

AS MARCAS DO SUFISMO NO ORIENTE DE MILTON HATOUM

[THE MARKS OF SUFISM IN THE EAST BY MILTON HATOUM]

VALTER LUCIANO GONÇALVES VILLARⁱ

ORCID 0000-0002-1206-4584

Universidade do Estado do Amazonas – Tabatinga, AM, Brasil

Resumo: O fenômeno religioso vem se tornando cada vez mais sistemático e abundante na nossa sociedade, especialmente no tocante à religião islâmica, sempre retratada pelas corporações midiáticas como *locus* de intolerância e barbárie. Milton Hatoum tem se contraposto a esse estado discursivo, anteriormente percebido pelo crítico palestino Edward Said, ao ornar seus personagens árabes masculinos com a roupa do sufismo, corrente religiosa islâmica que preceitua a dança, a poesia e as artes, como um dos caminhos pelos quais o homem pode vislumbrar a Divindade.

Palavras-chave: Sufismo; Maronita; Árabe; Literatura Brasileira; Milton Hatoum

Abstract: Religion phenomenon has been becoming increasingly systematic and abundant in our society, especially regarding Islamic religion, which has always been portrayed by media corporations as locus of intolerance and barbarity. Milton Hatoum has opposed that discursive state of affairs, which was previously noticed by Palestinian critic Edward Said, when adorning his male characters with the articles of clothing according to Sufism, an Islamic religious movement that preaches dance, poetry and other arts as ways through which man can glimpse Divinity.

Keywords: Sufism; Maronite; Arab; Brazilian Literature; Milton Hatoum

Para os historiadores modernos da arte, uma obra só é “artística” na medida em que leva o selo de uma personalidade individual, enquanto que para o espírito tradicional do Islam a beleza é essencialmente a expressão de uma verdade universal.

Titus Burckhardt, na obra *Espejo del Intelecto*.

Valendo-se de um estilo primoroso na arte de contar história, Milton Hatoum se alimentaria das lembranças de seus familiares árabes, de suas experiências pessoais e de seus conhecimentos profissionais, para construir, pela via da excelência estética, a sua versão acerca dos dramas que envolveram os imigrantes árabes, em suas tentativas de se aclimatarem às terras brasileiras, caminho esse esclarecido pelo escritor em entrevista à Aida Ramezá Hanania, quatro anos após a publicação de seu primeiro livro:

No *Relato* há um tom de confissão, é um texto de memória sem ser memorialístico, sem ser auto-biográfico; há, como é natural, elementos de minha vida e da vida familiar. Porque minha intenção, do ponto de vista da escritura, é ligar a história pessoal à história familiar: este é o meu projeto. Num certo momento de nossa vida, nossa história é também a história de nossa família e a de nosso país (com todas as limitações e delimitações que essa história suscite). (HATOUM, 1993, não paginado)

À semelhança da calha do rio Amazonas, formada por dois grandes afluentes, o rio Negro e o Solimões, Milton Hatoum organiza sua narrativa com a afluição de duas grandes histórias, a dos imigrantes árabes e a história da cidade de Manaus que, ao contrário dos dois grandes rios, cujas águas aparentam não se misturarem, na ficção do escritor de ascendência libanesa essas histórias se encontram intimamente associadas, construindo, reformando e testemunhando as mudanças que ocorreram na vida dos habitantes e no traçado cultural da cidade. Esses fatos lhe serviram, conforme declarou, de inspiração para a arquitetura de sua obra romanesca.

Quanto à história da participação árabe nessa formulação, vamos observar que Milton Hatoum se valeria tanto dos registros históricos quanto das experiências contadas por seus familiares. A começar pela grande travessia, as paradas em distintos

portos, cada um com seus riscos peculiares, um dos capítulos da história dos imigrantes sírios e libaneses:

