, Isaque e Esaú apenas se consternam com a traição que atribuíram exclusivamente a Jacó:

Profundamente abalado, Isaque começou a tremer muito e disse: "Quem então apanhou a caça e a trouxe para mim? Acabei de comê-la antes de você entrar e a ele abençoei; e abençoado ele será!"

Quando Esaú ouviu as palavras de seu pai, deu um forte grito e, cheio de amargura, implorou ao pai: "Abençoe também a mim, meu pai!"

Mas ele respondeu: *"Seu irmão chegou astutamente e recebeu a bênção que pertencia a você"* [...]

Esaú pediu ao pai: "Meu pai, o senhor tem apenas uma bênção? Abençoe-me também, meu pai!" *Então chorou Esaú em alta voz.* (Gênesis 27:33-35, 38 – grifo meu)

A atitude de Zana, enviando Yaqub ao exílio e deixando Omar em casa, sob os seus cuidados, em nada foi diferente do artil arquetizado por Rebeca. Tampouco sua aptidão para manipulação menos eficiente que a da matriarca hebreia, afinal: "Via muito, por todos os ângulos, de perto e de longe, de frente e de viés, por cima e por baixo, e sua visão continha uma sabedoria" (HATOUM, 2000, p.127). As histórias destas duas mães se unem, principalmente, pelo desejo de favorecer desmedida e indevidamente seus caçulas, mesmo que para isso fosse preciso lesar seus primogênitos.

Posto isso, não restam dúvidas sobre a predileção de Zana por Omar, nem sobre como esse amor excessivo e quase patológico influenciou diretamente a trajetória bélica dos filhos, destruindo toda a família. Acompanhamos o percurso de Nael e, detalhadamente, o do gêmeo primogênito. Igualmente entendemos que "o trauma de Yaqub, que é o da separação da família, é fruto da escolha da mãe [...] A escolha da mãe é um problema para os irmãos" (HATOUM, 2000d, p.79). Sendo assim, não caberia aqui uma repetição de tudo o que já foi exposto sobre Zana e a efetivação da bastardia afetiva e exílio de Yaqub, seu filho, bem como à própria bastardia civil de Nael, seu neto. A questão que levanto aqui é outra, e a faço em coro com o gêmeo bastardo: "por que ele e

não o Caçula”³⁸? Teria a mãe dos gêmeos agido de forma maliciosa, intencionando uma animosidade familiar, desde sempre, por pura maldade ou capricho? Ou teria sido ela, como foram os filhos, mais uma vítima do passado e de histórias mal resolvidas?

Para tanto, me afasto da perspectiva de Yaqub e Nael, e lanço o olhar para um foco que antecede o desfecho trágico da família: o de Zana. Seguindo esse viés, ainda falarei, mesmo que brevemente, sobre Domingas que, embora não fulgure no rol das matriarcas, teve um papel fundamental na história do filho, como o próprio reconhece ao dizer: “A minha história também depende dela” (HATOUM, 2000, p.25).

3.1) Incesto, o pecado migratório do exílio

Apesar da inegável ligação com Rebeca, Zana não se restringe a este único modelo feminino. Antes de qualquer outra fonte de inspiração, nela existe um sólido eco de Emilie, matriarca de *Relato de um certo Oriente*, a quem Hatoum resgatou numa interessante “participação especial” em *Dois irmãos*, como uma “amiga quase centenária”, única a quem Zana consentiu receber em seus dias de depressão no leito de morte. A descrição sucinta dessa deferência, e de uma das visitas, corrobora a imagem de Emilie enquanto epítome da força-mãe. Algo que seu próprio nome já atenta, pois “em árabe, *emi* significa mãe”. Logo, Emilie surge como a “tradicional imagem da mulher árabe à frente da família” (CHIARELLI, 2007, p.84); a autoridade máxima da matriarca que possui em sua essência um tipo quase sobrenatural de onisciência e o dom inato do consolo e conforto maternos:

Quando aparecia, *Emilie ouvia tudo, todos os lamentos, e depois falava em árabe, a voz alta, mas tranquila, sem alarde*. Ouvi aquela voz: os sons atraentes e estranhos de sua melodia; e vi aquela mulher, *ainda tão forte no fim da vida*: a atenção concentrada, as *palavras cheias de sentimento*, os provérbios que vinham de um tempo remoto (HATOUM, 2000, p.250 – grifo meu).

Ao ser questionado sobre o reaparecimento de Emilie, tantos anos depois, em seu segundo romance – que, aliás, muito remete ao primeiro –, Milton Hatoum

³⁸ HATOUM, 2000, p.20.

respondeu: “É que bateu uma saudade dela. Foi uma lembrança nostálgica da Emilie, pois não me encontrava com ela havia uns quinze anos”. Apesar da tentativa de esquiva através do gracejo, precisou admitir: “... quando fui ao Líbano, conheci várias famílias islâmicas, o que foi importante para me livrar do estereótipo da mulher árabe resignada, subserviente, que exerce papel secundário na casa e na vida social” (HATOUM, 2000d, p.80). De fato, é visível o desejo do autor em retratar essas mulheres de forma coerente com a realidade, retirando delas a imagem errônea de passividade e servilismo ao homem. Tanto no *Relato* como em *Dois irmãos*, as figuras femininas estão bem distantes de coadjuvar a narrativa. Muito pelo contrário, na maioria das vezes são as personagens mais intensas, emocionalmente complexas, decididas, manipuladoras, atuantes nas questões familiares, domésticas, e até mesmo influentes nos negócios.

Também é possível observar a relevância do papel feminino na escrita de Hatoum – principalmente no que diz respeito à figura da mãe –, quando atentamos para ideia das casas/lares funcionando em simbiose com as matriarcas que nelas habitam. Nos dois romances em questão, as casas vão se deteriorando à medida que as famílias se fragmentam, até que se desvanecem por completo quando suas coexistentes, por fim, falecem. Esta identificação entre Emilie e Zana com suas respectivas casas, “reitera a preponderância desse aspecto feminino, de uma ética do espaço privado contida na representação da matriarca” (CHIARELLI, 2007, p.82). E o paralelo dessas duas imagens icônicas (casa e mãe) se explicita pela escolha de “Liquidação”, poema de Carlos Drummond de Andrade sobre uma casa em ruínas, como epígrafe de *Dois irmãos*: “A casa foi vendida com todas as lembranças / todos os móveis todos os pesadelos / todos os pecados cometidos ou em via de cometer / a casa foi vendida com seu bater de portas / com seu vento encanado sua vista do mundo / seus imponderáveis [...]”³⁹.

Mas as referências femininas na construção da personagem Zana não terminam aí. Ao elaborar as mães de seus dois primeiros romances, Milton Hatoum ainda dialoga com outras mulheres presentes no Gênesis. Afinal, incontestavelmente, *Dois irmãos* tem uma carga significativa de inspiração mitológica, principalmente a bíblica, e isto pode ser percebido mais nitidamente ao lermos a descrição que Amós Oz faz das matriarcas da Bíblia hebraica:

³⁹ DRUMMOND, 2012, p.322.

Como a própria Eva, *muitas de suas mulheres fortes combinam uma presença sexual com poderosos apetites e uma verve cerebral* [...] Sara, matrona e manipuladora. Rebeca, primeiro doce e cordata, mais tarde matrona e manipuladora. Lea, não amada, sexualmente sofisticada e manipuladora. Raquel, amada, sexualmente sofisticada e manipuladora [...] *essas quatro mulheres têm personalidades que cumulativamente ofuscam seus três venerados maridos. Todas as quatro são fortes e impositivas à sua própria maneira, mas cada uma é um mundo em si* (OZ, 2015, p.85 – grifo meu).

