

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS – ESTUDOS LITERÁRIOS

Stefane Soares Pereira

A geografia de poder e a literatura como ponte para o reconhecimento da linha divisória entre o Ocidente e o Oriente: os dois mundos de Ahdaf Soueif em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992).

Juiz de Fora

2017

Stefane Soares Pereira

A geografia de poder e a literatura como ponte para o reconhecimento da linha divisória entre o Ocidente e o Oriente: os dois mundos de Ahdaf Soueif em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992).

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial a obtenção do grau de Doutora em Letras.

Orientador: Profa. Dra. Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves

**Juiz de Fora
2017**

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pereira, Stefane Soares.

A geografia de poder e a literatura como ponte para o reconhecimento da linha divisória entre o Ocidente e o Oriente: os dois mundos de Ahdaf Soueif em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992) / Stefane Soares Pereira. -- .

255 f.

Orientadora: Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, .

1. Presença. 2. Transculturação. 3. Orientalismo. 4. Mezzaterra. I. Gonçalves, Ana Beatriz Rodrigues, orient. II. Título.

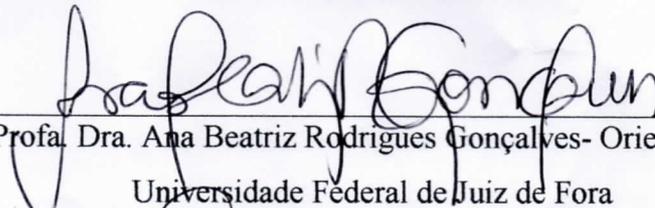
Stefane Soares Pereira

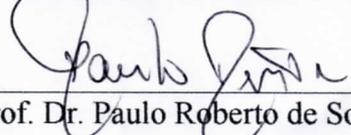
A geografia de poder e a literatura como ponte para o reconhecimento da linha divisória entre o Ocidente e o Oriente: os dois mundos de Ahdaf Soueif em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992).

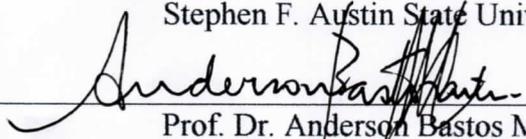
Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários, da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial a obtenção do grau de Doutora em Letras

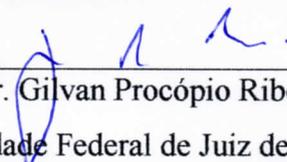
Aprovada em 31 de maio de 2017

BANCA EXAMINADORA


Profª. Dra. Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves- Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora


Prof. Dr. Paulo Roberto de Souza Dutra
Stephen F. Austin State University


Prof. Dr. Anderson Bastos Martins
Universidade Federal de São João Del-Rey


Prof. Dr. Gilvan Procópio Ribeiro
Universidade Federal de Juiz de Fora


Profª. Dra. Nícea Helena de Almeida Nogueira
Universidade Federal de Juiz de Fora

*Que em qualquer lugar que passemos o comum possa nos abraçar,
assim como os traços dos mapas das nações abraçam um território a
outro.*

AGRADECIMENTOS

A Deus pela força e foco nos momentos de maior turbulência, pela imposição de suas mãos no meu destino.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo incentivo e por desempenhar papel fundamental na expansão e consolidação deste trabalho.

Aos meus pais Luiz Pereira e Maria Inês Pereira pelo exemplo de vida, perseverança e fé, pelos ensinamentos de busca pela riqueza da presença em vez de uma emoção independente nesse mundo de pobres morais e ricos sem força. Às minhas irmãs Inesita, Itiene e Ingrid pelo carinho resplandecente das significações, pelas reflexões sobre os paradigmas da felicidade.

Ao meu marido Tales pela compreensão, fazendo-me manter a força de vontade, a ênfase nas várias dimensões do significado e a gratidão a tudo.

À minha querida orientadora Professora Dr. Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves por todo apoio, pelo desenvolvimento da crítica, do pensamento sobre o conhecimento que é produzido e o conhecimento que a Academia valoriza. Agradeço pelas palavras amigas de segurança, por apresentar-me a experiências migratórias, por me fazer olhar o mundo de maneira mais singular.

Poucos são aqueles que têm o privilégio de conhecer na faculdade um erudito per si. Agradeço carinhosamente ao Professor Dr. Gilvan Procópio pela paciência, por apresentar-me grandes leituras e narrativas grandes e, em um diálogo, encontrar uma sociedade de intelectuais em um professor só.

Ao Professor Dr. Anderson Bastos Martins por ensinar-me a língua global, e educar-me a perspectivas que vão muito além de Orlando. Obrigada por me fazer entender o sentido antes de fazê-lo presença.

Agradeço ao Professor Dr. Paulo Roberto de Souza Dutra por entrelaçar literatura a outras formas artísticas e (R)acionais. E a todos os docentes que, de alguma forma, abrilhantaram meu caminho nas literaturas.

RESUMO

Neste trabalho, analisamos a literatura produzida pela escritora egípcia Ahdaf Soueif nas obras *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992). Em ambos os livros a autora cria em suas narrativas um enredo de viagem que permite às suas personagens protagonistas a permuta entre Oriente e Ocidente/Ocidente e Oriente. Subalternas da própria experiência, essas personagens procuram respostas às produções de sentido culturalmente vivenciadas pelos sujeitos desses pólos geográficos reconfigurando, assim, suas histórias locais e a hegemonia do conhecimento ocidental. A descolonização do pensamento julga a colonialidade do poder e critica os saberes do discurso europeu. Ao reconstruir os paradigmas o subalterno desenvolve o pensamento liminar, pois coloca em ênfase as variadas significações do sentido, teorizando sobre os impactos desses diversos sentidos na vida do sujeito. É isso que permite à Soueif (2004) a elaboração do conceito “mezzaterra” (um lugar comum). As personagens sofrem a corporificação desses sentidos, o que Hans Ulrich Gumbrecht (2010) denomina produção de presença. A educação das personagens protagonistas permite – assim como a literatura pós-colonial é para Soueif –, o reconhecimento da influência do imperialismo e a atuação das classes reacionárias sobre o exterior. O conhecimento e a experiência, porém, expõe a proximidade entre oriental e ocidental através das articulações entre culturas, assimilações e reformulações: o processo de transculturação.

Palavras-chave: Presença. Transculturação. Orientalismo. Mezzaterra.

ABSTRACT

In this work, we analyze the literature produced by the Egyptian writer Ahdaf Soueif in the works of *The Map of Love* (1999) and *In the Eye of the Sun* (1992). In both books the author creates in her narratives a journey story that allows her protagonist characters an exchange between East and West / West and East. Subalterns of their own experience, the characters seek the responses to the productions of meaning culturally experienced by the subjects of these geographic poles reconfiguring, thus, their local histories and a hegemony of Western knowledge. The decolonization of thought judges the coloniality of power and criticism of the knowledge of European discourse. In rebuilding the paradigms the subaltern develops the liminal thinking, points around the varied meanings of meaning, theorizing about the impacts and the various meanings in the subject's life. This is what allows Soueif (2004) an elaboration of the concept "mezzaterra" (a common place). The characters undergo an embodiment of the senses, which Hans Ulrich Gumbrecht (2010) calls production of presence. The education of the leading characters allows - as well as a postcolonial colony to the outside - the recognition of the influence of imperialism and an action of the reactionary classes on the outside. Knowledge and experience, however, expose the proximity between the East and the West through the articulations between cultures, assimilations and reformulations: the process of transculturation.

Keywords: Presence. Transculturation. Orientalism. Mezzaterra.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Exemplo de Padrão Real Inglês	254
Figura 2 – Sociedade francesa	254

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 (D)ESCREVENDO O ORIENTE: UMA “PRODUÇÃO DE PRESENÇA”	22
1.1 ORIENTE COMO UMA ESTRUTURA GEOGRÁFICA: CONTRACORRENTES.	32
1.2 ORIENTALISMO E OCIDENTALISMO: UM EMBATE ENTRE CONHECIMENTO E PODER.....	54
1.2.1 E sobre o “Ocidentalismo”?	57
1.2.2 O Imperialismo e o pós-colonial	64
1.2.3 Imperialismo e nacionalismo: uma questão literária que perpassa a religiosidade 68	
1.3 E SOBRE O ORIENTALISMO?	78
2 VIVÊNCIA EM DUAS LÍNGUAS: DA AUTORA ÀS PERSONAGENS, CONQUISTAS DO SUJEITO FEMININO	86
2.1 RECONSTRUINDO O FEMININO: A DESCOBERTA DA EXPERIÊNCIA.....	96
2.2 INSURGÊNCIA DAS CORRENTES FEMINISTAS EGÍPCIAS E O SENTIMENTO NACIONALISTA	106
2.3 A POLÍTICA DA VIAGEM NO FEMINISMO E O ORIENTALISMO.....	109
2.4 MUITO ALÉM DAS MIL E UMA NOITES	113
3 O FEMININO, O IMPERIALISMO E O PROCESSO TRANSCULTURADOR? 126	
3.1 O IMPERIALISMO E A RELAÇÃO DO EGITO COM OUTRAS POTÊNCIAS ..	131
3.2 O PROCESSO DE TRANSCULTURAÇÃO	161
4 UM SENTIMENTO RENASCE: O NACIONALISMO EGÍPCIO	184
4.1 PAPEL DOS INTELLECTUAIS.....	216
CONCLUSÃO	238
REFERÊNCIAS	247
ANEXO A – SÍMBOLOS	254

INTRODUÇÃO

Ocupamo-nos, neste trabalho, da produção de escritoras contemporâneas que, de alguma forma, estão à margem de suas sociedades, ou melhor, da comunidade global, e fazem da literatura uma escrita de representação (*trans*) cultural. Utilizamos o prefixo *trans* não apenas para denotar as experiências transitórias, multiterritoriais da escritora como cidadã consciente dos movimentos uniformes e concomitantemente disformes que percorrem o globo, mas também para referir às possíveis identificações dessa produção.

Nascida no Cairo, em 23 de março de 1950, filha de uma família intelectual muçulmana, teve oportunidade de cruzar fronteiras nacionais, estudar em universidades do Egito e da Inglaterra e, atualmente, mora em Londres e Cairo, onde frequentemente aparece em suas jornadas ativistas. Sua coletânea de contos no livro *Aisha* (1983) surgiu como uma continuação de *In the Eye of the Sun*. Esta obra levou a autora às finais do “Prêmio de Ficção do Guardian”. Embora com a obra *Sandpiper* (1996), Soueif tenha ganhado a premiação de “Melhor coletânea de contos da Feira Internacional do Livro de Cairo”, seu reconhecimento mundial veio com *The Map of Love* (1999), sendo finalista do “Prêmio de Melhor Livro”. Em 2004, publicou *Mezzaterra: Fragments from the common ground*, uma coletânea de ensaios e, em 2007, *I Think of You*, uma coletânea de histórias. Além de romancista, Soueif escreve para o jornal inglês The Guardian e o jornal egípcio Al-Ahram.

A problemática que motiva esta tese está relacionada a um questionamento que, embora pareça simplista, é de grande complexidade e envolve o modo como enxergamos o nosso mundo globalizado e mundializado culturalmente: trata-se de indagar sobre a forma como os indivíduos organizam suas próprias vidas diante do aumento da extensão geográfica das atividades econômicas através das fronteiras nacionais e internacionais e do impacto da internacionalização nessas sociedades. Ou ainda a falaciosa concepção de que, no Oriente, não há espaço para descobertas da ciência, elaborações de teorias. Discursaremos sob a hipótese de que, como consequência de sua dupla vivência nas duas divisões geográficas a que denominamos Ocidente e Oriente, a escritora Ahdaf Soueif enfatiza o impacto da história na vida das personagens, contribuindo para que estas vejam o mundo criticamente e construam suas próprias percepções da realidade.

Todos os romances de Soueif foram escritos em inglês e não em árabe, provavelmente por ter sido motivada pelos pais a usufruir de sua biblioteca em língua inglesa? Na realidade a escritora persistiu em Árabe, mas as palavras não surgiram, elas floriram na língua inglesa; não foi uma questão de escolha, mas de escrita (MASSAD, 1999). Para

estudarmos essa escrita como forma de atingir a academia internacional e, de algum modo, contribuir para o legado limitado de obras egípcias, tal escolha será discutida em conjunto com as teorias pós-coloniais, considerando o pós-colonial nos termos de Homi K. Bhabha (2010): como consciência que emerge do testemunho colonial, dos discursos do “subalterno” que vive no embate das divisões geopolíticas (o Ocidente e o Oriente).

Veremos em Soueif fatos históricos ficcionalizados que desencadearam a presença do império britânico e europeu no Egito, ou seja, como a hegemonia política e a supremacia imperial garantem a colonialidade do poder e demonstram os caminhos percorridos pela ordem mundial, resultando na internacionalidade da língua inglesa.

O que nos interessa no debate da escrita de Soueif em língua inglesa é que essa escolha não apenas assegura a tradução das obras da autora para outras línguas (*The Map of Love*, por exemplo, já foi traduzida para cinco línguas), como também representa um bilinguajamento, nos termos de Walter Mignolo (2003). O bilinguajamento de Soueif consiste em pensar não apenas a língua árabe e inglesa, mas também a língua francesa como práticas culturais, diálogo entre culturas e interação entre os indivíduos.

Referindo-se à forma de conhecimento que questiona o sistema mundial (colonial, global e moderno), Mignolo vale-se do termo “gnose liminar” para, posteriormente, utilizar a expressão “pensamento liminar”, que reflete criticamente sobre a produção do conhecimento em geral. É esse pensamento que, em língua inglesa, Soueif desenvolve para debater a diferença colonial, portanto, pós-colonial que permite agir, pensar e lutar pelo poder político do conhecimento. Esse pensamento liminar contribui para a re-análise do Orientalismo – discurso sólido produzido pelo Ocidente sobre o Oriente –, do qual falaremos no capítulo primeiro.

Além do pensamento liminar, a preferência pela escrita em língua inglesa nos alerta para a hipótese de a autora sentir-se livre e confortada com essa opção. Nesse sentido, podemos pensar que o bem-estar literário (o *eu* literário) e profissional da autora esteja em uma língua estrangeira, sendo esta sua *produção de presença*, visto que as relações são moldadas por um sentido e por uma presença produzida por nossa relação corporal com os objetos, ou seja, as coisas que ocupam um espaço. Defendemos essa presença como um lugar político, recoberto por seu posicionamento como mulher oriental intelectual. Podemos, todavia, contradizê-lo, uma vez que, como sujeito pertencente de uma existência e uma nação oriental, tal escolha nos leva, por um lado, a questionar as dimensões desse lugar e localizá-lo como um lugar *presente* que caracteriza, em verdade, o eu da autora e o Ocidente como sua

presença, sendo esta compreendida como a extensão de sua origem e o lugar em que o sujeito se encontra e se autorreconhece.

Por outro lado, identificamos o binômio Ocidente e Oriente e situamos a *presença* da escritora como o Ocidente, isto é, a relação da autora com os objetos (as “coisas do mundo”). Essa problemática surge também nas personagens femininas construídas pela autora em ambos os romances escolhidos para esta tese. Esse lugar partilhado pelo eu da autora e de suas personagens não se restringe exclusivamente à nação em que se encontra o seu eu, mas à forma ideológica originária do pensamento ocidental. O termo ideologia aqui é entendido como os artifícios utilizados pelo Ocidente como formas para legitimar a dominação da classe dominante, a ideia burguesa de progresso e o imperialismo.

Esse partilhar do discurso ideológico Ocidental, entretanto, pode também ser compreendido como uma ferramenta política da autora, que propõe não só o “desenvolvimento” do Oriente como uma região produto-produtora das desarticulações territoriais que rompe com construções pré-estabelecidas pelos orientalistas e dialoga com o global, mas, sobretudo, uma prática política nascida dos explorados que visa a preencher as lacunas e mostrar o que as histórias imaginadas dos dominadores deixou de dizer. Essa busca pelo progresso, entretanto, assemelha-se ao sentido produzido pelos orientalistas, que construíram a ideia de que, no Oriente, o conhecimento e a cultura são restritos e/ou ausentes.

Para debater essa questão, será usada a crítica desenvolvida por Edward Said, em *Orientalismo* (2010); e para compreender a espacialidade corporificada em presença dos múltiplos objetos (as “coisas do mundo”) que nos circundam por meio da região como ferramenta política, será utilizada a obra *Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir* (2010), de Hans Ulrich Gumbrecht.

Ahdaf Soueif compactua com o conjunto de construções discursivas defendidas pelo palestino Edward Said, em *Orientalismo* (2010)? Ou luta contra a visão preconceituosa e amortecedora dos orientalistas que descreveram “reduzidamente” a sociedade oriental e os árabes? As personagens de Soueif pretendem contribuir para uma “evolução” do pensamento do sujeito habitante e originário do Egito? Na análise literária, é possível encontrar elementos claros de que a escritora simpatiza com o que chamaremos, como Said (2010), ironicamente, de Ocidentalismo, retorquindo o termo Orientalismo e referindo-se aos modos e costumes do povo do Oeste. Elaboremos, portanto, mais algumas questões: teria Ahdaf Soueif e suas personagens se “ocidentalizado”? Ou ainda: Ahdaf Soeuif seria uma orientalista contemporânea moderna? Ou seria uma escritora que se acredita cética, assim como Edward Said (2010)? Nossa tarefa consiste em debater e identificar tais posicionamentos, observando,

sobretudo, o vínculo entre o que se entende historicamente, por um lado, como oriental (que provém do Leste) e, por outro lado, como ocidental (que provém do Oeste).

O primeiro capítulo se ocupará de explicar como o Ocidente fortificou sua influência no mundo na literatura e no conhecimento geral (gnose). Do século XIII ao XX, percorremos o momento em que a transcendência cede lugar ao humanismo, ao racionalismo e à descoberta científica. A Europa precisou controlar suas diversas singularidades para alcançar voos imperialistas e, como “comunidade” efetuar sua expansão ultramarina, territorial e cultural. Se, como produtores de “significado”, o Ocidente construiu representações intactas do Oriente, como se observa em Said (2010), nesse capítulo, serão identificados elementos do Orientalismo, isto é, a maneira como as imagens do Oriente egípcio são construídas e os personagens representados.

Em *Orientalismo* (2010), o Oriente confirma-se como ausência, fraqueza, estabilidade. A academia dos orientistas do ocidente pertencia ao poder do Ocidente, sendo, portanto, exploradora, criando todo o conceito do Oriente e do Oriental. Nesse sentido, o Orientalismo é simplesmente um estilo ocidental estruturado para dominar o Oriente, de forma que, nesse discurso, a inferioridade oriental é explicitamente reforçada e assegurada. Com efeito, Said (2010) analisa a simpatia de escritores como Burton, Flaubert, Lawrence, entre outros, com o exótico e o “comodismo” ao difundirem o “encolhimento” do Oriente.

Avaliaremos as críticas de Said ao orientalismo, ponderando sobre o Oriente apresentado por Edward Lane, em *Modern Egyptians: An account of the manners and customs of the modern Egyptians* (1985), e Ahdaf Soueif, em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992). Dessa maneira será possível notar que o Orientalismo, em verdade, é a escrita do que o orientalista quer ver. Partindo desse princípio, o orientalista pode ser encontrado em diversas partes do mundo, como lembram os escritos de Marco Polo e sua viagem à China (o comerciante que virou viajante e ficou conhecido por suas invenções e exageros), além da Carta de Pero Vaz de Caminha, ao “descobrir” o Brasil em 1500. A leitura da carta transparece uma espécie de cerimônia de posse, com escrivão e inspetor, esquecendo-se apenas de avisar às testemunhas indígenas.

O item “E sobre o Orientalismo?” pretende recorrer às obras dos orientistas a fim de entender a construção do discurso do Ocidente sobre o Oriente. Veremos como o conhecimento elaborado por Edward Lane (1985), George Young está presente nas obras de Ahdaf Soueif. A escritora insere na narrativa estes sujeitos como personagens de sua ficção, demonstrando-nos não só o mito imperialista e sua manejável habilidade de reestruturar e ajudar o Egito devido a sua incapacidade de auto-governar-se, mas, sobretudo, à

atemporalidade do colonialismo. Como contraproposta da ideologia europeia, Gayatri Chakravorty Spivak (1988) aponta-nos para o lugar de enunciação do subalterno que, no pós-colonial, revela a consciência de sua própria marginalidade, empenhando-se para teorizar o Oriente sob a perspectiva do oriental.

Edward Said, em *Cultura e Imperialismo* (1999), lembra-nos que tanto o imperialismo quanto o colonialismo sustentam-se por formações ideológicas consistentes, ambos alimentam um vocabulário repleto de binarismo para que determinados povos “inferiores” possam “crescer” com a dominação. Nesta obra, ao contrário de *Orientalismo*, Said foca no crescimento da resistência das colônias. Enquanto em *Orientalismo* Said limitou-se em listar as “aventuras” dos orientalistas, em *Cultura e Imperialismo* o autor mostra que boa parte da resistência às forças imperialistas, de fato, conduziu-se sob o contexto nacionalista. Embora esta tese não foque na obra posterior a *Orientalismo*, é extremamente importante ressaltar que em *Cultura e Imperialismo* Said elabora um estudo respeitável sobre diversos escritores que atuaram junto à descolonização, frente à luta de independência de seus países. Entretanto, entre tantos nomes de autores que escrevem sobre a “África, a Índia, partes do Extremo Oriente, Austrália e Caribe” (SAID, 1999), parece que Said não resiste à ênfase de como a cultura eurocêntrica codificava em seus romances aquilo que não era do mundo europeu. Destacam-se os romances *Heart of Darkness*, de Joseph Conrad, *Mansfield Park*, de Jane Austen, *Kim*, de Rudyard Kipling. Importa-nos, todavia, observar o processo multissecular do imperialismo, principalmente, nos séculos XIX e XX com os impérios ocidentais modernos. Este trabalho empenha-se em ressaltar a crítica sobre o *Orientalismo* a fim de contribuir na condução de uma análise que não negligencia as reações ao domínio ocidental. Esta tese é, portanto, um estudo dos romances de Ahdaf Soueif que pode, como *Cultura e Imperialismo*, servir como uma continuação ao estudo de *Orientalismo*.

Em “E sobre o Ocidentalismo?” fazemos um resumo da aquisição do saber e do desenvolvimento do sistema imperialista desde o século XIII a fim de compreendermos as bases que fundamentam a visão dos europeus que dissertaram sobre o sujeito do Oriente. O ideal de humanismo e racionalismo dá origem ao mito da colonização com suas premissas de superioridade, educação, suporte político-econômico. Os capítulos terceiro e quarto encarregam-se de nos mostrar que assim como a transcendência inibiu os valores do capitalismo no Ocidente também a modernidade impôs a necessidade de controle de pessoal na sociedade egípcia para que, dessa forma, os preceitos de independência e igualdade fossem assimilados e houvesse a condição de serem implementados.

Em “O imperialismo e o pós-colonial” argumentamos ser a relação entre colônia e colonizador um processo complicado de troca cultural, em que há perdas culturais, assimilações e resistências. Fernando Ortiz denomina transculturação as diferentes fases do processo de transição de uma cultura a outra, criando o conceito a fim de explicar a mestiçagem em Cuba. Quando Ángel Rama (1987) apropria-se do termo de Ortiz observamos no termo “transculturação” a incapacidade de representar os conflitos entre culturas, as incorporações e a seletividade por meio do regionalismo e da idealização nacional. Por isso o uso do conceito nesta tese, uma vez que entre Oriente e Ocidente e vice-versa as dificuldades de convivência aparecem e, às vezes, predominam como demonstraremos no capítulo três.

Neste capítulo, justificamos a utilização dos autores pós-marxistas Hardt e Negri (2001), pois esses escritores argumentam ser o imperialismo um produto não ocidental e capitalista. Por um lado, Soueif traz por meio de sua ficção personagens que representam sujeitos do império britânico que demonstram medidas político-econômicas que revelam a superioridade do Ocidente para com o Egito. Por outro lado, os recortes históricos articulam-se com conflitos internos mostrando-nos que diante da supremacia imperial fatores políticos e tradicionais da cultura oriental chocam-se com o processo da transculturação e da modernidade. Essas ponderações estão presentes ao longo da tese, principalmente nos dois últimos capítulos.

No capítulo dois “Vivência em duas línguas: da autora às personagens, conquistas do sujeito feminino”, entendemos o porquê de Ahdaf Soueif escrever em língua inglesa. À princípio, a autora afirma não ter consciência da importância da influência do inglês na literatura produzida por uma oriental; todavia, a réplica orientalista criada pela própria escritora egípcia constitui a herança de leitura de Soueif. Parece que isso contribuiu para com a conscientização e amadurecimento da profissional que, a partir de seus primeiros escritos, nota em sua voz literária o discurso europeu. Nesse momento, Soueif atenta-se para o papel de subalternização de sua autoinserção na produção do sentido. A autora, portanto, compreende a diferença colonial no sistema mundial literário e, logo, passa a refletir criticamente sobre a produção do sentido; ou seja, o conhecimento teorizado pela modernidade ocidental. Walter Dignolo (2003) postulou o termo “pensamento liminar” para referir-se às relações conflituosas produzidas nas perspectivas das modernidades coloniais do Caribe, Ásia, Américas e, é claro, África, por isso o uso da teoria latino americana em contexto africano oriental nesta tese.

O item “Reconstruindo o feminino: a descoberta da experiência” baseia-se na obra da feminista egípcia Nawal El Saadawi (2005). As explicações sobre a tradição oriental e a

diferença entre os gêneros da autora nos ajudam a entender a importância do contexto da viagem na vida das personagens de Soueif uma vez que para a mulher egípcia o contato com o global traz-lhe uma liberdade para além dos espaços privados e da esfera familiar, enquanto para a personagem ocidental a experiência no Oriente contribui para a desmistificação da visão da dominação masculina, do harém e, logo, do próprio sujeito oriental. A feminista Sarah Graham-Brown(1988) fala sobre a ausência das mulheres na vida social. No último capítulo dialogamos sobre o contexto social das mulheres árabes com as práticas sociais das mulheres ocidentais do século XVIII e XIX a partir dos escritos de Simone de Beauvoir (2009), concluindo que tanto no Oriente quanto no Ocidente há o controle sobre o sexo feminino, diminuindo, nesse aspecto, a barreira criada pelo discurso orientalista que tanto distancia a sociedade oriental do ocidental. Graham-Brown(1988), porém, é usada no capítulo segundo devido ao valor de suas descrições quanto às possibilidades de viagem permitidas às mulheres, principalmente, de classe alta, ampliando-lhes as práticas sociais, como observamos nas personagens de Ahdaf Soueif. A integração da mulher no mercado de trabalho, por exemplo, está presente no Egito representado por Soueif em outros pontos do Oriente, como aponta a socióloga marroquina Fatima Mernissi (1975).

Em “Insurgência das correntes feministas egípcias e o sentimento nacionalista” conhecemos duas vertentes do feminismo egípcio: Huda Sha’rawi (1879-1947) e Malak Hifni Nasif (1886-1918). Essas mulheres, embora divergissem em algumas propostas, romperam com as barreiras do silêncio, reivindicando os direitos de educação e participação socioeconômica da mulher. Esse contexto histórico serve-nos como moldura das personagens protagonistas de Soueif, pois estas criticam o sistema em que estão inseridas, expondo a presença de determinados sentidos impostos (in)diretamente pela sociedade e, logo, encorajando a produção de sentido das personagens. Em “Muito além das mil e uma noites” notamos o quanto o processo de transculturação influencia, especialmente, a colônia (no caso, o Egito). A classe privilegiada, ao ter mais acesso a viagens e internacionalização passa a , ainda que inconscientemente, valorizar a cultura ocidental, excluindo, de alguma maneira, a própria cultura.

Nesta tese, termos como “império”(sendo este “império britânico” ou “império estadunidense”), “imperialismo” ou “força imperialista” referem-se a nações que exercem domínio político, econômico e militar sob outros países. Estas designações remetem-se desde a tomada de terras e as conquistas além-mar até o controle da formação social e da ordem nas sociedades modernas e capitalistas. O imperialismo enquanto fenômeno “existiu em todas as épocas e lugares” (HOBSBAWM, 1988), por isso, é assunto fundamental nesta pesquisa.

No capítulo três, “O feminino, o imperialismo e o processo transculturador”, retomamos o espectro demoníaco do sujeito feminino na cultura oriental com a contra-força da mulher ambiciosa de “In the Eye of the Sun” e “The Map of Love”. É esse símbolo reverso que observamos haver na literatura da escritora egípcia ao, literariamente, tentar reproduzir um Oriente consciente de seu posicionamento diante do sistema colonial/imperialista. O item “O imperialismo e a relação do Egito com outras potências” objetiva apresentar os “dois lados da moeda”, ou seja, mostrar que a nação subjugada é, de alguma maneira, beneficiada pelo jogo político do(s) império(s) a que está historicamente sob dominação. Parece não haver lugar para a imparcialidade, pois para o pós-colonial emergir, o sentimento nacionalista sozinho não basta, é preciso manter um bom relacionamento com o sistema imperialista. A literatura pós-colonial traz a experiência da dominação em diversas esferas, do regional ao global. A obra de Soueif recorre a eventos da história do Egito e do mundo a fim de mostrar os projetos entre (ex)colônia e dominadores. Ao argumentar sobre o modo de vida ocidental nas práticas político-reacionários orientais, notamos que as personagens Asya al-‘Ulama de *In the Eye of the Sun* e Anna Winterbourne de *The Map of Love* questionam a superioridade das grandes potências mundiais e a produção de sentido (o conhecimento) advindo do Ocidente. O acesso ao conhecimento e a luta pela igualdade na educação entre gêneros, premissas da modernidade, valoriza a crítica do pós-colonial que observa no hoje as diferenças coloniais plantadas no ontem. A política de viagem, os estudos e a transculturação fazem das personagens sujeitos intelectuais orgânicos (GRAMSCI, 1982), ou seja, mulheres preocupadas com a transmissão do conhecimento, que compartilham informação e estimulam outras mulheres a “pensarem” a própria cultura, as crenças, as tradições, as relações entre os gêneros. Entendemos esse olhar crítico e reflexivo como o pensamento liminar de Walter Mignolo (2003).

O item “O processo de transculturação” é estruturado a partir da figura mediadora do intelectual escritor postulado por Ángel Rama (1987). O conceito latino-americano do uruguaio ajuda-nos a melhor compreender os diferentes princípios que norteiam as personagens tanto no âmbito das convenções da nação egípcia quanto nas relações com a cultura do Ocidente. Ahdaf Soueif expõe a tensão entre a produção do sentido e o componente de presença do lugar de origem vivenciada pelo sujeito masculino (como Sharif Baroudi, em contraposição às normas culturais do Egito, negando, assim, a visão deturpada da família e do pensamento masculino sobre o sujeito feminino), assim como o faz com as personagens femininas Amal, Asya al-‘Ulama e Anna Winterbourne. A subalternização da voz da mulher nas mais diversas esferas sociais mostra que uma das faces do imperialismo é a colonialidade

do poder, presente dentro e fora do sistema colonial; em outras palavras, no pós-colonial. Há, portanto, entre dominados e dominadores oscilações de sentido e presença, semelhanças denominadas por Soueif (2004) de “mezzaterra”: um lugar comum de interação e/ou correlação de interpretações.

Nos capítulos três e quatro partimos do pressuposto de que a subalternidade do sujeito e da literatura egípcia permite-nos o diálogo com a teoria latino-americana que, embora não abarque toda a problemática do próprio local de enunciação, a América Latina, parece-nos de grande valia uma vez que analisa a colonização, o imperialismo e o pós-colonial. Ao partilhar a experiência da dominação, vemos emergir nas personagens de Soueif o sentimento de nacionalismo, como veremos no capítulo quatro.

No capítulo quatro, “Um sentimento renasce: o nacionalismo egípcio”, as personagens de Soueif ganham posição de destaque devido ao considerável número de intelectuais engajados com a proposta nacionalista, a incumbência de trazer novas perspectivas e novos ideais para a sociedade. O objetivo da autora parece ser demonstrar à literatura mundial o trabalho do Oriente para com as causas sociais, como a educação e os direitos humanos. O egípcio religioso Mohammad ‘Abdou foi um líder responsável pela reforma do islamismo e do sistema administrativo e educacional do país. Soueif apresenta em *The Map of Love* (1999) personagens como Sharif Basha al-Baroudi, Yusuf Kamal a fim de reconhecer a importâncias do intelectual orgânico (GRAMSCI, 1982) na ascensão do nacionalismo nos territórios da (ex)colônia. As personagens defendem o processo transculturador, a assimilação pela articulação entre culturas, porém, encontram, às vezes, no cotidiano, a dificuldade de romper com a tradição e os costumes interiorizados inconscientemente da nação. A efetivação da transculturação ocorre através do equilíbrio entre os signos culturais e a aceitação física das conjunturas sociais. Em outras palavras, embora a produção do sentido e produção de presença estejam frequentemente em confronto, a transculturação acontece quando se compreende a razão do outro em si mesmo por meio do pensamento liminar: reflexão crítica do sistema cultural em vigência. É esse pensamento que cria um lugar comum (“a common ground”) entre ocidental e orientais, chamado por Soueif (2004) de “mezzaterra”.

Assim, Ahdaf Soueif cria uma literatura cheia de referências existenciais concretas, embora fictícias de uma sociedade minada por convenções e padrões academicamente autoritários e, por vezes, distorcido.

Nas obras de Ahdaf Soueif, observaremos que a narrativa da identidade, usando as palavras de Benedict Anderson (2006), é atemporal, percorrendo, portanto, a eternidade se

comparada ao tempo de vida da maioria dos indivíduos. Devido à mudança de gerações, a identidade da nação não pode ser “lembrada”, devendo, por conseguinte, ser narrada. A vivência em polos geográficos distintos das personagens reafirma essa identidade narrada pela estabilidade da “pena”. Há, no âmbito das relações, fatores que definem o que foi citado anteriormente como *produção de presença*, ou seja, o sentimento de afinidade ou antipatia, repulsa ou inclusão, em determinados espaços (ou, em termos imperiais, objetos) geográficos.

Embora estejamos organizando os capítulos por temas, o leitor observará que os assuntos de um capítulo permeiam e delineiam simultaneamente o conteúdo pleiteado nos demais capítulos. Dessa forma, a questão imperial não só completa o debate nacionalista, mas também exemplifica o Orientalismo e a soberania Ocidental, além de aperfeiçoar a polêmica do termo pós-colonial.

Nesse sentido, analisaremos como Ahdaf Soueif debate o Orientalismo – isto é, a escrita que diz sobre o Oriente e o oriental nas obras *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992), por meio da troca entre culturas de regiões geográficas conhecidas e caracterizadas por seus binarismos – focando, principalmente, na mulher egípcia e no papel da literatura como arte que celebra a reinscrição do discurso do subalterno e possibilita o agenciamento do pensamento cultural. Rompendo com estereótipos, a literatura de Soeuf oferece um conhecimento diverso do cânone.

Veremos nas personagens Amal e Anna Winterbourne, de *The Map of Love* (1999), distantes no tempo e amigas na personalidade, a afetividade de uma nativa e de uma estrangeira pelo Egito. Anna Winterbourne mostra um lado inglês que deprecia o imperialismo britânico, e Amal, em sua busca “ocidentalista”, somente almeja o partilhar de informações, lutando pela igualdade e por melhores condições de vida de seu povo. Já na personagem Asya, de *In the Eye of the Sun* (1992), o caráter revolucionário da literatura na vida de uma jovem professora universitária que, ao viver diferentes territórios, utiliza a crítica literária para debater a mentalidade dos seus alunos e questionar a legitimidade dos valores tanto orientais quanto ocidentais. Entendendo-se a leitura como lugar por excelência do aprendizado de si e do outro, como afirma Antoine Compagnon, em *Literatura para quê?* (2009), a literatura ensina a observar a diferença e fazer dela o caminho para que o cânone seja revisitado e interrogado.

Na conclusão, pretendemos associar a narrativa de viagem entre os dois polos geográficos, o Oriente e o Ocidente, em um diálogo não convergente das personagens e da própria escritora. A complexa “zona de contato” usada por Mary Louise Pratt, em *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação* (2005), para referir-se aos encontros

interculturais em contextos coloniais, é entendida como uma produção de presença em que o sentido passa a ser produzido pelo oriental, sendo esse sentido compartilhado por uma “terra comum”. Em outras palavras, *mezzaterra*, termo denominado pela própria Ahdaf Soeuf, em *Mezzaterra: Fragments from the common ground* (2004), é utilizado para descrever um território “teoricamente construído”, em que diferentes culturas podem coexistir pacificamente, trocar ideias e conhecimento, aprendendo com a troca cultural. Soeuf e suas personagens propõem uma transculturação, isto é, um espaço para que nas múltiplas formas de deslocamento a hibridização aconteça como um processo contínuo de reconstituição de si mesmo.

1 (D)ESCREVENDO O ORIENTE: UMA “PRODUÇÃO DE PRESENÇA”

“A narrativa introduz um ponto de vista, uma perspectiva, uma consciência à teia unitária da visão; viola as serenas ficções apolônicas afirmadas pela visão.”

Edward Said

“Metafísica? Que metafísica têm aquelas árvores?
A de serem verdes e copadas e de terem ramos
E a de dar fruto na sua hora, o que não nos faz pensar,
A nós, que não sabemos dar por elas,
Mas que melhor metafísica que a delas,
Que é a de não saber para que vivem
Nem saber que o não sabem?”

Alberto Caeiro [heterônimo de *Fernando Pessoa*]

“Eu pretendo virar a substancialidade do Ser contra a tese da universalidade da interpretação”

Hans Ulrich Gumbrecht

Edward W. Said (2010, p. 324) afirma ser a narrativa a “vontade de poder”, vontade de verdade e interpretação, a possibilidade de nascimento, crescimento e morte do homem. Ao debruçar-se em uma narrativa e ao publicá-la, o escritor demonstra a concretização dessa vontade de poder: o poder da enunciação, do ato de fala e do sentido.

A escrita constitui, desse modo, o nascimento de um novo sentido, diferente da metafísica moldada pela área do conhecimento do autor, no caso, as Humanidades. Entendemos metafísica, nesse momento, como “imagem cartesiana do mundo”, “valor excessivo” a fenômenos de sentido transcendente, “interpretação” pré-concebida do mundo. Concretizar uma escrita concomitante ao cânone significa produzir uma nova presença e uma nova realidade nas prateleiras para o leitor, não pensando sobre a metafísica, mas vivenciando-a, escrevendo. A escrita predispõe uma opinião sobre o mundo, sobre as causas e os efeitos.

Seria a metafísica, como afirma Martin Heidegger (1889-1976), um modo próprio da parte geográfica Ocidental de visualizar o mundo? As artes, a ciência e a linguagem são expressões culturais cultuadas pelo dualismo metafísico (os fatos e as ideias, o sensível e o inteligível, o finito e o infinito). Resta-nos analisar se de fato essa visão da realidade ocidental, que perturba o crítico do Oriente, leva-o, pela escrita, a buscar o enfraquecimento das abordagens holísticas ou, inesperadamente, a reforçar o desejo da região como algo global, uno, um só todo cultural.

Revelando-se como a corporificação dos eventos sucedidos em determinados espaços, o termo *presença* é usado na perspectiva de Hans Ulrich Gumbrecht (2010), segundo o

qual a produção de presença aponta para os processos nos quais há iniciação ou intensificação da relação espacial dos sujeitos com o mundo e seus objetos (“as coisas do mundo”). Portanto, ao trazer a cultura ocidental por meio da ideologia do ser feminino liberal, independente nos espaços e, principalmente, na forma de pensar, a escritora Soueif parte dos outros indivíduos de sua própria nação, produzindo a presença do Ocidente no Oriente.

A fim de apresentar o conceito de presença, Gumbrecht (2010) contraria a metafísica das Humanidades. O intelectual faz um apontamento histórico do significado acadêmico da metafísica e do signo, enfatizando sua peculiaridade em cada cultura, já que a compreensão deste atua diretamente nos aspectos da cultura de presença. O signo na cultura de sentido pode ser bem representado pela estrutura metafísica defendida por Ferdinand de Saussure, que inovou o modo de fazer a linguística, evidenciando sua complexidade, ao afirmar a inexistência de entidades linguísticas fora da ideia, isto é, toda entidade linguística exige um signo e uma significação¹.

Analisando a língua como código, um sistema de signos, ao estruturalismo saussuriano, em seu recorte sincrônico, interessava o sistema e a forma, não o aspecto de sua realização na fala ou no seu funcionamento em textos. Entretanto, textos inéditos de Saussure, em *Escritos de linguística geral* (2004), mostram que o linguista, na verdade, apresentava um ponto de vista positivo com relação à linguagem como discurso, logo, em relação à análise da língua em uso. Esses escritos reestabelecem a concepção de língua até então compreendida e postulada pelos estudos saussureanos: a língua (*langue*) possui um plano social que influi e transforma a sociedade e a história. Antes dos *Escritos de linguística geral*, o signo saussuriano era a língua apenas como forma, abstração e sistema, relegando à margem das perspectivas linguistas a língua como atividade social e histórica, produção e compreensão textual.

Por que Gumbrecht associa a metafísica ao signo? O autor de *Produção de Presença* (2010) relata que, após 1979, embora tenham emergido vários colóquios e encontros na Europa a fim de reformular as Humanidades, a alternativa não hermenêutica à perpetuidade da interpretação e da narrativa “sempre diferente do passado” (GUMBRECHT, 2010, p. 27) gerou uma resistência quanto à formulação de um conceito convencional de “signo” e “estruturas de sentido”:

Esses conceitos continuam a ser metafísicos, pois continuam a pressupor que a comunicação é predominantemente acerca do sentido, acerca de algo espiritual que é transportado e precisa ser identificado ‘para além das superfícies puramente materiais’ do material. Em segundo lugar, o campo não hermenêutico seria útil para desenvolver novas respostas à pergunta que havia estado no centro do paradigma das ‘materialidades de comunicação’, ou seja, a questão (talvez ingênua) de como (se é que de algum modo) a mídia e as materialidades de comunicação poderiam ter algum impacto sobre o sentido que transportavam. Só essa questão transcenderia a dimensão

¹ Vide *Curso de linguística geral* (1997).

do metafísico, pois só ela abandonaria a límpida separação entre materialidade e sentido (GUMBRECHT, 2010, p. 37).