A emigração era ainda realizada por etapas: estas poderiam incluir o Egito, a Itália ou a França. Os imigrantes chegados à Alexandria, Gênova ou Marselha aguardavam, às vezes por semanas os navios que os levariam à América. Aí, nos portos de embarques, ficavam sujeitos a toda sorte de embustes. Eram explorados pelos donos das pensões em que dormiam e se alimentavam e pelos comerciantes de roupas, que os convenciam de que não poderiam ir para a América portando trajes orientais. [...] “um emigrante destinado aos Estados Unidos poderia, em Alexandria, Nápoles ou Marselha, ser persuadido a embarcar para o Brasil ou a Argentina”, seja por agentes das companhias de navegação, seja por imigrantes que estavam retornando. (TRUZZI, 1997, p. 189-190)

Travessia e inumeráveis perigos que Milton Hatoum transformaria em matéria literária, fazendo com que esse trajeto ganhasse novas versões, novas minudências, novas circunstâncias que exigirão do leitor um esforço maior para entender os momentos em que o autor consegue executar esse projeto de contar *a história de nossa família e a de nosso país*, sem se deixar levar pelo discurso historiográfico, sem também perder de vista os fatos históricos, num habitual jogo ficcional que lembra as entrelinhas que se escondem por trás de seu plano romanesco. É o que se vislumbra nessa passagem em que o passado da família de Emilie, especialmente os momentos da travessia oceânica, nos é revelado:

Na viagem de Beirute para o Brasil, o navio fez uma escala em Marselha. Uma frase de Emilie, que bem ou mal traduzi e nunca mais esqueci, dizia mais ou menos assim: “Um porto é um lugar perigoso para os jovens porque quase sempre são vítimas de um vírus fatal, o do amor” [...]. É provável que Emir desejasse ficar em Marselha, ou vir com alguém para o Brasil, pois durante os quatro dias de permanência no porto andou sumido. (HATOUM, 1989, p. 84)

Na verdade, em alguns momentos, é possível encaixar a chave indicada por Milton Hatoum, acerca da feitura de seus romances, o que se aparenta um caminho simplório. No entanto, ao longo da narrativa, surgem outros fatos acerca da vida dos imigrantes libaneses que, aos poucos, vão alcançando um grau de complexidade muito maior, ao carrear para a trama literária, questões pouco conhecidas do público, como a existência dos cristãos maronitas, única igreja oriental a comungar com a Igreja Católica Apostólica Romana:

Na manhã de despedida, em Beirute, ela se desgarrou dos irmãos e confinou-se no convento de Ebrin, do qual sua mãe já lhe havia falado. Os irmãos andaram por todo o Monte Líbano à sua procura e, ao fim de duas semanas, escutaram um rumor de que a filha de Fadel ingressara no noviciado de Ebrin. Foi Emir quem armou o maior escândalo ao saber que a sua irmã aspirava à vida do claustro: ele irrompeu no convento sem a menor reverência ao ambiente austero, gritando o nome de Emilie e exigindo, com o dedo em riste, a sua presença na sala da Irmã Superiora; viu, enfim, a irmã entrar no recinto, toda vestida de branco e o rosto delimitado por um plissado de organdi; essa visão, mais que a fuga, talvez o tenha levado a tomar a atitude que tomou: sacou do bolso um revólver e encostou o cano nas têmporas ameaçando suicidar-se caso ela não abandonasse o convento. (HATOUM, 1989, p. 34)

Bastante influente no Líbano, principalmente por intermédio de sua falange cristã, a milícia financiada, armada e equipada por Israel, durante a guerra civil libanesa (1975-1990), a igreja fundada por São Marun, *os cristãos intimidados e mesmo perseguido pelos otomanos* (HATOUM, 2001, p. 63), reaparecerá outras vezes em suas narrativas. Desta feita, Milton Hatoum reencenaria, com bastante sutileza, os conflitos sectários, até hoje insolúveis, que marcaram o Líbano, envolvendo cristãos maronitas, muçulmanos e outras minorias, como os drusos.