Não bastassem as ligações diretas entre *Dois irmãos* e as histórias de duas destas personagens citadas por Oz – Eva, mãe de Caim e Abel; Rebeca, mãe de Esaú e Jacó – , o perfil que o escritor israelense nos oferece dessas mulheres, em nada se afasta da imagem que Hatoum criou para sua matriarca. Alguns adjetivos se repetem mais ou menos vezes entre Eva, Sara, Rebeca, Raquel e Lea, porém, todas têm em comum a natureza “matrona e manipuladora”. Certamente, atributos – ou seriam defeitos? – que bem descrevem a mãe de Yaqub e Omar. A eles some o “sexualmente sofisticada” e “personalidade que ofusca seu venerado marido”, e temos uma boa definição de Zana:

Então era isso, assim: ela, *Zana, mandava e desmandava na casa, na empregada, nos filhos. Ele* [Halim], *paciência só, um Jó apaixonado e ardente, aceitava, engolia cobras e lagartos, sempre fazendo as vontades dela*, e, mesmo na velhice, mimando-a, “tocando o alaúde só para ela”, como costumava dizer.

Mas era um demônio na cama e na rede [...] o leito preferido do amor, ali onde *os poderes de Zana se desmanchavam em melopeia de gozo e riso* (HATOUM, 2000, p.54 – grifo meu).

Assim, inevitavelmente, Zana incorpora a essência do arquétipo feminino que evidencia algumas das mulheres que compõem a genealogia oriental. Hatoum tenta, mais uma vez, minimizar essa relação alegando: “Na minha ficção, as mulheres são mais poderosas e determinadas, mas não são tipos nem arquétipos femininos, quer dizer, não são *apenas isso*” (HATOUM, 2000d p.80 – grifo meu). Realmente, podem não ser “apenas” isso, mas, definitivamente, possuem uma boa parte desta qualidade.

O que busco explicitar aqui é a existência de um padrão de comportamento, uma consequência do enraizamento natural da cultura oriental que abrange tanto as mulheres judias quanto as árabes, fazendo com que seus costumes, principalmente no que diz respeito ao papel feminino “enquanto depositária da história

familiar, responsável pela sua preservação e reprodução” (OSMAN, 2011, p.27), em muito se assemelhem. Caso, por exemplo, da endogamia presente em ambas as culturas. A união entre pessoas da mesma família não é apenas comum, como estimulada. Segundo Samira Osman, esse tipo de escolha matrimonial era ainda mais presente nos casos de imigrantes, uma vez que viam uma possibilidade de preservar a religião, a cultura, e também reforçar os laços de parentela:

Por meio dos laços de casamento reforçavam-se vínculos familiares e de amizade, reorganizava-se parte da estrutura familiar no novo país, facilitavam-se a convivência e a cooperação entre eles, diminuía-se a sensação do desenraizamento, procurando-se, por meio dessa instituição, manter os valores culturais, os costumes e as tradições do grupo (OSMAN, 2011, p.187)

Como coloca Stefania Chiarelli, “A manutenção da tradição e proteção do patrimônio certamente estão na base desse costume de relação entre os membros de uma mesma família”. E lembra: “Oswaldo Truzzi alerta para o fato de que, culturalmente, sírios e libaneses foram educados a casarem-se entre si” (CHIARELLI, 2007, p.64). Entre os antepassados, esse costume visava ainda fortalecer a linhagem pela força do sangue. Uniões consanguíneas, assim, eram uma forma de assegurar a pureza da descendência não permitindo que pessoas de outras tribos se apoderassem dos bens daquele clã, ou contaminassem a mesma com alguma eventual herança genética ou religiosa corrompida.

Vejamos os exemplos das matriarcas, citadas anteriormente por Amós Oz, e o grau de parentesco das mesmas com seus maridos: Eva nasceu da costela de Adão⁴⁰, sendo assim “osso de seus ossos e carne de sua carne”, o que poderia ser considerado uma forma de parentesco; Sara era meia-irmã de Abraão⁴¹; Rebeca prima de Isaque⁴²; Lea e Raquel, duas irmãs, primas em primeiro grau de Jacó⁴³. Embora pudesse seguir ampliando esta listagem, me detenho nos patriarcas judeus e islâmicos. O que não significa serem esses os únicos casos de relações consanguíneas da história bíblica e alcorânica. Porém, são suficientes para corroborar a ideia de que, na maioria das vezes, pela concepção ocidental, o que seria visto como incesto e tabu, é uma prática ainda

⁴⁰ Gen.2:23

⁴¹ Gen.20:12

⁴² Gen.24:15

⁴³ Gen.29:10

existente entre os povos orientais, embora não sendo legalizada ou religiosamente aceita⁴⁴. Até porque, como salienta Abdelwahab Bouhdiba, “o grande tabu sexual do Islã não é tanto não respeitar uma relação de parentesco quanto violar a ordem do mundo, a bipartidação sexual e a distinção do feminino e do masculino” (BOUHDIBA, 2006, p.51). Ou seja, apesar da proibição religiosa do incesto, a verdadeira preocupação da sociedade islâmica no que diz respeito ao sexo, está voltada para uma possível homossexualidade do sujeito.

De toda forma, obedecendo posteriores determinações morais registradas em seus livros sagrados (Torá e Alcorão), surgiram limitações para as uniões legais de consanguíneos. O que na prática, como exposto, não significa a eliminação de tais hábitos primitivos numa esfera doméstica, ou mesmo uma imagem aversiva deles. Dito isto, volto a *Dois irmãos*, que mergulha no universo de uma família libanesa com toda uma bagagem cultural milenar, onde relações incestuosas podem ser vistas tanto de maneira subtendida como explícita. Afinal,

“... se trata aqui de imigrantes libaneses no Brasil que estabelecem laços afetivos dentro do próprio clã, muitas vezes no limite do incesto. A impossibilidade de estabelecer vínculos amorosos com indivíduos não marcados por laços de parentesco é ainda mais marcante em *Dois irmãos*, em que comparecem personagens fadados a uma vida afetiva continuamente sufocada pelas intervenções familiares. ***O clima incestuoso está presente de forma ostensiva na relação da matriarca Zana com o filho Omar, assim como na filha Rânia e a paixão pelos irmãos gêmeos [...] Todas as relações familiares nestes romances estão, em maior ou menor grau, marcadas por uma alusão à endogamia*** (CHIARELLI, 2007, p.64 – grifo meu).

E, apesar de existirem outros envolvimento incestuosos no romance de Hatoum – falarei sobre eles mais adiante –, certamente o exemplo mais relevante diz respeito a Zana e Omar. Primeiramente, porque a partir desse relacionamento disfuncional

⁴⁴ Lembrando que me prendo aqui a um traço histórico, objetivando apenas acentuar a força da cultura endogâmica. O fato de existirem tais relações não significa, entretanto, sua legalidade. Entre os judeus, a prática de união entre parentes passou a ser proibida entre pais e filhos, avós e netos, irmãos e irmãs, tios(as) sobrinhos(as), e outros laços de parentesco direto, a partir da Lei Mosaica descrita em Levítico 18:6-18. No islamismo, uma ordem similar se encontra no Alcorão, proibindo os “laços de sangue” que incluem os ascendentes, descendentes, laterais, colaterais, sobrinhos e sobrinhas. Tanto que no livro sagrado do Islã, foi retirada a passagem, existente na Torá, onde Ló (um dos santos profetas do islamismo) tem relações sexuais com as duas filhas para propagação do clã (BOUHDIBA, 2006, p.32). No entanto, casamentos entre parentes distantes, como primos e todos os de 2º grau em diante, continuam sendo encorajados nas duas culturas.

decorrem os fatos que causaram toda a celeuma entre os gêmeos e, posteriormente, o colapso do restante da família. Em seguida, pelo valor venerável embutido na figura da mãe e o desconforto que eventuais deturpações dessa idealização podem causar. De toda forma, é inegável que entre mãe e filho paira uma atmosfera absolutamente sensual onde ambos protagonizam momentos confundíveis a de um casal apaixonado:

Às vezes, quando o filho se penteava diante do espelho da sala, a mãe se aproximava dele, *cheirava-lhe o pescoço, e enquanto ele se arrepiava, vaidoso e possuído pelo amor materno, ela arrumava-lhe a gola da camisa; depois a mão de Zana descia, apertava o cinturão*, e nesse momento dava um jeito de enfiar um maço de cédulas no bolso da calça (HATOUM, 2000, p.131 – grifo meu).