A essa materialidade dialógica que gera sobre o sentido algum impacto o escritor denomina *produção de presença*. Assim como, para Saussure, o signo era uma convenção social – em que os significantes existem por meio de uma combinação por parte dos falantes da língua –, a produção do sentido não deixava de ser uma configuração institucional acadêmica limitada a outros tipos de fenômenos e questões. O componente físico e objetivo inexistia sem o diálogo com o componente físico-mental (subjetivo). A metafísica para Gumbrecht, portanto, refere-se a uma atitude que atribui ao sentido dos fenômenos um valor mais elevado do que a sua presença material. Para o autor, a produção de presença não requer uma metafísica no sentido religioso ou transcendente, mas sim uma forma de “interpretação”, uma relação de “produção” e “presença” com as “coisas do mundo” (GUMBRECHT, 2010).

Embora as Humanidades apresentem um ponto de vista voltado para o sentido, a obra de Gumbrecht traz a problemática de que, na construção das relações, os indivíduos não só combinam um signo e uma significação, portanto, um sentido, mas também vivenciam uma presença, produzida através desse convívio social. O sentido e a presença são, por conseguinte, componentes confrontadores, pêndulos que perpassam um e outro em uma atitude que pode ser, simultaneamente, de repulsa ou atração. Somente a experiência estética, compreendida como individual e específica, pode mensurar o grau e o impacto da tensão entre o sentido e a presença. À experiência estética atribuíram-se sentimentos e emoções que afloram das mais diversas situações e tributações relativas à vida, ou seja, ao ser-no-mundo, como afirma Heidegger (1927):

Se *producere* quer dizer, literalmente, ‘trazer para diante’, ‘empurrar para frente’, então a expressão ‘produção de presença’ sublinharia que o efeito de tangibilidade que surge com as materialidades de comunicação é também um efeito em movimento permanente. Em outras palavras, falar de ‘produção de presença’ implica que o efeito de tangibilidade (espacial) surgido com os meios de comunicação está sujeito, no espaço, a movimentos de maior ou menor proximidade e de maior ou menor intensidade. Pode ser mais ou menos banal observar que qualquer forma de comunicação implica tal produção de presença; que qualquer forma de comunicação, com seus elementos materiais, ‘tocará’ os corpos das pessoas que estão em comunicação de modos específicos e variados – mas não deixa de ser verdade que isso havia obliterado (ou progressivamente esquecido) pelo edifício teórico do Ocidente desde que o *cogito* cartesiano fez a ontologia da existência humana depender exclusivamente dos movimentos do pensamento humano.

Como já foi afirmado, tendo nascido em Cairo e com uma vivência nas duas divisões geográficas e metafísicas do globo – o Oriente e o Ocidente –, a escritora egípcia Ahdaf Soueif parte de um lugar consciente de uma visão questionadora da “teia unitária” que compreende o Oriente como uma região dominada e terceirizada (ou seja, do Terceiro Mundo). Essa consciência pós-colonial, que emerge “do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das ‘minorias’ dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul” (BHABHA, 2010, p. 239), não demonstra, a nosso ver, uma realidade do subalterno, nos termos de Gayatri Chakravorty Spivak (1988). Spivak demonstra sob a realidade da Índia, no século XIX, que o colonialismo, junto ao patriarcado, dificulta extremamente a tentativa do subalterno de falar e ser ouvido. A autora sugere a impossibilidade de recuperar a voz do subalterno ou do sujeito colonial oprimido, na medida em que, na representação do subalterno no discurso elitista, há sempre uma lacuna.

Sob a concepção de Spivak, o “testemunho colonial” de Ahdaf Soueif como “minorias” não revela, portanto, a voz do subalterno de Spivak, já que Soueif faz parte de uma elite, capaz de transitar por múltiplas territorialidades e estaria, assim, posicionando-se como sujeito da enunciação, e não como objeto do discurso de bases coloniais e dominação eurocêntrica ocidental. É possível, todavia, reconhecer na escritora e em sua escrita a percepção que o oprimido tem da dominação, isto é, do sujeito como objeto da narrativa colonial; ou melhor, do sujeito como sujeito da narrativa colonial, baseando na concepção gumbrechtiana que evita a interpretação (hermenêutica) do paradigma rígido entre sujeito e objeto.

Nos capítulos seguintes, pretendemos desenvolver a maneira como essas regiões herdeiras da colonização e os sujeitos herdeiros de uma tradição (ou melhor, uma cultura oriental e/ou ocidental) mantêm a dinâmica da opressão em seus mais diversos níveis e em diferentes esferas.

Soueif, em verdade, revela as várias faces de um jogo de ordem opressora regional e global: do Ocidente para com o Oriente, do Oriente para com o Oriente, do Oriente para com o Ocidente. Veremos que a dinâmica opressiva é exercida pelos mesmos indivíduos em contextos em que estes são oprimidos (Terceiro Mundo, classe econômica desprivilegiada) e opressores, como nas relações de gênero, por exemplo. Trata-se do que Paulo Freire (2005) denomina *pedagogia do oprimido*, em sua obra publicada em 1970, conceito amplo que, com este estudo, pode nomear-se de caráter universal.

A tarefa de Soueif como crítica não é reconstituir um discurso que reescreve a relação do Egito com os grandes impérios, portanto com a história da literatura, mas apresentar uma nova presença por meio de uma escrita que revê as construções de uma

consciência do Oriente e, principalmente, da mulher oriental nos estudos literários. Seria certamente interessante acompanhar a reescrita e reinterpretção das formas representativas do Oriente por intelectuais renomados que contribuíram para o que Edward Said (2010) identifica como Orientalismo. A preocupação pelos literatos Ocidentais de relatar como o Oriente é definido e “construído”, em suas escritas de viagem, e não em como essas construções foram e/ou são recebidas e desmanteladas pelo sujeito oriental resulta no enraizamento de um mito cultural que se demonstra incrustado e imobilizador.

Soueif em suas obras não pretende alimentar a crença estereotipada que se alastra globalmente sobre sujeitos do oriente: seres irracionais, sensuais, atrasados, de narizes aduncos, terroristas ou devassos que cavalgam camelos e usam sua riqueza para insultar seus iguais. A escritora pode até deixar aquela lacuna afirmada por Spivak, mas não a vemos como uma intelectual da era pós-colonial que se esforça para reescrever o passado e manter presentes seus acontecimentos (a missão civilizatória e imperial) para o leitor. Ao contrário, a autora propõe um método de combate a uma visão, a seu ver, deturpada de um oriente que desconhece.

Segundo Ahdaf Soueif, em seu livro *Mezzaterra: Fragments from the common ground* (2004), uma coletânea de ensaios, em quase todo livro, filme, revista, programa de televisão e até mesmo artigo cuja temática está ligada à parte do mundo de onde ela vem, nunca pôde reconhecer-se:

Eu devo considerar que sobre Thatcher ou a Europa ou o Serviço Nacional de Saúde, eu sou obrigada a encontrar isso expresso em algum lugar no discurso comum da mídia dominante. O momento em que me senti descompassada foi quando vi que esse discurso não tinha nada a ver com o Egito, os Árabes ou o Islã. Eu acostumei-me ao que era na época um suporte inequívocado a Israel na mídia britânica, e isso me conturbava, pois em quase todo livro, artigo, filme, televisão ou programa de rádio que afirmava ser sobre a parte do mundo de onde eu vim, eu nunca conseguia reconhecer eu mesma ou qualquer um que eu conhecia. Eu tenho constantemente enfrentado as distorções da minha realidade (SOUEIF, 2004, p. 2).²

Embora as narrativas de Soueif revelem, portanto, uma experiência compartilhada de dois mundos (colonial e imperial), em que o poder e o controle imperial aparecem nas duas faces geográficas, seu desconhecimento sobre as literaturas arquitetadas pelos ocidentais, nos

² “I might hold about Thatcher or Europe or the NHS, I was bound to find it expressed somewhere in the common discourse of the mainstream media. Where I felt myself out of step was when this discourse had anything to do with Egypt, the Arabs or Islam. I had become used to what was at the time an unequivocal support for Israel in the British media, but it troubled me that in almost every book, article, film TV or radio programme that claimed to be about the part of the world that I came from I could never recognize myself or anyone I knew. I was constantly coming face to face with distortions of my reality” (Neste trabalho, todas as traduções são de nossa autoria).

séculos XVIII, XIX e XX, dialoga, em parte, com a escrita de viagem dos personagens que a autora constrói. Sua visão como intelectual e mulher de classe privilegiada tanto nos leva a pensá-la também como uma mediadora de um ideal que facilita a concepção global de mundo cultural quanto reafirma o colonialismo europeu e seu esforço por destruir “primatas” atrasados e despertar “produtos capitalistas”.

Trabalhando com assuntos provenientes da era pós-colonial (D’ALESSANDRO, 2011), a influência familiar e as oportunidades de estudo fizeram de Soueif uma profissional engajada com os movimentos relativos ao Oriente e, ao mesmo tempo, mediadora dos “avanços” do Ocidente. A literatura pós-colonial, como publicado por Ashcroft *et al.* (2005), surgiu com a preocupação nacionalista depois do “desmembramento” e da “partida” do poder imperial³, sendo, portanto, uma literatura que se ocupa do colonialismo e das produções decorrentes desse longo movimento de dominação político-econômica.

Encontrar uma nomenclatura que não limitasse os discursos a obras escritas em inglês, mas sim indicasse uma razão de um grupo cujo passado comum levasse a indícios de uma visão futura mais positiva e liberada (ASHCROFT *et al.*, 2005) foi o grande desafio. Termos como “literaturas do 3º mundo”, “novas literaturas em inglês” revelaram-se ambíguos, estereotipados e incapazes de abarcar o número de obras escritas também em línguas indígenas.

A literatura pós-colonial proporcionou a possibilidade do nascimento da escrita do subalterno, e Soueif alimenta o crescimento dessa vontade de poder de verdade e interpretação permeada pela escrita. É importante lembrar, todavia, sob o prisma da teoria da literatura, que toda crítica é política, sendo, por isso, carregada das várias correntes emergentes nas condições ideológicas. A crítica desempenha o papel político inevitável uma vez que contribui para a disseminação do sentido, interpretando a cultura (EAGLETON, 2005).

Essa interpretação de cultura parece-nos um pouco perigosa. A forma holística, às vezes, notada nas narrativas de Soueif leva-nos a questionar os limites entre a pretensão, por parte da escritora, de difundir as informações ocidentais ou de semear o ideal da globalização e do colonialismo. Pensamos igualmente quando observamos o incômodo das pessoas com as tribos indígenas sobreviventes do nosso país. Por outro lado, concordamos que determinados comportamentos, nas relações de gênero, por exemplo, precisam ser reavaliados, ponderados e julgados.

³ Usamos as aspas para reforçar a contínua dependência das nações independentes mesmo depois da declarada independência e liberdade territorial das nações desde então colonizadas.

Além disso, entendemos que a realidade de vida oferecida a Soueif e, consequentemente, por Soueif aos seus personagens principais, mostra o desconforto que se torna a cultura como prática perturbadora de sobrevivência e complementaridade e, simultaneamente, um momento de prazer, esclarecimento ou libertação. Dessas posições narrativas a prerrogativa pós-colonial procura afirmar e ampliar uma nova dimensão de colaboração, tanto no interior das margens do espaço-nação quanto através das fronteiras entre nações e povos (BHABHA, 2010).

É pensando em afirmar essa [nova] presença do oriental – diferente das asserções e análises dos orientalistas – que Soueif afirma e amplia sua crítica literária em uma dimensão colaborativa, ou seja, na inter-relação dos personagens entre as divisões geopolíticas. A partir não só das obras *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992), mas também das entrevistas e da coletânea de ensaios presentes em *Mezzaterra* (2004), podemos, de certa forma, dizer que a grande problemática das obras e (essencial afirmar) da autora é reconhecer a presença do Ocidente como a corporificação de um mundo que ela defende.

A escrita pós-colonial é como a sobrevivência postulada por Homi Bhabha (2011), no texto “A arte da vítima: dance conforme este disco”⁴, ou seja, uma forma de ser ambivalente e indecida sobre a dialética da arte e da própria direção da vida:

Sobreviver, em termos técnicos, é continuar depois da *cessação* de uma coisa, de um acontecimento ou de um processo; prosseguir na luz e na sombra de uma quebra, de um trauma, de um julgamento, de um desafio. A sobrevivência demanda uma ponte, uma negociação, uma articulação dos momentos ‘antes’ e ‘depois’, sem necessariamente assumir a continuidade histórica e temporal entre eles. A sobrevivência também requer a coragem de viver *através* do fluxo e da transição do momento de cessação (BHABHA, 2011, p. 77-78).

A sociedade ex-colonial sobrevive após o término da dominação colonial, de modo que a dependência nacional parece ser essa ponte articuladora entre o passado e o presente: a negociação dos tempos e a coragem de encontrar um caminho para a efetiva liberdade da região como produtora da própria política e da própria economia.

A literatura pós-colonial, em vez de referir-se somente à produção social e cultural do período após a independência, insiste na continuidade das preocupações, desde o período colonial até o período pós-independência, a fim de chamar a atenção para o grau com que a independência não erradicou a influência dos poderes colonizadores (ASHCROFT *et al.*,

⁴ In: *O Bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos*. COUTINHO, Eduardo F. (Org.). Trad. Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro, Rocco, 2011.

2005). É possível observar essa preocupação com o influxo entre passado e presente em *In the Eye of the Sun* (1992). A protagonista Asya conversa com sua irmã, a personagem Deena, sobre os orientalistas Edward Lane e Thomas Edward Lawrence:

“‘Asya’, Deena pergunta, ‘o que é ser indistinto?’
 [...] ‘Ah, é ser uma pessoa do Ocidente- são majoritariamente ingleses, apesar de haverem alguns alemães – que são muito interessados em tudo que é árabe – interessados de uma maneira diferenciada. É uma variante do tema indiano –o local hindu ao invés do local do império. Eles são do tipo, você sabe, que se fazem nativos, crescem barbas, talvez, que se adaptam às sandálias – eles podem até aprender algum árabe e alguns gestos de boas maneiras. Isso com algumas outras coisas também – comida orgânica, paz –’
 Deena fica entusiasmada. ‘Você pode falar mais sobre isso: Edward Lane era um indistinto?’
 ‘Sim, eu acho –exceto é claro que ele estava fingindo o tempo todo-’
 ‘T.E.Lawrence?’
 ‘Bem, ele era um homem do império – apesar de ter ao menos três agendas, mas, sim, acredito que era um indistinto – um tipo superior de indistinto [...]’
 ‘O senhor Richard Burton?’
 ‘Ah, não. A exceção que prova a regra – não é isso que você diz na ciência?[...]’”(SOUEIF, 1992, p. 473).⁵

A literatura permite essa sobrevivência a partir do sentido depreendido por meio da ficção. Acreditamos que a literatura de Soueif – assim como Hans Ulrich Gumbrecht (2010, p. 80) afirma em contraposição à obra *Beyond Interpretation*, de Gianni Vattimo (1997) – seja uma resposta “contra a tese da universalidade da interpretação”. Gumbrecht (2010) sugere o restabelecimento do contato com as coisas do mundo fora do paradigma sujeito/objeto ou em uma versão modificada desse paradigma.

Discutiremos, a seguir, como o Ocidente vê o Oriente. Na obra *O Orientalismo* (2010), é possível observar que os orientalistas constroem um Oriente nessa perspectiva do sujeito como objeto (não um Ser, mas uma coisa). Esse paradigma surge de uma produção de

⁵ ‘Asya’, Deena asks, ‘what’s a wispy?’
 [...] ‘Oh, it’s a Western person – they’re mostly English although there are some Germans – who is terrifically interested in all things Arab – interested in a deferential sort of way. It’s a variant on the Indian theme – the ashram lot rather than the Empire lot. They’re the type, you know, who can go native, grow beards, maybe, who take to sandals – they might even learn some Arabic and a few courtly gestures. It goes with other things too – organic foods, peace –’
 Deena is amused. ‘Can you apply it further back: was Edward Lane a wispy?’
 ‘Yeah, I guess – except of course he was pretending all the time –’
 ‘T. E. Lawrence?’
 ‘Well, he was an Empire man – although he had at least three agendas, but yes, I suppose he was a wispy – a superior kind of wispy [...]’
 ‘Sir Richard Burton?’
 ‘Oh, no. The exception that proves the rule – isn’t that what you say in science? [...]’.

presença que se relaciona mais com a questão espacial do corpo com os “objetos” do mundo do que com o sentido presente na própria realidade.

Embora os discursos de autodescrição coletiva contenham elementos tanto de cultura de sentido quanto de cultura de produção, é possível afirmar que, no Ocidente, haja predominância da cultura de sentido, em que a “autorreferência humana predominante (...) é o pensamento (poderíamos dizer também a consciência ou a *res cogitans*)” (GUMBRECHT, 2010, p. 106).

Essa autorreferência humana é, portanto, baseada no conceito heideggeriano de que o Ser é uma “subjetividade”, um ente teórico. O papel do orientalista seria teorizar a cultura de presença, o Oriente, cuja autorreferência predominante é o corpo. Essa corporeidade do oriental pode ser observada nos filmes e na televisão, em que

o árabe é associado com a libidinagem ou com a desonestidade sanguinária. Ele aparece como um degenerado excessivamente sexuado, capaz de intrigas inteligentemente tortuosas, é verdade, mas sadicamente sádicas, traiçoeiras, baixas. Traficante de escravos, camaleão, cambista, um patife pitoresco: esses são alguns dos papéis tradicionais do árabe no cinema [...] Nos documentários e nos noticiários, o árabe é sempre mostrado em grandes números. Nada de individualidade, nem de características ou experiências pessoais. A maioria das imagens representa fúria e desgraça de massas, ou gestos irracionais (por isso, irremediavelmente excêntricos). Espreitando por trás de todas essas imagens está a ameaça da *jihad*⁶. Consequência: o medo de que os muçulmanos (ou árabes) tomem conta do mundo (SAID, 2010, p. 383).

Partindo dessas considerações, pode-se dizer que o Ocidente é o sentido e produz uma presença, significando, com isso, que o Ocidente tem uma cultura de sentido em que, segundo Gumbrecht (2010, p. 109), “os seres humanos tendem a ver a transformação (a melhora, o embelezamento) do mundo como sua principal vocação”. O Ocidente age, como cultura de sentido, numa cultura de presença (o Oriente) a “tornar presentes coisas que estão ausentes e ausentes coisas que estão presentes” (GUMBRECHT, 2010, p. 109). Para que isso

⁶ Segundo Sheikh Muhammed Salih Al-Munajjid, na terminologia islâmica, jihad significa que os muçulmanos se esforçam para fazer a palavra de Allah suprema e para estabelecer a sua religião (o Islam) na Terra. O objetivo da jihad no Islã não é matar os não-muçulmanos, ao contrário, o objetivo é estabelecer a religião de Allah na terra, para estabelecer a Lei Islâmica (shari'ah), e para trazer as pessoas da adoração de outras pessoas para a adoração ao Senhor de todas as pessoas, da injustiça de outras religiões para a justiça do Islã. Allah diz (interpretação do significado): “Combatei-os até terminar a intriga (descrença e politeísmo, ou seja, adorando outros além de Allah), e prevalecer totalmente a religião de Allah”. [Suratu Al Anfal – Os Espolios, Versículo 39] (Disponível em: <<http://www.brasileirosmuçulmanos.net/brasileiro/o-que-%C3%A9-jihad--a197.htm>> Acesso em 22 jan. 2016).

aconteça, a influência do imperialismo torna-se essencial. Em *The Map of the Love* (1999), Soueif lista os dois fatores que mais atraem os Europeus ao Oriente:

Ponha de maneira simples, o Oriente detém dois atrativos à Europa:

1. Uma atração econômica: a Europa precisa de materiais para suas indústrias, mercados para seus produtos e empregos para os seus homens. Nas terras árabes ela encontrou os três.
2. Uma atração religiosa, histórica, romântica na terra da Sagrada Escritura, e da Fábula. Essa atração nasceu com o europeu enquanto ele ainda estava *em sua terra natal*. Quando ele veio para cá, ele viu que as terras eram habitadas por pessoas que ele não entendia e possivelmente não gostava muito. Quais eram as opções abertas a ele? Ele pode ficar e tentar ignorá-los. Ele pode tentar mudá-los. Pode ir embora ou tentar entendê-los (SOUEIF, 1999, p. 481)⁷.

O primeiro interesse do sujeito ocidental pelo Oriente, portanto, seria meramente material. Mesmo após a independência do Egito, ao descer as ruas de Cairo, “é impossível não notar a enorme quantidade de caríssimos produtos importados do Ocidente” (EL SAADAWI, 2005, p. 127). Como consequência disso, quanto maior a exploração dos povos árabes, maior é a extração do petróleo e de outras riquezas naturais; mais altos são os lucros embolsados pelos capitais nacionais e multinacionais; mais miseráveis ficam os setores pobres da sociedade e mais aguda torna-se a crise econômica (EL SAADAWI, 2005). Logo, as opções do colonialista, ao deparar-se com o território dominado, é demonstrar o quanto o árabe, o oriental e o africano são, assim como o ocidental, instáveis. Não há ação determinante na efetivação do colonialismo e do imperialismo, mas fatores locais, regionais e espaciais do ambiente que influem no direcionamento das teorias políticas que regerão a sociedade “dominada”⁸.

Nos próximos itens, a visão do orientalista inglês Edward Lane será apresentada e discutida. Em *The Map of Love* (1999), Soueif faz uso da zombaria ao retratar o poder do harém, além de rir da visão estereotipada da mulher árabe cujo corpo escultural, dança, “os cabelos soltos, cílios longos, lábios carnudos e seios abundantes” (EL SAADAWI, 2005, p. 118) ressaltam o feminino como objeto sexual de desejo:

⁷ “Put simply, the East holds two attractions for Europe:

1. An Economic attraction: Europe needs materials for its industries, markets for its products and jobs for its men. In the Arab lands it has found three.
2. A Religious, Historical, Romantic attraction to the land of the Scriptures, of the Ancients, and of Fable. This attraction is born in the European while he is still *in his home country*. When he comes here, he finds that the land is inhabited by people he does not understand and possibly does not much like. What options are open to him? He may stay and try to ignore them. He may try to change them. He may leave. Or he may try to understand them.”

⁸ Ainda que dominada economicamente e politicamente, as tradições e a estrutura organizacional da comunidade resultam na análise do Ocidente, de modo que este deva saber usar a força da sociedade a favor de seus interesses.

‘Você mais ou menos me pediu para selar o seu cavalo. Nunca passou pela sua cabeça ter medo.’
 ‘O que havia para ter medo?’
 ‘Eu. Você não estava com medo de mim? O fraco Paxá⁹ que poderia prender você no harém dele e fazer coisas terríveis com você?’
 ‘Que coisas terríveis?’
 ‘Você deve saber. Eles estão em suas histórias inglesas. Chamando meus eunucos negros para amarrar você –’¹⁰ (SOUEIF, 1999, p. 153).

Anna Winterbourne conversa com Sharif Baroudi sobre a maneira como se conheceram durante uma viagem da inglesa nos desertos do Egito. Baroudi, ao dizer à Anna que as coisas terríveis “estão em suas histórias inglesas”, afirma, em outras palavras, que a ideologia ocidental é uma criação histórica imaginária, ou seja, os homens daquela região tornaram-se instrumentos para a justificação do discurso orientalista. O Ocidente, portanto, inventou causas para embasar e legitimar a ideia da necessidade da ajuda colonialista e imperialista. A essa conversão da realidade está o propósito progressista e a cultura de sentido. Ao perguntar se Anna teve medo, Baroudi confirma se a cultura de sentido transformou-se em objeto de presença, corporificada na experiência do espaço árabe então habitado pela inglesa.

Ocuparemos, no primeiro capítulo, de apresentar as formas pelas quais o Ocidente se constitui como cultura de sentido, região privilegiada, símbolo do saber do domínio político-econômico, e como o Oriente é delineado pelos orientalistas. Veremos, portanto, como o Ocidente torna presente determinado olhar para o árabe ou faz existir determinada cultura em relação ao mesmo. No segundo capítulo, abordaremos a maneira como Soueif desqualifica a feminilidade do Oriente como região atrasada, distante do progresso, frágil, penetrável (o sentido produzido em presença), e traz a individualidade do feminino, a racionalidade e o desenvolvimento (a presença re-transformada em sentido).

1.1 ORIENTE COMO UMA ESTRUTURA GEOGRÁFICA: CONTRACORRENTES

⁹ O termo “paxá” refere-se ao título dos governadores de províncias do Império Otomano, título de 'Excelência' entre os Turcos.

¹⁰ ‘You more or less ordered me to saddle your horse. It never even crossed your mind to be afraid.’

‘What was there to be afraid of?’

‘Me. Weren’t you afraid of me? The wicked Pasha who would lock you up in his harem and do terrible things to you?’

‘What terrible things?’

‘You should know. They’re in your English stories. Calling in my black eunuchs to tie you up’.

“É perfeitamente possível argumentar que alguns objetos distintos são criados pela mente, e que esses objetos, embora pareçam ter existência objetiva, possuem apenas uma realidade ficcional.”

Edward Said

“Não há necessidade de grelhas, o inferno são os outros.”

Jean-Paul Sartre

Para Edward Said (2010, p. 91) a “prática universal de designar mentalmente um lugar familiar, que é ‘nosso’, e um espaço não familiar além do ‘nosso’, que é ‘o deles’, é um modo de fazer distinções geográficas que *pode* ser inteiramente arbitrário”. Somos nós que traçamos as fronteiras em nossas mentes, demarcando-as e apontando “eles” como diferentes de “nós”.

Desse modo, enquanto o Oriente é visto como a região da tradição, do machismo, da fraqueza e de um feminino que precisa do poder imperialista para lhe mostrar as rédeas do mundo, o Ocidente é o global, o lugar da liberdade, da democracia e da igualdade. Na profunda análise do discurso literário de Said (2010) sobre os textos que reafirmam esses binarismos geográficos e ideológicos, em que o Ocidente é o visível dominante, e o Oriente, o invisível marginalizado, o crítico argumenta ser o Orientalismo fundamentalmente uma visão política que afirma a oposição binária entre o familiar (o Ocidente) e o estranho (o Oriente).

Diante dessa fragilidade do Oriente, por um momento, até pensamos que a América Latina fosse esse Ocidente visível e dominante que apoia essa “realidade ficcional” criada por certas mentes e contribui para a mesma. Não é isso, porém, que os escritores desse nosso lugar geográfico parecem afirmar (citamos como exemplos Silviano Santiago, Hugo Achúgar, entre outros). Devemos reforçar nossa crítica e explicitá-la: a questão é basicamente pensar em que e/ou quem se baseia esse Ocidente. Há, em contrapartida, um “Occidentalismo” do qual nem todos nós fazemos parte. É bom lembrar, então, nessa discussão, que, antes de o Oriente tornar-se região altamente cobiçada e almejada como colônia devido a suas riquezas naturais, nós somos as mais antigas colônias da Europa Cristã do século XV. Somos o outro dentro do Ocidente, o subalterno silenciado, o diferente, logo, fraco; fraco como o Oriente.

No Oriente há as “mais antigas colônias europeias”, como afirma Edward Said em *Orientalismo*: o Oriente como invenção do Ocidente (2010, p. 27). Embora a América como extensão territorial da Europa reafirme o Ocidente, sua base ideológica é da subalternidade. As almejadas Índias Ocidentais também constituíram a expansão territorial, mas não uma “mesmidade”:

Os americanos não sentirão exatamente o mesmo sobre o Oriente, que mais provavelmente associarão ao Extremo Oriente (principalmente à China e ao Japão). Ao contrário dos americanos, os franceses e os britânicos – e em menor medida os alemães, os russos, os espanhóis, os portugueses, os italianos e os suíços – tiveram uma longa tradição do que vou chamar *Orientalismo*, um modo de abordar o Oriente que tem como fundamento o lugar especial do oriente na experiência ocidental européia. O Oriente não é apenas adjacente à Europa; é também o lugar das maiores, mais ricas e mais antigas colônias européias, a fonte de suas civilizações e línguas, seu rival cultural e uma de suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem, ideia, personalidade, experiência contrastantes (SAID, 2010, p. 27).

Para quem escreve em 2014, pode ser afirmado que o Oriente é a mais recente ambicionada ex-colônia europeia, almejada por suas fontes de riquezas e futura salvação do conforto Ocidental. Em um ponto, porém, devemos concordar: desde os relatos etnográficos sobre o Oriente, nos séculos XVIII e XIX até o presente século, o Oriente constitui-se não só como o maior rival cultural do Ocidente, mas também como fundamento para a criação da “realidade” (não apenas ficcional) do Ocidente.

Escolher estudar o Oriente implica, portanto, assumir o desejo da queda das fronteiras, das nossas demarcações e delimitações do que “sou eu” e quem é “o outro”, e o que é “meu” e/ou “nosso” (no sentido nacionalista) e o que é do “outro” e “deles”. Implica expressar uma vontade de ver o fim das divisões, o fim da violência, da prepotência, da passividade moral, da desesperança e do silêncio.

Essa vontade que pressupomos ser o objetivo da intelectual Soueif e a vontade de verdade da narrativa expressa por ela leva-nos a pensar que essa mediação do crítico que vivencia esses dois mundos – o Ocidente e o Oriente, cruzando duas fronteiras fortemente delimitadas pela metafísica e pela geografia – pode enfatizar essa cultura da verdade e da realidade financiada pelo Ocidente.

O aprisionamento do conhecimento, a exaltação de certas ideologias e a manutenção da tradição, porém, são também formas de desdizer essa “verdade”, na medida em que, com o tempo e com as mudanças, “novas verdades podem surgir” (EAGLETON, 2005, p. 153). A verdade que Soueif oferece na sua narrativa, ou seja, os valores que ela defende mostram-se ambíguos e descontínuos nessa divisão geográfica. Em alguns instantes, a escritora prova ser a existência do sujeito oriental semelhante em diversos aspectos à “realidade” (verdade) ocidental; em outros, Soueif parece desconhecer a verdade do sujeito oriental. O não reconhecimento da autora nas obras dos intelectuais ocidentais, por vezes, parece contraditório se consideramos sua sinopse como a representação do Oriente.

A personagem Asya al-Ulama, de *In the Eye of the Sun* (1992), tem uma realidade social privilegiada, incomparável à vida da maior parte das egípcias. A jovem, que se muda para a Inglaterra a fim de cursar o doutorado em poesia, mostra que a liberdade do Ocidente não está intrinsecamente ligada à educação e ao conhecimento. A jovem Asya, imatura e rebelde, apresenta comportamentos infantis que, a princípio, distoam do objetivo de demonstrar o valor da literatura produzida pelo oriente. As observações da personagem Lateefa, mãe de Asya, faz-nos pensar que a matriarca esperava que a filha fosse como as mulheres de Balzac, estonteantemente perfeitas, belas, aristocratas e servis aos esposos, como Clementina, de *A falsa amante* (1945). De fato, tudo que Asya não era. A personagem retornou à casa dos pais, após dificuldades no casamento, desejosa de divórcio:

Lateefa franze a testa para a tela escura da televisão: o que mais você pode fazer por suas crianças? Você dá a eles amor, você oferece-os confiança, você os fornece – contra todas as pressões da sociedade que eles foram criados – a oportunidade de pensar por eles mesmos, fazer suas próprias decisões, você os dá educação e cultura – nós a levamos para Luxor, para Uffizi e para o Louvre e para o Museu Britânico antes de ela completar sete – você dá a eles tudo que um familiar pode dar e então você oferece-lhes independência – e eles vão e bagunçam suas próprias vidas (SOUEIF, 1992, p. 575).¹¹

Na realidade, essa distorção do esperado pela literatura produzida por Soueif levamos a questionar os valores ocidentais. A imaturidade de Asya representa o caminhar de um pensamento, uma consciência de si, do seu papel como cidadã no mundo. Além disso, é possível notar na fala de Lateefa, o esforço de conceder à filha o que a sociedade egípcia nega aos jovens e, principalmente, à mulher: o saber, o pensamento crítico. A modernidade permite à mãe oferecer uma nova realidade à filha:

‘Minha querida, eu acho que o mundo era diferente no nosso tempo,’ Lateefa diz. ‘Nossas circunstâncias eram certamente diferentes –’[...] ‘Nós tínhamos menos – dinheiro, menos liberdade, nós nunca estávamos separados por tanto tempo quanto você está, e nós tínhamos certas coisas como dadas [...]’ (SOUIEF, 1992, p. 688).¹²

¹¹ “Lateefa frowns at the dark television screen: what more can you do for your children? You give them love, you give them confidence, you give them – against all the pressures of the society they were brought up in – the opportunity to think for themselves, to make their own decisions, you give them education and culture – we took her to Luxor, to the Uffizi and the Louvre and the British Museum before she was seven – you give them everything a parent can give and then you give them independence – and they go and mess up their lives.”

¹² “‘My darling, I think the world was different in our day,’ Lateefa says. ‘Our circumstances certainly were different –’[...] ‘We had less – money, less freedom, we were never separated for as long as you were, and we took certain things as given [...]’”.

No quarto capítulo acompanharemos o despertar da personagem Asya como sujeito intelectual de seu país de origem. Além disso, com as palavras de Lateefa vemos que, no contexto de mesmidade, o ocidental e o oriental não são indivíduos díspares como os orientalistas postularam.

A descontinuidade e transformação de valores é ainda mais clara em *The Map of Love* (1999). No confronto entre gerações, enquanto a personagem Mabrouka simboliza o Oriente, seu “regionalismo” e a tradição, Layla e Anna representam a mulher moderna, letrada. A repulsa de Mabrouka revela-nos o quanto o Oriente produziu um sentido: de que a mulher não poderia autoaperfeiçoar-se no saber uma vez que Alá já havia provido à humanidade seu guia e protetor: o homem. Esse significado, porém, é um construto social da sociedade oriental, visto que a negação do saber à mulher não consta no Alcorão¹³.

“Assim que Anna levanta os olhos da carta, eu vejo Mabrouka entrar no harém.

‘Você ficará cega com toda essa escrita,’ Mabrouka repreende. ‘Cega,’ ela repete, balançando um dedo censurador. ‘Que o diabo esteja fora e longe. Para quê serve todo esse aprendizado? Você e a senhora Layla, sempre escrevendo, escrevendo. Alguém come ou bebe essa escrita? Ela cria as crianças ou traz alegria para algum coração?’ (SOUEIF, 1999, p. 466).¹⁴

Partindo de Walter Benjamin, em *A tarefa do crítico* (1999, p. 548), segundo o qual o crítico “deve nos dar essa [os valores que defende] informação” na análise crítica que produz, poderíamos dizer que, talvez, se Soueif escrevesse seus romances em árabe, voltados especificamente para o público egípcio, a verdade proposta pela autora sobre o Oriente quanto à tradição e às relações sociais versaria sobre discussões do âmbito nacionalista. Entretanto, ao escrever em inglês, parece-nos que o debate limita-se aos intelectuais do Oriente em oposição aos letrados do Ocidente; ou Soueif pretende ser uma crítica liberal tentando alegar que,

A partir de nossos diferentes pontos de vista, estamos ambos certos. Se o verdadeiro perde sua força, então os radicais políticos podem parar de falar como se fosse inequivocamente verdade que as mulheres são oprimidas ou que o planeta esteja sendo gradualmente envenenado pela ganância corporativa. Podem ainda querer insistir que a lógica é uma conspiração da classe

¹³QURAN. Qur’an versions. Disponível em: <<http://www.answering-islam.org/Quran/Versions/index.html>>. Acesso em 15 jan. 2017.

¹⁴ “As Anna lifts her eyes from the letter, I see Mabrouka come into the haramlek. ‘You will make yourself blind with all this writing,’ Mabrouka scolds. ‘Blind,’ she repeats, shaking and admonishing finger. ‘May evil stay outside and far away. What’s all this learning useful for? You and Sett Layla, Always writing, writing. Does anyone eat this writing or drink it? Does it bring up the children or plant joy in any heart?’”.

dominante, mas não podem esperar que alguém acredite neles. Os campeões do iluminismo estão certos: a verdade realmente existe. Mas certos também estão os críticos do contrailuminismo: existe mesmo a verdade, mas é monstruosa (EAGLETON, 2005, p. 155).

Nas obras de Soueif, a metrópole não pode exprimir a verdade oriental, embora ela também esteja coberta pelo “véu do fantasma colonial” (BHABHA, 2010). A obra *The Map of Love* (1999) percorre os tempos coloniais e pós-coloniais (o Egito como nação independente). No século XIX, há uma região que, embora não seja moderna por inteiro, já começa a apresentar a dicotomia de dois mundos. No século XX, numa atmosfera claramente mais moderna, expandem-se as possibilidades de experiência e destruição das barreiras morais e dos compromissos pessoais, a autoexpansão e a autodesordem (BERMAN, 2013). Em *In the Eye of the Sun* (1992), esse ambiente regional-global aparece com maior força: a cidade cresce do dia para a noite, instrumentos das novas tecnologias de comunicação comunicam-se em escala cada vez maior (BERMAN, 2013).

Nesse pós-colonialismo pré-seguido de um “pós-modernismo”, notamos que a modernidade não acabou, na realidade, ou ela não cessa, apenas amplia suas formas de interação social. Com Soueif e o pós-colonial, é possível observar que as esperanças falidas do pensamento social pós-modernista, o qual “vê com desprezo todas as esperanças coletivas de progresso moral e social, liberdade individual e felicidade pública” (BERMAN, 2013, p. 17), são legadas pelos modernistas do Iluminismo setecentista e são irreais desde o modernismo ao pós-colonial. Se, por um lado, Soueif revela uma vontade (talvez, ansiedade) de concretizar esse progresso social unindo o regional (o local) com o global, por outro, instala-se uma instigante indagação: será a tradição europeia (denominada Ocidente) uma “norma humana”? (SPIVAK, 1988, p. 6).

Se assim o é, então, além do interesse materialista, como argumentamos no início deste capítulo, prevaleceria a angústia e desesperança, afinal, o “inferno são os outros” (SARTRE, 2005). Essa seria a conclusão a que a personagem Asya al-Ulama chegaria ao término de seu curso de verão sobre como escritores modernos veem o mundo ou o representam: “‘É só um curso de verão [...] Bem, é o tipo que fala sobre como escritores modernos veem o mundo – ou como eles apresentam o mundo no trabalho deles [...] Escolhi Philip Larkin e Sartre’” (SOUEIF, 1999, p. 181)¹⁵. Ao escolher o escritor Francês Jean-Paul Sartre, Asya leria sobre a liberdade do homem e como suas escolhas o moldam e simbolizam uma sociedade, uma vez que no outro identificamos as nossas fraquezas e nossos erros, daí a ideia de inferno. Se toda verdade e toda ação implicam um meio e uma subjetividade, e sendo o meio construído por forças político imperialista, para que lutar contra o Ocidente?

¹⁵ “‘It’s only a summer course [...] Well, it’s kind of about how modern writers see the world – or how they present the world in their work [...] I’ve taken Philip Larken and Sartre.’”

Ao observarmos a estada de Asya na Itália, presumimos que o Ocidente oferece essa sensação de liberdade que, aos olhos da personagem, logo de Soueif, deveria ser a “norma humana”. No entanto, o livre-arbítrio é logo substituído por uma transculturação até então desconhecida, evidenciando que o diferente (o Oriente), em verdade, tem muitas semelhanças com o “normal” (o Ocidente). Assim como no Egito, as mulheres ocidentais preservavam sua “reputação” e esperavam pelo casamento:

Há as Garotas Italianas e as Garotas Estrangeiras. As Garotas Italianas ficam (muito mais em casa) e comportam-se elas mesmas e esperam para se casarem. As Garotas Estrangeiras vêm aqui para o verão, para os cursos, e para os homens. Há os Homens Italianos e os Homens Estrangeiros. Os Homens Italianos passam o verão com as Straniere¹⁶. Eles rodam com elas em seus carros esportivos e as levam para lugares e dormem com elas como não podem fazer com as Garotas Italianas. Os Homens Estrangeiros ficam em desvantagem¹⁷ (SOUEIF, 1992, p. 174).

O “sistema” é a maneira como a sociedade constrói as relações sociais e pressupõe comportamentos para cada gênero com fronteiras corporais delimitadas, a que chamamos de cultura. Se, por um lado, coexistem trocas culturais, por outro lado, a visão da personagem Asya al’ Ulama, de *In the Eye of the Sun* (1992), indica a confirmação de estereótipos pré-definidos para os polos geográficos orientais e ocidentais. Sua experiência em solo inglês traz não apenas a liberdade sexual, mas, sobretudo, o livre-arbítrio do pensamento, logo, de sua própria consciência existencial:

Ela nem mesmo *sabe* o que as pessoas à sua volta pensam dela, realmente. A língua encarrega-se disso. Se ela quisesse, Asya poderia ter imaginado exatamente o que Saif teria a dizer sobre toda a situação deles. Ou o pai dela. Ou mesmo, de fato, Chrissie. Mas ela não quer. Tempo o suficiente. Em breve, ela estaria de volta. De volta à tudo. Às pessoas que ela realmente ama e se importa. Mas por hora, que maravilha pensar seus próprios pensamentos – não tendo o pensamento de sua mãe ou de seu pai ou mesmo de Saif imposto aos pensamentos dela mesma, assim ela não podia verdadeiramente dizer o que é o quê. Assim ela não poderia dizer se os pensamentos que ela gerencia chegam livremente ou por simpatia – ou em reação. Que maravilha simplesmente fazer as coisas em vez de imaginar se

¹⁶ O vocábulo “straniere” significa estrangeiros na língua italiana.