Essas divergências podem ser percebidas, principalmente, nas configurações das religiosidades dos casais libaneses, a maronita Emilie e seu marido, um muçulmano seguidor do sufismo, conhecedor das fábulas integrantes do livro *A Linguagem dos Pássaros*, escrito em 1177, pelo poeta persa Farid Ud-din Attar (HATOUM, 1989, p. 58), para refletir a doutrina sufi de que Deus não é externo ou separado do universo, mas intrinsecamente ligado a toda existência vivente:

Pois Ele está mais próximo ao homem “que a veia jugular” na qual compara Sua proximidade, em relação a Seu servo, com a proximidade do ser humano, em relação a si próprio, quando este se propõe fazer uma coisa qualquer e a realiza, sem que sirva de intermediário entre a solicitação e a resposta, que é a escuta (samã), lapso de tempo algum, já que o instante da chamada (du’ã) é o próprio instante da escuta-resposta (ijāba) (ARIAS, 2007, p. 658)

Nesse caminho, vamos perceber que a religiosidade da matriarca Emilie, vez ou outra, é questionada na narrativa, principalmente na sua esfera íntima, em suas manifestações exteriores, conforme podemos observar o oportunismo de que se vale a imigrante maronita para exercer uma das virtudes mais caras à religiosidade de filiação católica, que é a caridade:

Para ficar em paz com as Irmandades religiosas, Emilie doava as frutas que recebia aos montes. Com o tempo, meu pai passou a ironizar essa festa de benevolência, e dizia: “Praticam uma filantropia curiosa: tiram dos pobres para dar aos pobres”. O velho já não escondia sua irritação naquele dia agitado do ano. Recusava-se a permanecer na casa alegando falta de sossego para fazer a sesta, e, no íntimo, talvez desejasse que aqueles pássaros milagrosos atirassem pedras na multidão de cristãos. (HATOUM, 1989, p. 101)

Essa crítica à religiosidade cristã de Emilie, proferida pelo seu esposo, ora se realiza diretamente na narrativa, ora se apresenta de maneira sugestiva, como a leitura da *Surata da Aranha* e a *Surata dos Ventos Disseminadores* (HATOUM, 1989, p. 77), que versam com maiores detalhes sobre o comportamento dos dissimuladores que frequentam as igrejas, advertindo-os sobre a ineficácia das manifestações exteriores de suas religiosidades.

Ao lermos essas duas suratas, encontraremos muitos versículos que dão a dimensão da admoestação feita pelo marido de Emilie, que parece se valer delas para questionar a generosidade da cristã maronita, sempre às voltas com o seu orgulho de católica alfabetizada. “Creem, acaso, os malfeitores, que poderão iludir-Nos? Quão péssimo é o que julgam”. “E certamente Allah conhece tanto os crentes quanto os hipócritas” (ALCORÃO SAGRADO, s. d., p. 324).

De modo semelhante, essa censura ao comportamento dos maronitas se repetirá com a publicação de *Dois irmãos* (2000). Nesse romance, acentuam-se críticas à religiosidade da cristã maronita Zana e à caridade das freiras do orfanato, envolvidas numa relação de benefícios, que Milton Hatoum configuraria como um novo modelo de comércio humano, ao contar como a índia Domingas fora deixada na casa de Zana pelas missionárias francesas, em troca de dinheiro e de umas mesas e cadeiras pertencentes ao restaurante do árabe Galib, seu falecido pai (HATOUM, 2000, p. 77).

Essas práticas, comuns às duas matriarcas, já haviam sido notadas anteriormente por Maria Aparecido Ribeiro que, no ensaio “Os novos filhos da dor: Oriente e origem em Milton Hatoum”, mostra as diferenças religiosas que marcam intimamente os casais libaneses, as semelhanças de comportamento entre as crenças das matriarcas Emilie e Zana, as vias pelas quais a religiosidade sectária do Líbano se apresenta nas narrativas hatounianas:

A religião aparece nos dois romances como fator de aproximação entre empregada e patroa e de diferença entre marido e mulher. [...] A mãe de Hakim e o marido, apesar de terem feito “pacto para respeitar a religião do outro, cabendo aos filhos optarem por uma das duas ou por nenhuma”, usavam-na como elemento de guerrilha. O muçulmano ironizava, dizendo a respeito de Laure, a papagaia: “aqui no Amazonas os que repetem as palavras dos apóstolos são cobertos de penas coloridas e cagam na cabeça dos ímpios”. Considerando um “martírio”, “obra de cristão”, o fato de Hindié embriagar as aves antes de matá-las, ele quebrou e escondeu imagens de santos, o que originou também pequenas vinganças “religiosas” por parte de Emilie. [...] Mas é sobretudo a fidelidade ao Corão que o caracteriza. O mesmo acontece a Halim, muito mais seguidor dos preceitos de sua religião que Zana, cujo cristianismo beira a comércio. Sua generosidade, aliás, é questionada como a de Emilie. (RIBEIRO, 2007, p. 154-155)