A erotização parental e fraternal relacionada a famílias árabes e culturalmente andrôlatras e endogâmicas, também se faz presente em *Lavoura arcaica*. No romance de Raduan Nassar, o narrador André, um dos filhos da casa em busca de sua própria identidade dentro e fora do clã, acaba nutrindo pensamentos incestuosos pela mãe e uma das irmãs. Com a mãe, assim como acontece entre Zana e Omar, as carícias e sussurros ao ouvido remetem ao flerte:

... só esperando que ela entrasse no quarto e me dissesse muitas vezes “acorda, coração” e *me tocasse muitas vezes suavemente o corpo até que eu, que fingia dormir, agarrasse suas mãos num estremecimento, e era então um jogo sutil que nossas mãos compunham debaixo do lençol*, e eu ria e ela cheia de amor me asseverava num cicio “não acorda teus irmãos, coração”, e ela depois erguia minha cabeça contra a almofada quente do seu ventre e, curvando o corpo grosso, beijava muitas vezes meus cabelos (NASSAR, p.25 – grifo meu)

Porém, é pela irmã que André, de fato, sente os mais incontroláveis ímpetos luxuriosos. Sua paixão por Ana é tão intensa que, após consumarem a relação proibida, implora a ela que aceite manter o relacionamento incestuoso, mesmo que de forma clandestina. “André concebe o amor dos dois como um paradoxo de uma só alma em dois corpos” (WELLS, 2007, p.74), e alega ser esse amor uma dádiva divina capaz de intensificar os laços fraternos através da união dos corpos, e uma maneira de cumprir os ensinamentos paternos da essencialidade da manutenção dos vínculos familiares:

foi um milagre o que aconteceu entre nós, querida irmã, o mesmo tronco, o mesmo teto, nenhuma deslealdade, e a certeza supérflua e tão fundamental de um contar sempre com o outro no instante da alegria e nas horas de adversidade; foi um milagre, querida irmã, descobrirmos que somos tão conformes em nossos corpos, e que vamos com nossa união continuar a infância comum, sem mágoa para nossos brinquedos, sem corte em nossas memórias, sem trauma para nossa história; *foi um milagre descobrirmos acima de tudo que nos bastamos dentro dos limites da nossa própria casa, confirmando a palavra do pai de que a felicidade só pode ser encontrada no seio da família* (Ibidem, p.118 – grifo meu).

A verdade é que a obra de Raduan Nassar está bastante alinhada com o contexto de *Dois irmãos*, e não à toa. Como lembra Sarah Wells, “na edição dos *Cadernos de Literatura Brasileira* dedicada a Raduan Nassar, o ensaio de Milton Hatoum sugere as enigmáticas afinidades que ligam seu projeto àquele do outro escritor brasileiro” (WELLS, 2007, p.60), e garante: “Não é uma coincidência o fato do incesto também pairar sobre os romances de Hatoum [...] ambos os autores sugerem que o incesto não é mais que a outra face do suposto pecado da migração do exílio [...] Quem mais senão a família – e em particular os irmãos – conhece esse tormento de um passado cujo horizonte é sempre odiado?” (Ibidem, p.74).

Mas, se por um lado temos uma explicação histórica e sociocultural sobre os fundamentos das sociedades endogâmicas e suas relações incestuosas, por outro também temos explicação mais recente, desenvolvida no século XIX, acerca do aspecto psicológico implicado nesse comportamento. Por isso, embora tenha tentado evitar maiores observações psicanalíticas – já que minha leitura caminha em outra direção –, quando me deparo com a intensa e distorcida relação entre mãe e filho explicitada no romance de Hatoum, é inevitável não retornar ao conceito freudiano do Complexo de Édipo que tem por base a paixão do filho pela mãe, bem como, em contraponto, o desejo da filha pelo pai⁴⁵. Até mesmo a aversão que Halim sentia por Omar, por ter lhe “roubado” o amor de Zana, evoca a rejeição que Laio sentia por Édipo⁴⁶. Por esta razão, não posso me furtar do assunto enquanto ferramenta elucidativa em situações específicas, como esta, em que se torna indispensável para uma compreensão mais profunda da trama. Como argumenta Kruger:

⁴⁵ Cunhado por Carl G.Jung como Complexo de Electra. Uma referência ao mito grego de Electra que se vingou da morte de pai, Agamenon, matando a mãe.

⁴⁶ Laio e Édipo são personagens da tragédia grega escrita por Sófocles, *Édipo Rei*. Dela surgiu a inspiração de Freud para a criação de seu conceito psicanalítico. Na peça, sem saber sua origem, mata o pai Laio e casa-se com a mãe, Jocasta.

É evidente, para quem lê, que Dois irmãos nos pede uma análise de base psicanalítica. De que outra forma compreender Zana, a mãe claramente apaixonada por um dos filhos, o Omar? Que pune o outro gêmeo, mandando-o para o Líbano, quando foi agredido pelo irmão, que lhe imprimiu a cicatriz na face? Zana, que não admitia mulheres na vida de Omar?[...] Disputam os gêmeos a mesma mulher, substituta da mãe, com a vitória, nesse peculiar, de Yaqub, como forma de compensação. E temos ainda Halim, o chefe da família, que não queria ter filhos com medo de perder o amor da mulher. O mesmo Halim que odiava Omar, já que sua mulher o amava e, em contrapartida, preferia Yaqub, que para a mãe era indiferente. *Como analisar, repito, senão com base na Psicanálise os acontecimentos insólitos que nos são revelados?* (KRUGER, 2007, p.189 – grifo meu).

Fugir deste viés, portanto, seria desviar do próprio tema. E para que essa abordagem seja mais coerente, vale discorrer, mesmo que simplificada, sobre a teoria de Freud e, em seguida, retroceder na história de Zana, voltar a sua infância iniciada no Líbano, entender os papéis que lhe couberam nesse tempo, sua relação com o pai, Galib, para, posteriormente, fazer uma conexão entre a menina Zeina⁴⁷ e a mulher e mãe que se tornou mais tarde.

3.2) Uma partida e um retrato na parede

Segundo Sigmund Freud, toda a criança passa por duas fases decisivas em seu desenvolvimento sexual: a pré-edipiana e a edipiana. Na primeira, meninos e meninas tem a mãe – ou outra pessoa que assuma a função maternal de atenção, amor e cuidados para o infante –, como seu único objeto de desejo e, da mesma forma, anelam o desejo materno. Na segunda, os meninos seguem estreitados à mãe, enquanto as meninas descobrem o desejo pelo pai – ou outra figura masculina que ocupe seu lugar. É quando ocorre o Freud chamou de Complexo de Édipo, período onde “as crianças sentiam-se atraídas sexualmente pelos pais do sexo oposto e enxergavam os pais do mesmo sexo como rivais” (SCHULTZ; SCHULTZ, 2005, p.376), e, para chegar a essa conclusão, ele se baseou na própria experiência: “No meu caso, eu amava a minha mãe e sentia ciúmes do meu pai” (FREUD, 1954, p.223 *apud* SCHULTZ; SCHULTZ, 2005, p.376). Uma vez neste estágio edipiano, a criança passa a buscar a atenção exclusiva do genitor amado e

⁴⁷ Zana, antes de morrer, conta a Nael que seu nome de batismo era Zeina, tendo mudado a grafia e pronúncia apenas depois que chegou no Brasil (HATOUM, 2000, p.250).

aliena ou agride o outro, a quem vê como seu competidor. Com o tempo, sente remorso pela forma hostil com que trata seu rival e passa a se identificar com ele. É quando se inicia o processo de solução do Édipo: “Normalmente, as crianças superam o complexo de Édipo identificando-se com os pais do mesmo sexo. Ademais, acabam substituindo a paixão sexual pelos pais do sexo oposto por uma espécie de afeição mais aceitável socialmente” (SCHULTZ; SCHULTZ, 2005, p. 376). A solução ou não do Édipo tem total influência no comportamento do indivíduo, bem como nas relações com membros do sexo oposto em sua vida adulta.