¹⁷ “There are the Italian Girls and the Foreign Girls. The Italian Girls stay in (much like at home) and behave themselves and wait to get married. The Foreign Girls come here for the summer, for the courses, and for the men. There are the Italian Men and the Foreign Men. The Italian Men spend the summer with the Straniere. They drive them around in their sports cars and take them places and sleep with them as they cannot do with the Italian Girls. The Foreign Men are at a disadvantage.”

eles são válidos de serem feitos ou discutir se fazê-los ou ser dito para fazê-los ou escutar alguém mais descrever fazendo-os. (SOUEIF, 1992, p. 174).¹⁸

Ao representar esse pensamento, a personagem de Soueif parece ver o Oriente como uma “prisão”, enquanto o Ocidente, naquele instante, era-lhe o lugar ideal de viver; mas é igualmente claro que, para isso, a autora não estaria defendendo a migração do Oriente todo (imaginem?!), assim como fazem com as obras de arte. Paris e Londres são exemplos claros do poder imperial, dominam o patrimônio cultural e detêm o patrimônio da arte mundial. Soueif mostra em suas obras que o Oriente não é esse “sinônimo de estabilidade e eternidade imutável” (SAID, 2010, p. 323). Ao dizer que a “língua encarrega-se” de dificultar a troca cultural, a autora joga com as palavras, podendo-se disso inferir que essa língua seja a inglesa e a adaptação comunicativa da personagem com outros sujeitos também originários de outras raízes linguísticas. Os trechos acima demonstram a complexidade da transculturação, uma vez que, ao unir a experiência global à vivência local, a personagem transforma-se em um sujeito ainda mais fragmentado. O Ocidente dá-lhe a liberdade coagida no Oriente, mas traz-lhe o pensamento reflexivo sobre a sua nação e os valores sobrepostos ao sujeito feminino:

Asya gostaria aborrecidamente que o mundo permanecesse imutável, tão inatingível pelo que está acontecendo aqui; com eles. E, então ela imagina na sua própria apatia – que ela deve sentar aqui, pensar esses pensamentos – com tudo parecendo a ela tão distante – tão irreal – mesmo Saif, seu único amado Saif, sentado ali na mesa da cozinha – ela deve estar olhando a estátua dele por tudo que ela sente – por tudo que ela está fazendo com ele, sobre o sofrimento dele. Qual o problema com ela, ela pensa, ela não pode *ver* ele, ela não pode *sentir* a dor dele? Ela senta e o assiste como se ele estivesse em um filme, mas se isso fosse um filme ela estaria chorando; ela estaria sentada no cinema choramingando e gostando de sentir as lágrimas em sua face porque elas significariam que ela é muito sensível. (SOUEIF, 1992, p. 625).¹⁹

¹⁸“She does not even *know* what anyone around her thinks, really. The language sees to that. If she’d wanted to, Asya could have imagined exactly what Saif would have had to say about the whole lot of them. Or her father. Or even, really, Chrissie. But she does not want to. Time enough. Soon she would go back. Back to all that. To the people she really loves and cares about. But for now, how wonderful to think her own thoughts – not to have her mother’s or her father’s or Saif’s superimposed over her own so that she cannot truly tell which is which. So that she cannot tell if the thoughts she manages to have are arrived at freely or in sympathy – or in reaction. How wonderful to simply do things instead of wondering if they are worth doing or discussing whether to do them or being told not to do them or listening to somebody else describe doing them”.

¹⁹ “Asya wonders dully that the world should be so unchanged, so unaffected by what is happening here; to them. And then she wonders at her own dullness – that she should sit here, thinking these thoughts – with everything seeming to her so far away – so unreal – even Saif, her own beloved Saif, sitting there at the kitchen table – she might be looking at a statue of him for all she feels – for all she is doing about him, about his misery. What’s the matter with her, she thinks, can’t she *see* him, can’t she *feel* his pain? She sits and watches his as though he were on film, but if this was a film she’d be

Asya não se vê fraca e sensível como o cinema e a sociedade, em geral, tendem a representar o feminino. Além disso, abandonar o Oriente competir-lhe-ia, sobretudo, deixar suas origens nacionais e, talvez, até mesmo negá-las. Quando Asya afirma que seus pensamentos ocorrem por “reação” ou “simpatia”, e que é uma maravilha não ter que fazer algo porque lhe está sendo imposta, a autora parece referir-se aos múltiplos conflitos da própria “comunidade imaginada” (a nação).

A mudança cultural de Asya gera em seu pensamento conflitos que fundamentam sua visão nacional, do Oriente, e dos processos resultantes das transformações político-culturais:

‘Você deveria estar orgulhosa de seu presidente,’ Leroy disse no jantar de segunda.

‘Por quê?’ Asya disse, apesar de ele estar somente tentando puxar conversa e ela deve ter só sorriso ou algo assim. ‘Por quê?’ ela perguntou. Deena ficaria orgulhosa dela.

‘Bem’ – ele olhou espantado – ‘ele é um homem de paz. Ele é o primeiro líder árabe a se encontrar com os israelenses.’

‘Ele é o primeiro líder árabe a encontra-se publicamente com os israelenses,’ ela disse. ‘E ser um homem de paz nem sempre é a melhor coisa a se fazer.’

‘Você quer dizer que quer ir à guerra? Vocês sabem que não podem derrotar os israelenses.’

‘Eu não quero ir à guerra, não –’ [...]

‘Bem, eu acho que antes de fazer aquele “audacioso, visionário” movimento ele deveria ter descoberto se os israelenses iriam enxergar aquele encontro como um ambicioso, visionário movimento deles próprios, mas eles não tinham: eles não deram a eles nada.’

‘Eles ofereceram o Sinai de volta.’

‘E assim eles dividem a frente árabe. A causa tem que ser palestina. (SOUEIF, 1992, p. 712).²⁰

crying; she’d be sitting in the cinema sniveling and liking the feel of the tears on her face because they meant she was so sensitive”.

²⁰ “‘You must be very proud of your President,’ Leroy had said at dinner on Monday.

‘Why?’ Asya had said, although he was only trying to make conversation and she should have just smiled or something. ‘Why?’ she’d asked. Deena would have been proud of her.

‘Well’ – he’d looked taken aback – ‘he’s a man of peace. He’s the first Arab leader to meet with the Israelis.’

‘He’s the first Arab leader to meet publicity with the Israelis,’ she’d said. ‘And being a man of peace isn’t always the best thing to be.’

‘You mean you want to go to war? You know you can’t beat the Israelis.’

‘I don’t want to go to war, no –’ [...]

‘Well I think that before he made that “bold, visionary” move he should have found out if the Israelis were going to meet it with a bold, visionary move of their own, but they haven’t: they’ve given him nothing.’

‘They’ve offered to give you Sinai back.’

‘And that way they divide the Arab front. The issue has to be Palestine”.

O “porquê” de Asya mostra que a mulher egípcia está continuamente atenta aos acontecimentos referentes ao oriente, já que se movimenta em prol da humanidade de sua comunidade e da sociedade em geral. O orgulho provável da personagem Deena, irmã de Asya, expresso na narrativa lembra-nos do grande contingente de mulheres ativas na política e no social, reivindicando o direito do povo árabe e de uma existência pacífica entre os mesmos.

A mulher “em todo mundo árabe lutou ombro a ombro com o homem pela libertação nacional e pela justiça social” (EL SAADAWI, 2005, p. 252). O Egito e o mundo árabe passaram por muitas décadas sombrias, particularmente durante o século XIX, quando as condições desses povos regrediram visivelmente. Os governantes do país, em estreita colaboração com imperialistas franceses e britânicos, impuseram-lhes pesadas cargas.

Em todas as esferas da vida econômica, política ou cultural, a parte que coube à mulher foi, como sempre, a mais pesada, pois esta teve que suportar uma dupla carga: a de um sistema de classes patriarcal e autocrático ao mesmo tempo (EL SAADAWI, 2005).

O Egito foi o primeiro país da liga árabe a reconhecer Israel como Estado, sendo o Tratado de Paz entre os dois países assinado pelo então presidente egípcio Anwar Sadat e o primeiro ministro israelense Menachem Begin sob a égide do presidente estadunidense Jimmy Carter, em 1977.

A posição geográfica egípcia garantiu a entrada e a saída de navios israelenses no Canal de Suez, o Estreito de Tirão e o golfo de Aqaba, colocando países árabes, como o a Jordânia e a Arábia Saudita, reféns da presença de Israel e em estado de alerta quanto à sua segurança, uma vez que a Liga Árabe foi fundada para manter sua independência e soberania.

O sentimento nacionalista árabe emergiu na segunda metade do século XIX com o declínio do Império Otomano e o conseqüente colonialismo europeu²¹. Ao aliar-se com Israel, embora o Egito tenha conseguido, por um tempo, manter a paz na Península do Sinai, o tratado de paz assinado pelo Egito fez com que a nação demonstrasse sua despreocupação com a questão palestina. A proximidade do império estadunidense com Israel e a entrada do Egito reconhecendo Israel como um Estado puseram em desequilíbrio o propósito fundamental da Liga Árabe, como já dissemos, a manutenção da soberania e do poder dos países aliados. É esse o raciocínio de Asya ao proclamar um porquê, a princípio, inocente. A desconfiança da personagem, em verdade, simboliza o sentimento de traição expresso por muitos egípcios, por países da Liga Árabe e também pela imprensa internacional.

²¹ ARAB LEAGUE. Disponível em: < https://en.wikipedia.org/wiki/Arab_world>. Acesso em 12 out 2016.

O reconhecimento do Estado de Israel pela nação egípcia implica, consequentemente, a negação do Estado da Palestina. Quando a personagem Asya afirma que “a causa tem que ser palestina”, pode-se argumentar que a escritora problematiza a tomada de posição do Egito a fim de mostrar que

As palestinas têm conservado as mesmas tradições e espírito combativo que suas irmãs argelinas. As tribulações e a miséria de um povo sem pátria e sem terra nos últimos 30 anos, oprimido e injustiçado pelos ingleses, mesmo quando a terra ainda lhes pertencia, forjaram gerações de homens e mulheres conhecedores do que seja o sacrifício e a capacidade de resistir. Na calada da noite as palestinas se embrenharam por terras ocupadas pelos israelitas e efetuaram ataques armados com o intuito de manter vivo o ideal de uma Palestina árabe. Elas organizaram uma resistência secreta às autoridades militares e administrativas e participaram, às centenas, onde quer que pudessem manifestar revolta, em Jerusalém, Nablís, Rafah, El Khalil ou em Bissan. Diariamente, jovens e mulheres se alistam voluntariamente no Exército para a Libertação da Palestina, para servirem tanto nas forças armadas como nos serviços de assistência médica e social. Elas já perderam tudo, então o que deveriam temer? A extensa lista de mártires serviria para encher as páginas de todo um capítulo, mas entre as mais conhecidas estão Leila Khalid, Fátima Bernaw, Amina Dahbour, Sadis Abou Ghazala, e outras cujos feitos intrépidos um dia serão admirados pelas futuras gerações de jovens e mulheres (EL SAADAWI, 2005, p. 253).

Podemos também considerar a hipótese de que a causa palestina junto à luta feminina contra as restrições impostas à atividade política e a liberdade democrática devam resultar, primeiramente, em uma admiração da personagem Asya e de uma geração de classe média que observa em meio à guerra centenas de mártires. Em segundo plano, a consciência de que a ação e o empoderamento feminino fazem a diferença na organização de movimentos relativos aos interesses nacionalistas.

Essa instabilidade também é representada na narrativa pelos eventos históricos citados por Soueif nas duas obras e pela produção de personagens engajados em projetos sociais e na política em prol de uma mudança no pensamento e na organização da sociedade egípcia. Em *In the Eye of the Sun* (1992), a personagem Asya, embora, a princípio, pareça uma jovem qualquer que deseja revolucionar o mundo, em verdade, apresenta em si um forte sentimento de ativismo, semelhante à sua criadora, a autora Ahdaf Soueif, que realiza diversos trabalhos como ativista. O hábito da personagem Asya de contradizer os acontecimentos e sentir-se incomodada com as guerras do Oriente pode ser interpretado como uma metonímia: a personagem simboliza parte da nação que questiona e desaprova os conflitos territoriais, por conseguinte, o colonialismo e o imperialismo. Uma sociedade pensante, portanto, mutável e, mais importante, não passiva.

Esse comportamento que implica autorreconhecimento da própria responsabilidade do eu no mundo é um pensamento do Ocidente. É sartriano. O homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade (SARTRE, 2005).

No trecho seguinte, é possível notar que Asya sente-se responsável pelos conflitos que envolvem os países árabes decorrentes da luta contra Israel. Enquanto, para Asya, é necessário contribuir para as autoridades a fim de que a nação egípcia esteja segura e os tratados políticos sejam obedecidos no Oriente, para seu marido Saif, ela sozinha não é capaz de mudar a realidade conturbada do Oriente. O que Asya demonstra é uma angústia no sentido sartriano de filosofia e também literatura, em que as ações de uma pessoa influem diretamente na humanidade. Sendo assim, Asya se sente responsável pelos conflitos entre sua nação e seus vizinhos:

‘Não são os países árabes que estão fazendo o caos –’ Asya diz.
 ‘Bem, não, é a guerra,’ Leon concorda.
 ‘É Israel,’ ela continua. [...] ‘Israel está lutando uma guerra expansionista. Os árabes estão lutando uma guerra defensiva.’
 ‘Eu deveria ter pensado que era o inverso: tudo que os israelenses querem é viver em paz –’
 ‘Na terra que não lhes pertence. No território que os povos foram expulsos para campos de refugiados um pouco mais de cem milhas distantes –’
 ‘Sim, mas você não pode mudar a história. Você tem que aceitar o status quo e seguir em frente –’
 ‘Eu não concordo; quer dizer, eu concordo que a gente tem que aceitar o status quo. Mas mesmo se eu o fizesse – mesmo se nós somente falássemos sobre o presente: por que Israel não aceitaria a Resolução 242? Por que continuam bombardeando o Líbano?’ (SOUEIF, 1992, p. 183-184).²²

²² “‘It isn’t the Arab countries that are causing the chaos –’ Asya says.

‘Well, no, it’s the war,’ Leon agrees.

‘It’s Israel,’ she continues. [...] ‘Israel is fighting an expansionist war. The Arabs are fighting a defensive one.’

‘I should have thought it’s the other way round: all the Israelis want is to live in peace –’

‘On land which isn’t theirs. On land from which people have been thrown out into refugee camps just a hundred miles down the road –’

‘Yes, but you can’t change history. You have to accept the status quo and take it from there –’

‘I don’t agree; I mean, I don’t agree that one ever has to accept the status quo. But even if I did – even if we only speak about the present: why won’t Israel accept Resolution 242? Why do they carry on bombing Lebanon?’”.

A Resolução do Conselho de Segurança das Nações Unidas 242²³, acordo garantindo uma série de princípios que, se cumpridos, estabeleceriam a paz no Oriente Médio, foi aprovada por Israel, Jordânia, Egito e Líbano após a guerra dos Seis Dias²⁴. Entre os princípios estariam a retirada das forças armadas de Israel dos territórios ocupados no recente conflito, o fim da beligerância e o respeito pelo conhecimento da soberania territorial de cada Estado bem como seu direito de viver em paz (LYNK, 2007). Nesse sentido, a fala da personagem Asya al-Ulama revela um sentimento de comunidade imaginada (ANDERSON, 2006), de sujeito nacional, exigindo o cumprimento da resolução de paz por todos os países envolvidos: se Israel atacava o Líbano, Jordânia e Egito deveriam tomar medidas cabíveis para que Israel não infringisse o documento legalizado. Esse posicionamento mostra não apenas a busca pela justiça, mas, sobretudo, opõe-se aos significados “fixos” de fraqueza, atraso e passividade do Oriente. Asya não aceita o “status quo”, pois vê a responsabilidade de seu país no atual estado das coisas e acredita na sua obrigação de não permitir essa situação. Enquanto os outros personagens acomodam-se, a protagonista de Soueif exala o ativismo que há em si: “Então você está dizendo que todo mundo deve sentar e não fazer nada?” (SOUEIF, 1992, p. 185)²⁵.

A literatura de Soueif, portanto, é pós-colonial porque traz essa consciência pós-colonial: a resistência à dominação, ao colonialismo e ao imperialismo. É uma literatura que produz não só sentido, mas “presença” (GUMBRECHT, 2010); ou seja, as personagens de Soueif representam a corporificação dessa resistência, agindo socialmente em um nível de enunciação consciente e responsável em prol da mudança social. Daí surge a *presença* de uma literatura não canônica, calcada, portanto, de uma subalternidade construída no discurso literário por meio da luta de classes, da afirmação anti-imperialista e do nacionalismo.

Talvez seja esta a razão pela qual Asya tenha escolhido estudar Jean-Paul-Sartre: não pelo pessimismo preconcebido da teoria existencialista, mas porque o homem é aquilo que ele mesmo faz de si. Se o sujeito egípcio escolher ser um terrorista, mesmo que o termo não advenha do Egito, assim ele será. Da mesma maneira, se o indivíduo escolhe para si não se acomodar com o que acontece ao seu redor e quiser participar da luta pela paz, pelo conhecimento, pela troca do saber, da cultura e da informação, então esse sujeito não estará em atraso, mesmo que, economicamente, os dados estatísticos provem o contrário.

²³ LYNK. Michael S. Conceived in Law: The legal foundations of Resolution 242 (2007). Disponível em: <http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1411698>. Acesso em 12 jun 2016.

²⁴ Os países árabes lutaram contra Israel em 1967. O Egito teve grande papel nessa guerra ao ocupar a Península do Sinai, sendo, logo, atacado por Israel.

²⁵ “So you’re saying everybody should sit around and do nothing?”.

Queremos dizer com isso que as forças imperialistas regem o local e o global: assim como Soueif recria o poder imperialista europeu e ocidental, a autora também o faz ao inserir seus personagens em eventos da história, relatando a influência interna do poder no Ocidente, seja com o império otomano ou, como vimos anteriormente, com o império israelense. Soueif (1992) lembra que o termo terrorismo, popularmente rotulado como de origem palestina, é na realidade um termo latino que os israelitas já utilizavam:

[Asya] ‘Por que eles [Israel] continuam bombardeando o Líbano?’
 ‘Porque é ali que os terroristas estão. Você aprova o terrorismo?’
 ‘Não, eu não. Mas o terrorismo não foi inventado pelos palestinos. Os israelenses, eles mesmos usavam o termo há muito tempo atrás: no [massacre de] Deir Yassin, por exemplo, e em Stern e Irgun – em frente à corte –’
 ‘Estamos falando do presente –’
 ‘Estamos falando do presente –’. (SOUEIF, 1992, p.184).²⁶

Pode-se dizer que Asya simboliza o pós-colonial uma vez que traz a consciência de que o povo tem a responsabilidade e o compromisso de lutar contra o terrorismo, o imperialismo, a diferença de gênero. Além disso, esse compromisso surge à proporção que a retórica da globalidade torna-se mais agressiva e mais totalizadora, emergindo, em contraponto, um discurso comunitário incerto e indeterminado, que fornece uma medida mais modesta e mais moral, confrontando-se com reivindicações culturais transnacionais (BHABHA, 2010; 2011).

Enquanto o orientalista preocupa-se com a manutenção de uma visão que é, simultaneamente, abrangente e conservadora, supondo-se acima e mais conhecedor do Oriente do que o oriental, colocando-se à frente da mentalidade, da cultura, da história, da sociedade e de todo o arcabouço que envolve o Oriente e assegurando uma visão estática desse lugar (SAID, 2010), Soueif não pretende ser “*comprador* intellightsia”²⁷ conhecida pela África que ela oferece e inventa. Como vimos, em *The Eye of the Sun* (1992), Soueif demonstra a tênue relação entre Egito e Israel, anos antes do acordo de paz selado com Israel

²⁶ “[Asya] ‘Why do they [Israel] carry on bombing Lebanon?’
 ‘Because that’s where the terrorists are. Do you approve of terrorism?’
 ‘No, I don’t. But terrorism wasn’t invented by the Palestinians. The Israelis themselves used it long ago: in Deir Yassin, for example, and in the Stern and Irgun – in front of a court –’
 ‘We’re talking about the present –’
 ‘We’re talking about the present –’”.

²⁷ Termo utilizado por Anthony Appiah em “Is the Post- in Post-modernism the Post- in Post-colonial?” (In: *Critical Inquiry*, 17, Winter, 1991, p. 398) para designar escritores intelectuais (como T. E. Lawrence, Richard Burton, Edward Lane) ou um grupo de pensadores relativamente pequeno que “media o comércio dos produtos culturais. No Ocidente são conhecidos pela África que oferecem”.

em 1972. Talvez por seu senso ativista decorrente de suas leituras de Sartre, Soueif explora a rejeição de sua nação ao Estado de Israel, de forma que a personagem Asya, poderíamos dizer, seria o espelho da autora: sem acomodar-se, acredita que sua ação interfere na vida e nos acontecimentos do outro.

Vemos em Soueif (1999; 1992) esse existencialismo, afinal, “o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência” (SARTRE, 2005, p. 5). A conversa supracitada data de 1969, e o Estado de Israel ocupa, desde 1967, os territórios da Cisjordânia, o que demonstra a rejeição egípcia no conflito entre israelenses e palestinos. É esse tipo de busca pela liberdade árabe e ocidental que Soueif apresenta como Oriente ao criar, sob dados históricos, as guerras travadas entre Egito e Israel e a luta dos países árabes em *The Eye of the Sun*.

Além disso, Soueif apresenta a mobilidade oriental, a liberdade territorial e a democracia cunhada desde 1882, período em que o Egito luta contra a dominação imperial britânica – período histórico efervescente registrado em *The Map of Love* (1999), que inclui a ocupação britânica no país, a disputa pelo Canal de Suez e o desejo britânico de continuar mantendo seu domínio pela rota de navio para o oceano Índico –, até 1980, perpassando o confronto árabe-israelita contra o Egito sob a influência imperialista-ocidental. Toda essa criação literária, em verdade, demonstra que o controle do poder excede a fronteira metafísica do Ocidente e do Oriente.

Nesse sentido, Soueif é considerada uma escritora pós-colonial²⁸, na medida em que os escritores pós-coloniais permitem esse devir, esse diálogo (mesmo questionando de quem para quem), essa inter-relação do regional com o global que não seja cunhada no argumento de uma minoria legitimada, como proposta por Anthony Appiah (1991). Afinal, o pós-colonialismo tem uma inescapável dimensão global, não significando que as teorias pós-coloniais sejam totalizantes ou se esforcem para dominar e explicar tudo (CHILDS & WILLIAMS, 1997). Com esses questionamentos pretendemos desenvolver os capítulos seguintes.

Construindo o que Walter Mignolo (2003) chama de histórias locais e projetos globais, a literatura de Ahdaf Soueif expõe a forte necessidade de construir “macronarrativas na perspectiva da colonialidade” (MIGNOLO, 2003, p. 47), ou seja, histórias locais capazes de mostrar a subalternização de determinados conhecimentos para dar lugar à emergência de forças econômicas e sociais que postulam uma forma de civilização cunhada sob o projeto expansionista globalizante:

²⁸ Soueif afirma em entrevista que trabalha com questões políticas em uma era pós-colonial, não podendo, por isso, “ser” colonial (D-ALESSANDRO, 2011).

Projetos globais são o complemento do universalismo na criação do mundo colonial/moderno.

Pensar em uma história mundial ou na história universal é hoje uma tarefa impossível. Ou talvez sejam ambas possíveis, mas sem credibilidade. As histórias universais dos últimos quinhentos anos foram imbricadas em projetos globais. Hoje, as histórias locais estão assumindo o primeiro plano e, da mesma forma, revelando as histórias locais das quais emergem os projetos globais com seu ímpeto universal (MIGNOLO, 2003, p. 46).

Os projetos globais propõem um molde cultural para as sociedades. A colonização e o poder da colonialidade pregam, desde o século XVI, a superioridade da raça branca anglo-saxônica sobre *todas* as outras etnias. Para Mignolo (2003, p. 69), a cultura mundial é traduzida em seu vocabulário como a “rearticulação e apropriação dos projetos globais pela e na perspectiva das histórias locais, que precisam ocupar-se dos projetos globais, mas não podem em si mesmas, produzir tais projetos”. Pode-se ver o quanto os projetos globais originados do colonialismo e do imperialismo influem não apenas no pensamento da nação colonizada/ou dominada, mas também nos espaços arquitetônicos, sobretudo, das grandes cidades. Em *The Map of Love* (1999), a personagem Anna Winterbourne descreve um sentimento de afinidade ao estar nas cidades de Cairo e Alexandria, uma vez que ambas assemelham-se a cidades europeias: “quando eu encontrar o meu caminho para os mercados de Cairo – apesar de Alexandria ter mercados também, visto que em tudo se parece com uma cidade europeia” (SOUEIF, 1999, p. 61).²⁹ Esse arranjo urbano é resultado das rupturas provocadas pelas trocas culturais (a transculturalização, de que falaremos a seguir), ou seja, pela convivência múltipla entre sujeitos de culturas diferentes. Segundo Néstor Canclini, em *Culturas Híbridas* (1998), o processo de modernização, embora mais acelerado na Europa, contribuiu para a criação de um mercado artístico e literário através da expansão educativa, que permitiu a profissionalização de alguns artistas e escritores. Além disso, é possível somar a esse fato o grande número de migrações de ocidentais para o Oriente.

Com efeito, em *The Map of Love* (1999), o personagem egípcio Sharif al-Baroudi, político que casou com a personagem inglesa Anna Winterbourne, afirma que

Se há elementos da Cultura Ocidental em nós, eles foram absorvidos através das visitas em seus países, aprendendo em suas instituições e nos abrindo à cultura deles. Lá somos livres para escolher os elementos que mais

²⁹ “When I find my way to the souks of Cairo – although Alexandria must have souks too, for all that it looks so like a European city”.

combinam com a nossa própria cultura, nossas tradições e aspirações – esse é o comércio legítimo da humanidade (SOUEIF, 1999, p. 484).³⁰

Nesse sentido, podemos afirmar que, no processo de lidar com a cultura diferente, usufruir dos recursos naturais, efetuar mediações no âmbito econômico e social, manter a presença do império sem causar insatisfação na elite egípcia e trocar hábitos e costumes de maneira concomitante, direta e indireta, os projetos globais ganham espaço e visibilidade de forma “natural” e eficiente nas mais variadas comunidades nacionais. Como toda troca implica conhecimento e saber, a crítica sobre esse “comércio” cultural baseia-se no pressuposto de que essa “humanidade” está no fato de tanto “dominados” (egípcios) quanto dominadores (europeus) terem interesses projetados na existência. Aprender a língua do outro, conhecer sua cultura e seus objetivos futuros permitiu a luta pela independência e, ainda neste século, a ampliação do movimento popular contra as forças imperialistas e seus grandiosos projetos globais que desmerecem o Oriente.

Walter Mignolo, Ana Pizarro, Ángel Rama e Fernando Ortiz são alguns intelectuais latino-americanos cujas obras estão presentes nesta tese. Qual seria a relação entre o binômio Oriente e Ocidente e a América? Primeiramente, o uso desses nomes pouco canonizados na epistemologia eurocêntrica aproxima-nos mais dos escritos literários subalternos de Ahdaf Soueif. A literatura egípcia pós-colonial produzida a partir da margem do sistema mundial moderno da autora aponta-nos à obrigatoriedade de procurarmos escritores não-referenciais que partilham da experiência da dominação e da colonialidade do poder. Esses intelectuais disputam um lugar restrito a um número particular de pensadores que ocupam uma geopolítica do saber e do conhecimento. Ao proporem novas histórias locais sobre a colonização, o imperialismo e o sistema [pós] colonial desafiam a literatura canônica, os mártires da independência, dando voz aos subalternos eximidos de contribuírem com suas vivências. Além disso, ainda mais instigante são suas teorizações e conceitos que analisam e complementam os projetos nacionais, às vezes, redefinindo-os com novos olhares e perspectivas.

A escolha da obra *Histórias locais, projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar* (2003), de Walter Mignolo, e de sua contestação sobre a legitimidade do pensamento de intelectuais oriundos do polo geográfico europeu dialoga com a inquietação de Hans Ulrich Gumbrecht e a metafísica postulada nas Humanidades. A

³⁰ “If there are elements of Western Culture in us, they have been absorbed through visiting your countries, learning in your institutions and opening ourselves to your culture. There we have been free to choose elements that most suited our own history, our traditions and aspirations – that is the legitimate commerce of humanity”.

universalidade da interpretação da metafísica dada pelo paradigma sujeito-objeto ou pela imagem cartesiana do mundo é questionada por Gumbrecht uma vez que as universidades privilegiam a produção do sentido. Assim como o filósofo alemão do Ocidente critica a própria hermenêutica de sua origem, da região europeia, que tende a abandonar o diálogo entre o sentido e a presença, Mignolo, Pizarro, Rama e Ortiz teorizam sobre os novos fenômenos culturais resultantes dos processos de colonização, emergentes da troca cultural, da resistência, da escrita a partir da margem; isto é, da subalternidade do sujeito latino-americano distante do cânone da academia europeia. É desse lugar que a escritora egípcia Soueif e esses autores latino-americanos pretendem “balançar” a fixidez com que o conhecimento e a cultura ocidental se apresentam.

Walter Mignolo (2003) trabalha com a hipótese de que as teorias pós-coloniais baseiam-se em uma gnosiologia, descrita pelo escritor como pensamento liminar: a crítica da produção do conhecimento e dos saberes da ciência eurocêntrica. Enquanto a tese de Gumbrecht (2010) é que nossos corpos respondem às produções de sentido, gerando emoções, efeitos de sentido oscilantes e produtores de presença, Mignolo (2003) argumenta sobre o impacto das experiências da subalternidade sobre essas produções de sentido da geopolítica ocidental, e como essas novas formas de racionalidade contribuem para transformar as histórias locais e os escritos formalizados dos projetos globais, sejam eles do sistema mundial, colonial, ou imperial:

Pensar a partir de experiências subalternas deve contribuir tanto para a autocompreensão quanto para as políticas públicas, que criam condições para transformar (e estigmatizar) as relações de subalternidade. Assim, parece que as possibilidades de teorização das heranças coloniais poderiam ser exploradas em direções diferentes: a partir de uma posição estritamente disciplinar, do ponto de vista de alguém para quem as heranças coloniais são um tema histórico, mas não uma questão pessoal e, finalmente, da posição de alguém cujas heranças coloniais estão entranhadas em sua própria história e sensibilidade [...] Parte da confusão e ambiguidade do termo ‘teoria’ deve-se, hoje, creio eu, às várias possibilidades de envolvimento com a crítica pós-colonial. Estou também convencido de que o preconceito contrário é a crença comum de que pessoas que *são de* algum lugar no coração do império têm a competência necessária para teorizar, não importa o *quê*, simplesmente porque se pensa que teorizar é a prática universal da razão moderna (MIGNOLO, 2003, p. 161).

Mignolo ocupa-se em analisar as “diferenças coloniais”, ou seja, a classificação do planeta no imaginário colonial/moderno praticada pela colonialidade do poder, uma energia e um maquinário que transformam diferenças em valores (MIGNOLO, 2003). Para

demonstrar o novo *loci* de enunciação resultante da diferença colonial e da gnose liminar – também descrito como pensamento liminar, termo que será empregado com mais frequência nesta tese –, Mignolo apropria-se do conceito de “transculturização”, de Fernando Ortiz. Mignolo, porém, não usa os sentidos atribuídos à palavra associando-a a miscigenação dos povos, mistura biológica e cultural de pessoas. Com a publicação do *Contrapunteo del tabaco y del azúcar*, em 1940, Ortiz enumerou diversas reflexões sobre o processo identitário latino-americano, afirmando serem os diferentes valores e tradições provenientes da América Latina ou trazidos para o continente, contingentes fundamentais para a formação da cultura latino-americana que conhecemos hoje. Ortiz identificou esse processo como transculturização, reconstruindo o sentido atribuído por Bronislaw Malinowski à aculturação:

A palavra aculturação é usada para descrever o processo de transição de uma cultura para outra cultura, e suas múltiplas repercussões sociais. Mas transculturização é um termo mais adequado. Escolhi a palavra transculturização para expressar os fenômenos altamente variados que se manifestam em Cuba como resultado de uma transmutação cultural extremamente complexa lá ocorrida, e sem o conhecimento da qual é impossível compreender a evolução da gente cubana, tanto no aspecto econômico quanto no aspecto institucional, legal, ético, religioso, artístico, linguístico, psicológico, sexual ou outro (ORTIZ, 1978, p. 98).

O termo transculturização surge na obra de Ángel Rama, *Transculturación narrativa em América Latina* (1987), em meados da década de 1970, para explicar a literatura latino-americana de entre-guerras. A influência da modernidade, segundo o autor, levou a literatura a ser a primeira a registrar as transformações do tempo. A nação sofre pressões as quais chamaremos no capítulo terceiro de forças internas (originárias do continente e da própria organização institucional do país) e forças externas (colonialismo, imperialismo, globalização). Para Rama (1987), às regiões internas são apresentadas apenas duas possibilidades: ou retrocedem, entrando em agonia, ou renunciam a seus valores, isto é, morrem.

Embora o contexto desta tese não seja a América Latina, acreditamos que o conceito de transculturização auxilia no entendimento das complexas movimentações culturais que, em maior ou menor grau, contribuem para a formação de uma cultura egípcia, africana e oriental, seguindo as tendências modernizadoras globais por meio da assimilação, perda e seleção cultural.

Soueif apropria-se da escrita literária para quebrar a divisão binária Oriente e Ocidente, os mitos, as lendas e os estereótipos que envolvem o oriental africano como uma visão de um outro incapaz de dialogar com a epistemologia ocidental e, tão logo, teorizar sua própria concepção de mundo. Não objetivamos afirmar ser a escrita de Soueif um contra-

discurso da ideologia ocidental, mas sim chamar a atenção para as estratégias de apropriação da voz do subalterno que une a realidade local com as representações literárias do sujeito enunciador e emancipador da fala. Como se trata de um processo diferente da proposta reformuladora de Gumbrecht, de forma que, em verdade, sua escrita resgata a metafísica, a relação do ser-no-mundo, ou seja, a produção de presença resultante da interação indivíduo e coisas do mundo, identificamos a obra de Soueif (1992; 1999) como pós-colonial:

O texto pós-colonial, portanto, não ‘cria significado’ através do simples ato de increvê-lo, mas indica um horizonte de mudança e potencial de possíveis significações. Sua capacidade de ‘significar’, entretanto, é finalmente circunscrita pelo silêncio pós-colonial, que não pode ser desarmado por nenhuma interpretação (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006, p. 184).³¹

O ato de teorizar pode ser relacionado à crítica pós-colonial, como afirma Mignolo (2003), devido à própria emergência desse termo, que surgiu não de textos da teoria crítica metropolitana, mas do discurso cultural de povos colonizados, povos cujo trabalho consistia na inseparabilidade enraizadora da experiência da colonização (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006). Os estudos pós-coloniais dialogam com o desenvolvimento da teoria do discurso colonial, logo, do imperialismo, do moderno sistema mundial. A junção do termo à problemática deste trabalho permite-nos a compreensão da hegemonia do poder da colonialidade e da insurgência de uma descolonização do pensamento, garantindo a crítica a uma sociedade baseada nos pressupostos de uma ideologia ocidental. As histórias locais e os projetos globais de Mignolo (2003) entrelaçam-se com a escrita de intelectuais pós-coloniais, como Homi K. Bhabha (2010), Edward Said (1999; 2010) e Gayatri Chakravorty Spivak (1988). Ao analisarem o discurso colonial e a influência do imperialismo na política e na cultura ocidentais e orientais, esses estudiosos contribuem para que possamos encontrar na literatura de Soueif os entraves dessas forças e do poder, identificando uma contínua luta contra a hegemonia epistêmica do Ocidente.

Dessa forma, a distribuição ideológica da capacidade de teorização julgada pela divisão geopolítica, que exclui do Oriente a prática cognitiva e legitima o trabalho científico-político do Ocidente, atrela-se a um posicionamento de subalternidade levantado pela crítica pós-colonial. Por isso, os conceitos da teoria de intelectuais latino-americanos, que estão à

³¹ “The post-colonial text therefore does not ‘create meaning’ through the mere act of inscribing it, but rather indicates a potential and shifting horizon of possible meanings. Its capacity to ‘mean’, though, is circumscribed finally by that post-colonial silence which cannot be overwhelmed by any interpretation”.

margem, se comparados àquelas “pessoas que são de algum lugar no coração do império”, tornam-se relevantes para uma literatura vista por alguns estudiosos da Academia de Letras como não-literatura: a literatura egípcia, africana e oriental. Empregado por historiadores e cientistas políticos, após a Segunda Guerra Mundial, para simplesmente designar o período pós-independência, o termo pós-colonial, em 1970, atrelando-se aos estudos das “Novas literaturas em inglês”, “Estudos literários da Commonwealth”, passou a caracterizar os vários efeitos culturais da colonização, abrangendo hoje diversificadas propostas (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006). A utilização do hífen em ‘pós’-colonial ressalta o engajamento dos intelectuais nos estudos literários, no discurso sobre o poder do colonialismo e seus impactos no âmbito social, cultural e político:

O uso do hífen aparece para nós, antes e agora, para colocar uma ênfase nos efeitos materiais e discursivos do ‘fato’ histórico do colonialismo, resistindo a uma atenção altamente indiscriminada das diferenças culturais e marginalidades de todos os tipos. Alguns usos recentes do termo ‘pós-colonialismo’ parece ter perdido o fato material da colonização e seus efeitos autorgados. A ortografia do termo ‘pós-colonial’ tornou-se mais que um assunto para aqueles que usam a forma hifenizada, porque o hífen é uma afirmativa sobre a particularidade, a natureza historicamente e culturalmente fundamentada da experiência que ela representa. Pautada na prática de críticos preocupados com os escritos dos próprios povos colonizados torna-se uma teoria orientada através da experiência cultural e histórica de povos colonizados, uma preocupação com a produção textual [...] um registro político que tem um grande papel a dizer sobre a materialidade da opressão política (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006, p. 198).³²

Pressuporemos, neste trabalho, à inferência de que o termo pós-colonial define a literatura de intelectuais preocupados em tensionar o sentido produzido pelas ideologias orientais e ocidentais com as várias significações resultantes das experiências vividas no globo: a presença postulada por Gumbrecht. A produção de presença não elimina a dimensão da interpretação e da produção de sentido. Pelo contrário, coloca em ênfase as variadas significações do sentido, demonstrando a causalidade dessas interpretações na vida do sujeito. Afinal, a comunicação implica a produção de efeito, tanto de sentido quanto de presença. No

³² “The use of the hyphen seemed to us, then and now, to put an emphasis on the discursive and material effects of the historical ‘fact’ of colonialism, resisting an increasingly indiscriminate attention to cultural difference and marginality of all kinds. Some recent usage of the term ‘postcolonialism’ seems to have left the material fact of colonization and its effect out altogether. The spelling of the term ‘post-colonial’ has become more of an issue for those who use the hyphenated form, because the hyphen is a statement about the particularity, the historically and culturally grounded nature of the experience it represents. Grounded in the practice of critics concerned with the writings of colonized peoples themselves it has come to stand for a theory oriented towards the historical and cultural experience of colonized peoples, a concern with textual production [...] a political notation which has a very great deal to say about the materiality of political oppression”.

limiar da subalternidade do sujeito que ocupa um lugar oriental, cujo sentido é desacreditado pelo ocidental que sobrevive sob um discurso ideológico de recuperação e resgate do outro está o não reconhecimento da mulher enquanto indivíduo criador e pensante. No Oriente

o menino aprende muito cedo a projetar sua personalidade, a preparar-se para a vida, a desenvolver a força, responsabilidade e autoridade, e a assumir uma atitude positiva diante das dificuldades. A menina, por sua vez, é treinada desde o início a se encolher pelos cantos, a se retrair e esconder o seu “eu” verdadeiro, é preparada para uma vida em que precisa ser passiva e frágil, submetendo-se ao domínio do homem (EL SAADAWI, 2005, p. 121).

A autora Ahdaf Soueif constrói narrativas que questionam a fragilidade do Egito e do Oriente, e a passividade do sujeito feminino. Em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992), as personagens femininas demonstram novas concepções de mundo, impulsos criadores e inovadores para uma nova sociedade egípcia, novas maneiras de pensar, desenvolvem uma consciência dupla de “ser aqui” e “ser no mundo” (o local e o global). Os discursos feministas em concomitância com a teoria pós-colonial procuram restabelecer a voz marginalizada da mulher subalterna no construto social de que provém.

As mulheres, em muitas sociedade, são relegadas à posição de ‘Outro’, marginalizadas e, em um sentido metafórico, ‘colonizadas’, forçadas a serem guerrilheiras de guerra contra a dominação imperial de posições profundamente enraizadas, ainda fundamentalmente alienadas do, daquele *imperium* (Spivak 1987). Elas dividem com as raças e povos colonizados uma experiência íntima da política de opressão e repressão, e como eles, elas tem sido forçadas a articularem suas próprias experiências na língua de seus opressores. Mulheres, como povos pós-coloniais, tem tido que construir uma língua própria quando sua únicas ‘ferramentas’ disponíveis são aquelas do ‘colonizador’ (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006, p. 172).³³

A literatura pós-colonial de Soueif propõe o reconhecimento do discurso feminista da própria escritora e de suas personagens feministas em contraposição ao cânone literário que julga ser a produção ocidental legitimizada, hierarquicamente inquestionável e, sobretudo, fundamentada por sua modernidade, estando “à frente” de outras produções de sentido e

³³“Women in many societies have been relegated to the position of ‘Other’, marginalized and, in a metaphorical sense, ‘colonized’, forced to pursue guerrilla warfare against imperial domination from positions deeply imbedded in, yet fundamentally alienated from, that *imperium* (Spivak 1987). They share with colonized races and peoples an intimate experience of the politics of oppression and repression, and like them they have been forced to articulate their experiences in the language of their oppressors. Women, like post-colonial peoples, have had to construct a language of their own when their only available ‘tools’ are those of the ‘colonizer’”.

presença. Assim, Soueif oferece a possibilidade de não reescrever o Egito, mas reproduzi-lo através de significações diversas às dos orientalistas, reconstruindo, talvez, o cânone literário.