Nessa disparidade entre os casais, é possível observar a existência de uma estreita paridade entre os patriarcas e as matriarcas libanesas. De fato, essa analogia nos permite construir a expressão de que Emilie está para Zana, assim como Halim está para o pai de Hakim, equação essa não desenvolvida totalmente pela escritora Maria Ribeiro. Deste modo, podemos asseverar que o escritor organiza os sistemas religiosos dos homens e mulheres árabes de suas narrativas, a partir de dois planos.

Primeiro, as mulheres, apesar de árabes, são configuradas como pertencentes a uma religião de procedência europeia, com suas manifestações exteriores e seus rituais repetitivos, sem nenhuma ligação mais forte entre o sagrado e a existência, a não ser pela via de fórmulas adquiridas pelos contatos com os caboclos do Amazonas. Caracterizando-a desta maneira, como uma religião que se adúltera de acordo com a importância do momento ou dos benefícios que seus fiéis podem lhe oferecer, o que não deixa de ser uma crítica acentuada ao modo religioso de origem europeia.

Segundo, o plano da religiosidade dos patriarcas árabes das narrativas se encontra no interior, na dança, na poesia mística, numa religião que se configura mais sofisticada, mais hermética, como é o sufismo, corrente com forte tendência espiritualista. Sobre essa corrente religiosa do Islã, Sylvia Leite, estudiosa do sufismo, em um artigo publicado na revista *EntreLivros*, busca apresentar algumas particularidades dessa mística islâmica aos ocidentais, esclarecendo que uma das propostas do mestre Ibn'Árabi, o fundador do sufismo, é a busca do equilíbrio humano, o que poderá ser alcançado por meio de uma reaproximação entre o homem e a divindade, utilizando, para essa finalidade, dentre outros meios, a dança, a poesia e as artes:

A mística islâmica humaniza Deus e diviniza o homem. O mundo é concebido como uma rede de relações analógicas e móveis que se repete a cada plano de realidade. Entre o mundo visível, nasce a poesia, a música e os padrões geométricos. (LEITE, 2007, p. 42)

A organização desses dois planos se estabelece, portanto, por uma via dupla. Enquanto a religião das mulheres árabes é criticada, observamos que, no desenho da religiosidade muçulmana, inexistem qualquer traço de censura ou considerações maiores. Isso parece indicar uma ligeira tendência simpatizante do escritor que se tornou conhecido, como arquiteto que é, por esmerar seus romances, medindo-os palavra por palavra, dispondo os acontecimentos e as cenas de seus personagens com um foco intencional: o de refletir algumas particularidades históricas que caracterizam esses imigrantes, principalmente os pormenores da tradição muçulmana, mediada pelo sufismo.

Essa tradição surge em vários momentos da narrativa e são imperceptíveis àqueles que desconhecem os padrões simbólicos dessa mística islâmica. É o caso da passagem em que Halim, inebriado, recita os gazais¹ de Abbas, “um por um, a voz firme, grave e melodiosa, as mãos em gestos de enlevo [...] dois meses depois voltou como esposo de Zana” (HATOUM, 2000, p. 51), o que não deixa de ter uma semelhança com os rituais de invocação do sufismo, os *dikr*, tornando assim uma espécie de correspondência entre os atos amorosos e místicos, dado ao processo repetitivo da forma escolhida e a simbologia da cena:

Cabe lembrar, ainda, a prática do *dikr*, ou recordação, que de forma análoga às semelhanças que organizam o mundo e às proporções que estruturam o traçado dos padrões geométricos, é baseado na repetição. No caso do *dikr*, o que se repete, de forma rítmica, são os nomes ou atributos de Deus e frases rituais, que têm a função de levar o iniciado sufi a rememorar a divindade. (LEITE, 2007, p. 33)

Esse estado de êxtase do personagem, que no sufismo e na narrativa é denominado de *majnun*², aos poucos, vai cedendo lugar para a disposição das particularidades históricas daqueles imigrantes. Sobre isso, é curioso a reencenação dos

¹ O gazal ou gazel é um poema de origem árabe, composto de, no máximo, 15 dísticos, cujo conteúdo versa sobre temas líricos e místicos, muito comum na literatura árabe e persa. É largamente utilizado na tradição sufi.