Pensando a história da matriarca à luz dessa teoria, fica perceptível a correlação entre um Édipo mal resolvido com Galib, o casamento com Halim e a obsessão por Omar. Quando tinha apenas seis anos de idade, Zana se torna órfã de mãe. Em seguida, a mudança para o Brasil. Apenas ela e o pai, juntos, abrindo um negócio, reconstruindo a vida do zero num país distante. A falta de outra figura feminina que cumprisse a função materna, ou de qualquer outro parente que pudesse luzir como suporte emocional, faz com que a menina crie laços simbióticos e intensos com Galib que passa a ser, ao mesmo tempo, sua única família, o “cuidador”, o que precisa de cuidados, e seu único objeto de desejo. Zana, então, assume precocemente a função de mulher da casa, uma espécie de substituta da mãe, tornando-se o alvo exclusivo do afeto e atenções paternas: “Ela era a pérola do pai, que lhe levava as refeições, contava-lhe as novidades do dia, as histórias dos clientes...” (HATOUM, 2000, p.53). Galib, por sua vez, sucumbia à própria passividade latente e jamais impunha limites à filha. Sua submissão diante de Zana só fez estimular a personalidade dominante e mandona da moça que viu na fraqueza do pai uma brecha para impor seu poderio:

Ela esperava, a cabeça meio inclinada, o rosto sereno, e então falava, *donna de si, uma só vez, palavras em cascata, com a confiança de uma cartomante*. Foi assim desde os quinze anos. Era possuída por uma teimosia silenciosa, matutada, uma insistência em fogo brando; depois, armada por uma convicção poderosa, golpeava ferinamente e *decidia tudo*, deixando o outro estatelado (Ibidem, p.53 – grifo meu).

Ou seja, não bastasse a inexistência de um modelo feminino para Zana se identificar e, assim, possibilitar a solução do Édipo, as recíprocas demonstrações de afeto por parte de Galib só serviram para reforçar os sentimentos incestuosos e dominantes de

da menina. Entre pai e filha existia um clima de sedução intensificado pelo desejo da moça em assumir o lugar da mãe, e o de Galib em não perder a referência feminina que tinha na esposa. Então os dois se alternavam nos papéis de filha/esposa e pai/marido, protagonizando momentos de proximidade bastante ambíguos: “Entrava na sala do restaurante com a bandeja equilibrada na palma da mão esquerda; a outra mão enlaçava a cintura de sua filha Zana” (Ibidem, p.47). Mesmo nos sonhos de Zana, as cenas divididas com o pai eram erotizadas, e a morte da mãe, quase romantizada, surgia como um elo a justificar sua relação com Galib: “Os sonhos que ela lhe contava: pai e filha abraçados à beira mar, entrando na água que levou a mãe dela. Os dois, juntos no sonho, sempre perto do mar, contemplando o rochedo escuro como um navio encalhado” (Ibidem, p.64). Anos mais tarde, cenas similares de interpretações dúbias se repetiriam entre Zana e Omar: “Ficaram juntos, os braços dela enroscados no pescoço do Caçula, ambos entregues a uma cumplicidade que provocou ciúme em Yaqub e inquietação em Halim” (Ibidem, p.24).

Contudo, a relação de Zana com Galib começou a mudar com a chegada de Halim. Seduzida pela devoção de um novo homem, Zana acaba desviando a atenção do pai para se deixar envolver pelo jovem maometano⁴⁸. No entanto, se observarmos com cuidado, percebemos que ela apenas substitui o pai “proibido” por uma versão mais jovem e “permitida” dele mesmo. Afinal, “toda história amorosa deixa atrás de si o traço de uma identificação” (KEHL, 1998, p. 263), e Halim, assim como Galib, também era libanês, sem família, igualmente passivo e submisso aos encantos e caprichos de Zana, a quem poderia se dedicar integralmente. Ela soube disso desde o início. E ser a exclusividade da vida de outro homem era uma ideia que muito lhe agradava.

O início do romance de Zana e Halim, aliás, possui um detalhe bastante sutil, porém elucidativo no que diz respeito a personalidade controladora da matriarca de Hatoum. Na versão de Halim, ele foi um jovem enamorado e destemido que, certo dia, encorajado pelo álcool e pela beleza dos gazais⁴⁹, declamou as sensuais rimas para sua amada, diante do futuro sogro e de um restaurante lotado, deixando-a atordoada e irremediavelmente apaixonada. Tal ponto de vista, embora soasse romântico na memória e narrativa do patriarca, traz à tona a ideia primitiva e patriarcal do homem escolhendo, seduzindo e, logo, possuindo a mulher desejada. Ou seja, sedução, neste caso, soa como

⁴⁸ HATOUM, 2000, p.52.

⁴⁹ Poemas amorosos de origem árabe.

uma forma de poderio, dominação: o homem vê, quer e possui seu objeto de desejo. E, por mais comum que esta prática possa ser ainda hoje, principalmente nos países orientais e islâmicos, em nada combina com o perfil autoritário e orgulhoso de Zana. Afinal, era ela quem mandava, escolhia e decidia. Neste caso não poderia ser diferente. Na verdade, a grande conquista de Halim não foi apenas resultado de sua investida certa. Zana havia encontrado e lido os gazais antes da declaração pública de Halim e, assim, teve certeza das intenções e sentimentos do pretendente. Até então, como ela mesma declara, por ele nada sentia além de “apatia, desdém e indiferença”. Mas a moça se eriçou com o poema, ponderou sobre o assunto e, então, **decidiu** ser cortejada. Em seguida, possibilitou o galanteio. O que impressionou Zana, no final das contas, não foi a surpresa da declaração, e sim a coragem de Halim em fazê-la. É o que descobrimos quase no final do romance, quando ela revela o segredo a Nael:

Zana jamais contou a Halim que tinha lido os gazais, nem Galib soube disso. Ela leu os versos e entregou o envelope ao pai, dizendo-lhe: ‘Aquele mascate esqueceu esse papel na mesa dele’ [...] *Riu soluçando, engasgada, dizendo que tinha pensado em jogar fora aquela folha de papel, mas a curiosidade foi maior que a apatia, maior que o desdém e a indiferença. Ainda bem que leu: como teria sido a vida dela sem aquelas palavras?* Os sons, o ritmo, as rimas dos gazais. E tudo o que nasce dessa mistura: as imagens, as visões, o encantamento. [...] Não, não conseguiu deixar de ler os versos, sozinha no quarto, depois das refeições. E um dia, na sala do restaurante, ela estremeceu ao ver o jovem pronto para recitar todos os dísticos de cor, com enlevo e segurança, como faz um ator dotado de boa memória (Ibidem, p.220 – grifo meu).

Mesmo assim, Zana fez Halim esperar duas semanas por uma resposta. O silêncio programado funcionou como uma provável tática de negociação: não ceder facilmente é manobra perspicaz para impor condições. E fez as exigências ao noivo, diante do pai: “Já havia decidido casar-se com Halim, mas tinha de morar em casa, e dormir no quarto dela”. E mais: “tinham de casar diante do altar de Nossa Senhora do Líbano, com a presença das maronitas e católicas de Manaus” (Ibidem, p.53). Dois meses depois, casaram. Foi quando, pela primeira vez, Zana demonstrou sua tendência em não dividir atenção e afeto, descartando qualquer um que não fosse sua prioridade no momento. Até aquele momento, viveu como a “pérola da pai”. Mas agora estava casada, embevecida pelo novo marido, e os recém-casados queriam ficar “esquívos do mundo, mergulhados na ardência da paixão”. Então, ao voltar da lua de mel, “Zana sugeriu ao pai

que viajasse para o Líbano, revisse os parentes, a terra, tudo”. E de Galib, o viúvo, “só restou uma fotografia muito antiga” [...] que “ficou pendurada na sala, para quem quisesse admirar” (Ibidem, p.55). Galib nunca mais voltou ao Brasil ou viu a filha. Morreu dormindo numa casa perto do mar de Biblos. Anos mais tarde, para se dedicar exclusivamente ao Caçula, Zana também exilaria Yaqub para o Líbano. Evidentemente, sem deixar de expor na sala as fotos do bastardo, para quem quisesse admirar: “Rânia emoldurava as fotografias e a mãe as mostrava às amigas” (Ibidem, p.127).