Se, por um lado, a proposta unificadora da cultura universal está relacionada a um modelo de sociedade, pressupondo discutir ideais que extrapolam um Estado-nação, ou seja, planos utópicos arquitetonicamente imperiais, sendo, portanto, (pós) colonizantes, por outro lado, esses significados culturais incumbem os valores literários em escalas decrescentes de importância mundial.

Tendo em vista os projetos globais, passaremos, no próximo tópico, a buscar compreender os passos que levaram e levam o Ocidente a ser concebido como é e a maneira como o Oriente é percebido. Focaremos na ascensão europeia e no curioso declínio da civilização egípcia.

1.2 ORIENTALISMO E OCIDENTALISMO: UM EMBATE ENTRE CONHECIMENTO E PODER

“O intelecto humano compreende muitas coisas tão perfeitamente e tem tão absoluta certeza delas que se iguala ao próprio entendimento que delas tem a natureza [...] seu conhecimento iguala o conhecimento divino em sua certeza objetiva.”

Galileu Galilei

Estudar o Oriente permite uma mudança considerável na forma como se vê o oriental e sua cultura. A história, a mídia e o “medo” das grandes potências da atualidade nesse vigésimo primeiro século colaboram para que tenhamos uma visão centrada na violência e no terrorismo dessa parte do planeta – características que definem geograficamente os sujeitos que ali habitam.

A maneira como o conhecimento é construído dentro de uma geografia, imaginada ou não, determina a configuração de nossas crenças em relação ao mundo. Para que possamos entender, mais claramente, a promoção dos ideais de determinada parte do mundo, nesse caso, do Ocidente, discutiremos sobre os caminhos que guiaram essa ascensão e como estes afetam o Oriente. Embora o Ocidente fale, há tempos, pelo Oriente, indaga-se: qual a origem dessa soberania?

Intelectuais viajantes, como T. E. Lawrence, em *The seven pillars of wisdom: a triumph* (1935), e Edward Lane, em *An account of the manners and customs of the modern Egyptians* (1985), asseguraram a imaginação popular, as histórias e os mitos para além das fronteiras europeias. A carência de inovações tecnológicas e científicas resultou na efetivação

da diferença. Ao ouvir falar sobre lugares de nomes exóticos que evocavam mistério (como Egito, Etiópia e Qatar), e que nunca visitariam, prevaleceram-se as dicotomias de aparência, de gênero e de práticas sociais que, embora às vezes verdadeiras, nem sempre ocupavam a realidade do montante generalizado que se escrevia.

Os aspectos análogos da experiência dos viajantes com a cultura conhecida pelas populações europeias foram essenciais para assegurar a visão orientalista do europeu. O oriental, portanto, é o subalterno que não pode falar por si mesmo, como argumenta Gayatri Chakravorty Spivak (1988). Isso exige que entendamos a origem do termo subalterno: a expressão começou a ser utilizada na Índia para referir-se às pessoas colonizadas do subcontinente sul-asiático.

Os estudos subalternos iniciaram-se em 1980, com o indiano Ranajit Guha, editor de *Subaltern Studies I-VI* (1982-1989), como uma intervenção na historiografia sul-asiática. O objetivo do Grupo de Estudos Subalternos Sul-Asiáticos foi considerar a memória das massas e reescrever a Índia colonial. Para Spivak, o subalterno não encontra representatividade ouvinte no contexto globalizante, imperialista em que vive, ou seja, o subalterno é “sempre aquele que não pode falar, pois, se o fizer, já não o é” (SPIVAK, 1988, p. 275)³⁴.

Podemos dizer que Ahdaf Soueif é uma subalterna cujos discursos são escritos em meio a uma minoria no Oriente. O poeta libanês Jibran Khalil Jibran inaugurou uma pequena lista de escritores que ganharam reconhecimento no mundo da língua inglesa, sendo seguido por poucos que alcançaram seu prestígio: o escritor palestino Jabra Ibrahim Jabra e sua obra *Hunters in a Narrow Street* (1960); o escritor egípcio Waguih Ghali e seu romance *Beer in the Snooker Club* (1964); o escritor palestino Fawaz Turki e sua obra *The Disinherited: Journal of a Palestinian Exile* (1972). Entre esses nomes de relevância, surge uma escritora: Ahdaf Soueif. A razão pela qual estamos regressando a essas presenças históricas é com a finalidade de mostrar que o subalterno pode, sim, falar e até tornar-se intelectual. Embora esses intelectuais sejam parte restrita de uma ampla minoria, o argumento de Spivak mostra que há modos diferentes de representação dessa fala:

Dois sentidos de representação estão correndo juntos: representação como ‘falar por’, como na política, e representação como ‘representação’, como na arte ou na filosofia. Uma vez que a teoria é, também, apenas ‘ação’, o teórico não representa (fala pelos) grupos oprimidos. [...] Esses dois sentidos de representação dentro do estado de formação e da lei, por um lado, e a predição do sujeito, por outro lado, estão irredutivelmente relacionados e interrompidos³⁵ (SPIVAK, 1988, p. 275).

³⁴ “Always someone who cannot speak and, if he does, it is not anymore”.

³⁵ “Two senses of representation are being run together: representation as “speaking for”, as politics, and representation as “representation” as in art or philosophy. Since theory is also only “action”, the

O subalterno carece de uma voz que represente sua condição de silenciado. Isso quer dizer que a possibilidade de “falar por” e de “representação” liga-se ao status social ou à subordinação da sociedade. Em contrapartida, ainda que o subalterno oriental possa falar por si mesmo, a produção intelectual do discurso ocidental é abarcada pelos “interesses econômicos internacionais” (SPIVAK, 1988, p. 271)³⁶, fazendo-o *representar* uma voz que ainda revela uma consciência imposta pelos escritores da hierarquia dominante – como veremos ao compararmos a escrita de Ahdaf Soueif com relatos do orientalista Edward Lane. Apesar disso, Spivak e outros teóricos do pós-colonial propõem exatamente o oposto: a fala das próprias minorias, dos grupos marginalizados e oprimidos.

Segundo Joanne P. Sharp, em *Geographies of Postcolonialism: spaces of power and representation* (2009, p. 18), os orientais “sempre foram descritos por outros, e caracterizados por outros. Há, portanto, um poder de nomeação. Taxonomias europeias – a ordem de se fazer entendido pelo novo mundo que eles estavam explorando”³⁷. Para efetivar o controle europeu, o ocidental “simplificou o Oriente” (SHARP, 2009, p. 18)³⁸.

De acordo com Sharp (2009), os mapas desenhados pelos europeus exemplificam satisfatoriamente o planejamento do poderio da Europa: identificavam novos lugares com fronteiras inscritas para identificar territórios solicitados por diferentes nações. Os europeus ignoravam não só os nomes dados pelos nativos, como também as reivindicações de propriedade ou direitos de acesso. Assim, palavras e significados europeus eram escritos nesses mapas que, uma vez criados e aceitos, começavam a influenciar a natureza do espaço que *representavam*, de forma que lugares com nomes europeus refletiam o domínio europeu.

É possível observar essa influência europeia na literatura de Soueif, cuja representação vai além do falar pelos grupos “oprimidos”³⁹, abrangendo também a arquitetura e a paisagem. Não podemos afirmar, todavia, que esse controle da cultura e do povo oriental aconteceu de forma simplificada, como em *Orientalismo: o Oriente como invenção do*

theoretician does not represent (speak for) the oppressed group. [...] These two senses of representation – within state formation and the law, on the one hand, and in subject-predication, on the other – are related irreducibly discontinuously”.

³⁶ “international economic interests”.

³⁷ “[They] were always described by others, and characterised by others. There is then a power of naming. European taxonomies – the ordering and making understandable of the new world they were exploring”.

³⁸ “Simplified the Orient”.

³⁹ Utilizamos o termo entre aspas por considerarmos, neste trabalho, que a opressão ocorre em função não apenas do status social do indivíduo habitante do Egito, mas do Egito como nação dependente das economias imperiais.

Ocidente, de Edward Said (2010). Apontaremos, a seguir, alguns argumentos de Said (2010), para nós questionáveis, além de fazerem da obra um objeto que certifica as práticas de exclusão e inferioridade em que já se encontrava o Oriente.

A princípio devemos enfatizar nosso reconhecimento para com a formação e a experiência particular de Edward Said e, por conseguinte, a contribuição de sua obra *Orientalismo*. Entretanto, como é necessário alimentar as discussões desenvolvidas devido a sua ampla complexidade, inicialmente diríamos que Said (2010) foca exclusivamente em obras e autores que se relacionam com o Oriente de forma bastante hermenêutica, descrevendo objetos ininteligíveis. Esses relatos, em geral, retratam a realidade de determinadas classes sociais e, o mais interessante, não apresentam a reação ao domínio ocidental, tampouco os sujeitos pensantes que resistem às ideias reduzidas dos orientalistas.

Diante disso, é possível afirmar que Said, ao ocupar-se respeitosamente com os estereótipos degradantes planejados pelo discurso orientalista e tão completamente difundidos até o século XX, perde a oportunidade de contra-argumentar a estabilidade da concepção exclusivamente masculina do Oriente, daquele que escreve sobre o Oriente e sobre o mundo. A fim de preencher tal lacuna, estenderemos a visão do Orientalismo para a escrita de mulheres que falam sobre o Oriente, retomando os esforços femininos que vão ao encontro do sexismo, suprimindo a ausência de voz (simbólica) e de presença (concreta) na construção do discurso sobre o Oriente.

1.2.1 E sobre o “Occidentalismo”?

“Como entidades históricas –, tais lugares, regiões, setores geográficos, como o ‘Oriente’ e o ‘Ocidente’, são criações do homem. Assim, tanto quanto o próprio Ocidente, o Oriente é uma ideia que tem uma história e uma tradição de pensamento, um imaginário e um vocábulo que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente.”

Edward Said

“O ponto principal da majestade soberana e do poder absoluto consiste em fornecer a lei aos súditos em geral sem o seu consentimento.”

Jean Bodin

“Enquanto dentro dos seus domínios o Estado-nação e suas simultâneas estruturas ideológicas trabalham incansavelmente para criar e reproduzir a pureza do povo, do lado de fora o Estado-nação é uma máquina que produz Outros, cria diferenças raciais e ergue fronteiras que delimitam e sustentam o sujeito moderno da soberania.”

Michael Hardt e Antonio Negri

“Os dois aspectos do Oriente que o distinguem do Ocidente nessas duas peças continuarão a ser temas essenciais da geografia imaginativa europeia. Uma linha é traçada entre dois continentes. A Europa é poderosa e articulada; a Ásia é derrotada e distante.”
Edward Said

Embora, neste trabalho, tenhamos seções organizadas de discussão, eventualmente, esses itens se entrelaçam. O discurso dominante, que nomeamos ironicamente Ocidentalismo, surge para lembrar que, no movimento intelectual e político de criar o outro, comunidades se “identificam” na diversidade. Notemos que os termos “Orientalismo” e “Ocidente” se recobrem. Ao utilizarmos o termo Ocidentalismo, não pretendemos adicionar à crítica literária mais uma “caricatura”. Em verdade, como afirma Edward Said em reação às correntes que desaprovam o *Orientalismo* (2010), é possível também considerar em Ahdaf Soueif uma tentativa de fazer de sua escrita e sua posição uma “forma explícita antiessencialista, radicalmente cética quanto a todas as designações categóricas como o Oriente e o Ocidente” (SAID, 2010, p. 440).

Pretendemos destacar, neste capítulo, que a “história e a tradição de pensamento” sobre o Oriente, o “imaginário” e o “vocábulo” que proporcionaram a “realidade e presença no e para o Ocidente” (SAID, 2010, p. 31) também produziram o atributo soberano que conhecemos como Ocidente. Assim, ao agruparmos fatores que validam o poder “superior” do Ocidente, discursaremos sobre questões que expandem a temática, completando-a: o nacionalismo, o imperialismo e o pós-colonial.

Para entendermos esses três conceitos supracitados, iniciaremos nossa compreensão sobre os preceitos que circundam o termo Império, utilizando, para isso, a obra *Império* (2000), dos pós-marxistas Antonio Negri e Michael Hardt. Por que usar uma obra de estudiosos cuja base é o pensamento marxista? Primeiramente, esses autores ocidentais fazem um interessante e importante recorte histórico para as futuras ponderações desta tese.

Negri e Hardt falam sobre a aquisição do conhecimento humano desde o século XIII, o desenvolvimento do intelecto, a transcendência e, sobretudo, o poder, o racionalismo, a modernidade e o sistema imperial. Se, por um lado, Negri e Hardt (2001) atentam-se aos silogismos específicos correspondentes ao nacional e ao regional, por outro lado, também estamos cientes do fato de os autores falharem ao não exprimirem os antagonismos entre as potências envolvidas. Em outras palavras, veremos no capítulo 3 que a perda de uma potência, ao declarar a independência de uma colônia, ocorre apenas parcialmente, isto é, em termos relativos, pois a nova nação contribui para a constante reconstrução do sistema imperialista,

criando novas formas imperialistas nacionais e fortalecendo as formas imperialistas transnacionais.

Antonio Negri é um filósofo político pós-marxista italiano. Michael Hardt, além de ex-aluno de Negri, é colega intelectual, com quem escreveu obras como *Império* (2000) e *Multitude: war and democracy in the Age of Empire* (2004). O pensamento desses autores pós-marxistas ocidentais torna-se relevante para esta tese uma vez que são pensadores, sobretudo, de filosofia, e não de política, economia ou jurisprudência. A proximidade desses escritores com a concepção marxista deve-se à crítica do aspecto idealizado com que ideólogos, principalmente alemães (como Feuerbach, Bauer, Strauss), trataram a realidade humana.

O uso de uma obra, como a dos filósofos Negri e Hardt, em concordância com a proposta pós-colonial deste trabalho, torna-se contraditório ao nos depararmos com textos como de Neil Lazarus em *Postcolonial Literary Studies* (2010). Nessa obra, vemos que a maioria dos intelectuais que trabalham com a teoria pós-colonial rejeitam o espírito do período e afirmam-se anti-marxistas, como também anti-nacionalistas. Homi K. Bhabha (2010) e Kwame Anthony Appiah (1992) são exemplos de escritores que reconhecem e veem o termo como uma ferramenta de intervenção de construções filosóficas e políticas. No entanto, Negri e Hardt (2001) desenvolvem argumentos e explicações consistentes sobre a análise político-social, tanto do Ocidente quanto, conseqüentemente, do Oriente.

A concepção pós-marxista sob a visão de Negri e Hardt (2001) conserva aspectos sociais essenciais para a visão imperialista com que trabalharemos nesta tese. É importante ressaltar que Marx (1982) concebia a história como conhecimento dialético-materialista da realidade social humana, de forma que a formulação de sua ideologia vê a história como o real, sob a construtiva crítica da ótica hegeliana, em que história é um processo dotado de uma força que produz os acontecimentos. Considerando o homem como força motriz que modula suas condições reais de existência, Marx conserva o conceito de dialética de Hegel como um movimento de contradição estabelecido pela luta de classes. Em *O Capital* (1988), em que se pode notar o processo de trabalho e o controle da força de trabalho atuante em nossas sociedades, Marx discursa sobre o funcionamento do sistema capitalista, desenvolvendo o conceito de que a realidade é dialética. A divisão da sociedade civil em classes (seja pela divisão do trabalho ou do poder sobre a “propriedade”) representa as relações de produção, assim como a história do modo como os indivíduos interpretam essas relações, na ideologia (interpretação imaginária) ou na realidade (interpretação real).

O modo como o ser humano produz e reproduz relações é essencial para a nossa análise uma vez que o pensamento sobre a luta de classes projeta-se para algo global em que a

classe passa a ser *polo* geográfico concreto e canônico. O Oriente é visto por Soueif como o trabalhador proletário de Marx em detrimento do grande produtor capitalista: o Ocidente. Assim, para falarmos de imperialismo, seria crucial discutirmos a colonização, a descolonização e o pós-colonial, conceito este que marca discursos de “minorias” do “Terceiro Mundo” em meio à divisão geopolítica proeminente deste estudo.

É certo que o termo pós-colonial emergiu da proximidade cronológica do fim da era de descolonização. Em outras palavras, surgiu como um termo periódico, histórico e não como um conceito ideológico. Embora a proposta desses escritores (Bhabha, Appiah, Arif Dirlik, entre outros) tenha-se caracterizado pelo repúdio a modelos políticos, nacionalistas ou de exaltação do hibridismo e da multiculturalidade, há uma “tendência de ler os estudos pós-coloniais como simples ideologia” (LAZARUS, 2010, p. 5)⁴⁰. Parte desse pressuposto deve-se ao fato de a posição de classe dos principais pensadores ser análoga à dos membros das sociedades pós-coloniais. Appiah (1992, p. 149) define como condição da pós-colonialidade o “comprador *intelligentsia*”, ou seja, um tipo de negociante da elite intelectual que pertence a um grupo de escritores de estilo Ocidental que medeia as negociações dos produtos culturais presentes no mundo capitalista na periferia.

Como já observamos, se analisarmos o ponto de vista elitista, Ahdaf Soueif não seria uma teórica da subalternidade, mas apenas uma teórica pós-colonial, uma vez que o lugar de onde ela fala pode ser considerado “distante” da voz sobre a qual a escritora realmente deseja escrever. A classe social, portanto, não será relevante neste trabalho, uma vez que nosso objetivo é a forma como os estudos pós-coloniais contribuem para que a autora Soueif olhe para o sistema imperial e reduza as diferenças sociais supracitadas na construção de seu texto literário. Entendamos, então, a supremacia imperialista.

O advento do domínio europeu surge de encontro a um processo revolucionário radical que declara a “imanência do novo paradigma do mundo e da vida. Desenvolve conhecimento e ação como experiência científica e define uma tendência à política democrática” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 92): a modernidade. Não nos deteremos, neste momento, às questões que impugnam a validade do termo democracia aliado às leis que se comprometem a manter a organização governamental. Além disso, a ideia de modernidade de Negri e Hardt é um dos exemplos que nos impedirá de continuar analisando a literatura de Soueif com relação ao imperialismo e ao pós-colonial. O conceito de modernidade que fará sentido para a análise literária deste estudo deriva não só do que separa classes, etnias e

⁴⁰ “There has been a tendency to read postcolonial studies as mere ideology”.

nações, mas, sobretudo, dos fatores que misturam o tradicional e moderno nos cruzamentos socioculturais (CANCLINI, 1998).

A soberania moderna da Europa desenvolve-se como reação às forças exteriores e interiores – garantindo, portanto, o domínio dentro e fora da Europa –, à resistência do colonizado e ao projeto colonial. Segundo Hardt & Negri (2001), entre 1200 e 1600, os seres humanos declararam-se donos da própria vida, produtores de cidades e de história e inventores de céus. Além disso, os seres humanos herdaram uma consciência dualista, uma visão hierárquica da sociedade, uma ideia metafísica de ciência, indicando o ser como terreno imanente de conhecimento e de ação.

No século XV, numerosos autores, como Nicolau de Cusa (1962) e Giovanni Pico della Mirandola (1943), demonstraram a “coerência e a originalidade revolucionária desse novo conhecimento ontológico imanente” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 89). Esses autores argumentaram sobre o deleitável movimento do intelecto, a vida do intelecto e da mente como uma máquina do conhecimento.

A expansão marítima e o desenvolvimento do comércio e das cidades serviram tanto para reafirmar a autoridade política daqueles que investiam nas artes e nas ciências quanto para garantir o acúmulo de fortunas. A península itálica passou a ser o caminho que assegurava o comércio com o tão almejado Oriente.

Pico della Mirandola (1943) e Galileu Galilei (1965) mostram que a filosofia recupera o que a transcendência do período medieval “negava”: “o fato de que os poderes de criação que anteriormente tinham sido consignados exclusivamente aos céus são agora trazidos para a terra. É a descoberta da plenitude do plano da imanência” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 91). Esse plano de imanência constitui-se por uma nova humanidade que se organiza histórica, técnica e politicamente, realizando seus poderes de singularidade.

A Renascença europeia nasce desse jogo entre um poder constituído transcendente contra um poder constituído imanente: ordem (política democrática, humanidade, conhecimento e ação como ciência) contra desejo (religioso, social, civil). A Renascença, portanto, desencadeia uma guerra civil⁴¹: o racionalismo e o humanismo renascentista deram início a uma noção revolucionária de igualdade humana, de singularidade e comunidade, cooperação e abundância (HARDT & NEGRI, 2001). Nesse sentido, o eurocentrismo, no século XVI, aparece com toda força, e a necessidade de sujeitar outros povos à sua dominação brota como

⁴¹ A Guerra dos Trinta Anos (1618- 1648) é um exemplo pontual dos conflitos religiosos (principalmente entre protestantes e católicos), dinásticos, portanto políticos, que atingiram diversas nações.

uma reação à possibilidade da igualdade “humana”. A manutenção do discurso da diferença, portanto, torna-se uma peça fundamental para a modernidade e o domínio europeu.

O discurso ocidental fundamenta-se no termo conhecido como metafísica, em que verdades incontestáveis são simplesmente aceitas para que se firme a explicação científica do mundo. Isso resulta do fato dos humanistas considerarem-se seres autônomos e apostólicos, porém maiores que Deus e ricos em intelecto. Essa metafísica está aliada à soberania de Jean Bodin (1992), já que a soberania não existe sob o governo de vários sujeitos, mas sim sob a monarquia e, no caso da modernidade, sob um sistema que emana valores de reprodução social ligada à produção e ao lucro do mercado do ponto de vista humanista moderno: o capitalismo.

Said articula uma crítica respeitável sobre o humanismo em sua obra *Orientalismo* (2010), afirmando ser o Ocidente um arquétipo geográfico capaz de utilizar conhecimento, ação e ciências humanas para paralisar o pensamento:

Minha ideia, em *Orientalismo*, é utilizar a crítica humanista para expor os campos de conflito: introduzir uma sequência mais longa de pensamento e análise em substituição às breves rajadas de fúria polêmica que paralisam o pensamento para aprisionar-nos em etiquetas e debates antagonistas cujo objetivo é uma identidade coletiva beligerante que se sobreponha à compreensão e à troca intelectual (SAID, 2010, p. 19).

Trata-se de um humanismo que usa o termo “cultura” como um protótipo de práticas artísticas e representativas, literárias e políticas. Uma cultura baseada na construção da identidade que alimenta a diferença de maneira perversa. Chamaremos a isso de humanismo cultural que, ligado à nação, mantém considerável autonomia nas áreas político-econômicas e, sobretudo, sociais. Essas “etiquetas” do Ocidente sustentam os saberes populares do Oriente, sobre partes internas e “distantes” do mundo.

Com a descoberta científica, a Renascença precisou dismantelar as práticas de sociedade secularizada que não cabiam ao mundo moderno, uma vez que na imanência a política não poderia desenvolver-se. Isso afetou diretamente a língua do conhecimento e da sabedoria: o latim perdeu seu valor para o francês e, em seguida, para o inglês. Parte dessa transição resulta do fato de que “95% de todos os pesquisadores e de toda a produção acadêmica do período de 1850 a 1914 e, provavelmente, mesmo até 1945, origina-se em cinco países: França, Grã-Bretanha, as Alemanhas, as Itálias e os Estados Unidos” (WALLERSTEIN *et al.*, 1996). O prestígio e a influência dessas línguas ocorreram de maneira simultânea devido à geopolítica da época. Mais adiante, analisaremos o poder de extensão da língua; voltemos à secularização da modernidade.

A transcendência da sociedade medieval inibiria os valores de consumo do capitalismo, por isso o cultivo de um “aparelho político transcendente” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 101). A política reside no centro da metafísica porque a moderna metafísica europeia surgiu em resposta ao desafio das singularidades libertadas e da constituição revolucionária da multidão (HARDT & NEGRI, 2001).

Com a perda da influência e do poder monárquico, como a Europa sustentaria as regras sem o consentimento da sociedade? Isso apenas seria possível barrando a força das singularidades e nutrindo o sentimento de “comunidade política imaginada” (ANDERSON, 2006, p. 6)⁴². A modernidade substituiu a transcendência tradicional pela transcendência ordenadora, em que a administração exerce um “esforço contínuo, amplo e incansável para fazer o Estado sempre mais íntimo da realidade social” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 106), produzindo, assim, uma ordem de trabalho social.

Enquanto na Europa o Ocidentalismo controla a contracorrente interna e legitima a inferioridade do discurso Orientalista, no Oriente, emanam vozes que demandam igualdade e liberdade, mesmo após a declaração da independência. Nesse jogo, sobrevive a força avassaladora do capital estrangeiro que valida a “máquina que produz Outros” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 131).

Edward Said (2010, p. 94), na epígrafe deste tópico, afirma ser a Europa “poderosa e articulada”, enquanto a Ásia é “derrotada e distante”. O símbolo frágil asiático pode ser transportado também para a região da África. Afinal, Ásia e África pertencem ao mesmo lado de uma “linha [que] é traçada entre dois continentes” (SAID, 2010, p. 94). Ésquilo, dramaturgo grego, conhecido como o pai da tragédia (FREEMAN, 1999), baseando-se em sua própria experiência cultural-militar para defender a Grécia dos persas, pôde criar respeitadas peças como “Agamenon” (458 a. C.), “Os Persas” (472 a. C.), “As Suplicantes” (463 a. C.). Ésquilo pôde realizar em suas peças o que os orientalistas puderam fazer pelo Oriente: representá-lo:

Ésquilo representa a Ásia [...] É a Europa que articula o Oriente; essa articulação não é a prerrogativa de um mestre de marionetes, mas de um genuíno criador, cujo poder de dar a vida representa, anima, constitui o espaço do contrário silencioso e perigoso além das fronteiras familiares (SAID, 2010, p. 94).

Essa representação europeia, porém, é articulada a uma visão que lhe é cômoda, que vê o outro, o Oriente, em geral “entre o desprezo ocidental pelo que é familiar e seus

⁴² “imagined political community”.

estremecimentos de prazer” (SAID, 2010, p. 97): deleite pelo domínio da descrição, do poder simbólico-cultural e econômico-político. Na peça “Os Persas” (472 a. C.), Ésquilo relata a sensação prazerosa de derrota incidida pelos persas ao saberem que os exércitos do rei Xerxes foram destruídos pelos gregos. A ode seguinte apresenta esse prazer pela posse do outro, além de reafirmar a criação orientalista de que o Leste é fraco, vazio:

Agora toda a terra da Ásia
Geme no vazio.
Xerxes liderou, oh oh!
Xerxes destruiu, ai ai!
Todos os planos de Xerxes naufragaram
Em navios do mar (ÉSQUILO, 1970, p. 73).

A obra de Ésquilo evidencia quão importante é o papel da literatura na perpetuação sobrevivente do outro oriental. A viagem, a história, a fábula, o estereótipo, o confronto polêmico são “lentes pelas quais o Oriente é vivenciado, e elas moldam a linguagem, a percepção e a forma do encontro entre o Leste e o Oeste” (SAID, 2010, p. 96). Veremos também, nos próximos itens, esse prazer moldado pela ficção literária e pela teoria orientalista. Como argumentamos antes, a força imperialista está ligada intrinsecamente à força imperial. Como o capital foi a razão para a queda e recorrente influência estrangeira no Egito, faz-se necessário analisar a questão imperial, nacionalista e literária nas obras de Soueif, necessitando-se para isso debater com maior minúcia esse tema a seguir.

1.2.2 O Imperialismo e o pós-colonial

“O primitivo é uma questão de perspectiva.”
Stefane Soares Pereira

“A minha afirmação é que o Orientalismo é, no fundamental, uma doutrina política, imposta ao Oriente porque esse era mais fraco que o Ocidente, que elidia a diferença do Oriente com sua fraqueza.”
Edward Said

Além da resistência do povo árabe às formas imperialistas e culturais presentes na literatura dos orientalistas europeus, como foi argumentado no item anterior, outro fator nos transtorna na obra *Orientalismo* (2010), de Edward Said. Trata-se do fato de Said considerar o ocidente como o responsável soberano da exclusão oriental da modernidade.

O processo, porém, não é tão simples quanto parece ser. Said não desenvolve de maneira mais aprofundada o poder do discurso islâmico e a forma como Israel, por exemplo,

entre outras nações árabes, não se engajou aos movimentos de secularização da modernidade. É preciso lembrar que, por trás da violência e do intolerante fanatismo religioso difundido pela mídia ocidental sobre o Oriente Médio, tanto no Oriente quanto no Ocidente, existe um fundamentalismo com forças táticas dominadoras semelhantes às táticas utilizadas pelos grandes impérios.

É relevante refletir até que ponto o termo império também foi cunhado para referir-se somente ao Ocidente, na medida em que os fundamentalistas religiosos fazem uso de uma teoria política que lembra Roma imperial. Políbio – geógrafo e historiador grego, observador privilegiado da política e cultura romana – concebeu a expansividade como o prêmio da perfeita síntese das três formas de governo, porque a forma eminente de tal poder encoraja a pressão democrática da multidão para superar todos os limites e todos os controles. Sem expansão, a república arrisca-se constantemente a ser absorvida no círculo de corrupção (NEGRI, 1992).

Os conflitos pela apropriação da Terra Prometida, portanto, fazem toda lógica nesse raciocínio imperialista, só que dentro do fundamentalismo. Em contrapartida, os fundamentalismos cristãos são conhecidos por proporem “uma espécie de fluxo reverso histórico, uma desmodernização” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 164). À sociedade dinâmica e secular do modernismo, o fundamentalismo parece contrapor uma sociedade estática e religiosa. Como um antimodernismo, os fundamentalismos islâmicos parecem engajados num esforço para reverter o processo de modernização social, separar-se do fluxo global da modernidade (HARDT & NEGRI, 2001).

De alguma forma, a própria resistência moderna pelo Oriente pode ser compreendida como uma consciência de que a globalização é uma “fonte de definições jurídicas que tende a projetar uma configuração única supranacional de poder político” (HARDT & NEGRI, 2001, p. 27), sendo um movimento que comprime o tempo e o espaço. Ser fundamentalista implicaria ser o que Zygmunt Bauman (1999) chama de ser local num mundo globalizado, que é um sinal de privação e degradação social, na medida em que as localidades não manifestam a capacidades de gerar e negociar sentidos, tornando-se cada vez mais dependentes de ações e expostas a conceitos de separação e exclusão.

A ideologia religiosa mantém o sentimento de “comunidade imaginada”, une a nação e configura a resistência. Soueif mostra-nos, porém, que esse sentimento de nação não está, exclusivamente, fechado ao movimento moderno. A elite egípcia está aberta à modernidade e disposta a difundir esses ideais. Poderíamos, nesse instante, dizer que o pós-colonial presente nas obras de Ahdaf Soueif é uma corrente que, como no colonialismo, vê as forças políticas e econômicas externas como uma “emergência” de tornar o *mundo* moderno. Ao contrário,

entendemos o pós-colonial de Soeif como uma articulação entre espaços geográficos limítrofes que, em suas extremidades, do local ao global, interagem concepções de vida e de humanidade.

O pós-colonial que vemos em Soueif, portanto, propõe um diálogo entre as culturas, não responde a “intenções mal sucedidas de esquecer o passado colonial após a independência, como se a supressão dessas lembranças oferecesse emancipação das realidades desse encontro desconfortável” (SANTOS, 2005, p. 361). Por outro lado, ela não escreve com o intuito de, nas palavras de Eloína Prati dos Santos, “retornar à cena colonial para revisitar, lembrar e, principalmente, interrogar o passado” (SANTOS, 2005, p. 361). Soueif discute a manutenção do império, o pós-colonial, como a continuidade do discurso da diferença, do outro, a subalternidade do pensamento liminar⁴³.

A transculturação prevê, ao mesmo tempo, na escrita de Soueif, uma cumplicidade e uma resistência. As personagens resistem aos fundamentalismos, sendo cúmplices das táticas da modernidade europeia, mas, simultaneamente, fazem-no com a intuição de propor conhecimento à sociedade. Nessa perspectiva, o pós-colonial não abrange apenas as nações que nesse momento se orgulham por terem fixado um prefixo (“des-”) em suas histórias de colonização.

Consideramos que Ahdaf Soueif, como crítica literária, não considera o pós-colonial egípcio como um processo em que a cultura de sua nação perdeu sua essência após influências exteriores de dominadores coloniais e imperiais. A escrita pós-colonial de Soeif não pode ser lida como uma representação de aculturação, como propôs Melville Herkovits, em *Acculturation: the study of culture contacts* (1938). A análise desta tese julga o conceito de Fernando Ortiz como próximo aos ideais que lemos nos romances de Soueif. Assim argumenta Fernando Ortiz, em *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1978, p. 86):

O vocábulo *transculturação* expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura a outra, porque este não consiste somente em adquirir uma cultura, que é o que em rigor indica a voz angloamericana *aculturação*, visto que o processo implica também necessariamente na perda ou no desapego de uma cultura precedente, que se pode dizer uma parcial des-culturação e, além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderão denominar-se *neoculturação*⁴⁴.

⁴³ Termo usado por Walter Mignolo (2003) para designar o conhecimento poderoso e emergente que o subalterno absorve e modifica de encontro à hegemonia.

⁴⁴ “El vocablo *transculturación* expresa major las diferentes fases del proceso transitive de una cultura a otra, porque este no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la perdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*”.

O prefixo *trans*, portanto, vai de encontro ao prefixo *a* uma vez que aquele pressupõe não uma fragilidade obrigatória de autotransformação daquele que recebe o impacto externo tendo, assim, que modificar sua tradição cultural, mas um diálogo entre culturas. O processo de aculturação, todavia, talvez seja o processo entre culturas aclamado pelos orientistas, sendo, pois, passivo às influências externas, de modo que o Oriente comprova sua inferioridade.

O conceito de Ortiz, entretanto, ainda seria insuficiente para que se possa fazer uma análise literária do que propõe Soueif em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992). Isso resulta do fato de que, em se tratando de obras literárias, Ortiz (1978) considera três etapas do relacionamento entre uma cultura e outra: a primeira refere-se a uma desculturação parcial, que consiste na perda de elementos culturais em diversos graus, podendo afetar variadas áreas culturais e literárias; já a segunda implica a incorporação da cultura externa; enquanto a terceira faz referência a um esforço de manutenção dos elementos sobreviventes da cultura originária.

Para Ángel Rama, em *Transculturación narrativa em América Latina* (1987), os três postulados de Ortiz são insuficientes não só para a análise literária, como também para os critérios de seletividade e invenção que devem ser considerados nos casos de “plasticidade cultural”. Entende-se por plasticidade cultural a criatividade de uma comunidade cultural, ou seja, a capacidade de selecionar sobre si mesma a entrada daquilo que lhe é exterior de uma maneira combinante e adequada à autonomia do próprio sistema cultural.

A transculturação pode ser compreendida como um extensor da teoria pós-colonial, uma vez que nesse extensor não ocorre uma revisitação do passado: os “movimentos transversos, transnacionais e transculturais, que sempre ficaram registrados na história da colonização, apesar de cuidadosamente mascarados por formas mais binárias de narrativização” (HALL, 1966, p. 251) emergem em novas narrativas que rompem com as “relações estabelecidas de dominação e resistência (HALL, 1966, p. 251). A escrita pós-colonial é, portanto, uma estratégia política que visa mostrar à ordem mundial a precisa representação das condições político-econômicas e culturais da existência social. O pós-colonial é atemporal, uma vez que, “se os territórios não podem ser considerados pós-coloniais (no sentido de estarem livres do controle colonial)” (CHILDS & WILLIAMS, 1997, p. 12)⁴⁵, os habitantes também não o podem. Há, porém, sujeitos pós-coloniais em territórios não pós-coloniais por representarem uma força que perturba o poder imperialista, global, canônico-literário. Entenderemos de uma maneira mais clara esse lugar ambíguo e instável, que seria *estar* independente e *ser* uma nação independente, no capítulo III.

⁴⁵ “If territories cannot be considered post-colonial (in the sense of being free from colonial control)”.

A escrita de Soueif enquadra-se nesse âmbito perturbador por propor um discurso que visa a uma transculturação, isto é, a uma desculturação parcial de suas personagens, que agrupam a cultura imperial à sua tradição, embora de forma seletiva. A capacidade seletiva não apenas se aplica à cultura estrangeira, mas principalmente à própria cultura, lugar em que se produzem maiores perdas e destruições (aculturação). No esforço de manter elementos sobreviventes da tradição, descobrindo valores primitivos e, talvez, esquecidos, vê-se necessário um exame seletivo da tradição.

A seleção proposta pelas personagens das obras de Soueif envolve uma tarefa inventiva que, por conseguinte, resulta na criação de novos fenômenos culturais chamados por Ortiz (1978) de *neoculturação*. Ao concluir as quatro operações culturais (perda, seleção, redescobrimto e incorporação), o processo transcultural efetiva-se, na medida em que essas funções atuam de forma concomitante, findando-se dentro da própria reestruturação geral do sistema cultural do indivíduo.

O impacto *transcultural* sugerido pela mulher egípcia inventa um Egito idealizado capaz de agrupar culturas díspares de regiões geográficas antagônicas. Na experiência de informar e “ocidentalizar” outros sujeitos femininos, as personagens de Soueif percebem que o primitivo é apenas uma perspectiva promulgada e difundida pelo Ocidente. Uma convenção autorizada pela academia, aplaudida pela política e reforçada pela economia europeia. A transculturação mostra que não há fraqueza, mas sim poder imperial.

1.2.3 Imperialismo e nacionalismo: uma questão literária que perpassa a religiosidade

“The primordial right of races is as narrow and as perilous for genuine progress as the national principle is just and legitimate.”⁴⁶

Ernest Renan

“Languages are historical formations, which tell us very little about the blood of those who speak them and which, in any case, could not shackle human liberty when it is a matter of deciding the family with which one unites oneself for life or for death.”⁴⁷

Ernest Renan

“A nation is a soul, a spiritual principle. Two things, which in truth are but one, constitute this soul or spiritual principle. One is the possession in common of a rich legacy of memories; the other is present-day consent, the desire to live together, the will to perpetuate the value of the heritage.”⁴⁸

⁴⁶ “O direito primordial das raças é tão estreito e perigoso para o progresso genuíno quanto o princípio nacional é justo e legítimo.”

⁴⁷ “As línguas são formações históricas, que nos dizem muito pouco sobre o sangue daqueles que as falam e que, em todo caso, não poderiam amarrar a liberdade humana quando se trata de decidir a família com a qual se une para viver ou para morrer”.

⁴⁸ “Uma nação é uma alma, um princípio espiritual. Duas coisas, que na verdade são apenas uma, constituem essa alma ou princípio espiritual. Uma é a posse em comum de um rico legado de

O caráter plural da formação nacional organizada por uma força imperial externa influi diretamente no debate em torno da autonomia da nova nação como expressão cultural independente. A heterogeneidade linguística e étnica insufla a complexidade social entre a cultura nativa dominada e a cultura exploradora dominante. No relacionamento entre culturas, Ana Pizarro (1993) lembra-nos que novos gêneros literários podem emergir como o romance conforme entendemos hoje, com Lizardi, no México, que descreve outros sistemas culturais com formas mais ligadas a setores populares, como a *gauchesca*. Além disso, a importação da cultura do outro também se dá através da língua, não significando que essa incorporação seja total, mas transcultural.

No Brasil, exemplifica Pizarro (1993), há uma língua brasileira própria, irreversível, que se diferencia do português de sua antiga metrópole. A literatura e a língua, portanto, têm um papel primordial contra o empreendimento imperial, uma vez que se propõem originais, reivindicando campos do saber e controvertendo a estética canônica: “A função da literatura, como da língua é, pois, no período da emancipação, uma função de legitimação das nações recentes, de afirmação da autonomia que está o Estado” (PIZARRO, 1993, p. 26)⁴⁹.

Para compreender os movimentos da política imperialista, é preciso retornar a uma discussão que embasou os princípios imperiais: a raça. A hierarquia sócio-territorial existe há séculos e ganhou aliados intelectuais pela ciência antropológica. Ernest Renan, em sua palestra de 1882⁵⁰, já demonstrava os fatores que facilitavam a corrida imperialista. Renan (2008) cita o exemplo da França e da Alemanha para demonstrar que, enquanto nesta, costumes e atos de extrema violência dos invasores tornaram-se o molde das formações nacionais, naquela, as diferenças entre a nobreza e os servos eram nitidamente traçadas, mas de modo algum apresentadas como uma diferença étnica pelos escritores e poetas após Hugh Capet. A diferença era produzida por meio de valores mais soberbos, transmitidos hereditariamente, como coragem, clientela, educação.

memórias; o outro é o consentimento atual, o desejo de viver junto, a vontade de perpetuar o valor do patrimônio.”

⁴⁹ “La función de la literatura, como de la lengua, es, pues, en el período de la emancipación, una función de legitimación de las naciones recientes, de afirmación de la autonomía que está construyendo el Estado”.

⁵⁰ A palestra ‘Qu’est-ce qu’une nation?’ foi ministrada em Sorbonne, Paris, em 11 de março de 1882.

Não serão descritos aqui os inúmeros exemplos de conquistas que, embora violentos, legitimaram o conquistador e seus impérios. Ao contrário, pretendemos ressaltar que, na busca imperialista, a etnografia perde seu lugar para o princípio nacionalista, portanto, imperial. Na epígrafe supracitada, Renan (2008, p. 13) afirma que o “direito primordial das raças é tão limitado e perigoso para o progresso autêntico quanto o princípio nacional é justo e legítimo”. Em outras palavras, o direito dos habitantes de um território torna-se restringido para garantir a legitimidade do poder nacional.

Ocorre, assim, a ramificação das diferenças e, em vez de os habitantes unirem-se a fim de um propósito, distanciam-se em busca de privilégio frente à ordem religiosa, à tradição da etnia, ao poder burguês, à moda europeia e, direta ou indiretamente, contra uma organização nacional não comprometida com os interesses da população geral da nação, mas sim de uma minoria que está diretamente relacionada às transações internacionais.