² É o célebre louco de amor da literatura persa e árabe. Na poesia mística é usado para designar aquele que está louco de amor a Deus, e, por sua sabedoria e desenvolvimento espiritual, e por não se basear em padrões pré-estabelecidos de comportamento, não é compreendido pelos outros homens, sendo, portanto, tomado como insano. Ver glossário da obra *A linguagem dos pássaros* (ATTAR, 1987, p. 258).

conflitos religiosos que marcaram o Líbano, durante o período de dominação estrangeira, tanto a otomana quanto a francesa. Esses conflitos, geralmente fomentados pelos colonizadores que usavam a eficaz tática de dividir para dominar, ao tomarem medidas que favoreceriam determinados grupos étnicos, no caso do Líbano, os maronitas, em prejuízo dos muçulmanos e outros grupos minoritários, reatualizam-se na Manaus do último século, apesar de esmaecidos pela forma de comunicação utilizada no romance. Esse é o sentido histórico-religioso que se apreende do fragmento em que Halim relata os constantes assaltos à sua tranquilidade de noivo, impetrado por um grupo de religiosas maronitas:

As cristãs maronitas de Manaus, velhas e moças, não aceitavam a ideia de ver Zana casar-se com um muçulmano. Ficavam de vigília na calçada do Biblos, encomendavam novenas para que ela não se casasse com Halim, diziam a Deus e o mundo fuxicos assim: que ele era um mascateiro, um teque-teque qualquer, um rude, um maometano das montanhas do sul do Líbano que se vestia como um pé-rapado e matraqueava nas ruas e praças de Manaus. (HATOUM, 2000, p. 52)

Se a insistência das beatas maronitas nos parece patética, no entanto, o epíteto *maometano das montanhas* é um termo depreciativo muito utilizado pelos libaneses de filiação maronita, que se consideram descendentes dos *franj*, para afirmar ser o islamismo uma religião primitiva, alusão ao fato de o profeta Muhammad (570-632) ter recebido as revelações contidas no Alcorão em uma montanha, nas proximidades de Meca, cidade da Arábia Saudita. Por isso, inculta e relativa aos homens das montanhas, das cavernas. Além disso, Milton sabia o quanto teria que superar os abismos construídos ao longo dos séculos entre os moradores do sul do Líbano, de onde viera o pai de Hakim e o Halim, e os do Monte Líbano, onde nasceram Emilie e Zana, província encravada na região central do Líbano, marcadamente cristã, aversão essa construída durante o período das Cruzadas:

“Em Maara, os nossos faziam ferver os pagãos adultos em caldeira, fincavam as crianças em espetos e as devoravam grelhadas”. Essa confissão do cronista franco Raoul de Caen não foi lida pelos habitantes das localidades próximas a Maara, mas até o fim de suas vidas eles se lembrarão do que viveram e ouviram. Pois a lembrança dessas atrocidades propagadas pelos poetas locais, assim como pela tradição oral fixará nos espíritos uma imagem dos *franj* difícil de ser apagada. (MAALOUF, 2001, p. 47)

Apesar desse precipício histórico e religioso, Hatoum elaboraria os traços sagrados de seus personagens sufis, muçulmanos, marcados pela convivência harmoniosa entre os diferentes segmentos religiosos, destituindo, assim, a personagem Halim e o marido de Emilie da carga de negatividade, historicamente cultuada pelo mundo europeu e hoje usada como política governamental dos Estados Unidos:

Por outro lado, Donald Rumsfeld, ex-secretário de Estado para Defesa dos Estados Unidos, proclamou que tanto o poder militar quanto o poder de influência (isto é o poder das ideias) devem ser reunidos para derrotar o terrorismo. Ele apontou ainda que o suposto perigo das escolas e instituições religiosas no mundo muçulmano é que elas dão origem a uma juventude extremista. (ZAATIRA, 2011, p. 274)