O narrador relata que as notícias demoraram a chegar ao Brasil, e que, antes disso, Galib só havia enviado duas cartas à filha contando ter voltado a casa onde ela havia nascido. Não existe menção de qualquer reposta de Zana. Mas quando soube da morte do pai ela “se trancou no quarto do pai, como se ele ainda estivesse por ali”. Possivelmente tomada pelo remorso de ter-lhe sonogado amor e tê-lo enviado ao Líbano. E os sentimentos incestuosos que sentia pelo genitor – redirecionados temporariamente a Halim –, ressurgiram com o impacto da perda do homem que, até seus quinze anos, foi toda sua referência de mundo. Zana, então, volta à fase edipiana, e retoma o papel de substituta da mãe, enviuvando-se do pai: “Chorava que nem uma viúva” enquanto “se esfregava nas roupas do pai, cheirava tudo o que tinha pertencido ao Galib” (Ibidem, p. 56). Não sendo capaz de lidar com a dor, nem de assumir a responsabilidade pelo exílio paterno, lança a culpa sobre Halim, aquele que a “separou” do pai, e pune o marido afastando-se dele para se devotar à memória de Galib:

“... Ela se agarrou às coisas, e eu [Halim] tentava dizer que as coisas não têm alma nem carne. As coisas são vazias... mas ela não me ouvia” [...] ***Duas semanas trancada no quarto, duas semanas sem dormir com o Halim. Gritava o nome do pai, atordoada, fora de si, inacessível.*** Os vizinhos escutavam, tentavam consolá-la, em vão (Ibidem, p.56 – grifo meu).

[...]

Deitados na rede, conversavam sobre Galib, a infância de Zana em Biblos, interrompida aos seis anos, quando ela e o pai embarcaram para o Brasil [...] Enlutada, ***Zana se esquivava das carícias do marido e voltava ao assunto, falando na imagem do pai, no rosto do pai,*** nos gestos do homem que a criara desde a morte da sua mãe. Passou um bom tempo sem tirar da boca o nome de Galib (Ibidem, p.63 – grifo meu).

[...]

“Passei meses assim, rapaz”, ele [Halim] disse balançando a cabeça. “Quatro, cinco meses, nem sei mais. Pensei que ela não gostava mais de mim, pensei em levá-la a Biblos, desenterrar o Galib e dizer pra ela: Fica com os ossos do teu pai, ou então vamos levar essa ossada para o Brasil, aí tu conversas com o resto dele até o fim da vida” (Ibidem, p.64).

Foi neste contexto emocionalmente instável de mulher enlutada que Zana tomou duas novas decisões que mudariam a vida do casal. A primeira pareceu mais simples: vender o restaurante de Galib e abrir um pequeno comércio no centro da cidade. A segunda, porém, foi bem mais dramática e definitiva, pelo menos para Halim que ouviu a esposa determinar: “Agora sou órfã de pai e mãe. Quero filhos, pelo menos três” (Ibidem, p.56). Essa passagem deixa claro a urgência de Zana em possuir uma família por laços de sangue: se não tinha mais ascendentes, teria descendentes. Diante da relutância do marido, que não queria filhos, Zana reiterou: “Três, querido. Três filhos, nem mais nem menos” (Ibidem, p.66). E foi exatamente assim que aconteceu. Halim, como de costume, cedeu “ao tom imperativo” da mulher. No final, ele sempre “concordava com tudo, desde que todos os assentimentos terminassem na rede ou na cama ou mesmo no tapete da sala” (Ibidem, p.64).

Com o nascimento dos gêmeos, acontece o segundo e fatídico movimento de transferência de Zana: ela escolhe Omar para tomar o lugar de Galib para ser o receptor exclusivo de seu amor e, em contrapartida, negligencia Yaqub. Considerando a propensão de Zana em exclusivizar seu afeto, a mãe foca apenas em um dos rebentos: aquele cuja “compleição frágil” clamava por seus cuidados. Razão esta que poderia soar apenas como desculpa mas que, na verdade, é bastante lógica se levarmos em consideração todo seu histórico com o pai e depois com o marido. A verdade é que Zana sempre conviveu com homens “frágeis”, fracos e submissos à sua vontade, sendo movida pela ânsia de sentir-se necessária e indispensável a eles. Assim, ela se doa para a figura masculina que precisa e depende dela, mas exige devoção total em retorno. Foi esta reciprocidade que recebeu de Galib, depois de Halim, e por fim do Caçula, motivo pelo qual a ligação deturpada entre mãe e filho só fez crescer ao longo da vida. “No fundo, Omar era cúmplice de sua própria fraqueza, de uma escolha mais poderosa do que ele; não podia muito contra a decisão da mãe, para quem parecia dever uma boa parte de sua vida e de seus sentimentos” (HATOUM, 2000, p.178).

O ciclo, então, se repete. Embora seja esperado “que a mulher que se torna mãe seja capaz de sublimar uma parte dos componentes fortemente eróticos da ligação com os filhos” (KEHL, 1998, p.261), Zana segue envolta nos cuidados a Omar e o transforma em seu objeto de desejo. Destituindo Halim do lugar do homem mais importante da casa, Zana permite que o filho caçula, inclusive, se intrometa em sua vida conjugal: “Omar era mais ousado: entrava no quarto dos pais durante a sesta e dava cambalhotas na cama até expulsar Halim” (HATOUM, 2000, p. 69). A máxima da referência edipiana aqui – disputar a mãe com o pai – não poderia ser mais evidente. Contudo, neste caso, a disputa sai da esfera do imaginário da criança para se tornar motivo de desafeto real entre pai e filho. Então, o que deveria ser apenas uma fantasia infantil inofensiva e acanhada, torna-se realidade quando compartilhada e estimulada pela mãe que sente pelo filho um amor parecido com aquele que dedica a seu homem (KEHL, 1996, p.70). Assim, a expulsão do pai da cama representa o duelo literal pela mulher amada. Para Halim, possuir sexualmente essa mulher seria uma forte demonstração de vitória, por isso propõe a Zana expor sua virilidade ao Caçula: “[Halim] não suportava a presença do filho na cama, não suportava uma intromissão no leito conjugal. Depois, mais calmo, chegou a sugerir que fizessem amor na presença de Omar” (Ibidem, p.70). Obviamente, foi ignorado pela esposa. O que não desabona a essência perniciososa da dinâmica entre pai, mãe e filho. Fato é que Omar sempre foi a grande intromissão no leito conjugal dos pais, e não os outros filhos. Por isso Halim reconhecia o Caçula como seu grande rival e o desprezava.

Mas Zana não negligenciou apenas o marido. Fez o mesmo com os outros filhos. Yaqub, quando se tornou uma ameaça incômoda demais para o Caçula, assim como o avô, foi exilado. Mas fotos emolduradas e exibidas na sala minimizavam o peso da exclusão. O que não privou Zana de, novamente, encher-se de remorso diante da iminente perda do filho. Ao receber as notícias que narravam as preocupantes condições do rapaz naquele país distante – entocado num porão, isolado de todos e sem falar com ninguém – Zana revive a morte do pai, sozinho e distante dela, e reage de maneira bastante similar. Num contraditório arroubo de preocupação, põe-se a lamentar como uma mãe amorosa e saudosa do filho, exigindo o retorno imediato do primogênito. Zana se exime, mais uma vez, de toda responsabilidade, mas não sem antes transferi-la ao marido: “passou a noite culpando Halim, e ameaçou viajar para o Líbano durante a guerra”.

Também culpou Livia pelo desentendimento dos filhos que culminou no exílio do mais velho: “Zana atribuía a cicatriz no rosto de Yaqub ao demônio da sedução daquela menina loirada” (Ibidem, p.44). Totalmente redimida e tomada pela comoção do reencontro, “nos primeiros meses depois da chegada de Yaqub, Zana tentou zelar por uma atenção equilibrada aos filhos” (Ibidem, p.29). Tentativa esta que acabou não sendo bem sucedida, tanto pela incapacidade da mãe em dividir afeto, como pela própria predisposição de Yaqub em não depender da genitora.