Em *In the Eye of the Sun* (1992) e em *The Map of Love* (1999), é recorrente a influência europeia sobre a cultura árabe. A elite aprende o francês e/ou o inglês, e a cultura europeia está presente não apenas na língua e nas universidades, como também na arquitetura e nas artes. A realidade ficcional representa a realidade do Censo Demográfico do país, como é possível observar a seguir: no Egito, o árabe é a língua oficial; inglês e francês são utilizados por uma elite culta; o copta (religião cristã) é utilizado pela minoria cristã em práticas religiosas (9% da população); há minorias que falam idiomas bérberes, como o Siwi (língua berbere, falada por cerca de 15.000 pessoas que vivem na região do oásis de Siwa, próxima à fronteira com a Líbia)⁵¹, núbio ou oromo; a religião majoritária do Egito é o islã sunita (aproximadamente 90% da população); outras minorias religiosas são os ortodoxos gregos e armênios, os católicos e os protestantes⁵².

Se, por um lado, esses dados mostram-nos a desvantagem na luta por direitos da sociedade, que se apresenta complexa e heterogênea, por outro lado, mostram também a contribuição da soberania do estado-nação e da sobrevivência do imperialismo. Pensemos, porém, nas origens dos termos nação/pátria, assim como nas bases ideológicas do termo império. Para Timothy Brennan (2008, p. 45), o termo nação refere-se

tanto ao moderno estado-nação quanto a algo mais antigo e nebuloso – a ‘*natio*’ – uma comunidade local, um domicílio, uma família, uma condição de pertencimento. A distinção é frequentemente obscurecida pelos

⁵¹ Disponível em <pt.m.wikipedia.org/wiki/Lingua_siwi> Acesso em: 9 jan 2015.

⁵² Disponível em <pt.m.wikipedia.org/wiki/Egito#> Acesso em: 9 de jul 2015.

nacionalistas que procuram colocar seus próprios países em um ‘passado imemorable’ onde sua arbitrariedade não pode ser questionada⁵³.

Veremos a seguir que os anciãos tentam difundir que, apesar de parte do passado egípcio ser imemorable, o imperialismo e a guerra entre as nações ocidentais enfraquecem esse lado “comunidade”, “família” e “pertencimento”.

Ernest Renan (2008, p. 8) lembra-nos que, desde a queda do Império Romano, a “Europa ocidental nos pareceu ter sido dividida em nações, algumas das quais, em certas épocas, procuraram exercer uma hegemonia sobre as outras, sem ao menos desfrutar de qualquer sucesso durador”⁵⁴.

A estratégia de se criarem estados-nação hegemônicos, todavia, demonstrou-se pouco eficiente para garantir a solidez e a unificação do povo, na medida em que, embora essas nações tenham-se dividido, tornando-se belicamente fracas para possíveis e futuros ataques,

é pouco provável que alguém no futuro obtenha o que Chales V, Louis XIV e Napoleão I falharam em fazer. Fundar um novo Império Romano ou um novo Império da Carolina seria gora impossível. A Europa está tão dividida que qualquer tentativa em prol da dominação universal poderia muito rapidamente ocasionar uma colisão, que mandaria qualquer nação muito ambiciosa de volta às suas fronteiras naturais (RENAN, 2008, p. 09)⁵⁵.

Inevitável ressaltar a atualidade das palavras de Renan, na palestra de 1882, quando nos deparamos com o trágico atentado ocorrido na França, em janeiro de 2015, do qual 12 pessoas da revista Charlie Hedbo foram vítimas⁵⁶. Durante décadas, não só na França, mas em grande parte do território europeu, vale ressaltar, a revista publicou charges ofensivas a uma população altamente estigmatizada: a comunidade muçulmana.

Embora conservadores políticos tentem abordar o assunto como um conflito religioso, esse atentado evidencia as consequências da política externa e interna desenvolvida nesse país europeu. A violência, infelizmente, não só demonstra quem realmente é o forte

⁵³ “[it refers] both to the modern nation-state and to something more ancient and nebulous – the ‘*natio*’ – a local community, domicile, family, condition of belonging. The distinction is often obscured by nationalists who seek to place their own country in an ‘immemorial past’ where it’s arbitrariness cannot be questioned”.

⁵⁴ “[...] western Europe has seemed to us to be divided into nations, some of which, in certain epochs, have sought to wield a hegemony over the others, without ever enjoying any lasting success”.

⁵⁵ “[It] is hardly likely that anyone in the future will achieve what Charles V, Louis XIV and Napoleon I failed to do. The founding of a new Roman Empire or of a new Carolingian empire would now be impossible. Europe is so divided that any bid for universal domination would very rapidly give rise to a coalition, which would drive any too ambitious nation back to its natural frontiers”.

⁵⁶ Disponível em <www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/o-atentado-contra-o-charlie-hedbo-e-a-regularizacao-da-midia-na-franca-e-no-brasil-3015.html> Acesso em 11 jan 2015.

nessa briga pela presença do Oriente no Ocidente, mas também assegura a imagem que o Ocidente, há séculos, persiste em divulgar: a distinção entre o Ocidente civilizado e o Oriente violento e bárbaro, distante do “progresso”.

O Ocidente “civilizado” caracterizou-se por uma certa ideia de humanidade promulgada pelos conquistadores por sua superioridade em seus empreendimentos imperialistas. A princípio, o império ocidental além de “civilizado”, é uma inovação, pois “é uma nova invenção nos anais da ciência política, um império leve, uma hegemonia global cujos princípios de base são os mercados livres, os direitos humanos e a democracia” (IGNATIEFF, 2003, p. 2)⁵⁷. No entanto, o símbolo ocidental do progresso torna-se voluntariamente um instrumento perigoso nas mãos das grandes potências, com uma humanidade “reforçada por intermédio do mais temível poder militar que o mundo já conheceu” (IGNATIEFF, 2003, p. 2).⁵⁸

A guerra global permanente e ilimitada liderada pela poderosa potência dos Estados Unidos da América, a estratégia territorial imperial para garantir tanto a democracia, a *pax imperialis* – ou seja, o poder militar e econômico – e seu *way of life*, além da confusão entre guerra e paz, fazem *do Ocidente* o lugar bárbaro, violento e atrasado. Pode-se exemplificar esse argumento ao observar na hiper-potência militar dos Estados Unidos da América “uma mais forte inclinação a utilizar essa força para todo o tipo de objetivos, da intervenção humanitária na Somália e no Kosovo a uma mudança de regime no Panamá e no Iraque” (KAGAN, 2008, p. 73)⁵⁹. O Ocidente, portanto, é um conjunto de potências capitalistas que se unem para atribuir os direitos imperiais pela paz ou pela guerra, segundo os seus interesses, e ainda chamamos isso de progresso e civilização.

Embora sirvam para reafirmar o domínio e a preponderância do imperialismo presente na globalização, esses episódios tornam-se obsoletos diante da recorrência de eventos que envolvem a diversidade entre o polo geográfico oriental e o ocidental. Pretendemos com isso distinguir as bases fundamentalistas que presidiram o Império Romano com o jugo imperial Europeu (mais especificamente França e Inglaterra), e Estadunidense da contemporaneidade, em cuja dominação estão submersos o Ocidente⁶⁰ e o Oriente.

⁵⁷ “è una nuova invenzione negli annali della scienza politica, un impero leggero, un’egemonia globale i cui principi di base sono i mercati liberi, i diritti umani e la democrazia”.

⁵⁸ “migliorato attraverso la potenza militare più formidabile che il mondo abbia mai conosciuto”.

⁵⁹ “une plus forte propension à utiliser ce pouvoir pour tous les types d’objectifs, l’intervention humanitaire en Somalie et au Kosovo à un changement de régime dans le Panama et l’Irak”.

⁶⁰ Estamos considerando as grandes potências do Ocidente, o Primeiro Mundo, e excluindo o Terceiro mundo uma vez que o jogo político da literatura da linguagem (pela mídia, pela história) não permite

Segundo Renan (2008), o império Romano tinha características bem diferentes do que se reconhece hoje como imperialismo. Enquanto o novo imperialismo baseia-se na mundialização do capital estruturado sob um mercado de competitividade expansiva e destrutiva (tanto no sentido social quanto na forma sustentável), o imperialismo romano relacionava-se diretamente com o que estamos debatendo neste item: a nação (logo, o nacionalismo):

O Império Romano estava muito mais próximo à nação. Apesar de a dominação Romana a princípio ter sido tão severa, foi dentro em pouco tempo amada, pois acarretou o grande benefício de ter colocado fim à guerra. O império era uma enorme associação, e um sinônimo de ordem, paz e civilização. Em suas últimas fases, almas grandiosas, bispos inteligentes, e as classes educadas tinham o real sentido da *Pax Romana*, que resistiu à ameaça do caos e do barbarismo (RENAN, 2008, p. 9)⁶¹.

Apesar de a *Pax Romana* exaltar a ordem e a paz, consideramos isso um mito, na medida em que, em meio a essa estrutura imperial, existia uma organização “completamente indiferente à raça das populações que eles haviam subjogado” (RENAN, 2008, p. 14)⁶². Argumentamos em prol de uma consciência segundo a qual a indiferença racial é “invisibilizada” por um governo a fim de exercer e atingir seus objetivos políticos envolvendo a sociedade em questão. Há, portanto, interesses que precisam ser velados à massa. De fato, Napoleão “falhou” em sua tentativa de fundar um “novo Império Romano” porque se deparou com forças políticas tão inteligentes e ambiciosas quanto ele.

Analisemos a situação da nação presente em nosso corpus literário: o Egito. Edward Said (2010), em *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*, ressalta que o empenho de Napoleão surge a partir de sua percepção do papel britânico na Índia, nos séculos XVIII e XIX. Ainda que a Europa, logo o Ocidente⁶³, tenha demonstrado, durante séculos, seu interesse pela riqueza do continente africano e asiático, é importante ressaltar que é pífio o empenho na melhoria das condições básicas dessas sociedades. O povo islã é detestado desde

colocar no mesmo nível a história vangloriosa de França e Inglaterra, por exemplo, com realidades do Brasil e da Argentina.

⁶¹ “The Roman Empire was much more nearly a patrie. Roman domination, although at first so harsh, was soon loved, for it had brought about the great benefit of putting an end to war. The empire was a huge association, and a synonym for order, peace and civilization. In its closing stages, lofty souls, enlightened bishops, and the educated classes had real sense of the *Pax Romana*, which withstood the threatening chaos of barbarism”.

⁶² “[...] were utterly indifferent to the race of the populations which they subdued”.

⁶³ É claro que nesse contexto muitas pessoas estão excluídas, uma vez que, como eu, há pessoas que são desprovidas de preconceitos. Na política, a simpatia entre as nações é dirigida a partir dos interesses e negociações. E reafirmo, nas negociações, as diferenças são momentaneamente veladas.

o início dos tempos de navegação: o caminho às Índias era realizado pelas províncias islâmicas, e o contato com outros povos era intimidador.

Entre 1744 e 1748 e entre 1756 e 1763, França e Inglaterra brigaram entre si na Índia. Como, em 1769, os britânicos obtiveram o controle político e econômico prático do subcontinente, Napoleão, para impedir o domínio da Grã-Bretanha na Índia, tomou a decisão de incomodar o império oriental britânico interceptando sua rota de passagem islâmica, o Egito (SAID, 2010, p. 118).

O Egito era o ponto focal das relações não só entre a Europa e o Oriente, como também das relações entre a África e a Ásia. Assim afirma sobre o Egito Jean-Baptiste-Joseph Fourier no prefácio de *Description de l'Égypte* (1828)⁶⁴:

É o lar das artes e conserva inúmeros monumentos; seus principais templos e os palácios habitados pelos seus reis ainda existem [...]. É, portanto, apropriado que esse país atraia a atenção de ilustres príncipes que regem o destino das nações. Nenhum poder considerável foi jamais reunido por qualquer nação, no Ocidente ou na Ásia, sem que essa nação se voltasse ao Egito, que era considerado em alguma medida o seu lote natural (NAPOLEÃO, 1828 *apud* SAID, 2010, p. 128-129).

Said (2010, p. 129) argumenta que a verdadeira intenção da França era anexar o Egito e sua riqueza cultural à Europa:

Como o Egito estava saturado para as artes, as ciências e o governo, seu papel deveria ser o palco em que ocorreriam ações de importância histórica mundial. Ao apoderar-se do Egito, portanto, uma potência moderna demonstraria naturalmente sua força e justificaria sua história; o próprio destino do Egito era ser anexado, de preferência à Europa.

Essas informações justificam a presença britânica, francesa e estadunidense nas obras de Soueif. Além disso, não curiosamente, Soueif evidencia, em *In the Eye of the Sun* (1992) e em *The Map of Love* (1999), que essa corrida imperial é ainda muito recente, e descreve conflitos, como o de 1968-1970, a Guerra de Atrito, a Guerra Árabe-Israelita de 1973, entre outras disputas que almejam um único fim: o Canal de Suez e a Península do Sinai.

Os governos britânicos e franceses, como os protetores do Estado Árabe, devem concordar que eles mesmos não irão adquirir e não consentirão a um terceiro poder adquirir os bens territoriais na Península Árabe, nem permitir

⁶⁴ NAPOLEÃO. *Description de l'Égypte*. Paris: Imprimerie impériale, 1828.

a um terceiro poder instalar uma base naval em qualquer um dos lados da costa leste, ou nas ilhas do mar vermelho (SOUEIF, 1992, p. 45).⁶⁵

Não desenvolveremos neste trabalho o ímpeto imperialista de dominar todo o Oriente e/ou o Oriente Médio, mas o movimento de cobiça Europeu e Ocidental, mais especificamente França, Inglaterra, Estados Unidos e Nações Unidas. Said (2010) e Renan (2008) oferecem-nos esse histórico e afirmam o porquê do “fracasso” de Napoleão, que queria, primeiramente, “nada menos que apoderar-se de todo o Egito” (SAID, 2010, p. 123); em segundo lugar, como um novo Alexandre, realizar seu sonho de adolescência e reconquistar o Egito, adquirir uma colônia islâmica à custa da Inglaterra, vingando-se do poder ameaçador dessa nação; em terceiro, como conhecia “tática, estratégica, histórica e – o que não deve ser subestimado – textualmente [...] pelos escritos de autoridades europeias clássicas e recentes” (SAID, 2010, p. 123) como era o Egito; entretanto, confiou nas descrições da região sem adaptar-lhes à realidade que vivenciara.

Os fatos históricos presentes nas obras de Soueif são relevantes porque de fato mostram o projeto de Napoleão para o Egito:

Tornou-se o primeiro de uma longa série de encontros europeus com o Oriente, em que o conhecimento especial do orientalista prestou-se diretamente a um uso colonial funcional; pois no instante crucial em que um orientalista tinha de decidir se suas lealdades e simpatias estavam com o Oriente ou com o Ocidente conquistador, ele sempre escolheu o último, dos tempos de Napoleão em diante. Quanto ao próprio imperador, ele só via o Oriente como esse fora codificado, primeiro pelos textos clássicos e depois pelos especialistas orientais, cuja visão, baseada nos textos clássicos, parecia um substituto útil para qualquer encontro de verdade com o Oriente real (SAID, 2010, p. 124).

Resta-nos, portanto, analisar se o conhecimento de Ahdaf Soueif sobre as literaturas dos orientais situa a escritora mais à frente da cultura Oriental ou da cultura Ocidental. Podemos adiantar que, na construção de suas personagens principais, paira uma simpatia considerável pela liberdade ocidental.

Retornando, porém, à questão imperial, podemos dizer que o “conhecimento especial do orientalista” (SAID, 2010, p. 124) realmente presta-se “diretamente a um uso colonial funcional” (SAID, 2010, p. 124). Em qualquer contexto colonial, saque econômico,

⁶⁵ “The British and French Governments, as the protectors of the Arab State, shall agree that they will not themselves acquire and will not consent to a third Power acquiring territorial possessions in the Arabian Peninsula, nor consent to a third Power installing a naval base either on the east coast, or on the islands, of the Red Sea”.

produção de conhecimento e estratégias de representação dependiam muito umas das outras, de forma que as formas específicas de ver e representar a diferença racial, cultural e social não só eram essenciais para estabelecer as instituições de controle colonial, mas também transformavam cada aspecto da sociedade civil europeia (LOOMBA, 2005, p. 85).

Dessa diferença racial, cultural e social entre o Ocidente e o Oriente, da superioridade ocidental e do atraso oriental, os orientistas elaboravam um claro discurso de representações, em que não cabia a arte e a valorização dos tempos alexandrinos. Soueif, entretanto, é uma escritora egípcia que fala por si mesma, não como uma orientalista interessada em aprovar a validade de “‘verdades’ mofadas’ (SAID, 2010, p. 89).

Assim como Napoleão e o governo francês conheciam o Egito, a Inglaterra também usou seu conhecimento orientalista para efetuar a colonização desse país. Entre os grandes fatos históricos ocorridos no Egito, durante os séculos XIX e XX, e presentes nas obras de Soueif, está a ocupação britânica de 1882: “em um dia e uma noite, o país foi nocauteado e o Exército da Ocupação estava nas ruas e todas as nossas esperanças foram destruídas”. (SOUEIF, 1999, p. 151).⁶⁶ Soueif mostra na literatura que a Inglaterra conhecia bem o Egito, e este se torna aquilo a que os ingleses aspiram:

A Inglaterra sabe que o Egito não pode ter autogoverno; a Inglaterra confirma esse conhecimento ocupando o Egito; para os egípcios, o Egito é o que a Inglaterra ocupou e agora governa; a ocupação estrangeira torna-se, portanto, ‘a própria base’ da civilização egípcia contemporânea (SAID, 2010, p. 65).

Justifica-se esse retorno histórico para compreender o interesse – não diria de grandes nações –, mas de nações poderosas sobre o Egito. O imperialismo somente atinge seu sucesso devido ao significativo conhecimento que a nação que se impõe tem sobre a nação subjugada. Com efeito, ao examinar a civilização, desde suas origens até seu declínio, os movimentos do governo podem ser exercidos de maneira que pareça um “benefício” para a sociedade conquistada.

A voz de Soueif ecoa em suas personagens, e esse “benefício” está representado pelo progresso Ocidental. A personagem Asya, de *In the Eye of the Sun* (1992), após seu retorno da Inglaterra, trabalha em uma campanha de conscientização sobre higiene e planejamento familiar para famílias egípcias de classes desprivilegiadas. Para o personagem Saif, o projeto é “absurdo. As crianças [dessas famílias] são a força de trabalho delas, seu

⁶⁶ “in a day and a night, the country had been beaten down and the Army of Occupation was in the streets and all our hopes had been destroyed.”

ornamento, seus fornecedores na velhice – você sabe de tudo isso Princesa; por que você está vindo como se fosse uma europeia?” (SOUEIF, 1992, p. 24).⁶⁷

O imperialismo, em verdade, ataca a grande riqueza da nação sob a premissa de garantir grandes transações com a Europa quando, na realidade, assalta o grande mito nacionalista egípcio: o Canal de Suez. Se o império não pode ter o “benefício” reconhecido pacificamente, tê-lo-á pela força, como bem sabemos.

O declínio da civilização egípcia em termos político-econômicos resultou de guerras envolvendo o grande símbolo nacionalista árabe-egípcio: o Canal de Suez. Inglaterra e França, em 1956, uniram-se a Israel contra a nacionalização do Canal de Suez pelo Egito, invadindo-o⁶⁸. Apesar de derrotado, o Presidente do Egito, Nasser, declarou vitória quando o presidente dos Estados Unidos, Eisenhower, pressionou Israel, Inglaterra e França a acordarem um cessar-fogo. Soueif, em *In the Eye of the Sun* (1992), faz recorrência a essa guerra anunciando o início da Guerra de Atrito, de 1969, e lembrando que as relações do “Sinai foram rompidas na Zona do Canal – a força da economia – está paralisada. As grandes refinarias de petróleo permanecem paradas e estão sujeitas a bombardeios periódicos disciplinares do inimigo” (SOUEIF, 1992, p. 153)⁶⁹.

O ataque dos impérios europeus que apoiaram Israel (militar e politicamente forte), devido às reservas naturais do país, fez com que o “princípio espiritual” (RENAN, 2008, p. 19)⁷⁰ do Egito, ou seja, a alma da nação, como afirma Renan, o mito nacional egípcio perdesse seu “legado rico de memórias” (RENAN, 2008, p. 19)⁷¹, bloqueando “o desejo de viver junto, a vontade de perpetuar o valor do patrimônio que alguém recebeu em uma forma não-dividida” (RENAN, 2008, p. 19).⁷²

O Canal de Suez é um exemplo dessa vontade de “perpetuar o valor do patrimônio”. Sua decadência, dessa forma, parte o coração da nação egípcia e de seus nativos: “Você verá durante onze anos todo aluno do país vir olhar fixamente para o Canal e ouvir as recitações de seu status: um símbolo de liberdade, de força, de vitória – E esse Canal agora permanece derrotado e estagnado”

⁶⁷ ““Nonsense. Their children are their work-force, their ornament, their providers in old age – you know all that, Princess; why are you coming on like some European?””.

⁶⁸ Guerra conhecida como Guerra de Suez ou Guerra do Sinai.

⁶⁹ “Sinai has been severed and the Canal Zone – a powerhouse of the economy – is paralysed. The great oil refineries stand idle and are subject to periodic disciplinary bombing by the enemy”.

⁷⁰ “spiritual principle”.

⁷¹ “rich legacy of memories”.

⁷² “the desire to live together, the will to perpetuate the value of the heritage that one has received in an undivided form”.

(SOUEIF, 1992, p. 154)⁷³. Esse símbolo nacional está relacionado diretamente com a cultura de base agrícola que, como observamos nas obras de Soueif, ainda representa grande força estatística nas negociações econômicas do país.

1.3 E SOBRE O ORIENTALISMO?

“In his first interview with the Governor of St Helena, Napoleon said emphatically: ‘Egypt is the most important country in the world.’”⁷⁴
Lord Cromer, 1908

Embora estejamos utilizando a obra de Edward Said, o *Orientalismo* (2010), desde as palavras introdutórias desta tese, ocupamo-nos de expor a edificação da cultura de presença (o Oriente), a corporeidade árabe estabelecida pela cultura de sentido (o Ocidente) e seus produtores (os orientalistas).

Apresentaremos a visão do orientalista Edward William Lane, em *An account of the manners and customs of the Modern Egyptians* (1985), e de Ahdaf Soueif, por meio da experiência de suas personagens em *The Map of Love* (1999) e *In the Eye of the Sun* (1992). Estudaremos, neste item, essa obra especificamente devido ao fato de esta tratar do Oriente que nos interessa como nosso objeto de pesquisa: o Egito.

Edward Lane nasceu em 1801, na Inglaterra, e cedo mostrou seu interesse pelo Oriente. Em 1825, foi para Alexandria, no Egito e, vivendo o Oriente, aprendeu a falar e escrever o árabe com exatidão, retornando em 1828. A fim de publicar sua obra sobre o Oriente, Lane decidiu fazer uma segunda viagem ao Egito, lá permanecendo entre 1833 a 1835, revisando e expandindo seus estudos sobre o lugar.

Segundo Jon Manchip White, nas notas introdutórias à edição da editora estadunidense, Dover, Edward Lane proclamou sua reclusão em sua terceira viagem ao Egito, em 1842. Além de sua obra ter sido altamente vendida para a sociedade Vitoriana, Lane foi o pioneiro entre os Europeus a vestir-se como um árabe e a incorporar o papel do árabe (LANE, 1985, p. v)⁷⁵, mas não o primeiro a morar no Egito e descrever suas impressões sobre o país.

⁷³ “You will see for eleven years every schoolchild in the land come to stare at the Canal and listen to the recitative of its status: a symbol of freedom, of strength, of victory – And this Canal now lies defeated and stagnant”.

⁷⁴ “Em sua primeira entrevista com o Governador de Santa Helena, Napoleão disse enfaticamente: ‘O Egito é o mais importante país do mundo’.”

⁷⁵ Jon Manchip White em Introdução à edição de Dover em *An account of the manners and customs of the Modern Egyptians* (1985).

Em 1743, Richard Pococke publicou *Description of the East* e, em 1760, o alemão Carsten Niebuhr escreveu um interessante relato sobre o Cairo.

Em *The Map of Love* (1999), a viúva inglesa Anna Winterbourne, que migrou para o Egito, relata em suas cartas a presença do império britânico após sua ocupação, em 1882. A primeira carta apresentada na obra consta de 1897, 61 anos depois da primeira edição de *An account of the manners and customs of the Modern Egyptians*. As impressões de Anna, portanto, não devem ser tão distantes de Edward William Lane. Nessas cartas é possível observar que o Oriente é realmente fraco, como afirma Said (2010), e os orientistas, uma vez que o império britânico consegue alcançar politicamente seu ímpeto de abuso da força sobre a fraqueza.

Em *In the Eye of the Sun* (1992), observamos o oposto de *The Map of Love*. No tempo histórico pós 1970, Asya al'Ulama, uma vez transportada por Soueif para o norte da Inglaterra, a fim de terminar seu doutorado, relata suas impressões sobre o Ocidente. Enquanto os impérios enviavam seus representantes masculinos, como T. E. Lawrence, Edmund Burke, Morroe Berger, Soueif envia uma mulher para um lugar estranho e exótico chamado Inglaterra.

A personagem Isabel Parkman, jornalista, estadunidense e bisneta da inglesa Anna Winterbourne, viaja ao Egito para concretizar um projeto sobre o milênio, ou seja, encontrar pessoas que teorizem sobre o futuro da nação egípcia. Isabel hospedou-se na casa de Amal al-Ghamrawi – narradora da história com um narrador onisciente –, como sugestão de Omar al-Ghamrawi, irmão de Amal, após encontrá-lo em Nova Iorque. Outra narradora é Anna Winterbourne, que relata seus dias ingleses e egípcios em cartas e diários que, guardados em um baú, simbolizam a herança genealógica e cultural de sua neta Isabel. O baú de Anna Winterbourne foi levado por Isabel à Amal, personagem que recebe, precavida, a estrangeira Isabel e se debruça na história de vida da inglesa, uma vez que conhece os conceitos que circundam sua nação e seu povo. Além disso, em se tratando de estrangeiros, era possível prever os assuntos que a jornalista lançaria:

Amal não poderia fingir que ela não seria cautelosa. Cautelosa e cansativa de antemão: uma mulher americana – uma jornalista, ela disse no telefone. Mas ela disse que o irmão de Amal disse para ela ligar e então Amal concordou em vê-la. *E preparou-se: os fundamentalistas, o véu, a paz fria, poligamia, a posição da mulher no Islã, a mutilação genital feminina* – o que poderia ser? (SOUEIF, 1999, p. 6; grifo nosso)⁷⁶.

⁷⁶ “Amal could not pretend she was not wary. Wary and weary in advance: an American woman – a journalist, she had said on the phone. But she said Amal’s brother had told her to call and so Amal

Não nos parece, todavia, que o cuidado de Amal limita-se apenas ao sujeito oriental egípcio. Os estereótipos pré-concebidos e cogitados por Amal al-Ghamrawi baseiam-se não apenas no orientalismo, mas também na própria fundação histórica do Egito e do Oriente, como veremos a seguir.

O Egito descrito por Edward Lane consiste em um lugar que parou no tempo: islamizado desde 640. Além disso, seu relato confirma o hábito criado pela “nação” de sofrer domínios imperiais. De fato, sua escrita evidencia que, no período em que ele viveu no Egito, entre 1820 e 1830, ocorreram as mais influentes interferências europeias da era.

Como vimos no item anterior, enquanto o poderio militar do Egito permanecia fraco, não havia necessidade de a França ou a Inglaterra dominar o país diretamente. Apesar disso, Napoleão sabia que o Canal de Suez era a chave dos impérios Franco-Britânicos no Oriente, já que era “mais fácil controlá-lo nos bastidores por meio da manipulação financeira; primeiro por meio da gestão da indústria de algodão, introduzida no Egito em 1818, e no Canal de Suez iniciou-se em 1854” (LANE, 1985, p. ix).⁷⁷ A decadência do Egito, entretanto, não parece ter sido originada pela Europa, como afirma Jon Manchip White:

Nenhuma novidade para os egípcios viver sob a subjeção de governantes não egípcios e estrangeiros: eles já tinham feito isso sem intervalo por mais de dois mil anos. Em 526 a.C. os Persas invadiram o Egito e se tornaram seus governantes, seguido em 332 a. C. pelos Gregos, em 30 a. C. pelos Romanos, e em 323 d. C. pelos Romanos e Bizantinos orientais. A conquista árabe de 640 d.C. somente substituiu o islamismo pelo cristianismo, fazendo o Egito finalmente afastar-se do Mediterrâneo em direção ao Levante; isso não significou a liberação do povo do Egito no jugo dos opressores estrangeiros. De 640 até 1952, outros treze séculos, o Egito foi governado por dinastias que eram alheias a ele. Eles entraram de enxurrada no Egito em sucessão extravagante: Os Ommeyyads, os Abbassids, os Tulunids, os Fatimids, os Ayubites, os Mamelucos e, finalmente, os Turcos. Esse é o Egito e Cairo que Lane está descrevendo: um Egito islamizado desde 640, mas ainda conservando seu caráter próprio essencial e suas tradições (LANE, 1985, p. ix; grifo nosso)⁷⁸.

agreed to see her. And braced herself: the fundamentalists, the veil, the cold peace, polygamy, women’s status in Islam, female genital mutilation – which would it be?”.

⁷⁷ “[...] it was easier to control it behind the scenes by means of financial manipulation, first by means of management of the cotton industry, introduced into Egypt in 1818, and of the Suez Canal, begun in 1854”.

⁷⁸ “[...] no novelty for the Egyptians to live in subjection to foreign and un-Egyptian rulers: they had been doing so without intermission for over two thousand years. In 526 B. C. the Persians invaded Egypt and became its rulers, to be followed in 332 B.C. by the Greeks, in 30 B.C. by the Romans, and in 323 A.D. by Eastern Romans or Byzantines. The Arab conquest of 640 A.D. only substituted Islam for Christianity, making Egypt finally turn away from the Mediterranean toward the Levant; it did not mean liberation for the people of Egypt from the yoke of foreign oppressors. From 640 until 1952, another thirteen centuries, Egypt was governed by dynasties that were alien to it. They poured into Egypt in

Eis a visão islamizada de procedência histórica a que se refere Amal em sua hipótese sobre o assunto que Isabel tocaria em seu projeto milenar. Anteriormente vimos que os fundamentalistas islâmicos demonstram verdadeiramente seu esforço de reversão do processo de modernização social (HARDT & NEGRI, 2001).

Encontramos também, em *The Map of Love* (1999), dissertações que confirmam a característica do Egito como país cujo governo depende dos movimentos estrangeiros. O trecho que citaremos para exemplificar o aspecto histórico que ratifica o fato de o Egito ter se “afeiçoado” a modelos de ordem administrativa evidencia novamente a crítica da escritora Ahdaf Soueif ao orientalismo, que povoa seu romance com personagens da realidade a qual influenciou verdadeiramente na produção cultural e política do Egito, logo, do Oriente.

Em carta ao personagem amigo inglês, Sir Charles, Anna Winterbourne conta que o partido inglês no Egito compunha-se de nomes como “Harry Boyle, Secretário Oriental da Organização [...] Sr Douglas Sladen e Sr George Young, ambos estão escrevendo livros sobre o Egito” (SOUEIF, 1999, p. 96)⁷⁹. Harry Boyle, conhecido como Lorde Cromer e conselheiro fiel de Evelyn Baring, realmente existiu, ocupando o cargo de Cônsul e secretário oriental em Cairo, entre 1899-1909⁸⁰. Em 1879, Cromer foi controlador geral britânico (controle internacional que supervisionava as finanças egípcias após a má administração dos “khedives”⁸¹).

Douglas Brooke Wheelton Sladen foi escritor e acadêmico inglês. A obra do estudioso sobre o Egito a que Soueif se refere é *Queer Things About Egypt* (1911). Sua ironia orientalista começa no próprio título: a palavra inglesa “queer” significa, segundo o dicionário *Collins Cobuild Advanced Learner's English Dictionary* (2006), um termo ofensivo e informal usado para descrever pessoas homossexuais e estranhas, de modo que a tradução literal da obra seria *Estranhas Coisas sobre o Egito*.

Em *Egypt* (1927), George Young descreve um Egito que está na modernidade, mas uma modernidade ainda mítica, na medida em que continua sendo uma região cercada por desertos, dependente do Nilo e sobrevivente da irrigação. A feminilidade do Egito é

flamboyant succession: the Ommeyyads, the Abbassids, the Tulunids, the Fatimids, the Ayubites, the Mamelukes, and finally the Turks. This is the Egypt and the Cairo which Lane is describing: an Egypt Islamicized since 640, but still retaining its own essential character and traditions”.

⁷⁹ “Harry Boyle, the Oriental Secretary at the Agency [...] Mr Douglas Sladen and Mr George Young, both of whom are writing books on Egypt”.

⁸⁰ Boyle, Harry – St Antony’s college. Disponível em: <<https://www.sant.ox.ac.uk/mec/MEChandlists/GB165-0035-Harry-Boyle-Collection.pdf>> Acesso em 21 abr 2015.

⁸¹ Título do governante do Egito de ‘Abbas Pasha em 1849 até o sultão Hussein Kamel durante a Primeira Guerra Mundial.

representada por Young pela Sphinx, e o movimento moderno do egípcio é tão esquivo e enigmático como a face dessa mulher. Young intitula seu décimo capítulo como “Inglaterra e Egito: Onde estão seus homens sábios?”⁸².

A presença ficcional desses personagens não apenas demonstra a intervenção estrangeira no Egito ainda na modernidade, mas também revela a corporificação institucional europeia vestida com seu manto de poder e concretizando seu “dom” de reestruturar, “ajudar” e impor sua autoridade sobre o Oriente. Em conversa do partido inglês, Anna Winterbourne relata que “O Sr. Boyle defendeu o que era de se esperar: que o país nunca foi governado tão eficientemente e que os egípcios nunca estiveram tão felizes e mais prósperos que sob a administração do Lorde Cromer” (SOUEIF, 1999, p. 96)⁸³. Esse discurso empreendedor imperialista segue em outras partes da obra, como observaremos no trecho seguinte, mas será melhor desenvolvido no terceiro capítulo, sobre o imperialismo na escrita de Soueif:

Sr S [Sr. Sladen], pequeno, magro e pálido, e HB [Harry Boyle], robusto e avermelhado, parecem concordar em todas as coisas; um colhe o que outro esquece. HB afirma que as pessoas que importam no Egito são os camponeses e para eles os britânicos trouxeram nada menos que o bem (SOUEIF, 1999, p. 97)⁸⁴.

Como se pode notar, as construções ideológicas de base orientalista acoplam-se a temas como o imperialismo e o pós-colonial. A tese sobre o Oriente elaborada pelos ocidentais reincide na reafirmação constante de que o Oeste é mais desenvolvido e tem a obrigação de ajudar regiões atrasadas e fracas.

A escrita de Edward Lane confirma o pensamento europeu nos trechos supracitados. Ao descrever os egípcios como “modernos”, Lane, na realidade, discute a veracidade desse movimento progressista na sociedade oriental egípcia, defendendo a necessidade de desenvolver essa região do Leste.

Sua tese, em suma, consiste em demonstrar que o Egito parece estar distante do argumento napoleônico de que “é o país mais importante do mundo” (CROMER, 1908). É essa contradição, todavia, que alimenta o “hábito” egípcio de “viver sob a subjeção de

⁸² “England and Egypt: Where are thy Wise Men?” Disponível em: < <http://www.amazon.com/Egypt-George-Young/dp/1406725722> > Acesso em 01 maio de 2015.

⁸³ “Mr Boyle took the line you would expect: that the country had never been run so efficiently and that the Egyptians had never been happier or more prosperous than under Lord Cromer”.

⁸⁴ “Mr S, small and thin and sallow, and HB, large and ruddy, seem to agree on all things; each picks up where the other leaves off. HB holds that the people who matter in Egypt are the fellaheen and for them the British have brought nothing but good”.

governantes não egípcios e estrangeiros” (LANE, 1985, p. ix)⁸⁵. Sendo precário econômica e politicamente, e possuindo reservas naturais e mão de obra humana (in)conscientemente enfraquecida de força política, carece de administração estrangeira e, certamente, ocidental.

Logo na introdução de *An Account of the manners and customs of the Modern Egyptians* (1985), Edward Lane questiona a capacidade dos egípcios de se autogovernarem. Sua linguagem é irônica e perversa, como veremos a seguir: a possível “salvação” do Egito seria a inteligência europeia ou mesmo de um príncipe. Com suas palavras, observamos a crítica do orientalista sobre a fundação da modernidade legada ao comandante albanês otomano, Mohammad 'Alee.

É certo que não podemos negar as intenções imperialistas de governantes ligados ao Egito, e Mohammad 'Alee deixou seu nome na história com seu ambicioso plano de destruir o império otomano⁸⁶. O objetivo de Mohammad 'Alee era estabelecer um “estado estilo Europeu poderoso” (CLEVELAND, 2009, p. 65)⁸⁷. Para assegurar a receita egípcia, Mohammad 'Alee “organizou” a economia realizando a anexação estadual da propriedade, implementando taxas aos fazendeiros e confiscando suas propriedades, requerendo a venda de produtos ao Estado (VATIKIOTIS, 1985):

Considerando a política de Mohammad 'Alee eu poderia não menos que lamentar a diferença do estado do Egito sob o seu governo do ele poderia ser [...] Que *grande mudança poderia ter sido efetuada por um governo verdadeiramente inteligente; por um príncipe* que (em vez de empobrecer os camponeses privando-os de suas terras, com seu monopólio das mais valiosas produções do solo, e por empregar a maior porção da população para realizar seus ambiciosos esquemas de conquista estrangeira, e outra grande parte na tentativa em vão de competir com a indústria europeia) poderia ter dado ao seu povo um interesse maior pela cultivação dos campos, e fez do Egito o que a natureza projetou-o para ser, quase exclusivamente um país agrícola! (LANE, 1985, p. 24; grifo nosso?)⁸⁸.

⁸⁵ “live in subjection to foreign and un-Egyptian rulers”.

⁸⁶ Para consolidar o seu poder Mohammed Alee armou uma cilada para efetuar a decadência do Império Otomano e transformar o Egito em uma região de poder, sendo, portanto, o sucessor desse império. Mohammad 'Alee planejou o conhecido Massade dos Mamelukes na cidade de Cairo. Com o propósito de minar o líder dos Mamelukes, Mohammad 'Alee convidou líderes mamelukes para celebração em homenagem ao seu filhoTusun, que lideraria uma expedição militar à Arábia, em 1811 e, aproveitando-se da presença dos líderes matou-os friamente, assim como outros componentes das forças mamelukes.

⁸⁷ “a powerful, European-style state”.

⁸⁸ “In considering the policy of Mahammad 'Alee, I could not but lament the difference of the state of Egypt under his rule from what it might be [...]. How great a change might have been effected in it by a truly enlightened government; by a prince who (instead of impoverishing the peasantry by depriving them of their lands, by his monopolies of the most valuable productions of the soil, and by employing the best portion of the population to prosecute his ambitious schemes of foreign conquest, and another large portion in the vain attempt to rival European manufactures), would have given his people a

As palavras confiantes de Lane sobre a depravação planejada pelas forças da “natureza” demonstram seu tom orientalista. Pode-se dizer que Soueif inspirou-se em escritos como os de Lane que, assim como Young e Sladen, asseguram a primitividade do Egito devido a uma designação quase divina e inquestionável.

Acoplemos esses dados históricos aos relatos de Lane para encontrarmos fundamentos para outros temas esperados pela personagem Amal, em seu encontro com a jornalista Isabel Parkman. Amal reconhece o cidadão egípcio como “diferente” do Ocidental, já que a personagem reconhece os assuntos relacionados ao sujeito oriental. Ao ler o diário de Anna Winterbourne, Amal comenta: “Deve ser difícil vir para um país tão diferente, pessoas tão diferentes, assumir o controle e insistir para que tudo fosse feito do seu jeito” (SOUEIF, 1999, p. 70)⁸⁹.

Observamos esse conflito com a cultura do outro quando o sujeito ocidental depreende o conceito que promove a imponência da mulher árabe. Em *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1985), Edward Lane revela que o olhar do orientalista para a beleza da mulher egípcia mostra-se incoerente. O trecho a seguir, evidencia ao leitor o disparate da descrição feminina apresentada por Lane:

Entre quatorze e dezoito ou vinte anos, elas [as mulheres] são geralmente modelos de beleza em seus corpos, pernas e braços; e na aparência a maioria é agradável, e muitas excessivamente amáveis: mas assim que elas alcançam o perfeito crescimento, elas rapidamente deterioram; o busto perde cedo toda sua beleza, adquirindo, da natureza relaxante do clima, uma extensão e um achatado excessivo em suas formas, mesmo quando o rosto conserva todo o seu charme; e ainda que em muitos outros aspectos, o tempo geralmente não tão cedo as deforme tanto, na idade dos quarenta ele [o tempo] rende muitas – que durante a juventude possuíam atrativos consideráveis –, absolutamente feias (LANE, 1985, p. 35)⁹⁰.

Parece-nos que a idade e a velhice atingem somente os egípcios, e que esse episódio sugere a mais terrível decepção sobre o oriental. Será que Lane queria embalsamá-las desde a vida?

greater interest in the cultivation of the fields, and made Egypt what nature designed it to be, almost exclusively an agricultural country!”.

⁸⁹ “It must be so hard to come to a country so different, a people so different, to take control and insist that everything be done your way”.

⁹⁰ “From the age of about fourteen to that of eighteen or twenty, they are generally models of beauty in body and limbs; and in countenance most of them are pleasing, and many exceedingly lovely: but soon after they have attained their perfect growth, they rapidly decline; the bosom early loses all its beauty, acquiring, from the relaxing nature of the climate, an excessive length and flatness in its forms, even while the face retains its full charms; and though, in most other respects, time does not commonly so soon nor so much deform them, at the age of forty it renders many, who in earlier years possessed considerable attractions, absolutely ugly”.