Passando bem longe dessas armadilhas discursivas, que tem como finalidade a criação de inimigos para justificar estados bélicos, Milton encenaria os traços de expressão de religiosidade muçulmana com as marcas da livre convivência religiosa. Isso pode ser melhor observado através da apreensão do diálogo de Halim com o narrador. Numa conversa mediada por sentimentos de confiança no narrador, o avô de Nael, ao perceber que a sua esposa aproximar-se-ia da empregada Domingas, por intermédio da fé comum, gravaria uma afirmação que terminaria por reconhecer o valor da religião na vida das pessoas. Sem definir ou optar pela superioridade de credo, Halim, num tom aproximado da fraternidade entre os homens, máxima da religiosidade cristã e muçulmana, observaria, atento, a diminuição das diferenças sociais, ocorrida por força dessa aproximação religiosa.

As duas rezavam juntas as orações que uma aprendeu em Biblos e a outra no orfanato das freiras aqui em Manaus. “Halim sorriu ao comentar a aproximação da esposa com a índia. “O que a religião é capaz de fazer”, ele disse. “Pode aproximar os opostos, o céu e a terra, a empregada e a patroa.” (HATOUM, 2000, p. 64)

Atento às hostilidades dispensadas à comunidade árabe no mundo ocidental, Milton Hatoum, num constante questionamento acerca da homogeneidade do árabe, construída ao longo do tempo e em franca oposição ao discurso que se veicula no Ocidente, no que se refere ao fanatismo religioso do árabe, terminaria por espelhar a face, pouco conhecida aos ocidentais, que é a naturalidade das manifestações islâmicas.

Essa dessacralização pode ser vista em vários momentos da narrativa, em especial no que tange às funções do tapete, entre elas, a de servir de apoio aos encontros

amorosos do casal de libaneses. Diferentemente da cultura ocidental que vê no colóquio carnal a fonte das muitas danças, um pecado que precisa ser constantemente vigiado, a fim de evitar os males que ato sexual acarreta (FOUCAULT, 1984, p. 17), o encontro idílico, para o muçulmano Halim, é possibilitado pelos sentimentos afetivos que impulsionam os amantes aos momentos de intimidade amorosa, não importando todos esses excessivos aparatos trazidos pela moral católica. “A sobreloja, espaço exíguo onde Halim às vezes rezava ou se refugiava com a mulher não havia sido reformada. [...] ‘No tapete? Se namoramos no tapete onde ele rezava? Ora, mil vezes... tu não espiavas a gente rapaz?’” (HATOUM, 2000, p. 132-251).

Como se vê, Milton Hatoum reveste seus personagens muçulmanos com caracteres que os distanciam dos arrebatamentos religiosos, dos sentimentos de ódio e de vingança, de paixões sectárias, constantemente propagadas pela mídia ocidental e por seus agentes culturais. Isso, de certa forma, o aproxima daquela poetização ao representar, esculpir esses imigrantes árabes, ao mesmo tempo em que se distancia dos estereótipos quando problematiza, via religiosidade dos homens e mulheres libanesas, a aclimação às terras nortistas. Pois, enquanto árabes muçulmanos, seus comportamentos são louváveis; enquanto árabes cristãos, suas maneiras de proceder são censuráveis.

Ora, essa simpatia não é gratuita. Milton Hatoum concedeu diversas entrevistas acerca do seu fazer literário, e nele é admissível observar o quanto o planejamento antecede a sua escritura. Nesse estabelecimento de métodos, é possível perceber que, no plano geral das obras, há uma intenção ideológica bastante nítida de apagar, em seus personagens árabes masculinos, qualquer traço que corresponda aos clichês culturais postos em circulação no Ocidente, como se quisesse corresponder ou então enfileirar-se às convocações de Edward Said que, na obra *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios* (2003), fala sobre a necessidade dos intelectuais assumirem posições junto às suas comunidades, além dos muros academicistas:

Em quarto lugar – e estou usando exemplos muito limitados –, parece-me que um dos principais papéis do intelectual na esfera pública de hoje é funcionar como uma espécie de memória coletiva: lembrar o que foi esquecido ou ignorado, fazer conexões, contextualizar e generalizar a partir do que aparece como “verdade” definitiva nos jornais ou na televisão, o fragmento, a história isolada, e ligá-los aos processos mais amplos que podem ter produzidos a situação de que estamos falando, seja a situação dos pobres, a política externa norte-americana, etc. Entendam que isso que digo vale tanto para os

intelectuais da esquerda como para os da direita. Não é uma questão de filiação política, mas de uma memória geral, “pública”. [...] E por fim, como parte desse aspecto da memória pública, esvaziar as pretensões do triunfalismo; lembrar, como Benjamin diz, que a história é quase sempre escrita do ponto de vista do vencedor e que o grande desfile da vitória traz em sua esteira os corpos esquecidos dos vencidos. Considero importante que esse tipo de coisa faça parte do papel do intelectual como memória pública da sociedade. (SAID, 2003 p. 251)

Essa tese ganha mais força com a informação de que Milton Hatoum fez parte, à época, do corpo de colaboradores da Editora Schwarcz, responsável pelas publicações, no mercado editorial brasileiro, das obras de Edward Said. Tendo, inclusive, indicado e selecionado textos do intelectual palestino, que compõem o livro publicado no ano de 2003, acerca da experiência do exílio e outros ensaios.

Nesses compromissos evocados pelo intelectual palestino Edward Said, vamos observar o quanto Milton Hatoum contextualiza o discurso tradicional, solapando suas “verdades”, ao preferir fazer falar as vozes, até bem pouco tempo silenciadas, dos imigrantes muçulmanos anônimos do mundo manauara, enquanto antecipa, para os estudos culturais, a problemática da expatriação, com suas perdas e ganhos, nos casos presentes, como os sufis e as cristãs maronitas deram início a um processo de desprovincialização (BURKE, 2017, p. 34), que culminou com o apagamento das diferenças, primeiro entre as comunidades árabes do sul e parte central do Líbano; posteriormente, entre as comunidades árabes e a comunidade nacional, no caso, os Nortistas.

Escritor cômico de seus compromissos com a história e com o fazer literário, como atestam as várias entrevistas, concedidas a diversos meios de comunicação do país, Milton Hatoum, num tom elegante, mas discreto, procurou apreender a combinação de qualidades humanas, que se apresenta na sua narrativa, por meios de diversos personagens. Mais do que uma escolha estilística, esse caminho narrativo parece indicar a preocupação do escritor em exprimir os traços fundamentais da psicologia daqueles imigrantes que contribuíram para se construir uma feição dos brasileiros do Norte.

Inserindo um dos traços da religiosidade árabe através de uma caracterização distante de todas as formas caricaturais, que se mostra com muita força no imaginário ocidental, Milton Hatoum acaba por transformar o seu texto literário num sutil caminho alternativo para compreendermos, como se disse anteriormente, os fatos históricos que

circundam a inserção dos árabes expatriados, puxados para o nosso país por força da relação temporal entre a economia local, nos tempos áureos da borracha, e a economia árabe, em longo período de estagnação econômica.

Além dos relatos dos familiares, de suas memórias, do conhecimento da história da Amazônia, é possível afirmar que Milton também conhecia a obra de Farid ud-Din Attar, pois a menção direta deste clássico sufi em seu romance de estreia não foi gratuita. Como sabemos, o escritor de descendência libanesa foi professor de Literatura Francesa da Universidade Federal do Amazonas (1984-1999), e a primeira tradução do persa/árabe da *Linguagem dos pássaros* foi feita para língua francesa, em 1863, por Garcin de Tassy, orientalista muito citado por Edward Said ao construir seu conceito sobre o Outro, no caso o outro árabe.

Constrói, o romancista, um caminho alternativo para conhecermos mais sobre o Outro, sobre as gentes árabes, especialmente no que tange à religião muçulmana, apresentando-nos, ainda que timidamente, alguns traços do sufismo, a mística islâmica mais enigmática e desconhecida, não apenas entre os ocidentais, mas também entre os muçulmanos; eis aqui o traçado geométrico que Milton Hatoum esboça sobre o sufismo.