Rânia, por sua vez, não teve muitas chances com a mãe. Existia, como relata Nael, uma hierarquia a ser respeitada: “Rânia significava muito mais do que eu, porém menos do que os gêmeos” (Ibidem, p.29). Pouco se fala dela no romance, a não ser que assumiu o negócio da família que, por tradição, seria passada para um filho homem. Também herdou a beleza, os encantos e a força da mãe que, apesar de parecer desinteressada pela vida de Yaqub e Rânia, ainda os mantinha sob seu domínio. E foi no exercício de toda sua soberania que Zana destruiu os sonhos da filha que, apaixonada, foi proibida de viver com o homem que amava:

“Zana conhecia o meu namorado, o homem que eu amava... Eu queria viver com ele. Minha mãe implicou, se enfezou, dizia que a filha dela não ia conviver com um homem daquela laia... *não ia permitir* que ele fosse à minha festa. Me ameaçou, ia fazer um escândalo se me visse com ele... ‘Com tantos advogado e médicos interessados em ti, e escolhes um pé-rapado...’ Meu pai ainda tentou me ajudar, fez de tudo, implorou para que Zana cedesse, aceitasse, mas não adiantou. *Ela era mais forte*, enfeitiçou meu pai até o fim...” (HATOUM, 2000, p.207 – grifo meu).

O aparente desejo de zelar por um futuro melhor para Rânia cai por terra diante da incoerência da atitude de Zana, que impediu a filha de fazer exatamente o que ela própria havia feito aos quinze anos: casar com um pé-rapado. E considerando que seu casamento foi bem-sucedido – ao menos no que diz respeito ao amor conjugal –, privar a filha da mesma sorte só demonstra a inquietação da matriarca diante da possibilidade de “outra mulher”, a quem vê como rival, tomar seu lugar. Zana não conviveu com a mãe ou com qualquer outra figura feminina substituta, o que a tornou alguém sem referências de uma relação entre mãe e filha. Rânia, então, se transforma na “imagem de suas primeiras angústias, lugar de um enigma insondável e de uma ameaça obscura” (SOLER, 2005, p.91). Logo, tolher Rânia é reprimir a ameaça.

De toda forma, Rânia reagiu, e na tentativa de frustrar a mãe acabou se autossabotando, já que foi somente após a intromissão de Zana em sua vida amorosa que ela passou a desprezar os outros homens e, em seguida, desenvolveu uma paixão distorcida pelos irmãos: “Era uma menina alegre e apresentada, contou Domingas, mas desde aquele dia Rânia só tocou em dois homens: os gêmeos [...] aderiu à reclusão, à solidão noturna do quarto fechado” (HATOUM, 2000, p.94). Desde então, os desejos incestuosos da moça só desviaram dos gêmeos uma única vez, e se voltaram a Nael, seu sobrinho. E é através de Rânia que Hatoum relata as relações incestuosas consumadas tanto explicitamente como insinuadas, deixando para o leitor a decisão de legitimar ou não a consecução destas últimas.

Não procuro aqui reforçar o coro freudiano de que “tudo é culpa da mãe”, ao acompanhar o percurso narrativo de *Dois irmãos* é inegável a atuação de Zana em todas as situações, direta ou indiretamente. Ou seja, mal resolvida nas questões edipianas, a matriarca de *Dois irmãos* acaba criando uma família absolutamente disfuncional onde se pode perceber: filho exilado pela mãe, mãe flertando com filho, filho competindo com pai, irmão odiando irmão, mãe rivalizando com filha, avó rejeitando neto, pai negando filho, tia se envolvendo sexualmente com sobrinho e irmã apaixonada pelos irmãos. E se ainda pensarmos na possibilidade do incesto por familiaridade e laços afetivos – e não apenas os sanguíneos –, temos a relação de Domingas com os gêmeos configurando um último modelo de disfunção familiar.

3.3) “Louca para ser livre”

O lugar de Domingas na casa, e na vida de Zana, era bem peculiar. As duas mulheres, embora tivessem personalidades e vida muito diferentes, dividiam algumas similaridades em suas histórias, o que certamente ajudou a uni-las. Ambas ficaram órfãs ainda crianças, precisaram sair de suas terras natais, afastando-se de seus costumes e de suas línguas. No entanto, como Domingas perdeu ambos os genitores e foi separada a força do único irmão, foi-lhe imposta uma sina de solidão, rancor e lágrimas: “... e se lembrava do pai e do irmão. Chorava quando lembrava do pai [...] chorava de raiva” (Ibidem, p.76). Deslocada numa nova realidade e internada num orfanato onde vivia

infeliz, certo dia foi oferecida a Zana para trabalhar como empregada, cuidando de todos os afazeres domésticos em troca de abrigo e comida. E foi assim que “Domingas, uma bela cunhantã, cresceu nos fundos da casa, onde havia dois quartos, separados por árvores e palmeiras” (Ibidem, p.64).

Mas penso que o verdadeiro valor de Domingas para Zana estava em sua habilidade em entender e cumprir fielmente seu papel de “sombra servil” e “escrava fiel”⁵⁰, qualidade esta particularmente agradável à patroa que podia mandar o quanto quisesse, ao tempo que a agregada, prontamente, lhe obedecia as ordens e os caprichos. Além disso, existia uma cumplicidade provinda da conveniência, já que Domingas supria o que faltava em Zana, incorporando precocemente, inclusive, a função de mãe que esta desprezou. Domingas acompanhou a gestação e o parto dos gêmeos, e compartilhou com a patroa a criação dos meninos. Principalmente do mais velho, a quem cuidou como um filho. “Com Yaqub foi mais forte: amor de mãe postiça, incompleto, talvez impossível” (Ibidem, p.67). E Zana, sempre tão possessiva e enciumada por Omar, dividia apenas com a fiel escudeira os cuidados do protegido: “... ela saía da rede, arrastava o corpo do filho até o alpendre e acordava Domingas: as duas o desnudavam, passavam-lhe álcool no corpo e o acomodavam na rede” (Ibidem, p.33). Talvez por saber ter nela uma aliada na missão de manter o Caçula sob suas asas: “As duas, juntas [...] a índia e a levantina, lado a lado: a expressão solene dos rostos, o fervor que cruzara oceanos e rios para palpitar alto naquela sala – tanta devoção para que ele voltasse, são e salvo, sobretudo sozinho, para o quarto que seria sempre só dele” (Ibidem, p.1480).

De todo jeito, Domingas amou sinceramente os filhos de Zana, mas não apenas como mãe postiça e também como mulher. Curiosamente, foi com Yaqub, este “quase filho” que se relacionou sexualmente por opção, e por ele o coração acelerava e as mãos tremiam (Ibidem, p.112). Também compactuavam da mesma dor decorrente de uma separação brusca da família e da casa da infância:

Minha mãe não se esquecera desses pássaros: reconhecia os sons, os nomes, e mirava, ansiosa, o vasto horizonte rio acima, lembrando *o lugar onde nascera*, perto do povoado de São João, na margem do Jurubaxi, braço do Negro, muito longe dali. “*O meu lugar*”, lembrou Domingas. *Não queria sair de São João, não queria se afastar do pai e do irmão* (Ibidem, p.74 – grifo meu).

⁵⁰ HATOUM, 2000, p.35.

Já o Caçula a teve pela força: “Com o Omar eu não queria... Uma noite ele entrou no meu quarto, fazendo aquela algazarra, bêbado, brutalizado... Ele me agarrou com força de homem. Nunca me pediu perdão” (Ibidem, p.241). Mas apesar da violência sofrida, o Caçula provocava um inexplicável fascínio em Domingas: “Ah, que falta que lhe fazia o corpo do galã desmaiado na rede! [...] As mãos dela enxugando-lhe o rosto, o pescoço, o peito cabeludo. Ele, quase nu, esparramado na rede vermelha” (Ibidem, p.147). Mas não deixa de ser singular o fato de Domingas ter sido dominada pelo gêmeo governado pela mãe, e seduzida por aquele desprezado por ela.

A consequência de um desses atos clandestinos foi Nael, o bastardo, fruto da violação ou da entrega: o “filho da *Chingada*⁵¹” ou o “filho da Malinche⁵²”. De uma forma ou de outra, Domingas encarna a imagem da índia fascinada, violada ou seduzida, cuja passividade abjeta não oferece resistência à violência, e a receptividade pura consola, aquieta, enxuga as lágrimas e acalma as paixões (PAZ, 2014, p.84 e 85). Foi obrigada a calar sobre a identidade do pai do seu filho, o que não a impediu de seguir fiel e subserviente àqueles que dela abusaram e manipularam. Mas também era mãe, e zelou como pôde pelo filho: o afastava das perseguições de Omar, intervinha nas cobranças desmedidas de Zana e incentivava o convívio do menino com Halim.