Sua apresentação feminina altamente bem elaborada e repleta de ironia e discriminação evidencia sua concepção de que o tempo provavelmente não alcança os ocidentais. Esse pré-juízo, porém, não é concebido em relação aos olhos pintados com *kohl* pelas mulheres do Egito: “os olhos das mulheres egípcias são geralmente os mais belos de suas feições” (LANE, 1985, p. 37).⁹¹

O véu é um dos temas a serem discutidos e esperados pela personagem Amal. Em *The Map of Love* (1999), a inglesa Anna Winterbourne disfarça-se de homem para ir a uma expedição no Egito, pois assim “atrairia menos atenção” (SOUEIF, 1999, p. 107)⁹². Após casar com o egípcio Sharif Basha, Anna faz uso do véu para ir às ruas, enquanto, em *In the Eye of the Sun* (1992), deparamo-nos com a representação de personagens que não adotam a túnica islâmica (o *hijab* ou a burca), jovens solteiras que adotam o *habarah* (uma seda branca ou um xale), como veremos no segundo capítulo. Lane descreve essas diferenças do uso do véu, argumentando ser essa peça do vestuário um hábito posterior à cultura do Egito Antigo: “O véu é da antiguidade remota; mas, das esculturas e pinturas dos egípcios antigos, parece não ter sido usado pelas mulheres da nação” (LANE, 1985, p. 47)⁹³. Lane faz um relato minucioso do uso do véu pelas mulheres das mais diversas classes sociais. Pode-se dizer que suas narrativas ajudam-no a efetivar sua adversidade quanto a essa cultura e reafirmar quão bizarros são os egípcios.

Esses trechos revelam as diversidades do olhar de Edward Lane, que evidencia a prevalência do olhar desaprovador sobre o desconhecido. Se, por um lado, Lane resgata na história da antiguidade os hábitos e os costumes dos egípcios do século XIX, por outro lado, sua “reflexão, debate, argumentação racional, princípios morais baseados na noção secular de que o ser humano deve criar sua própria história” são substituídos por “ideias abstratas que celebram a excepcionalidade americana ocidental, denigrem a relevância do contexto e vêem as outras culturas com desprezo e descaso” (SAID, 2010, p. 23). Por meio do discurso de Cromer e seus aliados políticos, é promulgada a ideia de que o Egito encontra-se como está devido à boa vontade governante ocidental. Os aspectos políticos e imperialistas desenvolvidos por Soueif em suas obras serão mais bem discutidos no terceiro capítulo.

⁹¹ “The eyes of the Egyptian women are generally the most beautiful of their features”.

⁹² “[I] would attract less attraction”.

⁹³ “The veil is of very remote antiquity; but, from the sculptures and paintings of the ancient Egyptians, it seems not to have been worn by females of that nation”.

2 VIVÊNCIA EM DUAS LÍNGUAS: DA AUTORA ÀS PERSONAGENS, CONQUISTAS DO SUJEITO FEMININO

“I had sat down to write, and I had assumed that I was going to write in Arabic. But the words didn't come, the Arabic didn't happen for me, the words came in English.”⁹⁴
Ahdaf Soueif

Neste capítulo discutiremos a importância de estar, simultaneamente, em uma cultura de sentido (o Ocidente) e em uma cultura de presença (o Oriente), uma vez que Ahdaf Soueif e suas personagens são capazes de enxergar as coisas que estão ausentes e as coisas que se fizeram presentes, por meio do discurso orientalista. Pensar e viver duas línguas e regiões geográficas permite articular o conhecimento imposto culturalmente pelo sistema imperial, além de promover o diálogo entre culturas.

A escrita literária de Soueif, entretanto, é em língua inglesa, sobre cuja importância no mundo é importante que pensemos. Várias são as causas que determinam a posição hegemônica do inglês como uma língua internacional, global e/ou mundial: a) a existência de uma potência colonizadora; b) a influência econômica dos Estados Unidos desde o século XX; c) a presença de corporações multinacionais; c) o advento da tecnologia e de uma linguagem informatizada; d) a insurgência de uma indústria cultural marcada por sua origem estadunidense; e) a globalização com sua mais avançada e complexa forma de extensão geográfica das atividades (a internacionalização) (ORTIZ, 1995).

O aspecto global e de internacionalização da língua inglesa favorece a tradução, tanto que *The Map of Love* (1999) foi traduzido para vinte e uma línguas, incluindo o português. Desse modo, a língua inglesa contribui para a divulgação das obras, para o surgimento da crítica e o conseqüente enriquecimento da literatura nacional egípcia, africana e oriental. Para Pascale Casanova (2002), o reconhecimento crítico e a tradução são armas na luta para e pelo capital literário. No entanto, Soueif, em entrevista ao *Jornal de Estudos Palestinos* afirma não ter tido intenção de começar sua escrita em língua inglesa:

Essa era a área que eu estava lutando. Eu continuei tentando escrever em Árabe, porque eu nunca havia pensado que eu poderia escrever em inglês. Finalmente, foi uma escolha entre escrever em inglês ou não escrever nada, então eu escrevi em inglês. Toda a problemática do que significava estar

⁹⁴ “Eu sentei-me para escrever, e eu assumi que eu ia escrever em árabe. Mas as palavras não vieram, o árabe não surgiu para mim, as palavras vieram em inglês.”

escrevendo em inglês não tinha me ocorrido ainda – essas histórias recentes⁹⁵ deveriam bem ter sido escritas em árabe. Essas são as duas histórias que me sinto mais distantes agora, mas elas me prenderam muito a atenção na Inglaterra e foram muito populares. Acho que isso em si mesmo nos diz algo sobre toda a questão (MASSAD, 1999, p. 86)⁹⁶.

Nesse trecho, pode-se perceber que o fazer-se escritora, a princípio, aconteceu sem a conscientização do impacto da língua e do valor literário ligado à língua inglesa, pois a “língua é um dos principais componentes do capital literário” (CASANOVA, 2002, p. 33). Isso significa que Soueif afirma não ter considerado o prestígio da escrita em determinada língua tampouco o fato de existirem no universo literário línguas consideradas mais literárias que outras. Se o argumento da autora é realidade ou não, não podemos nem pretendemos discursar, entretanto a crítica pode ter contribuído para que a autora desenvolvesse um pensamento menos local e pudesse observar a gama de fatores envolvidos no estar entre Oriente e Ocidente. A seguir explicaremos esse pensamento.

Ao continuar a entrevista Ahdaf Soueif confessa ter usado perspectivas orientalistas sobre os seus personagens orientais, ou seja, faz uso de representações estereotipadas de um mundo exótico e uma escrita com o qual o Ocidente está acostumado e é confortável de ler. Esses primeiros escritos de Soueif demonstram a “inocência” do Ser escritora, uma vez que a autora remete os discursos do Ocidente, concretizando exatamente o que Gayatri Chakravorty Spivak, em *Pode o subalterno falar?* (1988), critica como a representação do sujeito do terceiro mundo dentro do discurso Ocidental.

Dessa maneira, Soueif não estaria contribuindo para que o subalterno pudesse falar, lembrando que assim entendemos esse subalterno: 1) o oriental africano egípcio habitante de terceiro mundo; 2) o oriental africano egípcio que vive à margem da sociedade, fora da classe dominante, sem acesso à educação e à cultura; 3) a mulher oriental egípcia e sua experiência diferenciada de gênero; 4) escritores que pertencem ao oriente e se encontram fora do cânone literário; 5) escritores que pretendem escrever sobre o pós-colonial; 6) escritores que buscam literariedade (tradição literária, estética, crédito literário) e o prestígio da literatura desenvolvida em sua nação.

⁹⁵ Ahdaf Soueif faz referência a dois contos chamados “The Wedding of Zeina” e “Her Man”.

⁹⁶ “That was the area where I was struggling. I kept trying to write in Arabic, because I hadn't thought that I would write in English. Eventually, it was a choice between writing in English or not writing at all, so I wrote in English. So the whole problematic of what it meant to be writing in English had not occurred to me at all-these early stories might just as well have been written in Arabic. These are the two stories that I feel most distant from now, but they got me a lot of attention in England and were very popular. I think that in itself tells us something about this whole question”.

Em entrevista a Joseph Massad ao *Jornal de Estudos Palestinos*, “*Journal of Palestine Studies*” (1999), Soueif confirma a visão estereotipada em seus primeiros escritos.

Eu suponho que haja uma certa quantidade de, eu hesito em usar o termo ‘exotização’, porque de novo isso não era algo que estava fazendo conscientemente. Se estiver lá é porque genuinamente para mim essas histórias descrevem um mundo exótico. Assim, no sentido do que eu estava fazendo, estava fazendo algo genuíno e real. Eu as estava transformando em histórias de ficção ou fragmentos de histórias que eu já ouvi. Mas lendo-as agora, posso ver que elas realmente representam o Egito ou o Oriente em termos do que talvez seja o que o Ocidente esteja confortável: como um mundo que é muito tradicional, muito próximo à magia, ritualístico, um pouco brutal, e muito sensual – nosso mundo como é visto pelos amadores das Noites Árábias. E isso é possivelmente a razão deles terem aprovado [as histórias] imediatamente. Por isso, esse era o mundo Oriental que o Ocidente estava mais confortável e gostaria de ler sobre (MASSAD, 1999, p. 86)⁹⁷.

Soueif atenta-se para o fato de estar permitindo condições

que obstruem a mudez do discurso da mulher subalterna, invertendo seu discurso e interpretando-o como atos ilegíveis para aqueles que ocupam o espaço produzido pela cumplicidade patriarcal (seja no imperialismo ou na globalização), chamado de estado (MORRIS, 2010, p. 3-4)⁹⁸.

Da maneira como começara a escrever, embora Soueif tenha silenciado a voz não apenas da mulher oriental africana e egípcia como também a do Oriente, é possível notar no argumento seu um movimento contrário, independente das intenções de emancipação literária, valor literário ou aspecto transnacional adquirido pela escrita em língua inglesa. A genuinidade de Soueif em verdade pode ser interpretada como o inconsciente, mesmo que transitório, do processo de constituição do universo literário. Se, por um lado, a escritora tenta escrever em sua língua nativa, o árabe, já que esse é o lugar ocupado pela autora, essa é sua

⁹⁷ “I suppose, that there is a certain amount of, I hesitate to use the term "exoticization," because again that wasn't something that I was doing consciously. If it's there at all, it's because genuinely for me these stories describe an exotic world. So, in the sense of what I was doing, I was doing something genuine and real. I was turning into fiction stories or fragments of stories that I had heard. But reading them now, I can see that they do present Egypt or the East in terms that perhaps the West is comfortable with: as a world that is very traditional, very close to magic, ritualistic, a little brutal, and very sensual-our world as perceived by aficionados of the Arabian Nights. And that is possibly why they struck a chord immediately. Because, that was the Eastern world that the West was comfortable with and wanted to read about”.

⁹⁸ “what conditions obtrude to mute the speech of the subaltern woman, to render her speech and her speech acts illegible to those who occupy the space produced by patriarchal complicity (whether in imperialism or in globalization), namely the state”.

herança nacional, por outro, Soueif também possui heranças da literatura de língua inglesa e, conseqüentemente, do espaço literário mundial.

Enquanto “alguns autores que escrevem em línguas ‘pequenas’⁹⁹ podem tentar introduzir no próprio interior de sua língua nacional não apenas as técnicas, mas até mesmo as sonoridades de uma língua considerada literária” (CASANOVA, 2002, p. 34), como a língua francesa e a língua inglesa, Ahdaf Soueif “tem uma maravilhosa forma de transformar frases árabes em inglês sem nenhum comprometimento sintático. A sintaxe das orações árabes, na maioria das vezes, permanece intacta, e ainda sim compreensível para os leitores de inglês” (MASSAD, 1999, p. 86)¹⁰⁰.

Assim, outros escritos de Soueif trazem essa consciência de estar escrevendo em inglês e estar construindo o aparato da escrita nacional egípcia, africana e do Oriente, como vemos em *In the Eye of the Sun* (1992) e *The Map of Love* (1999). A escritora e suas personagens principais são mulheres que têm a consciência de viver dois pólos geossociais diferentes, cada qual com sua influência regional ou global. Elas falam a língua árabe e a língua global (a língua inglesa). Para refletir sobre o poder e a diferença colonial sob a atividade da língua, será usado o livro *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar* (2003), de Walter D. Mignolo. Embora sua análise seja voltada às Américas, seu trabalho contribui para a observação das implicações das línguas no terreno pós-colonial e, conseqüentemente, na cultura globalizada e nas criações literárias.

A fim de apresentar o processo linguístico e suas complicações para a modernidade e a colonialidade, é preciso considerar aspectos históricos relevantes para a aproximação do império britânico no Egito e, por conseguinte, a influência do inglês nessa nação. A obra de Soueif nos remete ao período em que a Inglaterra, para garantir o domínio da rota marítima do oceano Índico, invadiu o território egípcio, ocupando o Canal de Suez, em 1882. Esse fato histórico, junto ao Tratado Anglo-Egípcio de 1936, que reforça o controle britânico do Canal de Suez, mostra que o interesse ocidental no Oriente Médio deve-se em grande escala às reservas petrolíferas da região. Além disso, em 1979, os Estados Unidos exerceram sua influência no Egito com o Tratado de paz entre Egito e Israel, interferindo também na parceria soviética e egípcia.

⁹⁹ Por línguas “pequenas” consideramos não apenas línguas de Terceiro Mundo ou desprivilegiadas no espaço literário mundial (entre as quais o árabe), mas também línguas consideradas pouco sonoras, difíceis de manejar (como o alemão); ou seja, línguas menos literárias.

¹⁰⁰ “You have a wonderful way of rendering Arabic phrases into English without any syntactic compromises. The Arabic syntax of the phrases, most of the time, remains intact, and yet is understandable to readers of English”.

Não nos parece exagero lembrar que a hegemonia britânica na África aconteceu até meados do século passado, duas décadas após a Segunda Guerra Mundial, sendo, portanto, muito recente. Os territórios sob a dominação colonial europeia atingiram a independência após longo período de luta:

O maior número dessas descolonizações ocorreu no que tem sido o Império Britânico, que no seu ápice em 1914, estendeu para quase 12.7000,000 milhas ao quadrado¹⁰¹ da superfície da terra, indo desde o Caribe até o subcontinente indiano, Austrália, e grande parte da África e sudeste da Ásia. As descolonizações, a maioria ocorreu dentre poucos anos após a Segunda Guerra Mundial, envolveu uma enorme perda para os Britânicos, não apenas economicamente e politicamente, mas culturalmente também (LAZARUS, 2010, p. 41)¹⁰².

Não vemos na escrita de Soueif relevante perda cultural por parte do império britânico. Ao contrário, a influência ocidental está presente até mesmo na arquitetura das casas, na decoração, ou ainda em aspectos sutis, enfim, detalhes que podem ser observados na viagem de Anna Winterbourne ao Egito, em *The Map of Love* (1999). A presença estrangeira não é tão bem-vinda, por isso as dificuldades sociais do casamento de Anna com o egípcio Sharif al-Baroudi. A historiógrafa Margot Bradan (1995) nota que, em 1890, tanto no Egito quanto em Istambul, famílias ricas mudaram para casas de campo, nos subúrbios, seguindo o novo estilo europeu.

O personagem britânico Sir Charles, genro de Anna Winterbourne, em *The Map of Love*, mostra sua repugnância em relação às atitudes do império britânico quando, por exemplo, ocupa o território de Alexandria, em 1882. Soueif inspirou-se no diplomata Wilfred Scawen Blunt para criar o personagem inglês Sir Charles, que não apoiava o império britânico e sua supremacia imperial. Para Sir Charles, o “Império Britânico prejudicou tanto a tantas pessoas que merecia perecer e aí seria tarde demais para dizer ou fazer alguma coisa” (SOUEIF, 1999, p. 13)¹⁰³. Charles carrega o fardo de ter permitido ao seu filho Edward – soldado do exército britânico – participar da ocupação do Sudão. Seu retorno depressivo e triste à Inglaterra resulta em falecimento.

¹⁰¹ O equivalente a 20.320 quilômetros.

¹⁰² “The largest number of these decolonizations occurred in what had been the British Empire, which at its zenith in 1914, extended to some 12,7000,000 square miles of the earth’s surface, ranging from the Caribbean, to the Indian sub-continent, Australia, and large sections of Africa and Southeast Asia. The decolonizations, most of which occurred within a matter of years after the Second World War, involved an enormous loss for Britains, not just economically and politically, but culturally too”.

¹⁰³ “[the] British Empire had done so much harm to so many people that it deserved to perish and then it would be too late to say or do anything”.

O ano de 1882 relata o ápice de um conflito nacionalista em prol da independência egípcia não só europeia, mas também turca. O nacionalista e oficial do exército egípcio, Ahmed Urabi, alegando sua insatisfação com a influência estrangeira no território egípcio, movimenta uma grande onda de protestos contra Muhammed Tewfik Pasha, o Quediva do Egito e do Sudão. Nesse contexto, França e Reino Unido, cada qual com seus interesses nacionais, aliam-se ao Quediva Tewfik. A França, porém, hesitou em alimentar o conflito. Acredita-se que o que levou a frota britânica a bombardear Alexandria foram os maciços investimentos britânicos no Canal de Suez a fim de manter seu controle sobre a rota de navegação ao Oceano Índico (ROBINSON; GALLAGHER, 1961). Além disso, pode-se dizer que o bombardeamento tenha ocorrido para manter a lei, a ordem e o colonialismo dos vencedores e poderosos.

Para o personagem Sir Charles, a descolonização nunca foi uma perda, mas, sobretudo, um passo para a busca moral da humanidade e da sociedade inglesa. Como o diplomata Blunt, Sir Charles era contra toda e qualquer forma de atitude imperialista. Seu discurso exprime desaprovação e revolta “contra o Império – ou melhor, o espírito do Império, pois ele está igualmente enraivecido com os feitos de Kitchener na África do Sul, o Rei dos Belgas no Congo, os americanos nas Filipinas e todas as nações da Europa na China” (SOUEIF, 1999, p. 39).¹⁰⁴ Soueif descreve os mais variados exemplos de imperialismo corrente no globo: (1) Horatio Herbert Kitchener, que foi um oficial do exército britânico, administrador colonial famoso por suas campanhas imperiais¹⁰⁵; (2) Leopoldo II, segundo Rei dos Belgas, que justificou a exploração do Congo convencendo a comunidade europeia de seu envolvimento com o trabalho filantrópico e humanitário¹⁰⁶; (3) a guerra entre Americanos e espanhóis na disputa pelo comércio e pela indústria de açúcar, resultando na colonização das ilhas pelos Estados Unidos da América¹⁰⁷; (4) os produtos dos chineses beneficiando a exportação e os negócios europeus.

O imperialismo, como afirmam os marxistas (HARDT e Negri, 2001; HOBBSBAWN, 1988), não é um produto do capitalismo, menos ainda do Ocidente. Se assim fosse, a Inglaterra não teria confrontado com a China imperial, em 1793, quando enviou uma embaixada permanente à China com o objetivo de comercializar seus produtos na busca pela abertura do mercado internacional (ORTIZ, 1978), controvérsia esta que resultaria da guerra do

¹⁰⁴ “against the Empire – or rather, the spirit of Empire, for he is angered equally by the doings of Kitchener in South Africa, the King of the Belgians in the Congo, the American in the Filipiness and all the nations of Europe in China”.

¹⁰⁵ Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Herbert_Kitchener> Acesso em 26 abril 2016.

¹⁰⁶ Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Leopold_II_of_Belgium> Acesso em 26 abril 2016.

¹⁰⁷ Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/American_settlement_in_the_Philippines> Acesso em 26 abril de 2016.

ópio (1839-1842)¹⁰⁸. O Estado Chinês não considera o comércio uma simples transação econômica, mas integrado a uma filosofia, de forma que o tempo, na China imperial, é celestial (ORTIZ, 1978). Por meio de sua superioridade militar e econômica, a Grã-Bretanha conseguiu penetrar na América e na África, desarticulando as concepções de mundo dos povos primitivos e destruindo impérios, como os astecas e incas. No século XIX, sua supremacia se depara com um Ocidentalismo que se contrapõe à sua hegemonia político-cultural na Ásia (como vimos no exemplo da China). Assim o marxista Eric J. Hobsbawn analisa o século XVIII:

Os europeus podem ter achado o Celeste Império um lugar realmente muito estranho, mas nenhum observador inteligente o teria considerado, em qualquer sentido, uma economia ou civilização inferiores à europeia, e menos ainda um país ‘atrasado’ (HOBSBAWN, 1988, p. 21).

Da mesma forma que o império britânico impôs seu “livre comércio” sobre a China, também o fez no Oriente. Como a China, o Egito, aos olhos do imperialismo, não parece tão inferior. Em *A era dos impérios* (1988), a partir de um relato autobiográfico de como sua mãe e seu pai se encontraram no Egito, Hobsbawn considera que os europeus se incumbiram de fazer parte do Império Britânico ocupando a colônia, sendo o Egito “um museu vivo, próprio para o aprimoramento cultural, e uma comunidade sofisticada da classe média cosmopolita europeia, com quem era fácil se comunicar por meio da língua francesa” (HOBSBAWN, 1988, p. 8).

Esses exemplos que enraivecem o personagem britânico são exemplos de que o poder colonial caminha ao lado do imperialismo uma vez que a lógica do colonialismo perpetua-se na ideia de humanidade e no processo de hierarquização (superiores “ajudam” inferiores).

Tendo em vista esses aspectos, podemos notar que a influência da língua ocidental inglesa no Oriente demonstra a questão da colonialidade do poder, ou seja, do uso da língua como forma de estabelecer e reforçar a hegemonia política, por meio das negociações político-econômicas determinantes nas relações sociais. Em *In the Eye of Sun* (1992), a língua é rejeitada pelos estudantes mais tradicionalistas, em geral, muçulmanos. Se, por um lado, negar a língua inglesa é afirmar o nacionalismo, por outro, aprendê-la é dar suporte ao cânone e apoiar a forma como os valores ocidentais são difundidos.

Vemos, todavia, um “outro lado da moeda”: não conhecer a língua do outro (do inimigo, como veremos em *In the Eye of Sun*) significa desconhecer o outro bem como a maneira

¹⁰⁸ No século XIX, a Grã Bretanha era a potência mais desenvolvida do mundo. Ingleses almejavam quebrar as barreiras do comércio chinês, enquanto os chineses não demonstravam interesse no comércio com estrangeiros. A batalha de 1839 é resultada das indiferenças entre os dois impérios.

como pensa e cria seus valores. É assim também que reconhecemos estar prejudicando nossa visão crítica e nosso conhecimento acadêmico ao ousar-nos escrever uma tese sem dominar completamente a língua árabe. Parece que Soueif, ao não representar o Oriente e uma sociedade, mas sim refletir a realidade de grupos convergentes, tenta revelar a riqueza dessas regiões afluentes. Sua escrita em língua inglesa parece-nos claramente uma política da língua. A autora associa prática literária à transculturação e a maneira como esse fenômeno social interfere no local da enunciação. Sem desmerecer a extensão da importância dos estudos linguísticos, a nosso ver, o profissional de letras deve preocupar-se mais com os aspectos políticos e culturais da língua do que com a estrutura lexical e fonológica. A língua é mais que um sistema de regras sintáticas, semânticas e fonéticas, é um linguajamento, ou seja, prática cultural, um ato de pensar e escrever entre as línguas, uma luta pelo poder (MIGNOLO, 2003).

Ambrosio Fornet (1997) discute, na revista *Temas*, a literatura cubana escrita por escritores em língua inglesa, nos Estados Unidos, e o problema do cânone das literaturas nacionais. A questão da identificação dos escritores com determinada língua dialoga com o nosso questionamento em relação à escrita de Soueif no inglês. Assim como, para Fornet (1997), os escritores bilíngues têm, na verdade, uma escolha entre línguas e a possibilidade de resolver qual das duas melhor adapta-se às suas necessidades, também acreditamos que Soueif tenha escolhido o inglês e a literatura inglesa não apenas devido à sua herança familiar – embora em entrevista à NDTV a autora tenha afirmado somente ter sido uma “boa filha”, visto que seus pais eram ambos acadêmicos¹⁰⁹ –, mas porque o inglês confere-lhe um lugar próprio, uma produção de presença. O inglês de Soueif não é melhor do que seu árabe, e vice-versa. Trata-se de uma questão de poder dentro da estrutura binária global (Ocidente e Oriente).

É importante ressaltar, entretanto, que o fato de Soueif escolher o inglês não a faz mais ou menos nacionalista, não no nosso ponto de vista. Até mesmo porque a escritora atua ativamente em movimentos sociais e políticos em prol de sua nação. A grande polêmica está na manutenção da língua inglesa como reprodução de alocação imperial. Em outras palavras, ao escrever uma literatura considerada, a princípio, egípcia, mas podendo ser considerada também mundial, por estar em inglês, Soueif reforça e alimenta uma organização imposta pela ordem imperial mundial. Isso significa que o problema atinge um patamar ainda mais amplo que, no caso específico do Egito, pode ser entendido pelos fatores históricos supracitados.

Essa ordem imperial mundial, todavia, permite o diálogo acadêmico e a entrada da literatura egípcia na gama de produções literárias sob a égide dos estudos pós-coloniais, além

¹⁰⁹ SOUEIF, Ahdaf. *Ahdaf Soueif on The Map of Love*. Disponível em <http://www.ahdafsoueftalksonthemapoflove.com>. Acesso em 2 jul 2013.

da abrangência temporal que o inglês, como língua global, proporciona com traduções para outros países. Recentemente (mais precisamente em 2014), descobrimos no arquivo digital da editora Saraiva o livro *The Map of Love* traduzido para o português, o que dificilmente seria possível se ele estivesse em árabe.

Embora escrever em árabe seja abandonar o projeto global e efetivar sua subalternização, segundo Mignolo (2003), o conceito de transculturação cunhado por Fernando Ortiz (1881-1969), em “substituição” ao termo aculturação – usado por Bronislaw Malinowski (1943) para apontar as mudanças culturais em uma única direção –, chama a atenção para os processos complexos e multidirecionais da transformação cultural. A escrita em inglês de Soueif mostra sua intencionalidade global assim como as mudanças culturais (cremos que) pouco conhecidas no mundo ocidental. A subalternização de Soueif é, portanto, uma análise crítica da produção do conhecimento escrita em inglês a fim de alcançar maiores ímpetos, maior público de leitores:

A transculturação é precisamente uma tentativa de responder à necessidade do pensamento liminar, não à necessidade de descrever a hibridez como particularidade do objeto, mantendo assim a distinção entre o ‘puro’ sujeito do conhecimento e uma epistemologia ‘homogênea’ que estuda e celebra a hibridez do mundo (MIGNOLO, 2003, p. 237).

O pensamento liminar concebido por Mignolo abarca a compreensão da diferença colonial e está relacionado diretamente ao conceito de “gnose”, termo de etimologia grega, do antigo “knosko”, que significa “saber, procurar saber, indagar, método de conhecimento, investigação” (MUDIMBE, 1988 apud MIGNOLO, 2003, p. 33). Mignolo (2003) utiliza a gnose no sentido de conhecimento em geral, incluindo doxa e episteme¹¹⁰:

A gnose liminar, enquanto conhecimento em uma perspectiva subalterna, é o conhecimento concebido das margens externas do sistema mundial colonial/moderno; gnosiologia marginal, enquanto discurso sobre o saber colonial, concebe-se na intercessão conflituosa de conhecimento produzido na perspectiva das modernidades coloniais na Ásia, África, nas Américas e no Caribe. A gnosiologia liminar é uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento, a partir tanto das margens internas do sistema mundial colonial/moderno (conflitos imperiais, línguas hegemônicas, direcionalidade de traduções etc.), quanto das margens externas (conflitos imperiais com culturas que estão sendo colonizadas, bem como as etapas subsequentes de independências ou descolonização) (MIGNOLO, 2003, p. 33-34).

¹¹⁰ Os conceitos de Platão são conhecidos como um tipo de conhecimento guiado pelo bom senso (doxa) e um conhecimento de segundo grau, um conhecimento sistemático, orientado por regras lógicas explícitas (episteme) (MIGNOLO, 2003).

O pensamento liminar é, portanto, essa gnose liminar (ou gnosiologia liminar, isto é, o estudo da gnose), a reflexão crítica do escritor que se situa entre dois polos, o regional e o global. Exemplificando-se o caso do Egito: enquanto a margem interna pode ser entendida com a entrada da Inglaterra e sua posição hegemônica, a margem externa compreende as fronteiras com o Oriente Médio ou as lembranças e consequências do período colonial.

O “pensamento liminar” de Mignolo assemelha-se consideravelmente com a “descolonização do pensamento”, proposta por Mary Louise Pratt (2005): ambos procuram a articulação do conhecimento imposto pelo sistema mundial colonial/moderno por meio de práticas interdisciplinares. Em outras palavras, os dois conceitos ocupam-se da diferença colonial, em pensar como a colonialidade trabalhou em prol da eliminação de determinados conhecimentos que pudessem pôr em risco a fundação epistemológica imperial. Veremos que, no século XX, a procura pelos Estudos Árabes e Islâmicos sofreu uma queda significativa no ensino educacional (FADWA EL GUINDI, 1999).

Ao escrever em inglês, Soueif, de alguma forma, distancia-se da depreciação de que a literatura colonial (lembramos que o pós-colonial abarca tanto o período colonial quanto suas implicações posteriores) constitui-se como saber inferior. Para Mignolo (2003, p. 310) o próprio conceito de literatura, assim como as “conceitualizações filosóficas e políticas da língua, deveria ser deslocado da ideia de objetos (isto é, gramática da língua, obras literárias e história natural) para a ideia de linguajamento como prática cultural e luta pelo poder”.

O linguajamento consiste na possibilidade de pensar e agir em uma língua. Em outras palavras, é o conhecimento e a ação ancorando as interações, incluindo as ciências humanas. Optando pelo inglês, Soueif torna possível uma maior “interação entre indivíduos, entre seres humanos”, colocando em dúvida, as “ideias pré-existentes” (MIGNOLO, 2003, p. 345).

O sistema mundial moderno deslocou para a margem exterior línguas como o árabe e o latim. Como já foi afirmado, esse acontecimento ocorreu devido à era da Renascença e início da modernidade, período em que as línguas foram tomadas como uma das fundações sobre as quais encenamos a política da identidade: a língua servia para definir as fronteiras de uma comunidade, distinguindo-a de outras (MIGNOLO, 2003).

Segundo Mignolo (2003), há cerca de cem línguas respondendo por 95% da população mundial, das quais doze são faladas por 75% da população mundial, sendo seis coloniais, ou seja, línguas da modernidade europeia: inglês, francês, espanhol, alemão, italiano e português. Eram as línguas imperiais que, ao promoverem o discurso sobre a missão civilizadora, construía sua própria nação e concretizaram a expansão colonial, de forma que

o inglês, o francês e o alemão passaram a permear o conhecimento acadêmico do mundo europeu moderno.

Apesar do poder hegemônico das línguas coloniais na produção intelectual e nas culturas de conhecimento acadêmico, Mignolo (2003) lembra que, no domínio da literatura, por exemplo, pode-se escrever na língua inglesa, mas adicionando a densidade das lembranças espanholas/latino-americanas, indianas etc. A memória dos imigrantes da Grã-Bretanha difere da memória no inglês falado pelos nativos. Essas vozes subalternas, ainda que pela posição global, não às vezes pelo arranjo nacional do escritor nativo, estão relocando as culturas do conhecimento acadêmico inatingível:

Assim, embora o inglês esteja se tornando a língua internacional do conhecimento não está levando consigo o peso e o valor conceitual do conhecimento acadêmico ocidental. Sustento, aqui, que algo semelhante ao que acontece na literatura está acontecendo nas culturas do conhecimento acadêmico: uma gnosiologia liminar está emergindo na interseção da epistemologia ocidental e do saber não ocidental, sendo caracterizada como ‘sabedoria’ pela primeira (MIGNOLO, 2003, p. 396).

A fim de deslocar a hegemonia de conhecimento, os escritores estão concentrando seus conhecimentos (gnosiologia) na epistemologia ocidental, ou seja, nas formas de conhecimento produzidas pelo colonialismo moderno na interseção com as modernidades coloniais. Soueif é uma dessas escritoras que, mesmo escrevendo em língua inglesa, de alguma forma, distancia-se um pouco do “peso” e do “valor conceitual” do conhecimento acadêmico ocidental.

Segundo Joseph Massad (1999, p. 89), em *The Politics of Desire*, os romances escritos em inglês de Soueif foram bem recebidos pelo mundo árabe: os “leitores disseram que, apesar de escrito em inglês, essa é uma autêntica voz árabe”¹¹¹. Apesar desse reconhecimento, escolher escrever em inglês significa entender que a língua inglesa é a de publicação e distribuição do conhecimento. A partir de sua experiência, Soueif trabalha no intuito de apresentar um Oriente diferente daquele proposto pelos orientistas, produzindo sentido e questionando as bases do conhecimento através do pensamento liminar.

2.1 RECONSTRUINDO O FEMININO: A DESCOBERTA DA EXPERIÊNCIA

¹¹¹ “Readers have said that even though the writing is in English, that this is an authentic Arab voice”.

“A passividade observada nas mulheres árabes não é uma característica a elas inerente, mas uma imposição da sociedade.”
Nawal El Saadawi

“A mulher que tenha tido alguma experiência de vida, não só tem menos valor que uma jovem ingênua e inexperiente, como também é rejeitada, como se a experiência fosse um estigma.”
Nawal El Saadawi

“A nobreza, ou a questão de honra (*nif*), no sentido do conjunto de aptidões consideradas nobres (coragem física e moral, generosidades, magnanimidade etc.), é produto de um trabalho social de nominação e de inculcação, ao término do qual uma identidade social instituída por uma dessas ‘linhas de demarcação mística’ conhecidas e reconhecidas por todos, que o mundo social desenha, inscreve-se em uma natureza biológica e se torna um *habitus*, lei social incorporada.”
Pierre Bourdieu

O Oriente era descrito para os escritores do século XIX como “excentricidade”, “atraso”, “indiferença silenciosa”, “penetrabilidade feminina”, um “lugar isolado da principal corrente do progresso europeu nas ciências, nas artes e no comércio” (SAID, 2010, p. 280). Partindo do princípio de que o Oriente é feminino, e o sujeito feminino é oriental, ambos são um só, de modo que refletir o feminismo é analisar o Oriente, valorizá-lo. Nesse sentido, serão descritos os movimentos feministas no Egito. Eis o objetivo da escrita pós-colonial: pretensão à não-escravização do Oriente, da mulher e, menos ainda, do conhecimento.

A mulher, assim como o Oriente descrito pelos intelectuais dos séculos XVIII, XIX e XX, é penetrável, passiva, fraca, suscetível à inatividade e às mais diversas repressões. É contra essa representação da mulher que a literatura de Soueif vem mostrar as mudanças sociais decorrentes na política e no patriarcado. Em *The Map of Love* (1999), observamos duas realidades: o passado (a tradição / o regional), com o amor destituído de ação, a mulher como corpo, prazer sexual e fertilidade; e o presente (global), com o amor entre culturas, o divórcio e a liberdade de escolha. Em *In the Eye of the Sun* (1992), além dessas características, percebemos as mudanças no comportamento, nas vestimentas, o desejo sexual e a opção pela tradição ou pela ocidentalização. Em ambas as escolhas, a mulher árabe sofre, mas sem temer o valor de suas experiências.

As personagens principais das obras de Soueif revelam-se inteligentes, expressam sua individualidade e personalidade, parecem saber

muito bem que a masculinidade do homem não é natural, não é uma verdade essencial, é apenas um invólucro imposto por uma sociedade que se estabelece sobre preconceitos sociais e sexuais. A experiência e a inteligência da mulher

constituem uma ameaça à falsa posição em que o homem é colocado, a posição de um rei ou semideus em relação ao sexo feminino. É por essa razão que a maioria dos homens teme e até mesmo odeia as mulheres inteligentes (EL SAADAWI, 2005, p. 116).

Ao moldarem suas experiências migrando do regional para o global, essas personagens encontram no turismo a liberdade, o domínio do corpo, a ascensão social e cultural, a desconstrução ideológica, o poder econômico. A viagem revela sua interação com o território, com o regional, com o global e com o patrimônio – entendido como herança, diálogo entre gerações, como acontece em *The Map of Love*, ou como elo entre a tradição e a modernidade, como em *In the Eye of the Sun*, já que retrata valores simbólicos.

Conhecendo suas regiões, as personagens, ao embarcarem na viagem com destino ao global, quando regressam, ou mesmo antes de regressarem, fazem uma leitura diferente de suas próprias regiões, dos lugares e pessoas que conheceram ou conhecem e do próprio destino visitado. O retorno à região de origem e a relação mediática da autora das obras com o Oriente e o Ocidente provam a presença daquela região na vida das personagens e da autora.

O movimento turista da inglesa Anna Winterbourne ou de sua bisneta estadunidense Isabel para o Egito, em *The Map of Love*, e de Asya, em *In the Eye of the Sun*, para o Ocidente (Inglaterra), revela o peso do valor simbólico nas práticas turísticas e na transição regional-global. Enquanto Anna Winterbourne viaja em busca do exótico, da arte e das representações do corpo e da mente, a fim de encontrar respostas para o estado depressivo em que morreu seu marido Edward (após retornar da guerra pela ocupação do Sudão a favor do império britânico e sua imposição de domínio do Egito e Canal de Suez), Isabel procura as intenções do desenvolvimento político e econômico do Oriente (o progresso), e Asya almeja sua ascensão social e cultural. A viagem e o global constituem uma metáfora de liberdade para além das esferas quotidianas, dos espaços privados e familiares que “enclausuram” o sujeito feminino oriental¹¹².

Pretendemos desenvolver aspectos de semelhança e divergência das experiências práticas do corpo das personagens protagonistas das duas obras em análise. Amal (personagem que se ocupa do diário de Anna Winterbourne junto à Isabel, cuja experiência migrante revela sua escolha pelo Oriente, após já ter vivido na Inglaterra) e Isabel (jovem ocidental) mostram o ser feminino como produto social que depende das condições sociais que lhe são impostas. Suas posições sociais são altamente definidas e Amal, inclusive, expõe um posicionamento político fortemente atuante em prol do feminino e do nacional. Essas

¹¹² Usamos as aspas para reforçar que Asya é uma personagem feminina de classe média alta, com grandes oportunidades sociais, migra para o Norte da Inglaterra para fazer seu doutorado em Linguística.

representações de Soueif são discordantes ao “fazer da experiência feminina do corpo o limite da experiência universal do corpo-para-o-outro” (BOURDIEU, 2009, p. 79).

A relação entre Anna Winterbourne e o inglês Edward, por exemplo, aponta para uma inversão de papéis sociais, principalmente se percebemos o homem dentro da dicotomia dominante e protetora. O comportamento de Edward revela-se extremamente inseguro corporalmente (físico e mental), e essa insegurança masculina, porém, não exime a personagem Anna de sua insegurança feminina, seu sentimento de culpabilidade inexplicável na atuação de responsável pelo lar:

Eu chorei em meus travesseiros, eu contei os passos do meu quarto, abri as janelas para o ar gelado da noite e apoiei-me e desejei – Deus me perdoe – que eu não fosse tão resiliente na saúde física que eu não deva pegar um resfriamento fatal e pôr fim à minha infelicidade [...] eu imaginei que se alguma sombra de tal crise viesse à ele, então eu ficaria feliz de acalmá-lo e confortá-lo o mais aninhado quanto eu pudesse, mas como ele sempre saiu tão prontamente e com tamanha aparente serenidade, eu tenho que concluir que essas perturbações eram minhas e minhas somente e nasciam de alguma fraqueza da minha natureza feminina, e eu lutei – luto – para dominar e vencê-las [...] Eu não posso acreditar que ele seja feliz (SOUEIF, 1999, p. 13-14).¹¹³

No Egito, Anna Winterbourne casa novamente com um egípcio e, ao contrário do previsto, sua experiência de vida não é rejeitada nem mesmo desvalorizada, como nas palavras de Nawal El Saadawi (2005), citadas neste item. O marido oriental, Sharif al-Baroudi, também desmistifica a visão da dominação masculina exercida pelos homens no Oriente, recusando-se a casar sem amor e aceitando uma estrangeira do império britânico, nação que, a seu ver, luta pela dominação e queda dos egípcios.

A jovem oriental Asya, todavia, luta firmemente contra o constructo social passivo designado à mulher. Sua representação corporal almeja a atividade, a tomada de poder, a liberdade de trânsito social e sexual. Ao querer casar com quem realmente ama, ao usar um método contraceptivo, ao divorciar-se, ao impor-se socialmente, Asya luta por suas escolhas e pelo poder sobre seu próprio corpo.

¹¹³ “I wept into my pillows, I paced the length of my chamber, I opened the casements to the cold night air and leaned out and wished – God forgive me – that I had not been so resilient in physical health that I might not catch a fatal chill and make an end of my unhappiness [...]. I have wondered whether any shadow of such turmoil came to him, for I would have been glad to soothe and comfort him as nest as I could, but as he always left so promptly and with such apparent equanimity, I have come to conclude that these disturbances were mine and mine only and were born of some weakness of my feminine nature, and I strove – strive – to master and overcome them [...]. I cannot believe that he is happy”.

Todos esses personagens mostram as “linhas de demarcação mística” dos papéis sociais, como afirma Bourdieu (BOURDIEU, 2009, p. 63-64) sobre esse “*habitus*” social que embaça a vida dos indivíduos, os quais por vezes veem-se obrigados a cumprir com a “lei social incorporada”, inscrevendo-se no próprio corpo um “conjunto de disposições aparentemente naturais”, de modo que ser feminino e/ou ser masculino é ser nobre:

Se as mulheres, submetidas a um trabalho de socialização que tende a diminuí-las, a negá-las, fazem a aprendizagem das virtudes negativas da abnegação, da resignação e do silêncio, os homens também estão prisioneiros e, sem se aperceberem, vítimas da representação dominante (BOURDIEU, 2009, p. 63).

É dessa forma que Soueif vai reconstruindo o gênero em suas obras. As mudanças no pensamento dos membros da comunidade procedentes da experiência e da personalidade das gerações mais novas influem nas formas de refletir sobre as divisões e organizações sociais. Um fator relevante no desenvolvimento deste item é a característica religiosa do Egito e sua influência na vida dos sujeitos femininos. Sabemos que abarcando aproximadamente 90% da população¹¹⁴, a religião prevalente no Egito é o islã sunita¹¹⁵, cujo domínio sobre a visibilidade da mulher está ainda muito presente, corroborando as formas de controle patriarcais.