Por fim, ao conhecermos alguns detalhes do escritor amazonense, de origem libanesa, observamos que o mesmo promove um conhecimento que se contrapõe ao fundamentalismo religioso de toda matiz, ao conjurar para as suas duas primeiras obras, *Relato de um certo Oriente* e *Dois irmãos*, um encontro feliz de culturas religiosas – rituais indígenas, xamanicos, credos europeus e orientais – múltiplas no norte do Brasil, um caminho estético que ora realça o sentimento dos imigrantes árabes de pertencimento às nossas terras, ora realça o apagamento de nossas diferenças, complementando-nos num único espaço, o espaço da brasilidade, da nacionalidade com o acentuado abrandamento das diferenças religiosas e o apagamento das diferenças entre os nacionais e os imigrantes que vieram de terras distantes.

Referências bibliográficas

- ALCORÃO SAGRADO*: os significados dos versículos do Alcorão Sagrado. Tradução de Samir El Hayek. São Paulo: Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, s.d.
- ATTAR, Farid ud-Din. *A linguagem dos pássaros*: versão integral. Tradução e notas de Álvaro de Souza Machado e Sérgio Rizek. São Paulo: Attar Editorial, 1987. (Coleção Clássicos do Sufismo).
- BURCKHARDT, Titus. *Espejo del Intelecto*. Palma de Mallorca: José J. de Olaneta, 2000.
- BURKE, Peter. *Perdas e ganhos*: exilados e expatriados na história do conhecimento na Europa e nas Américas, 1500-2000. Tradução de Renato Prelorentzou. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2*: o uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- ARIAS, Pablo Beneito. “Invocai-me e vos Responderei”: a resposta divina no Sufismo. In: PEREIRA, Rosalie Helena de Souza (Org.). *O islã clássico*: itinerários de uma cultura. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- HATOUM, Milton. Conversa com Milton Hatoum. *Babel*: revista de poesia, tradução e crítica, Santos, ano 1, n. 1, p. 6-22, jan.-abr. 2000. Entrevista concedida a Susana Scramin.
- HATOUM, Milton. *Dois irmãos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- HATOUM, Milton. Entrevista – Milton Hatoum, 1993. Disponível em: <www.hottopos.com/collat6/milton1.htm>. Acesso em: jan. 2010.
- HATOUM, Milton. *Relato de um certo Oriente*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LEITE, Sylvia V. A. *O simbolismo dos padrões geométricos da arte Islâmica*. Cotia: Ateliê Editorial, 2007.
- LEITE, Sylvia V. A. Sufismo, a unidade na multiplicidade. *Entrelivros*, São Paulo, n. 3, p. 42-45, maio 2007.
- MAALOUF, Amin. *As Cruzadas vistas pelos Árabes*. 4. ed. Tradução de Pauline Alphene e Rogério Muoio. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- RIBEIRO, Maria Aparecido. Os novos filhos da dor: Oriente e origem em 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.
- SAID, Edward. *Orientalismo*: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

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

TRUZZI, Oswaldo Mário Serra. *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Hucitec, 1997.

ZAAIRA, Yassir. O movimento islâmico antes e depois de 11 de Setembro de 2001. In: IBRAHIM M. Abu-Rabi. *O guia árabe contemporâneo sobre o Islã político*. Tradução de André Oídes. São Paulo: Madras, 2011.

Recebido em 04/02/2021

Aceito em 14/04/2021

ⁱ **Valter Luciano Gonçalves Villar** é Professor Adjunto da Universidade do Estado do Amazonas – UEA. Pesquisador da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM. Membro dos grupos de pesquisa, cadastrados no CNPQ, a saber: Centro de Estudos e Pesquisas em Filosofia e Ciências Humanas – CEFCH/UFAM; Linguagem, Identidade e Cultura: ensino e pesquisa no médio Xingu – LICEPEX/UFPA e Laboratório de Educação, Psicologia e Teoria Social – LEPTS/UEA.

E-mail: valtervillar@uea.edu.br