Certa vez, confessou a Nael o desejo de abandonar a casa de Zana e viver a própria vida. Mas jamais o fez. O filho, num ímpeto petulante e típico da juventude e refletindo o próprio desconforto em viver à margem, atribuiu a inação da mãe a covardia ou devoção desmedida pelos gêmeos:

... “louca para ser livre”, como ela me disse certa vez, cansada, derrotada, entregue ao feitiço da família [...] “Louca para ser livre”. Palavras mortas. Ninguém se liberta só com palavras. ***Ela ficou aqui na casa, sonhando com a liberdade sempre adiada.*** Um dia, eu lhe disse: ***Ao diabo com os sonhos: ou a gente age, ou a morte de repente nos cutuca, e não há sonho na morte. Todos os sonhos estão aqui, eu dizia, e ela me olhava, cheia de palavras guardadas, ansiosa por falar.*** ***Mas ela não tinha coragem,*** quer dizer, tinha e não tinha; na dúvida, preferiu capitular, deixou de agir, foi tomada pela inação. ***Pela inação e também pelo envolvimento com os gêmeos*** (HATOUM, 2000, p.67 – grifo negrito meu).

⁵¹ Representação mexicana da Mãe violada.

⁵² Tida como a mãe da nação mexicana, também é símbolo da conquista do México pelos espanhóis, por ter se oferecido voluntariamente a Cortés, o líder da expedição espanhola.

Realmente, existe um tanto de verdade nas palavras do narrador, mas creio que Domingas, embora sonhasse com a liberdade e desejasse retornar a sua aldeia, “ao seu lugar”, sabia serem esses pensamentos utópicos, fantasias distantes da sua realidade. Ela há muito havia perdido as referências de identidade indígena, e “uma índia que não é mais índia, já está deslocada” (HATOUM, 2000d p.79). Assim, sua inação reflete a angústia do despertencimento, bem como e a consciência da necessidade daquela família, do seu quartinho no quintal e mesmo da lembrança dos gêmeos, como forma de sobrevivência. Por isso suportou tudo calada até quase o fim.

Antes de morrer, Domingas quebrou seu intermínio silêncio num gesto máximo de amor a Nael, contando-lhe detalhes de sua história e seus segredos. Ao mesmo tempo, retoma a oralidade marcante de sua cultura apagada e violada, num movimento de reencontro às suas raízes perdidas. E este foi todo o legado e a melhor herança que poderia deixar ao filho: as palavras, a verdade, o passado, a origem e, conseqüentemente, a possibilidade de um futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Mas como aquele corpo não tinha sido feito por mim,
como eu não me havia dado aquele nome e como tinha
sido posto na vida por outros, sem a minha vontade,
assim, sem a minha vontade, tantas outras coisas
me aconteceram por dentro, ao redor, em cima,
coisas causadas por outros e tantas outras coisas
que me haviam sido feitas por outros...
A história da minha família!*

Luigi Pirandello, *Um, nenhum e cem mil*

Escrever esta dissertação foi tarefa bastante desafiadora. Como todos aqueles que vivem essa experiência, tive momentos de extrema empolgação e outros de total desânimo e falta de inspiração. Também fiz muitas descobertas. Descobri, por exemplo, ser possível apreciar imensamente uma leitura mesmo sentindo-se emocionalmente sufocado por ela. E que certos assuntos, a princípio tão abstratos e distantes da realidade, quando refletidos à exaustão, causam um efeito catártico mais eficaz que qualquer sessão de terapia. *Dois irmãos* causou esse impacto em mim, e isso não se deve apenas à escrita pesarosa e melancólica de Hatoum, mas principalmente aos temas abordados pelo autor e tratados nesta pesquisa: os dramas e conflitos inerentes a todas as relações familiares. Afinal, como lembra Maria Rita Kehl, a família nuclear monogâmica, patriarcal e endogâmica, que predominou entre o início do século XIX a meados do XX, e que serve como modelo para a obra de Hatoum, foi o grande laboratório das neuroses tal como a psicanálise veio a conhecer⁵³.

Embora os tempos sejam outros e a estruturação familiar esteja mudando e se adaptando a novos e mais flexíveis modelos de convívio, a essência humana conflituosa permanece, pois ainda somos resultado de um conjunto de fatores emocionais e estruturais decorrentes do meio em que nascemos e crescemos. Em outras palavras, independente do tipo de família que se tenha ou se construa, a obra de Hatoum continua

⁵³ KEHL, 2003, p.1.

sendo impactante por revelar uma realidade incontestável: nenhuma história começa em si, ela é sempre precedida por outra.

Ao falar sobre a hipótese da bastardia afetiva, achei ser possível me prender a Nael e mais especificamente a Yaqub. As outras personagens seriam apenas coadjuvantes. No entanto, o que constatei ao longo do processo de escrita é que não existe coadjuvância no contexto familiar. Como discorrer sobre Nael sem abordar Domingas, Halim e os gêmeos? Como entender a trajetória de Yaqub e o duelo existente entre ele e Omar sem conhecer, profundamente, a história de Zana? São caminhos que partem do mesmo ponto e se cruzam no decorrer da narrativa.

Além disso, existe um elo peculiar entre as personagens tratadas neste ensaio: todas elas são marcadas e interligadas pelo sentimento de despertencimento decorrente da separação da família e da terra natal, da perda da língua, da casa, das raízes. São órfãos de suas origens, o que, de acordo com o pensamento de Julia Kristeva, os torna também estrangeiros em busca de uma “mãe” perdida:

Dessa origem – família, sangue, solo – ele fugiu e, mesmo se ela não pára de importuná-lo, enriquecê-lo, estorvá-lo, exaltá-lo ou de causar-lhe dor e, em geral, tudo ao mesmo tempo, o estrangeiro é seu traidor, corajoso e melancólico. Certamente, ela o assedia, para o melhor e para o pior [...] Enquanto o seu olhar permanece fixo na origem, o fugitivo é um órfão que devora o seu amor por uma mãe perdida (KRISTEVA, 1994, p.36).

Daí surgiu a ideia do título deste trabalho, já que “*fora do lugar é um registro de um mundo essencialmente perdido ou esquecido*”⁵⁴. Assim Edward Said apresenta seu livro de memórias onde relata as dificuldades vividas como despatriado. E dessa forma também poderiam ser descritas as histórias das personagens apreciadas nesta dissertação. A apropriação respeitosa do título da obra de Said pareceu, então, a decisão mais adequada.

Observando ainda a trama de *Dois irmãos* em retrocesso, o que percebo é um reflexo do que ocorre na própria vida, onde pessoas feridas e em busca de respostas para compreender e lidar com a angústia da própria existência tendem a projetar no outro a solução ou o amortecimento de suas dores e frustrações, mesmo que inconscientemente.

⁵⁴ SAID, 2003, p.11.

No romance de Hatoum, vemos um casamento fundamentado em um Édipo não solucionado e filhos desejados para suprir a necessidade de uma família perdida. Quando a motivação é distorcida, os relacionamentos seguem fiéis a essa distorção, e as consequências são sempre dolorosas e mesmo previsíveis. Segundo Maria Rita Kehl:

Os filhos das famílias nucleares, centrados no poder do pai e tomados pelo amor materno, vivem entre eles a condição de uma disputa permanente. Disputa pelo amor da mãe, que de sua prole escolherá o rebento que melhor representar, na fantasia dela, a posse de um objeto fálico [...] E a rivalidade fratricida, que na teoria freudiana aparece como condição universal da convivência entre irmãos, é fruto das alianças familiares centradas em torno do poder do UM (KEHL, 2003, p.3).

Foi exatamente isso o que ocorreu na família de Halim e Zana: a predileção por um filho, a disputa pelo amor materno, a rivalidade fratricida, o poder centrado no UM matriarcal. Antes de pais, mães, filhos e irmãos, existem seres humanos sujeitos a falhas e equívocos, mas também dotados de capacidade de reflexão e escolha. E não entra aqui uma apreciação de valor ou culpa, apenas a constatação de fatos. Até porque, no final das contas, “todas as famílias felizes se parecem, cada família infeliz é infeliz à sua maneira”⁵⁵.