A feminista Sarah Graham-Brown, no artigo “The seen, the unseen and the imagined: private and public lives” (1988), entretanto, lembra-nos que o isolamento feminino não é uma característica unívoca do Oriente. Em muitas partes da Europa, até o final do século XIX, as mulheres eram mantidas distantes da vida social. Graham-Brown propõe um debate sobre as semelhanças do islamismo e cristianismo, afirmando ser esse afastamento feminino uma característica inquestionável da cultura cristã europeia, reforçada nas artes, na pintura e na fotografia. Enquanto, no Oriente, ainda hoje, pratica-se o afastamento do sujeito feminino, a cultura europeia cristã, há até dois séculos, levava em conta outras estratégias, práticas e ideológicas, para conter e reprimir a sexualidade feminina, com a figura da freira, da mulher do celibato que vive para Deus, bem concernentes com a imagem de Vigem Maria (GRAHAM-BROWN, 1988). Tanto no Oriente quanto no Ocidente, a mulher é dotada de poder, de desejo sexual e de visibilidade, precisando, portanto, ser controlada e treinada ao casamento.

Segundo a socióloga marroquina Fatima Mernissi, na tradição muçulmana e europeia, a mulher é vista como uma ameaça à humanidade: “A ironia é que as teorias muçulmanas e europeia

¹¹⁴ Disponível em: <pt.wikipedia.org/wiki/Egito#Religi.C3.A3.o>. Acesso em: 2 jul 2014.

¹¹⁵ Nome derivado da palavra Suna (Sunna), que se refere aos preceitos estabelecidos no século VIII baseados nos ensinamentos de Maomé e dos quatro califas (chefes de Estado) ortodoxos. Disponível em: <pt.wikipedia.org/wiki/Sunismo>. Acesso em: 2 jul 2014.

chegam à mesma conclusão: as mulheres são destrutivas para a ordem social – para Imam Ghazali¹¹⁶ porque elas são ativas, para Freud porque não o são” (MERNISSI, 1975, p. 498)¹¹⁷.

O sexo no islã é visto também como pecado. O controle da mulher previne os homens de “sucumbirem aos seus impulsos sexuais. Nesse ponto de vista, a sexualidade dos homens é menos problemática e a eles são oferecidas numerosas formas sociais aceitáveis de satisfazerem seus desejos sexuais” (GRAHAM-BROWN, 1988, p. 504)¹¹⁸. Não é isso, entretanto, que os estudos têm mostrado: ainda que “escondidas”, as mulheres do mundo árabe vêm, há décadas, sofrendo violências sexuais de seus parentescos. Ayse Gül Altınay e Yesim Arat, na obra *Violence against women in Turkey: a nationwide survey* (2009), mostram que, excetuando-se algumas publicações de organizações femininas (poucas, mas em número crescente), estudos qualitativos sobre as experiências individuais de violência doméstica dificilmente existem. As autoras revelam em suas pesquisas que grande parte dessa cultura acontece devido à falta de conscientização e autoconfiança das mulheres e a consequente incapacidade de manter o controle sobre a própria vida.

Essa incapacidade feminina é escoltada pelo radicalismo naturalizado como cultura, que descreve a mulher como uma desumanização, ou melhor, com uma humanização demoníaca: sinônimo de Satã, a mulher é quem provoca o homem, indivíduo passivo e facilmente influenciado pela presença feminina. Nesse espaço entre gêneros, a mulher oriental é tal qual a mulher ocidental: representa ameaça, desordem, caos, identificando-se com “*fitna*, caos, e com as forças antidivinas e antissociais do universo” (MERNISSI, 1975, p. 496)¹¹⁹.

Em *Qual é o lugar do negro: questionamentos da escrita de autoria feminina* (2015)¹²⁰, fruto de minha dissertação de mestrado, demonstro que, na história e na filosofia ocidentais, a mulher também é considerada um ser perigoso e ameaçador. Nesse trabalho, desenvolvo o simbolismo do feminino com as teorias espaço-temporais. Doreen Massey (2009, p. 258), por exemplo, afirma ser o espaço sinônimo de caos; além disso, o espaço é “codificado feminino apenas no contexto interpretado como ameaçador”¹²¹. É justamente nas intersecções dos espaços que a escrita de Soueif propõe a resolução dessas contradições culturais.

¹¹⁶ Imam Ghazali é porta voz oficial da religião islã.

¹¹⁷ “The irony is that Muslim and European theories come to the same conclusion: women are destructive to social order – for Imam Ghazali because they are active, for Freud because they are not”.

¹¹⁸ “succumbing to their powerful sexual urges. In this view, men’s sexuality is less problematic and they are offered numerous socially acceptable ways of indulging their sexual desires”.

¹¹⁹ “*fitna*, chaos, and with the anti-divine and anti-social forces of the universe”.

¹²⁰ PEREIRA, Stefane Soares. *Qual é o lugar do negro: questionamentos da escrita de autoria feminina*. Curitiba: Editora Appris, 2015.

¹²¹ “coded female, only in this context interpreted as threatening”.

Mais agravante é o fato de, no islã, a mulher, após o casamento, tornar-se mais destrutiva por já ter vivenciado o sexo: “A mulher mais perigosa potencialmente é aquela que já vivenciou a relação sexual. É a mulher casada que terá dificuldades em suportar a frustração sexual. A mulher casada cujo marido está ausente é uma particular ameaça aos homens” (MERNISSI, 1975, p. 497)¹²². Essa afirmação poderá ser encontrada tanto na obra de Soueif, quanto na realidade cotidiana, quando mulheres procuram outros homens para suprirem a ausência de seus companheiros, vivos ou não, e, por conseguinte, o ressentimento que sentem ao violar esses símbolos culturais do que é o sujeito feminino.

A personagem Asya, de *In the Eye of the Sun* (1992), manteve um relacionamento extraconjugal durante a estada no Ocidente. Em diálogo com sua mãe Lateefa, percebemos que Asya sente-se culpada por ter traído o marido, argumentando ser seu comportamento imoral, inadmissível, justificável à violência doméstica que sofrera do marido Saif:

‘Ele fez isso com você?’ ela disse. ‘Ele fez *isso* com você?’
 Asya sabe que o rosto dele está melhor agora. O hematoma clareou para um tipo de verde oliva sombreando amarelo nas bordas; o olho em si está quase completamente aberto novamente com somente uma mancha vermelho emergindo de dentro da pálpebra irradiando para fora do canto interno.
 ‘Eu vou falar com ele,’ Lateefa diz, direcionando-se para a porta da cozinha. ‘O que ele acha? Só porque você estava sozinha com ele nesse país ele a trata dessa maneira –’
 Asya corre e segura o braço de sua mãe.
 ‘Mamãe, Mamãe –’ ela chora em um sussurro urgente, ‘não fique assim – como você pode *ficar* assim –’ Ela puxa sua mãe para o outro lado da cozinha. ‘Como você pode ficar assim quando você sabe o que aconteceu? Quando você sabe o que eu fiz? Você é a única que –’
 ‘Eu só não posso permanecer em silêncio –’ Lateefa diz.
 ‘Sim, você pode –,’ sussurra Asya, segurando o braço de sua mãe. ‘Eu sei que parece ruim mas o quê é isso? Um olho preto? Eu fiz pior que isso a ele : Eu parti o *coração* dele, Mamãe, eu arruinei a *vida* dele. [...] Ele não *quis* me machucar,’ Asya diz [...] mas lembre-se do que eu fiz– não apenas lembre-se , mas imagine – ele pensa nisso o tempo todo – ele só não sabe o que fazer.’
 ‘Então, ele bateu em você? O que nós somos? Criadas nas ruas?’
 ‘Ah, mamãe, não seja burguesinha –’ (SOUEIF, 1992, p. 667-668).¹²³

¹²² “The most potentially dangerous woman is one who has experienced sexual intercourse. It is the married woman who will have more difficulties in bearing sexual frustration. The married woman whose husband is absent is a particular threat to men”.

¹²³ “‘He did this to you?’ she says. ‘He did *this* to you?’

Asya knows that her face looks better now. The bruise has faded to a sort of olive green shading off yellow along the borders; the eye itself is almost completely open again with only one red splodge radiating out from the inner corner.

‘I’m going to speak to him,’ Lateefa says, heading for the kitchen door. ‘What does he think? Just because you were alone with him in this country he treats you like –’

Asya runs forward and catches her mother’s arm.

Veremos também o movimento oposto, em que a ausência feminina ameaça “reduzir [o homem] a um papel domável e passivo” (MERNISSI, 1975, p. 496)¹²⁴. Mesmo nessa construção, a mulher é representada como o sujeito instigador e ameaçador. A oportunidade de conhecer outros lugares, outras pessoas, contribui para essa conscientização e autoconfiança da mulher, tão necessária para o convívio social, para a relação entre os gêneros, como veremos nas personagens Amal, de *The Map of Love* (1999), e Asya, em *In the Eye of the Sun* (1992), as quais questionam a cultura árabe principalmente no que condiz o sujeito feminino:

Mesmo para as mulheres que vivem em isolamento, alguns tipos de viagem: visitar os parentes ou realizar uma peregrinação, sempre foram permitidas, mas no fim do século XIX, melhorias no transporte, não só dentro do Oriente Médio como também entre o Oriente Médio e a Europa, estenderam muito as possibilidades de viagem. Mulheres de famílias ricas visitando Paris ou Londres vivenciaram um estilo de vida diferente que, apesar de às vezes evocar dúvidas e críticas, certamente ampliou os seus horizontes. Essas mudanças, combinadas com a tendência de permitir maior acesso à educação às mulheres da classe alta, encorajaram a geração de mulheres mais jovens a questionar as fronteiras, não apenas física como também mental, que foram impostas em suas vidas (GRAHAM-BROWN, 1988, p. 511).¹²⁵

É a partir desses questionamentos levantados pela mulher árabe representada nas obras em análise que a renomada passividade e a quietude feminina são desmistificadas em Soeuf. A personagem Asya exemplifica essa geração jovem que protesta contra a tradição e os costumes da nação egípcia. Asya abandona o marido, recusa-se a voltar para casa e conviver com um sujeito masculino que não a entende:

‘Mummy, Mummy –’ she cries in an urgent whisper, ‘don’t be like that – how can you *be* like that –’ She pulls her mother back to the other end of the kitchen. ‘How can you be like that when you know what happened? When you know what I’ve done? You’re the only one who –’

‘I can’t just keep silent –’ Lateefa says.

‘Yes, you can –,’ whispers Asya, keeping hold of her mother’s arm. ‘I know it looks bad but what is it? A black eye? I’ve done worse to him than that: I’ve broken his *heart*, Mummy, I’ve ruined his *life*. [...] He doesn’t *mean* to harm me,’ Asya says [...] but remember what I’ve done – not just remember but imagine – he’s imagining it all time – he just doesn’t know what to do.’

‘So, he hits you? What are we? Brought up in the streets?’

‘Oh Mummy, don’t go all bourgeois’”.

¹²⁴ “reduces him to a passive acquiescent role”.

¹²⁵ “Even for women living in seclusion, certain kinds of travel: to visit relatives, or to perform the pilgrimage, had always been permitted, but by the end of the nineteenth century improvements in transport, both within the Middle East and between the Middle East and Europe, greatly extended the possibilities of travel. Women from wealthy families visiting Paris or London experienced a different lifestyle which, though it sometimes evoked doubts and criticisms, certainly widened their horizons. These changes, combined with the trend towards allowing more upper-class women access to education, encouraged the younger generation of women to question the boundaries, both physical and mental, which were imposed on their lives”.

‘Eu poderia ir para casa – dos meus pais, é claro. Exceto que essa é a coisa que a esposa chateada clássica faz e eu não quero fazer isso. [...] Chrissie, ele não vai brigar. Ele não vai discutir. Ele não vai falar se a coisa ficar pesada. Ele vai ligar um som, acender um cigarro e abrir um livro. Ele acha que eu sou estúpida – e histérica. E é claro que eu pareço estúpida e histérica. Eu posso ouvir a mim mesma, mas é porque...’

‘Porque o quê?’

‘Porque eu não dizer tudo o que penso. [...] Eu acho que ele já sabe disso. Não há nenhuma informação que eu esteja passando a ele. Ele sabe tudo que eu sei e ele quer que tudo fique em paz. Então eu tenho forçado ele a não ficar sozinho. Não é que nós estamos tendo uma conversa – ’.

‘Asya, você sempre complica as coisas.’ (SOUEIF, 1992, p. 297-298).¹²⁶

Segundo Graham-Brown (1988), quando casamentos eram destruídos, as mulheres retornavam às vezes com seus filhos para a casa de pais, e algumas famílias levavam-nas para morarem com parentes muito necessitados, amigos ou mesmo com os primeiros escravos:

Dessa maneira, as mulheres não eram totalmente desligadas da sociedade; mesmo aquelas sem amplos contatos com parentes recebiam informação e fofoca de mulheres que vinham às casas dos ricos como comerciantes, costureiras, corretoras de casamento e outros que providenciavam serviços requeridos pelas mulheres ricas que viviam em isolamento. Nenhum dos relatos dessas ‘intrusas’ dá a impressão de que as mulheres eram completamente passivas ou indefesas. Ao contrário, eles sugerem que os limites do poder e da influência das mulheres dependiam principalmente da idade delas e de seu status no espaço doméstico (GRAHAM-BROWN, 1988, p. 510)¹²⁷.

Essa citação confirma um questionamento já expresso anteriormente sobre as vantagens de confrontar os costumes orientais quando o sujeito feminino encontra-se em um posicionamento financeiro mais favorável. As mulheres desprovidas dessas oportunidades não

¹²⁶ “‘I could go home – to my parents, I mean. Except that’s the classic upset wife thing and I don’t want to do it. [...] Chrissie, he won’t fight. He won’t argue. He won’t talk if it gets heavy. He’ll put on a record, light a cigarette and open a book. He thinks I’m stupid – and hysterical. And of course I sound stupid and hysterical. I can hear myself, But that’s because...’

‘Because what?’

‘Because I can’t say everything I mean. [...] I suppose that he knows t all already. There is no information I’d be giving him. He knows everything I know and he wants it all left alone. So I’d be forcing him to not leave it alone. So it’s not we’d be having a conversation – ’.

‘Asya, you always complicate things’”.

¹²⁷ “Thus, women are not entirely cut off from society; even those without wide networks of relatives received information and gossip from the women who came to the homes of the rich as tradespeople, dressmakers, marriage brokers and others who provided services required by wealthy women living in seclusion. Neither do the accounts of these ‘insiders’ give the impression that women were entirely passive or helpless. Rather they suggest that the limits of women’s power and influence depended mainly on their age and status in the household”.

deixam de ser passivas, mas inevitavelmente se deparam com uma maior rejeição social visto que precisam manter-se na sociedade.

No século XX, entretanto, mulheres de classes mais privilegiadas também estão buscando experiência profissional. Em *In the Eye of the Sun* (1992), personagens como Chrissie e Deena (amiga e irmã de Asya, respectivamente) expõem a atuante presença feminina no mercado de trabalho. A personagem Chrissie recusa-se a morar com o marido, pois não deseja abandonar sua independência financeira:

É tão ridículo, nós continuamos rodopiando com a mesma coisa, como eu posso viver com ele e deixar o meu emprego? Eu seria totalmente dependente dele – Eu teria que pedir a ele dinheiro para comprar comida e colocar gasolina no carro e, às vezes, ele me daria e, às vezes, ele não poderia dar; às vezes ele teria e, às vezes ele não teria (SOUEIF, 1992, p. 438).¹²⁸

O salário da mulher é crucial para a sobrevivência da família: “‘Você não considerará ir para Suez?’ Asya pergunta. ‘Não, claro que não, como poderia? Primeiro, eu teria que deixar o meu emprego. Nós vivemos do meu salário –’” (SOUEIF, 1992, p. 365).¹²⁹ Fatima Mernissi (1975) descreve no Marrocos evento semelhante ao que observaremos no Egito, nas obras de Soueif. O processo de integração da mulher nos circuitos de sistema de produção tem avançado de maneira não planejada e indesejada:

Um número crescente de mulheres, não só educadas como também iletradas, está invadindo o mercado de trabalho e as modernas oficinas. A aspiração pelo *hadma mezyana* (emprego bem pago) é agora compartilhado pelas mulheres iletradas pobres e suas irmãs mais privilegiadas que tiveram acesso à riqueza e educação (MERNISSI, 1975, p. 496).¹³⁰

Essas mulheres ativas e corajosas têm agravado os conflitos nas relações de gênero, como é possível notar na citação acima de *In the Eye of the Sun* (1992):

¹²⁸ “It is so stupid, we keep going round and round the same thing, how can I live with him and leave my job? I would be completely dependente on him – I would actually have to ask him for money to buy food and to put petrol in the car and sometimes he would give it to me and sometimes he wouldn’t; sometimes he would have it and sometimes he wouldn’t”.

¹²⁹ “‘You won’t consider going to Suez?’ Asya asks. ‘No, of course not, how can I? For a start I’d have to leave my job. We’ve been living on my salary –’”.

¹³⁰ “A growing number of women, both educated and illiterate, are invading the labour market and the modern workshops. The aspiration for a *hadma mezyana* (well-paid job) is now shared by poor illiterate women and their more privileged sisters who have gained access to wealth and education”.

Quando as mulheres vão para o trabalho elas estão não apenas invadindo o universo da *umma*¹³¹ como estão também competindo com seus mestres primeiros, homens, pelos escassos empregos disponíveis. A ansiedade criada por mulheres procurando por empregos no sector moderno e, dessa maneira, demandando por um papel tradicionalmente reservado aos homens, inevitavelmente agrava a tensão e o conflito por causa da escassez de emprego e da alta taxa de desemprego entre os homens (MERNISSI, 1975, p. 496)¹³².

A experiência de trabalho e a de viagem trouxeram ao Oriente novos gostos e estilos ocidentais na maneira como essa classe alta (e média) passou a se vestir. Veremos que, no Egito, assim como em Marrocos, “a maioria das mulheres que frequentam escolas ou ocupam um cargo fora de seus lares estão hoje sem os seus véus”, invadindo cada vez mais o universo do “nu” e realizando uma ação explícita de exibicionismo (MERNISSI, 1975, p. 494)¹³³. Assim como mostram Ayse Gül Altınay e Yesim Arat (2009), Mernissi (1975) cita exemplos da resposta masculina a essa presença feminina, afirmando que esse exibicionismo é atacado por meio de agressões verbais ou mesmo assédios sexuais.

Em Soueif, veremos que as mulheres, após 1950, embora também se vistam como as marroquinas, com maior liberdade, ainda são coagidas por seus familiares quando se expõem nas ruas com uma companhia masculina. A maneira de se vestir, em verdade, demonstra o posicionamento da mulher como ato político. No próximo item, serão identificadas as principais correntes feministas da mulher oriental, a qual pretende autoafirmar-se diante de sua sociedade.

2.2 INSURGÊNCIA DAS CORRENTES FEMINISTAS EGÍPCIAS E O SENTIMENTO NACIONALISTA

“A liberdade tem um preço: preço que uma mulher livre paga às custas de sua tranquilidade, de sua paz, de sua saúde, quando enfrenta a oposição e agressão da sociedade contra ela. Seja como for, uma mulher sempre paga um preço alto, de qualquer forma, mesmo quando escolhe se submeter. Ela paga, às expensas de sua saúde, sua felicidade e seu futuro. Portanto, uma vez que ela tem um preço a pagar por que não escolher o preço da liberdade em lugar da escravidão?”

Nawal El Saadawi

¹³¹ Palavra árabe referente à família.

¹³² “When women go to work they are not only trespassing in the universe of the *umma* but are also competing with their former masters, men, for the scarce available jobs. The anxiety created by women seeking jobs in the modern sector, and thus demanding a role traditionally reserved for men, inevitably aggravates tension and conflict because of the scarcity of jobs and the high rate of unemployment among men”.

¹³³ “most women who frequent schools or hold jobs outside the home today are unveiled”.

O feminismo surgiu lado a lado com o nacionalismo egípcio, após a ocupação britânica em 1882. O Egito tornou-se o maior recurso de matéria-prima de algodão durante a Guerra Civil Americana. Almejando interesse econômico no país, a Inglaterra usufruiu da Revolta de Urabi Pasha¹³⁴ contra a monopolização da elite governante Turca para colonizar o país. Para a socióloga Margot Bradran (1995, p. 45), o movimento feminista egípcio da virada do século foi descrito como um movimento secular que “reuniu mulheres muçulmanas e cristãs das classes alta e média que se autoidentificavam como Egípcias”¹³⁵.

A origem do feminismo egípcio nasce sob duas correntes convergentes: o feminismo de Huda Sha’rawi (1879-1947) e o de Malak Hifni Nasif (1886-1918). Nascida em 1879, em Minya, no sul do Egito, e filha de um Lorde Sultão, rico proprietário de terras, e de Iqbal Hanim, Huda Sha’rawi (Nur al-Huda Sultão) foi educada em casa e era proficiente em Francês (língua influente e prestigiosa da época), embora soubesse árabe o suficiente para memorizar o Alcorão (BADRAN, 1995, p. 44-46). Apesar de sua não proficiência com a língua nativa, Huda Sha’rawi, cuja concepção feminista é fundamentada nos ideais ocidentais, foi pioneira do feminismo no mundo árabe.

No seu livro de memórias, *Memoirs of Huda Sharawi: Muthakkirat Ra’idat al-Mar’a al-Arabiyya al-Hadith* (1981)¹³⁶, Sha’rawi ditou seus relatos ao seu secretário, que dominava a língua árabe. Em sua obra, é possível observar que Sha’rawi, por fazer parte de uma classe social alta, partilhava dos valores da cultura francesa e, por conseguinte, europeus, ressaltando-se que não de todos os movimentos europeus, mas os movimentos feministas que interessavam à classe alta egípcia. Na Conferência Internacional da Mulher, em 1923, realizada em Roma, a delegação egípcia jurou que iria seguir os passos das mulheres da Europa no despertar das mulheres do Egito para colocarem a nação no seu devido lugar, entre as nações avançadas (SHARAWI, 1981 apud EL GUINDI, 1999, p. 598). Sha’rawi reivindicou a reforma educacional, serviços de saúde, oportunidades de emprego para as mulheres e direito ao voto (EL GUINDI, 1999). Essas últimas medidas foram fornecidas no governo de Gamal Abdel Nasser, garantindo sua candidatura e contribuindo para a luta anti-imperialista, em 1952.

¹³⁴ Palavra árabe muito utilizada para se referir a um Senhor, ao título de Lorde. Em árabe o título turco aparece em vez de Pasha como Basha. Esse título Otomano surge no fim ou no meio do nome. O título em uso no Egito e em outros países súditos do reinado Turco-Otomano era “Efendi” (pessoa urbana com uma educação secular, que veste roupas ocidentais, mas não é ocidental), “Bey” e “Basha”.

¹³⁵ “brought together Muslim and Christian women of the upper and middle classes Who identified [themselves] as Egyptians”.

¹³⁶ Esta obra encontra-se em árabe. Traduzindo o título para português temos *Memórias of Huda Sharawy, Líder das Mulheres Árabes Modernas*.

Filha de um erudito e entrando na escola primária quando o estado abriu uma seção para meninas, em 1895, e recebendo um diploma em 1901, Malak Hifni Nasif, conhecida pelo pseudônimo de Bahithat al-Badiya (pesquisadora do Deserto), foi ativista feminina e escritora. Matriculando-se em um Programa de Treinamento para Professores, na Escola Saniyah, Malak recebeu o certificado em 1905, em 1911, enviou uma lista de demandas feministas ao Congresso Egípcio de (BADRAN, 1995, p. 229-230).

Descrevendo similaridades no feminismo de ambas, segundo Margot Badran (1995), após a morte de Nasif, Sha'rawi deu continuidade à luta em benefício das mulheres. Deve-se ressaltar que as diferenças existentes entre os femininos de sujeitos femininos de uma mesma nação surgem como consequência das realidades que envolvem os grupos ativistas. Outro aspecto importante é que a educação, a criação, a classe social, a ideologia política e religiosa influem nos objetivos feministas.

Com efeito, apesar de serem contemporâneas, Nasif, cujos objetivos feministas foram firmemente embasados na cultura árabe-islâmica, rompeu primeiramente as barreiras do silêncio, reivindicando a abertura de todas as áreas do ensino superior às mulheres e acesso às mesquitas para participar das orações públicas (EL GUINDI, 1999), propondo ainda, em relação ao véu, a *escolha* por parte das mulheres: “aprovaria a retirada do véu para aquelas que o querem” (NASIF, 1962 apud EL GUINDI, 1999, p. 596)¹³⁷.

Isso não significa, entretanto, que Nasif foi uma feminista tradicionalista, uma vez que seus propósitos priorizavam os problemas das mulheres. Tendo o islamismo como pauta, a feminista levantou as demandas do sujeito feminino. Em contrapartida, fundamentando-se na cultura e no feminismo europeu, Sha'rawi liderou a União das Feministas Egípcias e submeteu ao governo uma pauta argumentando que

A razão do programa feminista é expressa não em relação a um absoluto feminismo e direto das mulheres, nem mesmo em termos de suporte para preservação da tradição. Ao contrário, a razão é ‘para o Egito alcançar o nível de glória e poder adorar esse ímpeto das nações civilizadas’ (SHARAWI, 1981 apud EL GUINDI, 1999, p. 598)¹³⁸.

Nesse aspecto, o feminismo de Sha'rawi não nos interessa, na medida em que nosso objetivo neste trabalho não consiste em afirmar, como laboriosamente já fizera a

¹³⁷ “I would approve of unveiling for those who want it”.

¹³⁸ “The rational for the feminist program was couched neither in terms of absolute feminism and women’s entitlement, nor in terms espousing the preservation of tradition. Rather, the rational was in order for Egypt ‘to reach a level of glory and might like that reached by civilized nations’”.

antropologia, a superioridade de um ser, grupo social ou área geográfica sobre outro. Interessa-nos suas preocupações com o ser feminino. Nesse sentido, Nasif torna-se uma figura relevante neste trabalho, uma vez que motiva uma produção de presença originária da mulher nativa: com seu feminismo, ela argumenta que o sujeito feminino deve expor sua vontade de moldar a corporificação dos objetos do mundo, da maneira como a cultura permite seus movimentos, interferindo na vida da mulher. Essa vontade de poder produzir a presença, esse querer acontece por meio não só do desejo, mas também por meio da concretização de sua escolha.

Desse modo, identificamos em Ahdaf Soeuf uma mulher árabe e escritora, que compartilha, assim como Huda Sha'rawi, os valores europeus e, de certa forma, acredita que esses ideais contribuem para o desenvolvimento do Oriente, tornando-se, portanto, claro seu objetivo de europeização do Egito. Em contrapartida, não observamos em sua escrita um discurso de superioridade da delimitação geográfica denominada Ocidente em relação à outra região intitulada Oriente.

Na construção dos sujeitos femininos de *In the Eye of the Sun* (1992) e *The Map of Love* (1999), vemos também a prevalência dessa questão da escolha, inteligentemente sugerida por Malak Hifni Nasif. Encontraremos personagens estrangeiras que se convertem ao islamismo por amor, personagens egípcias que apoiam a europeização em alguns setores da vida feminina, personagens que oscilam entre a tradição e o advento capitalista europeu, entre outros.

2.3 A POLÍTICA DA VIAGEM NO FEMINISMO E O ORIENTALISMO

“As culturas islâmicas, árabes ou orientais não constituem exceção quando transformaram a mulher em um objeto de utilidade ou uma escrva. A cultura Ocidental e o Cristianismo submeteram a mulher exatamente ao mesmo destino. Na realidade, a opressão à mulher exercida pela Igreja Cristã e aqueles que defendem seus ensinamentos em tem sido até mais feroz”

Nawal El-Saadawi

O diário de Anna Winterbourne e sua admiração pelas obras de arte egípcias apontam para essa representação fictícia e ao mesmo tempo real do sujeito feminino. Em um baile do Khedive¹³⁹, no Egito, Anna admira a mistura de nacionalidades e a significativa presença britânica de senhores e senhoras e nativos no evento. As senhoras muçulmanas? Não havia “uma única senhora muçulmana” (SOUEIF, 1999, p. 94)¹⁴⁰. Para andar nas ruas de

¹³⁹ Palavra árabe referente ao título de governante do Egito.

¹⁴⁰ “one single Moslem lady”.

Cairo e fazer uma expedição a Sinai, Anna Winterbourne e outras mulheres nativas e estrangeiras andam disfarçadas, prevenindo a abdução: “Eu não quero andar descalça nas ruas de Cairo, vestir-se como um homem para ir a uma expedição não parecia tão esquisito – dizem que a Senhora Anne Blunt e outras senhoras fazem isso também” (SOUEIF, 1999, p. 107)¹⁴¹.

Ainda assim Anna Winterbourne é sequestrada e, nessa situação, conhece a avó de Amal, Layla al-Baroudi, personagem que se incumbem de ler o diário de Anna, e vê-se imersa no ambiente das pinturas presentes na Europa. O conhecimento da literatura e da arte egípcia por Anna fica claro nesse encontro em que ela achou “tão estranho ficar sentada ali – em uma das minhas amadas pinturas, como elas estavam, ou em uma das Noites de Edward Lane” (SOUEIF, 1999, p. 137)¹⁴². Podemos afirmar ser essa referência aos escritos de viagem do teórico inglês Edward Lane uma crítica feita por Soeuf ao orientalismo. A representação exótica do Oriente torna-se vivida nessa experiência ao Egito, real, sendo reforçada quando Anna encontra Layla, a primeira senhora que a personagem vê “sem o manto preto e o véu” (SOUEIF, 1999, p. 134)¹⁴³.

Até esse momento, embora pareça haver consentimento de Anna com o orientalismo, logo a personagem revela sua não crença nos terrores dos escritos europeus, mostrando, em verdade, não ter medo da abdução e do sujeito masculino. Anna zomba do poder socialmente compartilhado do harém nas sociedades islãs quando o irmão de Layla, Sharif al-Baroudi, alerta sobre os perigos que poderiam ter ocorrido à inglesa ao aceitar ir ao Sinai e a Santa Catherine em sua companhia:

‘Isso nunca nem passou pela minha cabeça, ficar com medo.’
 ‘Do quê eu teria medo?’
 ‘De mim. Você não teve medo de mim? O malvado Lorde que poderia trancar você em seu harém e fazer coisas terríveis com você?’
 ‘Que coisas terríveis?’
 ‘Você deve saber. Elas estão em suas histórias inglesas. Clamam por meus testículos¹⁴⁴ negros para agarrar você -’
 ‘Você tem algum?’
 ‘Você é má, mulher má – mas o que alguém pode esperar de uma infiel? Você se veste em roupas de homens [...]’ (SOUEIF, 1999, p. 154-155)¹⁴⁵.

¹⁴¹ “I did not fancy running barefoot in the streets of Cairo, dressing as a man to go on an expedition did not seem so outlandish – it is said that Lady Anne Blunt does it and other ladies besides”.

¹⁴² “so odd just to sit there – in one of my beloved paintings, as it were, or one of the Nights of Edward Lane”.

¹⁴³ “without the black cloak and the veil”.

¹⁴⁴ A palavra em inglês “eunuchs”, na realidade, refere-se à remoção dos testículos de um homem.

¹⁴⁵ ‘It never even crossed your mind to be afraid.’

Essa passagem ilustra a admiração da personagem pela literatura e artes europeias em conformidade com sua visão crítica do que é o Orientalismo. O tom de Anna é de zombaria em meio à tentativa de masculinidade de Sharif, de reafirmação da ficção na vida real. A maneira como Anna enfrenta Sharif perguntando-lhe se ele tem os órgãos masculinos, assim como a frase usada pelo egípcio para responder à inglesa confirmam a “ideia de que a sexualidade das mulheres é perigosa” e “evidente em muitos aspectos da cultura do Cristianismo Europeu” (GRAHAM-BROWN, 1988, p. 504), como vemos na epígrafe que inicia este item.

Apesar de sua conscientização sobre o Orientalismo e a tradição cotidiana do Egito, Anna Winterbourne aceita casar com Sharif e compartilhar com outras mulheres da família o isolamento do sujeito feminino:

Quando meu marido chegou em casa, almoçamos em família, geralmente por volta das duas da tarde, depois disse nós vamos para o nosso quarto para uma ‘siesta’. À tarde, quando ele volta do trabalho ou do Hilmiyya (pois ele ainda não moveu seus estudos para esta casa), é a hora de visitar ou ser visitado por outras senhoras. Eu estou sempre acompanhada nessas ocasiões por Layla, que guia meus passos com grande delicadeza. Agora eu não sou simplesmente eu mesma, mas Haram Sharif Basha al-Baroudi, e tudo que eu faço reflete nele. Se não há visitas eu vou para as lojas (sempre em um carro fechado e sempre acompanhada por Hasna e um servente) para escolher materiais e mobílias para os nossos apartamentos. Eu decoro nossos cômodos com almofadas estampados e cortinas de seda brilhantes e mesas cobertas com madrepérola.

Eu sinto felicidade – Eu poderia rir alto quando eu escrevo essas palavras – tanto quanto eu poderia sentir o calor do fogo vindo de uma fria, noite escura (SOUEIF, 1999, p. 350).¹⁴⁶

‘What was there to be afraid of?’

‘Me. Weren’t you afraid of me? The wicked Pasha who would lock you up in his harem and do terrible things to you?’

‘What terrible things?’

‘You should know. They’re in your English stories. Calling in my black eunuchs to tie you up -’

‘Do you have any?’

‘You bad, bad woman – but what can one expect from an infidel? You dress in men’s clothes [...]’.

¹⁴⁶ “When my husband comes home we have lunch en famille, generally at round two o’clock after which we repair to our apartment for a ‘siesta’. In the afternoon, when he has returned to work or to Hilmiyya (for he has not yet moved his study to this house), it is the time for visiting or being visited by other ladies. I am always accompanied on these occasions by Layla, who guides my steps with great delicacy. For now I am not simply myself, but Haram Sharif Basha al-Baroudi, and everything I do reflects on him. If there are no visits I may go to the shops (always in a closed carriage and always accompanied by Hasna and a manservant) to choose materials and furnishings for our apartments. I fashion our rooms with patterned cushions and bright silk curtains and tables inlaid with mother-of pearl. I fell happiness – I could laugh aloud as I write the words – as surely as I would feel the warmth of a fire upon coming to it from a cold, damp night”.

A nosso ver, a imersão da estrangeira na cultura árabe demonstra a naturalidade com que as mulheres nativas vivenciam os acordos sociais do Oriente. Obviamente devemos excluir o considerável número de relacionamentos ainda hoje arranjados e realizados sem o consentimento amoroso de ambas as partes. Em contrapartida, a aprovação de Anna do distanciamento subjugado à mulher revela a conformidade da inglesa com o harém, além da afirmação da escritora Soueif de que, nesse lugar, há, sobretudo, a reprodução da afetividade, amizade, compaixão, sinônimo de familiaridade entre as mulheres. A representação de Soueif do harém é, portanto, a cópia do Orientalismo, da ideia ocidental de que o harém é uma “gaiola de ouro” (GRAHAM-BROWN, 1988, p. 508)¹⁴⁷. A transculturação, troca cultural e assimilação de uma nova cultura, porém, não provoca o enclausuramento da inglesa. Anna participa do processo de transformação do Egito, vivenciando a luta feminista em prol da abertura do espaço educacional à mulher e ajudando seu marido, Sharif, a alimentar seus anseios nacionalistas. O harém, dessa forma, ganha uma nova moldura, diferente das descrições orientalistas. É possível observar isso na fala da cunhada de Anna, Layla, com quem mantinha relação de empatia e cordialidade:

A Universidade, como todos sabem, foi inaugurada em 1326/1908. O que muitas pessoas já não se lembram é que em seu primeiro ano foram realizadas aulas especiais para senhoras às sextas-feiras. Nabawiyya Musa, Malak Hifni Nasif, Labiba Hashim e eu fomos selecionadas para lecionar essas aulas. E nós convidamos Anna para falar sobre arte, e Madame Hussein Rushdi para falar sobre a história europeia. Anna brincou que o harém tinha feito dela uma mulher trabalhadora, pois ela estava constantemente ocupada, preparando suas aulas, escrevendo para a revista e traduzindo do inglês e para o inglês para o meu irmão. Ela tinha informações de seus amigos na Grã-Bretanha e ele tinha um conhecimento do Egito, uma mente clara e um dom para o argumento lógico, ainda apaixonado. E, então, ela tinha um talento para o estilo Inglês e, assim, a cada artigo que eles publicavam surtia um verdadeiro golpe (SOUEIF, 1999, p. 435).¹⁴⁸

¹⁴⁷ “gilded cage”.

¹⁴⁸ “The University, as everyone knows, was started in 1326/1908. What many people no longer remember is that in its first year it held special classes for ladies on Fridays. Nabawiyya Musa, Malak Hifni Nasif, Labiba Hashim and I were selected to conduct these classes. And we invited Anna to talk about arte and Madame Hussein Rushdi to talk about European history. Anna joked that the hareem had made a working woman of her, for she was constantly occupied in preparing for her classes, writing for the magazine and translating from and into English for my brother. She had information from her friends in Britain and he had a knowledge of Egypt, a clear mind and a gift for logical yet impassioned argument. And then she had a talent for the English style and so each article they published struck a true blow”.

A princípio Soueif, ao relatar essa experiência de Anna, por um lado, situa, nas relações de gênero, a mulher ocidental no mesmo patamar de condição social que a oriental: submissa e domável. Por outro lado, se a autora descrevesse a experiência da mulher independente europeia no harém como uma vida repugnante, restritiva e cheia de futilidades (ciúme, intriga, inveja), também estaria contribuindo para a perpetuação do mito do harém. Além disso, estaria oferecendo uma “realidade” que exclui o sujeito feminino ocidental das diferenças sexuais e de gênero, o que constitui uma inverdade. A estada de Anna no Egito permite à inglesa publicar artigos que, como vimos acima, retratam fielmente os fatos como são.

A presença de Anna Winterbourne e Isabel no Egito mostra um Oriente europeizado. De certa forma, isso também contribui para a corporificação do sujeito feminino no espaço “dicotômico”: uma vez sentida a produção de presença do lugar de origem, mais facilmente o indivíduo aceita o novo lugar. O exótico no século XX mistura-se ao que já é conhecido e comum aos olhos do ocidental. Assim, o conhecimento prévio das personagens sobre a literatura e as artes sobre o Egito dá lugar a um sentido global e, conseqüentemente, ordinário.

2.4 MUITO ALÉM DAS MIL E UMA NOITES

“There is also a kind of attachment that comes from a satisfaction with the Europeans’s own image of himself in the East, an image different from the one he has of himself in his own country and among his own people. Certain aspects of the European’s personality which find no outlet in his own land, he allows to flourish while he is in the East.”¹⁴⁹

Ahdaf Soueif

O termo Oriente é criado pelo Ocidente, delineando e delimitando as imagens que o mundo pode crer serem dessa região geográfica. Como uma escritora que pendula entre dois mundos, Oriente e Ocidente, Soueif apresenta-nos personagens que vivenciam ambos os contextos, desmitificando essa imagem que o europeu criou de si em oposição ao outro, no caso, o árabe. Neste item, observamos a influência e a vastidão de visões dessa imagem europeia para o oriental e para a escrita sobre o Oriente.

A obra de Soueif desconstrói a imagem da mulher passiva, fraca, do espaço doméstico e privado da literatura europeia. Em 1979, em *In the Eye of the Sun* (1999), a irmã

¹⁴⁹ “Há um tipo de documento anexado que provém da satisfação da própria imagem que o europeu tem de si mesmo no Oriente, uma imagem diferente daquela que ele tem de si mesmo no seu próprio país e entre seu próprio povo. Certos aspectos da personalidade do europeu que não têm escape em sua própria terra, ele permite florescer enquanto ele está no Oriente” (SOUEIF, 1999, p. 482).

de Asya, Deena, aos vinte e três anos, leciona física na Universidade de Cairo, tem Mestrado e publica artigos em jornais húngaros. A realidade dos espaços ocupados pela mulher na área educacional não se diferencia dos espaços em que elas estiveram presentes no Ocidente. Ao contrário, assim como no Ocidente, após a Revolução Industrial, as mulheres dedicavam-se às artes, à literatura etc. (cursos das áreas de humanas), no Oriente acontecia o mesmo.