⁵⁵ TOLSTÓI, 2005, p.17.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T.W. *Mínima moralia: Reflexões a partir da vida danificada*. Tradução de Luiz Eduardo Bicca. São Paulo: Ática, 1992.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Boitempo I*. In: Nova reunião: 23 livros de poesia, vol.2. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2012.

BACHELARD, Gastón. *A poética do espaço*. Trad. Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BÍBLIA SAGRADA: Nova Versão Internacional. Sociedade Bíblica Internacional, 2003.

BORGES, Jorge Luis. O livro de areia. In: *Obras completas de Jorge Luis Borges*, vol.3. São Paulo: Globo, 1999.

_____. O ouro dos tigres. In: *Obras completas de Jorge Luis Borges*, vol.2. São Paulo: Globo, 2000.

BOUHDIBA, Abdelwahab. *A sexualidade no Islã*. São Paulo: Globo, 2006.

CHIARELLI, Stefania. *Vidas em trânsito: as ficções de Samuel Rawet e Milton Hatoum*. São Paulo: Annablume, 2007.

_____. “Sherazade do Amazonas - a pulsão de narrar em *Relato de um certo Oriente*”. In: CRISTO, Maria da Luz Pinheiro de (org). *Arquitetura da memória: ensaios sobre os romances Dois irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte de Milton Hatoum*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas: UNINORTE, 2007.

_____. “Na biblioteca de Hatoum: leituras e mediações” In DEALTRY, Giovanna, CHIARELLI, Stefania, LEMOS, Masé (org). *Alguma prosa - ensaios sobre literatura brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: 7letras, 2007.

_____. *Hatoum, leitor de Machado*. 2009. Texto inédito, cedido pela autora.

CRISTO, Maria da Luz Pinheiro. *Arquitetura da memória: ensaios sobre os romances Dois irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte de Milton Hatoum*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas: UNINORTE, 2007.

CRISTÓVÃO, Fernando. Para uma Teoria da Literatura de Viagens. In: CRISTÓVÃO, Fernando (Org). *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens – Estudos e Bibliografias*. Coimbra: Almedina, 2002.

FERREIRA, Ademir Pacelli (org). *A experiência migrante: entre deslocamentos e reconstruções*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

GONÇALVES FILHO, Antônio. “O Evangelho de Hatoum”. São Paulo: Valor, 28, 29 e 30 de Julho de 2000.

GUERRA, Ana Amélia A. “O mito e o lugar em *Dois irmãos*”. In: CRISTO, Maria da Luz Pinheiro de (org). *Arquitetura da memória: ensaios sobre os romances Dois irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte de Milton Hatoum*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas: UNINORTE, 2007.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro Editora, 2012.

HATOUM, Milton. *A cidade ilhada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Cinzas do Norte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Dois irmãos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Órfãos do Eldorado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *oRelato de um certo Oriente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000b.

_____. *Um solitário à espreita*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____. In: “Não há literatura sem memória”. [Entrevista concedida a Luiz Henrique Gurgel]. Na ponta do Lápis. Ano IV, Nº 8. AGWM Editora e Produções editoriais, Junho/2008b.

_____. In: “O evangelho de Hatoum”. [Entrevista concedida a Antônio Gonçalves Filho]. São Paulo: Valor, 28, 29 e 30 de Julho de 2000c.

_____. In: “Esaú e Jacó em Manaus”. [Entrevista concedida a Michel Laub]. São Paulo: Bravo, Ano 3, No.33, Junho 2000d.

_____. In: “Um escritor na Biblioteca”. [Entrevista concedida a Flavio Stein]. Jornal Cândia. Nº 08 - Março 2012.

HOURANI, Albert Habib. *Uma história dos povos árabes*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

IANNI, Otávio. A metáfora da viagem. In: Revista de Cultura Vozes, Petrópolis, ano 90, v.90, n.2, mar./abr. 1996

KEHL, Maria Rita. *A mínima diferença: masculino e feminino na cultura*. Rio de Janeiro: Ímago, 1996.

_____. *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Ímago, 1998.

_____. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

_____. Em defesa da família tentacular. 2003. Disponível em: <http://www.mariaritakehl.psc.br/PDF/emdefesadafamiliatentacular.pdf> . Acesso em 20 de fevereiro de 2016.

KOLEFF, Miguel. “Nael, filho de ninguém”. In: CRISTO, Maria da Luz Pinheiro de (org). *Arquitetura da memória: ensaios sobre os romances Dois irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte de Milton Hatoum*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas: UNINORTE, 2007.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____. *O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras - Tomo II – Melanie Klein*. Tradução de José Laurenio de Melo. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

KRUGER, Marcos Frederico. “O mito de origem em *Dois irmãos*”. In: CRISTO, Maria da Luz Pinheiro de (org). *Arquitetura da memória: ensaios sobre os romances Dois irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte de Milton Hatoum*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas: UNINORTE, 2007.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Idéia do Brasil: a arquitetura imperfeita*. São Paulo: Editora SENAC, 2001.

LAUB, Michel. *Esau e Jacó em Manaus*. In: Bravo, Ano 3, No.33, Junho 2000.

LEDUC, Violette. *A bastarda*. Prefácio de Simone de Beauvoir. Tradução de Vera Mourão. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MÁRAI, Sándor. *As brasas*. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MOON, Fábio; BÁ, Gabriel. *Dois irmãos: baseado na obra de Milton Hatoum*. São Paulo: Quadrinhos na Cia, 2015.

NABOKOV, Vladimir. *Ada ou Ardor*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NASSAR, Raduan. *Lavoura arcaica*. 3º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ONFRAY, Michel. *Teoria da viagem: poética da geografia*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM Editores, 2009.

OSMAN, Samira Adel. *Imigração árabe no Brasil: histórias de vida de libaneses muçulmanos e cristãos*. São Paulo: Xamã, 2011.

PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão*. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. 3º Ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

PETRAGLIA, Benito. *Dois romances: estudo comparado de Esaú e Jacó e Dois irmãos*. Niterói: UFF, 2012. 212 f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2012.

PIGLIA, Ricardo. *O último leitor*. Tradução de Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

PIMENTEL, Thaís Velloso C. *Varia História*. Belo Horizonte, nº 25, Jul/01, p.81-120.

PIRANDELLO, Luigi. *Um, nenhum, cem mil*. Tradução: Maurício Santana Dias. Apêndice: Alfredo Bosi e Sergio Buarque de Holanda. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

RANK, Otto. *O duplo*. Porto Alegre: Dublinense, 2013.

ROBERT, Marthe. *Romance das origens, origens do romance*. Tradução de André Telles. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

ROMANO, Luis Antônio C. Viagens e viajantes: uma literatura de viagens contemporânea. *Estação Literária, Londrina, Volume 10B, Jan/2013*.

ROUDINESCO, Elisabet; PLON, Michel - *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *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.

SPINASSÉ, Karen Pupp. Os conceitos Língua Materna, Segunda Língua e Língua Estrangeira e os falantes de línguas alóctones minoritárias no Sul do Brasil. *Revista Contingentia, Porto Alegre, Volume 1, Nov/2006*.

SARAMAGO, José. *Caim*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOLER, Colette. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

SCHULTZ, Duane P.; SCHULTZ, Sydney Ellen. *História da psicologia moderna*. São Paulo: Thompson Learning, 2005.

TEIXEIRA, Renata P. *Uma lavoura de insuspeitos frutos*. São Paulo: Annablume, 2002.

TOLSTÓI, Liev. *Anna Kariênina*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

TRUZZI, Oswaldo. *Sírios e libaneses: narrativas de história e cultura*. Companhia Editora Nacional, 2008.

WALTON, Stuart. *Uma história das emoções*. Tradução de Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2007.

WELLS, Sarah. “O improvável sucessor de Nassar: a genealogia alternativa de Milton Hatoum”. In: CRISTO, Maria da Luz Pinheiro de (org). *Arquitetura da memória: ensaios sobre os romances Dois irmãos, Relato de um certo Oriente e Cinzas do Norte de Milton Hatoum*. Manaus: Universidade Federal do Amazonas: UNINORTE, 2007.