No Ocidente as áreas que eram ‘abertas’ às mulheres eram na maioria áreas ‘fáceis’ de arte e economia doméstica. As mulheres estadunidenses até recentemente não pretendiam entrar nas escolas profissionais de medicina e engenharia ou matérias principais como matemática ou economia. No mundo árabe, estudos em tendência no ensino superior (El Guindi 1985, 1986) mostram que, quando o ensino superior se tornou mais acessível, em 1950, as matrículas estavam em equilíbrio entre os sexos. A distribuição de áreas ‘fáceis’ e nas disciplinas principais profissionais era similar entre os sexos. As mulheres, porém, estavam significativamente presentes na medicina e engenharia (sociedade moderna ou valorizada), e ausentes em duas matérias específicas: Estudos Árabes e Estudos Islâmicos (EL GUINDI, 1999, p. 598-599).¹⁵⁰

Essa mulher moderna, semi-independente que a literatura de Soueif vem nos mostrar descreve, por um lado, um processo muito influente de colonização do império britânico. A personagem Asya, sua mãe Lateefa e a própria escritora Ahdaf Soueif traçaram caminhos intelectuais semelhantes: elas se dedicaram, igualmente, ao estudo da Literatura Inglesa. Lateefa lista o privilégio ofertado à filha Asya, comparando a realidade da jovem à de outras mulheres do Oriente:

Pensa. Você se sentiu perdida porque não pôde comprar cabides, mas você tem roupas para pendurar; você está com medo porque você pode não entender um artigo na *Poetics*, mas você está recebendo oitenta e quatro libras por mês para sentar e aprender a entender; você está sozinha e com saudade de casa, mas você tem um lar e uma família a esperar. Você não é uma mulher palestina morando em um campo no sul do Líbano, nem uma polonesa judia em 1939. Você não é uma mãe etíope ouvindo seu bebê gritar de fome e consciente de que seu leite está secando, nem uma comunista chilena sendo torturada nesse momento em alguma cela. Você não é mesmo Khalu Hamid, olhando para o mundo com um olho, dirigindo com um braço

¹⁵⁰ “In the West the fields that were ‘open’ for women were mostly the ‘soft’ fields of art and home economics. American women until recently did not tend to go into the professional schools of medicine and engineering or majors such as mathematics or economics. In the Arab world, studies of patterns in higher education (El Guindi 1985, 1986) show that, when higher education became widely accessible in the 1950s, enrollments were balanced between the sexes. The distribution in ‘soft’ fields and professional majors was similar for both sexes. Yet women were significantly present in medicine and engineering (valued or modern society), they were absent in two particular majors: Arabic Studies and Islamic Studies”.

e lutando para compensar áreas danificadas do cérebro. Trabalhar. Trabalhar duro. Você não quer estar aqui, mas isso é o que você escolheu e você não vai ficar aqui para sempre (SOUEIF, 1992, p. 334).¹⁵¹

Sendo todas de classes privilegiadas, é possível observar a valorização da cultura europeia em detrimento da cultura árabe, de modo que a colonização britânica no Egito contribuiu para a depreciação do conhecimento tradicional:

Admirar a Europeização do comportamento e da cultura tornou-se essencial para a inscrição da cultura da aristocracia. Ao internalizar a valorização da cultura Europeia enquanto minava-se a cultura nativa, os membros [da aristocracia] apresentavam um eu público social ‘afrancesado’. Essa era a forma de expressar e validar a classe deles. No entanto, a consequência dessa colonização de eus e mentes é uma área de pesquisa que não tem recebido atenção necessária (EL GUINDI, 1999, p. 598).¹⁵²

Como consequência da presença dos novos habitantes europeus na nação, a cultura secular espalha-se com grande força nos espaços educacionais: Asya e Lateefa estudaram com o mesmo professor de poesia, um inglês: “Os olhos fixos nela. Ele a conhece. Ele a conhece desde quando ela nasceu. Ele ensinou a mãe dela antes dela. Mas nada no olhar dele revelou isso e Asya está agradecida. Acima de tudo ela quer pertencer. Pertencer ao corpo de estudantes” (SOUEIF, 1992, p. 94).¹⁵³

As personagens, portanto, têm acesso ao ensino superior. Isso demonstra o valor das lutas feministas de Nasif e Sha’rawi para a mulher do século XX, que desfrutava de maior acesso e menos segregação espacial, maior liberdade e igualdade de direitos sociais. É no governo de Gamal Abdel Nasser (1956-1970) que as escolas tornaram-se mistas (ou seja, com

¹⁵¹ “Think. You fell lost because you could not buy hangers, but you have clothes to hang up; you are afraid because you could not understand and article in *Poetics*, but you are being paid eighty-four pounds a month to sit and learn to understand it; you are lonely and homesick, but you have a home and a family to long for. You are not a Palestinian woman living in a camp in South Lebanon, nor are you a polish Jewess in 1939. You are not an Ethiopian mother hearing her baby scream with hunger and knowing that her mil kis running dry, nor a Chilian communist being tortured right now in some jail. You are not even Khalu Hamid, looking at the world out of one eye, driving with one arm and struggling to make up for áreas of burnt-out brain. Work. Work hard. You don’t want to be here but this is what you’ve chosen and you won’t be here for ever”.

¹⁵² “Looking up to Europeanization of behavior and culture was made integral to the inscribed culture of the aristocracy. Internalizing a valorization of European culture while undermining native culture, its members presented a ‘gallicized’ public social self. That was the way to convey and validate their class. However, the implication of this colonization of selves and minds is an area of research that has not received sufficient attention”.

¹⁵³ “The eyes focus on her. He knows her. He has known her since she was born. He has taught her mother before her. But nothing in his look betrays this and Asya is grateful. Above all she wants to belong. To belong to the body of students”.

estudantes de ambos os sexos)¹⁵⁴. A adolescente Asya e muitos outros estudantes fazem o que no Brasil chamamos de Exame Nacional do Ensino Médio, prova que encaminha o estudante para o ensino superior:

Em Maio de todo ano, o Egito é sugado pela febre do exame. O exame que importa, mais do que todos os outros juntos, é o Certificado Geral da Escola Secundária: the Thanawiyya ‘Ama. Seu desempenho nesse exame, realizado na idade de 17, determina em que centro de ensino superior e que universidade você entra. E, por conseguinte, possivelmente determinará todo o curso de sua vida futura e seu status no mundo. Em maio de 1967, duzentos e setenta e três mil, quinhentos e sessenta e seis adolescentes egípcios estão se preparando para o Thanawiyya ‘Ama. Entre eles, está Asya al-Ulama. Por causa da importância desse exame para a mãe dela, Lateefa Mursi, desde março abdicou de seus estudos para dedicar-se aos da filha (SOUEIF, 1992, p. 42)¹⁵⁵.

Esses relatos arrasam as descrições do orientalista preocupado com a manutenção de uma visão “abrangente e conservadora”, posicionando-se “acima do oriental”, e supondo conhecer o Oriente mais que o oriental, colocando-se “à frente da mentalidade do Oriente” (SAID, 2010, p. 322-324). Ao ter contato com o conhecimento difundido pelo Ocidente, o oriental não poderá estar *atrás* da mentalidade do Ocidente, mas a par dela.

A maneira como as mulheres se vestem não está relacionada com os trajés conhecidos na literatura de Edward Lane, Richard Burton e outros intelectuais ocidentais. No diário de Saif Madi, marido de Asya, em *In the Eye of the Sun* (1999), nota-se que, em meados do século XX, as mulheres frequentam institutos educacionais, ou seja, conseguiram a igualdade em relação à educação mista, não usam a burca (*burqu’* ou *yashmik*), vestimenta que cobre o corpo todo da mulher, incluindo o rosto, nem o *hijab*, lenço que cobre o cabelo e colo da mulher:

Ela estava saindo da biblioteca carregando uma prancheta azul escura de vinil. Ela estava com um gesso enorme no joelho. Estava usando uma saia curta, lisa, azul e cinza xadrez, um pulôver qualquer e um paletó de veludo cotelê

¹⁵⁴ NASSER, Gamal Abdel. Wikipedia, the free encyclopedia. Disponível em: <www.wikipedia.com/nasser> Acesso em: 2 out 2014.

¹⁵⁵ “In May of every year, Egypt is gripped by exam fever. The exam that matters more than all the others put together is the General Certificate of Secondary Education: the Thanawiyya ‘Ama. Your performance in this exam, taken at the age of seventeen, determines which college and which university you get into. And therefore it is very likely to determine the whole course of your future life and status in this world. In May of 1967 two hundred and seventy-three thousand, five hundred and sixty-six Egyptian teenagers are preparing to sit the Thanawiyya ‘Ama. Among them is Asya al-Ulama. Because of the importance of this exam her mother, Lateefa Mursi, has since March abdicated her study to her daughter”.

azul mais péssimo que já vi. Ela tinha olhos e cabelos fantásticos, lindas pernas (exceto o gesso) e muita maquiagem. Ela ainda desenhava aqueles cílios da parte de baixo tipo aranha que elas pintam tão cuidadosamente embaixo dos olhos. Disseram-me que ela fala inglês como se ‘apenas tivesse acabado de chegar da Inglaterra’ (SOUEIF, 1992, p. 97)¹⁵⁶.

E não é apenas Asya que apresenta essa visão além das mil e uma noites. Chrissie, amiga de Asya, “vestia uma saia lisa marrom que apenas cobria os joelhos e, sobre ela, uma saia branca com uma estampa de diamante. Ela também usava um *escarpim* marrom com um salto quadrado” (SOUEIF, 1992, p. 75)¹⁵⁷.

Os olhos pintados e cuidadosamente ornados de Asya confirmam o argumento da feminista Nawal El Saadawi (2005, p. 76) de que, paralelamente aos ensinamentos rígidos religiosos que “negam o sexo à mulher e objetivam moldá-la como um ser assexuado coexiste um processo educacional contraditório que procura transformar a mulher num objeto sexual, um mero corpo que deve ser adornado e embelezado” para atrair o sexo oposto. Distanciando-nos da maquiagem, todavia, vemos uma desconsideração do sujeito feminino para com sua vestimenta: Asya veste um pulôver “qualquer” e um paletó de veludo cotelê azul “péssimo”. Isso contradiz a afirmação de que uma menina é “precocemente treinada a se preocupar inteiramente com a aparência de seu corpo, os cabelos, as pestanas, as roupas em detrimento de sua evolução mental e de seu futuro como ser humano” (EL SAADAWI, 2005, p. 76).

O conhecimento acadêmico, a partir do século XX, passa a ter um valor inédito na vida da mulher árabe, que demonstra não mais viver para ser esposa, ter filho e, além disso, contribuir com o orçamento familiar. A função suprema da mulher árabe dentro da sociedade é ser educada para o papel do casamento, enquanto o saber, o trabalho e a carreira são questões secundárias que não devem, de modo algum, desviá-la de suas atividades principais: a de ser uma esposa com a obrigação de cozinhar, servir o marido e cuidar das crianças (EL SAADAWI, 2005, p. 76).

Nesse contexto entre autor e personagens, como estamos analisando as obras de Soueif sob o prisma da crítica pós-colonial, notamos grande preocupação da escritora em reescrever a realidade árabe, agregando à europeização das personagens questionamentos

¹⁵⁶ “She was coming out of the library carrying a dark blue vinyl clipboard. She had a large plaster on her knee. She was wearing a short, straight, blue and grey check skirt, a nondescript pullover and the most atrocious blue corduroy blazer I had ever seen. She had fantastic hair and eyes, good legs (apart from the plaster) and far too much make-up on. She had even drawn those spider-like lower lashes they paint on so carefully under their eyes. I’d been told she spoke English as though she’d ‘just come over from England’”.

¹⁵⁷ “wore a straight brown skirt which just covered her knees and, over it, a large white shirt with a brown diamond print. She also wore brown court shoes with a low, square heel”.

quanto à dominação do Ocidente, mas, às vezes, poucos questionamentos da subjugação das forças imperialistas ocidentais (do europeu e do estadunidense) quanto à capacidade de conhecimento do Oriental. Estamos levantando um debate proposto por Mary Louise Pratt, em *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação* (2005): o crítico pós-colonial tem o dever de conscientizar o outro na tarefa da descolonização do conhecimento:

descolonização do conhecimento inclui a tarefa de chegar a compreender os caminhos pelos quais o Ocidente (a) constrói seu conhecimento do mundo, alinhado às suas ambições econômicas e políticas, e (b) subjuga e absorve os conhecimentos e as capacidades de produção de conhecimento de outros (PRATT, 2005, p. 15).

O impacto da obra de Ahdaf Soueif na literatura internacional, ou seja, no domínio literário, portanto, cultural, acontece devido à grande mudança de visões proporcionada aos leitores em relação ao Oriente. A crítica pós-colonial motiva o leitor a repensar as bases do conceito Ocidental de conhecimento. O argumento de Walter D. Mignolo (2003) quanto ao *locus* de enunciação (ou lugar de teorização) – referindo-se à distinção entre *provir de*, *estar em* e *ser de*, de Paul Gilroy (1990-1991) – faz sentido na maneira como observo a autora egípcia e a crítica pós-colonial que ela produz. Segundo Mignolo (2003), os *loci* de enunciação (ou lugar da teorização) não são dados, mas encenados. Construindo personagens que oscilam entre o *ser de*, *vir de* e *estar em* um determinado lugar, uma vez que passam pela experiência de viagem, compreendendo o Ocidente, as mulheres de Soueif minam a superioridade ideológica do Primeiro Mundo ao inserirem-se na produção do saber:

Pode-se deduzir que uma característica substancial do pós-colonial como legítimo *loci* de enunciação teórica, articulada em heranças coloniais específicas, é a emergência de vozes e ações do Terceiro Mundo, revertendo a imagem retrógrada produzida e sustentada por uma longa herança colonial até a redistribuição do trabalho científico (MIGNOLO, 2003, p. 164).

Se, por um lado, a valorização da teorização ocidental sustenta o poder imperial, depreciando a tradição árabe, por outro lado, esse aumento do conhecimento ocidental permite aos sujeitos julgarem e desafiarem seus próprios lugares da teorização (*loci* de enunciação), reescrevendo-os, “encenando-os”. A nosso ver, o retorno de Asya à nação – após o doutorado –, como profissional de literatura inglesa, contribui não para reforçar a cultura e a manutenção de uma mentalidade do Ocidente, mas para enfatizar a necessidade de conhecer o outro e, em conexão com o outro, reconhecer-se e autoafirmar-se.

A personagem Asya tem em mente uma cultura perseguidora de que a literatura é conhecimento inútil e, por conseguinte, profissão menos relevante que, por exemplo, a de um médico que trabalha em função da manutenção da vida das pessoas. Em *In the Eye of the Sun* (1992), vemos a literatura como um peso na vida da personagem, e isso nos leva a pensar que talvez seja também um questionamento da própria Soeuf. Quiçá a autora tenha encontrado uma forma de ser “útil” à sociedade por meio da literatura, da escrita de artigos de opinião em jornais e com os movimentos ativistas. Faz parte da crença da cultura acadêmica entender a literatura como um não constituinte sério.

Todavia, além dos valores do intelectual, que escreve de um determinado território, podemos afirmar que a cultura oriental contribui para essa insegurança da personagem Asya em relação à sociedade: mulher, professora, intelectual. Isso resulta, em parte, do fato de a religião islã continuar promulgando uma cultura da qual o cristianismo, há longas datas, compartilhou: da mulher demoníaca, “*fitna*, caos, e com as forças antidivinas e antissociais do universo” (MERNISSI, 1975, p. 496)¹⁵⁸.

Para a personagem Asya, entretanto, essa cultura islã estava distante: ela sabia que “a voz da mulher é uma ‘*awra*’¹⁵⁹” (SOUEIF, 1992, p. 754)¹⁶⁰, mas não poderia imaginar que essa era a causa do descaso de suas alunas para com a literatura inglesa, disciplina que ela ensinava:

Não era apenas uma classe que não estava preocupada com literatura, que não sabia inglês, que não sabia elaborar frases, que era tão numerosa para ser, ainda assim, propriamente ensinada, mas também uma classe sustentada por pessoas que permaneciam sentadas e, inspecionando-a, pensavam que ela estava fazendo algo vergonhoso por simplesmente estar ali – algo pior que vergonhoso; algo pelo qual o fogo do inferno arrebataria com prontidão (SOUEIF, 1992, p. 754).

Por um lado, se as mulheres não podem falar, o pensamento, enclausurado na estabilidade espacial que a religião compele ao sujeito feminino oriental, perde sua forma de agir. Essas mulheres exemplificam o Orientalismo, fazendo-o sobreviver. A escrita pós-colonial de Soeuf, portanto, contra-argumenta esses discursos fixos, distantes do tempo, do progresso e do Ocidente. É preciso dar voz ao subalterno, como diz Gayatri C. Spivak (1988). Por outro lado, acreditando em sua religião e respeitando-a, essas mulheres mantêm uma tradição, uma herança familiar de gerações. Ao clamar pela voz dessas mulheres e entender a

¹⁵⁸ “*fitna*, chaos, and with the anti-divine and anti-social forces of the universe”.

¹⁵⁹ ‘*Awra* significa parte do corpo que nunca dever ser mostrada em público. A mulher, portanto, nunca deve se pronunciar em público.

¹⁶⁰ “The voice of woman is a ‘*awra*’”.

dificuldade de resposta de suas alunas muçulmanas, Asya questiona sua profissão dizendo ser seu diploma algo de “não muita valia” (SOUEIF, 1992, p. 757)¹⁶¹.

Em contrapartida, ao efetivar um projeto junto ao governo a favor da informação sobre planejamento familiar, Asya percebe que as mulheres são, sim, abertas ao conhecimento. O progresso que argumentamos como sendo uma “ocidentalização” ou valorização excessiva da escritora Soueif parece, em verdade, apenas uma proposta de diálogo cultural que não dever limitar-se a fronteiras geográficas, dando oportunidade aos indivíduos de escolherem o modelo que creem ser o melhor para sua sociedade e sua vida.

Em *The Map of Love* (1999), ao contrário de *In the Eye of the Sun* (1992), é possível identificar maiores questionamentos das ambições políticas e econômicas do mundo europeu e do Ocidente, além da forma como as pessoas desses lugares subjagam e depreciam a capacidade de produção e conhecimento do Oriental. Devido ao fato de *The Map of Love* (1999) contextualizar o período colonial do Egito sob o domínio do Império Britânico, observa-se na escrita de Soueif um grupo de tradicionalistas interessados no apoio do império e poucos egípcios preocupados com a nação.

O personagem egípcio Sharif al-Baroudi, marido da inglesa Anna Winterbourne, um advogado membro político, era odiado pelos britânicos e turcos, por defender a independência do Egito, e pelos islamitas radicais, por apoiar a educação:

‘Ah, Sharif!’ As lágrimas vêm jorrando. ‘As pessoas podem fazer coisas sem dizer a você. Você acha que não mas elas podem. Não são só os britânicos que não gostam de você. O Quediva não gosta de você, você rejeitou cargos do governo, demitiu-se da Câmara, você era amigo do Xequê Muhammad ‘Abdu –’ A voz de Anna está sufocada com suas lágrimas. ‘Os turcos sabem que você quer o Egito independente deles, e agora você está envolvido na campanha de Shukri contra a colonização na Palestina. Os islamitas odeiam você devido a sua posição na educação. Nós *sabemos* que há mais nacionalistas radicais que pensam ser este caminho muito cauteloso, muito devagar. E deve haver pessoas que não acreditam que você pode estar casado comigo e ainda não ter nada com os britânicos, que suspeitam que você esteja fazendo um jogo duplo –’ (SOUEIF, 1999, p. 416).¹⁶²

¹⁶¹ “It’s not too much use”.

¹⁶² ““Oh, Sharif!’ The tears come flooding. ‘People can do things without telling you. You think they won’t but they can. It is not only the British who dislike you. The Khedive does not like you, you have turned down government posts, resigned from the Council, you were a friend of Sheikh Muhammad ‘Abdu –’ Anna’s voice is choked with her tears. ‘The Turks know that you want Egypt independent from them, and now you are also involved in Shukri’s campaign against the settlements in Palestine. The Islamists hate you for your position on education. We *know* there are more radical nationalists who think your way is too cautious, too slow. And there must be people who do not believe you can be married to me and yet have nothing to do with the British, who suspect you of playing a double game –””.

Em 1911, Sharif Basha escreveu um artigo desconstruindo o mito dos orientalistas sobre a incompetência de raciocínio do oriental e elucidando o domínio econômico e político do Ocidente ao empenhar-se nos negócios a favor de suas fronteiras geográficas.

O mais importante da escrita de Sharif desvelada por Soueif, como veremos a seguir, é a permanência desse mesmo poder sobre os países independentes do Oriente nos dias atuais. Um exemplo disso é a guerra desencadeada em 2014, com o apoio estadunidense a Israel, fundamentando a destruição da população palestina, enfraquecendo-a. Em outras palavras, o suporte estadunidense e europeu (por conseguinte, ocidental) serviu para alimentar os conflitos étnicos e religiosos no Oriente Médio, desconsiderando minorias (sunitas, xiitas e judeus)¹⁶³ que ocupam mais de um território (Sírio, Libanês, Islâmico e Israelense), em prol do desejo europeu, desde a colonização do Egito, de criar um novo estado israelense sob o poder influente ocidental¹⁶⁴:

Acordos entre os Poderes outorgando-lhes ‘mãos livres’ nos países do Oriente [...] A cooperação entre finança e política no projeto de desterritorialização¹⁶⁵ dos Palestinos e criação – no coração das terras Árabes – de um estado não apenas amigável da Europa, como também Europeu em substância e Colonial ideologicamente. A Europa simplesmente não vê as pessoas dos países que ela quer anexar – e quando vê, as vê de acordo com suas próprias definições velhas e aceitas: pessoas atrasadas, que carecem de habilidades racionais e súditas do fanatismo religioso. Pessoas cujos países –

¹⁶³ Os sunitas, por exemplo, dividem-se entre o “Partido de Deus” (*Hizbollah* ou *Hezbollah*) – organização com atuação política e paramilitar fundamentalista islâmica xiita, que surgiu como milícia para resistir à ocupação israelense do Líbano, durante a Guerra Civil Libanesa, apoiando, portanto, os xiistas, junto a drusos e cristãos – e o Movimento de Resistência Islâmica, o Hamas (*Harakat al-Muqawamat al-Islamiyyah*) – partido político sob organização palestina, mais importante movimento fundamentalista islâmico da Palestina, que busca um Estado Religioso empregando o uso da força e negando a presença judaica.

¹⁶⁴ Entendamos melhor aqui os conflitos árabes e o advento da influência estadunidense no Egito. Nota histórica: Em 1948, a Liga Árabe (Egito, Líbano, Jordânia, Síria e Iraque) invadiu Israel, iniciando a Guerra de Independência e a reconquista do território da Faixa de Gaza (I Guerra Árabe-Israelense). Israel vence. Na Segunda Guerra Árabe-Israelense, em 1956, o Egito garante o reconhecimento do Canal de Suez, mas Israel vence novamente, apoiado pela Inglaterra e França. Em 1979, após a Guerra dos Seis Dias – em que Israel lutou e venceu a Frente Árabe (Egito, Jordânia e Síria), Síria e Egito estreitaram ainda mais suas relações com a URSS (os Estados Unidos posicionaram-se em defesa dos interesses israelenses, e a URSS em defesa dos países árabes) –, o presidente estadunidense Jimmy Carter interveio mediando um acordo entre Egito e Israel, fazendo este devolver àquele a Península do Sinai. Foi nesse ponto da história que o Egito, enquanto nação, passou a valorizar o domínio e a “amizade” estadunidense, sendo o primeiro país árabe a selar a paz e reconhecer a representatividade do Estado de Israel. As diversas etnias do Oriente Médio, em verdade, lutam contra a supremacia de Israel, ou seja, a colonização/a ocupação de Israel, e contra a colonização estadunidense/europeia.

¹⁶⁵ Preferimos utilizar a palavra desterritorialização em vez de deslocamento, tradução esta mais adequada e literal to termo inglês “displacing”, porque esse termo não abarca a complexidade política e excludente do acontecido.

de terras sagradas e pitorescas do Oriente – são bons demais para elas (SOUEIF, 1999, p. 483).¹⁶⁶

Por ser fraco econômica e politicamente, mas rico em matéria prima (com preciosidades multimilionárias, como as jazidas petrolíferas), o Oriente permite esses poderes inserirem-se e comandarem seus destinos. Essa influência não aconteceu apenas politicamente, mas também culturalmente, como já vimos na educação e na arquitetura e como observaremos nos relatos de Anna Winterbourne, em *The Map of Love* (1999). Ao chegar ao Egito, em 1900, a personagem escreve à amiga Caroline sua primeira impressão, dizendo sentir-se em casa, isto é, como em seu continente europeu. Sua descrição do continente africano, de certa maneira, mostra um desapontamento, revelando ainda uma expectativa de encontrar a África que acredita conhecer:

Eu imagino que ainda não estou realmente na África, pois certamente esse lugar, pelo que vi até agora, parece ter mais da Europa do que do Mediterrâneo, mais que tudo, e não fossem os trajes dos árabes nativos e os indícios de sua língua, você poderia imaginar a si mesma em alguma cidade grega ou italiana (SOUEIF, 1999, p. 58).¹⁶⁷

Anna Winterbourne, posteriormente, conclui que o que há no Egito de europeu também seria uma consequência da experiência da viagem dos egípcios para o Ocidente, e não apenas da imposição imperial europeia. Com o tempo, Anna percebe que há muito mais e um povo “muito além das mil e uma noites” do que se difunde na cultura ocidental. O olhar de Anna não é somente para o feminino, mas para a comunidade egípcia. O trecho seguinte expõe a reflexão crítica de Anna Winterbourne quanto ao discurso difundido pelo império e a imagem propagada pelos britânicos sobre os egípcios:

Comecei a acreditar que o que nós estamos fazendo é negar que os egípcios têm uma ‘consciência sobre eles mesmos’ [...] Enquanto acreditarmos que eles são como bichos de estimação ou criancinhas nós podemos continuar

¹⁶⁶ “Treaties between the Powers according them ‘free hands’ in the countries of the East [...] The cooperation between finance and politics in the project of displacing the Palestinians and creating – in the heart of the Arab lands – a state not merely friendly to Europe, but European in substance and Colonial ideology. Europe simply does not see the people of the countries it wishes to annex – and when it does, it sees them in accordance with its own old and accepted definitions: backward people, lacking rational abilities and subject to religious fanaticism. People whose countries – the holy and picturesque lands of the East – are too good for them”.

¹⁶⁷ “I fancy I am not really in Africa yet, for certainly this place, from what I have seen so far, seems to have more of the Europe of the Mediterranean in it than anything else, and were it not for the costume of the native Arabs and the signs in their language, you might fancy yourself in some Greek or Italian town”.

aqui para ‘guiá-los’ e ajudá-los a ‘desenvolver’. Mas se vemos que eles têm consciência plena de si mesmos e de seu lugar no mundo assim como nós, por que não a nobre atitude de fazer as malas e ir embora (SOUEIF, 1999, p. 247).¹⁶⁸

Histórias como “A mulher e o ladrão”, “A mulher, seu irmão e as feiticeiras”, “O rei e a esposa de seu secretário”, do *Livro das Mil e uma Noites* (2007), mostram o caráter do sujeito feminino como imoral, atraente, traidor, pecador, trapaceador. A traição da mulher no casamento é um tema recorrente comprovado nos escritos da religião islã. Em *In the Eye of the Sun* (1992), a personagem Asya também apresenta esse caráter satânico e perverso ao trair o marido Saif, como a esposa do conto “A mulher, seu irmão e as feiticeiras”, que “se apaixonou por um indivíduo da cidade de Alafqah, que era um grande feiticeiro e com o qual fugiu” (ANÔNIMO, 2007, p. 84). Entretanto, sua traição incide como resultado da rejeição do sujeito feminino em fazê-la realizar-se enquanto mulher sexualmente. O amor que Asya sente por Saif é inquestionável: ‘Mamãe: “Eu *sou* Saif –” ele está sempre, sempre nos meus pensamentos –’ (SOUEIF, 1992, p. 568).¹⁶⁹ Asya, porém, necessita reconhecer sua sexualidade no casamento. Ao ficar grávida de Saif, não conseguiu aceitar a criança, pois traçava planos mais ambiciosos, poderíamos até dizer ousados para as histórias que conhecemos na literatura de tradição oral egípcia: Asya planejava concluir sua pós-graduação *stricto sensu*, tornar-se professora universitária, alcançar sua liberdade profissional e pessoal.

Soueif descreve a consciência do sujeito feminino em relação à cultura passiva e submissa da mulher no casamento. Embora, às vezes, Asya pareça uma adolescente mimada e rebelde, na realidade, seu posicionamento revela a coragem e a luta da mulher egípcia. Ao recusar a tradição de sua própria cultura, libertando-se da passividade e buscando desvendar seu desejo sexual, Asya expõe a “descolonização do pensamento” (termo usado por Pratt, 2005) e o “pensamento liminar” (termo usado por Mignolo, 2003). Asya questiona a produção do conhecimento sistematizada pelo discurso imperialista, colonial do orientalista de que a mulher, com o Egito, é frágil e incapaz de articular conhecimentos: “Ela sempre foi muito passiva. Era assim que ele gostava. Foi assim que ele *fazia*. Ele ficaria completamente assombrado – horrorizado – se ela começasse a subir em cima dele” (SOUEIF, 1992, p.

¹⁶⁸ “I have started to believe that what we are doing is denying that Egyptians have a ‘consciousness of themselves’ [...] So long as we believe that they are like pets or small children, we can remain here to ‘guide them’ and help them ‘develop’. But if we see that they are as fully conscious of themselves and their place in the world as we are, why then the honourable thing to pack up and go”.

¹⁶⁹ ‘Mummy: “I *am* Saif –” he’s always in my mind –’.

359)¹⁷⁰. Cansada de ser rejeitada quando se aproximava do marido, “beliscava suas orelhas e o beijava” (SOUEIF, 1992, p. 359), Asya encontrou em Gerald o homem que pôde fazê-la descobrir sua sexualidade, olhar para si mesma e reconhecer sua feminilidade.

O Ocidente ofereceu a Asya o acolhimento que o Oriente não lhe pôde conceder. Quando Asya procurou um médico egípcio para prevenir-se de uma gravidez, ele lhe recusou os contraceptivos. O médico somente poderia indicá-los “três meses depois que eu estivesse casada” (SOUEIF, 1992, p. 227).¹⁷¹ No Ocidente, o médico, muito atencioso, com quem Asya discute sua sexualidade ajuda-a a superar a dor que sentia durante a relação sexual como um objeto sexual. Com Gerald, Asya pôde ter suas mãos guiadas “para onde ele quisesse” (SOUEIF, 1992, p. 542)¹⁷²: além de seduzi-la, falava sobre sua beleza, fazendo-a enxergar isso: “Abra seus olhos. Eu quero que você se veja” (SOUEIF, 1992, p. 563)¹⁷³.

Asya não é acusada injustamente por sua traição, como a mulher do mercador nos contos “A velha e a esposa do mercador de tecidos” e “O rei e a esposa de seu secretário” (ANÔNIMO, 2007); ao contrário, Asya assume seu posicionamento. Observando o seguinte trecho de Nawal El Saadawi, em *A Face Oculta de Eva* (2005), não poderemos afirmar que Asya é “ocidentalizada”, mas que é uma personagem egípcia consciente da necessidade de um “pensamento liminar”, isto é, do conhecimento articulado, da troca cultural (a *transculturação*):

A verdadeira beleza encontra-se na mulher que se assume como ser humano, que não imita outra personalidade a fim de agradar a seu marido e impedir que se divorcie ou a abandone por outra mulher; que não adota uma aparência, que não é a sua, com o intuito de arranjar um marido; que se recusa a alterar seu comportamento, sua ambição e concepção de felicidade, para satisfazer as normas da sociedade e evitar que as pessoas a rejeitem ou a considerem anormal (EL SAADAWI, 2005, p. 131).

Essa personagem fictícia parece possuir uma personalidade partilhada pela própria escritora Soueif: Asya abandona o marido, almeja o divórcio e não finge ser uma oriental passiva, dependente de seu esposo e a ele obediente, preferindo, antes, assumir uma postura de mulher segura e consciente da importância de seus atos.

Enquanto em *The Map of Love* (1999) Soueif inova apresentando-nos uma história em que uma estrangeira encanta-se com o Egito e casa-se com um egípcio, e de um

¹⁷⁰ “She’d always been fairly passive. That was how he’d liked it. That was how he’d *made it*. He would be completely amazed – aghast – if she started climbing all over him”.

¹⁷¹ “three months after I was married”.

¹⁷² “to where He wants it to be”.

¹⁷³ “Open your eyes. I want you to see yourself”.

egípcio que se casa com uma estrangeira – apesar de reconhecer a necessidade da “descolonização do pensamento” e do “pensamento liminar” por parte dos egípcios e também da sociedade britânica –, em *In the Eye of the Sun* (1992), vemos que o sistema mundial moderno assemelha-se ao objetivo da mulher egípcia em “transculturalizar” sua sociedade. Em outras palavras, Anna, de *The Map of Love*, e Asya, de *In the Eye of the Sun*, pretendem trazer para a literatura internacional uma reflexão crítica sobre o Egito, logo do Oriente.

Considerando-se essas reflexões, sobressai uma indagação: como o Egito pode enquadrar-se no termo “pós-colonial” quando o imperialismo exerce demasiada influência nas margens internas e externas do país, fortalecendo a fundação epistemológica imperial e garantindo o “atraso” oriental? No terceiro capítulo, debateremos a questão imperialista e sua relação intrínseca com o pós-colonial nas obras de Soueif, além de analisarmos as tensões da experiência entre culturas diferentes, os conflitos culturais, processos de assimilação e perda cultural na vida das personagens Anna Winterbourne e Asya al-‘Ulama.

3 O FEMININO, O IMPERIALISMO E O PROCESSO TRANSCULTURADOR?

“As nossas paixões são verdadeiras fênixes. Quando a mais antiga arde,
renasce uma nova das cinzas da primeira”
Johann Wolfgang von Goethe

Este capítulo busca mostrar que a inferioridade da mulher não é uma problemática nacional ou uma abordagem pós-colonial, por isso a possibilidade do linguajamento (MIGNOLO, 2003): capacidade de analisar e repensar o significado de ideias pré-concebidas, conceitos enraizados partilhados por uma cultura ou “comunidade imaginária”. A vivência em duas línguas por parte da escritora Soueif permite-lhe situar-se em dois polos geográficos, estando como fênix¹⁷⁴ a carregar fardos pesados, mas não elefantes, e sim concepções seculares sobre o ser humano, o africano, o egípcio, e o feminino. Seu alto voo em parte pressupõe-lhe uma dominação, embora passageira, de um conceito cartográfico que enuncia um ponto de vista elevado, acima do horizonte. O poder perceptivelmente imaginário ao longe, entretanto, mistura-se com o poder real, coincidindo-se e perpetuando como a ave lendária que renasce das próprias cinzas para os povos gregos, egípcios e chineses da Antiguidade.

Para os gregos a fênix está ligada ao deus Hermes, um dos deuses do Olimpo, patrono da astronomia, filho de Zeus e de Maia, sendo representada em muitos templos antigos. Há um paralelo da fênix com o Sol, que morre todos os dias no horizonte para renascer no dia seguinte, tornando-se o eterno símbolo da ressurreição. Se, por um lado, o caráter flamejante da fênix representa o fogo, logo a morte, por outro, os feixes luminosos avermelhados e alaranjados simbolizam o Sol, havendo, portanto, a perpetuação da esperança, alegoria da fé. Podemos atribuir a lenda de Fênix ao termo “Olhos do Sol” presente no título da obra de Soueif, *In the ‘Eye’ of the ‘Sun’*. A história da personagem Asya, seu crescimento na divisão binária Oriente/Ocidente parte do princípio da complexidade de como é ser mulher nesses opostos (ou fazer-se mulher) e ter nos olhos a juventude esperançosa que visa à mudança e transformações que outras gerações não puderam vencer. Esse olhar é o olhar da fênix, que cresce e alcança vôo alto, renascendo, ressuscitando.

¹⁷⁴ Pássaro da mitologia grega. A lenda surgiu no Oriente e foi adaptada pelos sacerdotes do Sol de Heliópolis como uma alegoria da morte e do renascimento diários do astro-rei. Tal como todos os grandes mitos gregos, desperta consonâncias no mais íntimo do homem. Na arte cristã, a fênix renascida tornou-se um símbolo popular da ressurreição de Cristo. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/F%C3%AAnix>> Acesso em 19 de abril de 2016.

A obra “Alegoria da fé” (1564), do pintor italiano Jacopo Robusti (mais conhecido como Tintoretto), exemplifica essa esperança presente na ressurreição, ao nascer de novo, na medida em que descreve a tentativa de re-ação, refazer, reescrever ideias fixadas na temporalidade. Soueif debruça-se sobre essas ideias na busca de novos posicionamentos, novas *re-ações*, assim como Fredric Jameson (1971) propõe em suas teorias sobre textualidade e o processo social em sociedades pós-coloniais. Jameson discute o papel articulador e de desconstrução das narrativas de ficção pós-coloniais, que descrevem estéticas maniqueístas¹⁷⁵, expressando divisões binárias, tais como centro e margem, eu e o Outro, bem e mal, negro e branco. É o texto que traz vida ao contexto histórico (o “ato simbólico” da narrativa) e, ao mesmo tempo, *reage* a ele.

Soueif reage à noção de inferioridade da mulher e do Oriente que, como Said (2010) descreve, no século XIX apresenta-se com um lugar isolado e atrasado, penetrável como o sujeito feminino oriental, cuja submissão acentua a desigualdade e degeneração, além da exacerbada concepção masculina de mundo.

Ahdaf Soueif, em *The Map of Love* (1999), enfatiza a etimologia das palavras árabes “mãe” e “pai” para provar a feminilidade do Oriente em contraposição à ideia masculina dessa parte do mundo. Em *In the Eye of the Sun* (1992), a autora escreve uma narrativa que, além de negar a ignorância da mulher árabe, relata detalhadamente que a repressão sexual feminina é consequência dos contextos culturais orientais. Para Said (2010, p. 281) foram os escritores orientalistas que afirmaram ser o Orientalismo uma “província exclusivamente masculina”, cujas

mulheres são em geral criaturas de uma fantasia de poder masculina. Manifestam uma sexualidade ilimitada, são mais ou menos estúpidas e, acima de tudo, insaciáveis [...] Além disso, a concepção masculina do mundo, no seu efeito sobre o orientalista praticante, tende a ser estática, congelada, eternamente fixa. A própria possibilidade de desenvolvimento, transformação, movimento humano – no sentido mais profundo da palavra – é negada ao Oriente e ao oriental (SAID, 2010, p. 282).

Em *The Map of Love* (1999), o significado de nação na língua árabe, todavia, nos diz que o sentido de terra natal é exclusivamente maternal e feminino. Na conversa com a egípcia Amal, a estadunidense Isabel, neta da inglesa Anna Winterbourne, conclui que os conceitos de nacionalidade e liderança religiosa, em verdade, originam-se do árabe “mãe”. A

¹⁷⁵ O maniqueísmo, cujo fundador foi o profeta Manes, de origem iraniana, fundou sua doutrina em princípios de oposição (BALL, Warwick. Manichaeism was a syncretic religion, proclaimed by the Iranian Prophet Mani. In.: *Rome in the East: the transformation of an empire*. London: Routledge, 2001, p. 437.)

ocidental leva a personagem egípcia a refletir sobre a contradição cultural existente quanto à noção de que o árabe é uma língua patriarcal. Assim, é possível relacionar essa tradição cultural referente à língua, à ideologia dos orientalistas e do discurso do Orientalismo, como podemos observar no diálogo entre Isabel e Amal:

Umm: mãe (também o topo da cabeça)
 Ummah: nação, portanto, ammama: nacionalizar
 Amma: conduzir as preces, portanto, Imam: líder religioso
 Um espaço em branco, e então
 Abb: pai [...]
 Amal franze a testa concentrando-se, murmurando, ‘Paternidade, paternal. Não, eu não posso pensar em nada.’
 ‘Então, dois conceitos incrivelmente importantes,’ diz Isabel, ‘nacionalidade e liderança religiosa, vêm de “mãe”. A palavra surge na política, religião, economia e até mesmo anatomia. Então como eles podem dizer que o árabe é uma língua patriarcal?’
 ‘Brilhante!’ Amal vira-se brevemente para trocar com ela um grande sorriso. ‘Por outro lado, você pode dizer que “abb” encontra-se sozinho porque é único, porque não deveria nem estar no mesmo reino que qualquer outro conceito.’
 ‘Não,’ diz Isabel. ‘E *you* não pensa realmente assim.’ (SOUEIF, 1999, p. 165).¹⁷⁶

Isabel, ao analisar a língua árabe, conclui que a palavra “mãe” (“umm”) dá origem à palavra nação (“ummah”). Se a nação é uma comunidade imaginada, como propõe Benedict Anderson (2006), então os princípios que regem o Estado-nação são imaginados literalmente como femininos. Em outras palavras, a nação seria gendrada pelo emblema da mulher, no caso, mães e esposas. Mas se as mulheres são “mais ou menos estúpidas” (SAID, 2010, p. 282), como podem ser comparadas à nação? Como podem representá-la?

Mesmo na concepção ocidentalista, vê-se que a mulher o é pelo que o masculino quer, ou seja, a mulher é o Outro representado. Assim, o homem seria o “único”, como nas palavras supracitadas de Amal, e a mulher, aquilo que este lhe permite ser. Examinemos esse argumento em *O Segundo Sexo* (2009), de Simone de Beauvoir, e *A Face oculta de Eva* (2005), de Nawal El Saadawi. Beauvoir, ao analisar a sociedade ocidental, afirma que a

¹⁷⁶“Umm: mother (also the top of the head)

Ummah: nation, hence ammama: to nationalize

Amma: to lead the prayers, hence Imam: religious leader

A blank space, and then

Abb: father [...]

Amal frowns concentrating, murmuring, ‘Fatherhood, fatherly. No, I can’t think of anything.’

‘So two incredibly important concepts,’ says Isabel, ‘nationhood and religious leadership, come from “mother”. The word goes into politics, religion, economics and even anatomy. So how can they say Arabic is a patriarchal language?’

‘Brilliant!’ Amal turns briefly to flash her a large smile. ‘On the other hand, you could say that “abb” stands alone because it’s unique, because it shouldn’t even be in the same realm as any other concept.’

‘No,’ says Isabel. ‘And *you* don’t really think that’”.

mulher acaba por aceitar a ideia de sua inferioridade uma vez que se acha destinada ao homem. Afinal, “não será, com efeito, aumentando seu valor humano que ela se valorizará aos olhos dos homens: será moldando-se aos sonhos deles” (BEAUVOIR, 2009, p. 439).

Em *In the Eye of the Sun* (1992), a personagem Asya e sua sexualidade não limitada parecem-nos não uma criação “insaciável”, como de Afrodite, de Pierre Louÿs (1982), mas uma representação insaciável que pretende o questionamento desse “mundo patriarcal”. Crisis, personagem principal da obra de Louÿs, sacerdotisa de Afrodite, enquadra-se no estereótipo do sujeito feminino árabe demoníaco, cuja beleza apenas alimenta a mercadoria que o feminino representa aos olhos desejosos do sujeito masculino. Seus olhos claros e o poder de sua beleza apenas serviam para reforçar o pecado de sua feminilidade, sendo, como as mulheres árabes, “um par de seios, um par de coxas ou – na melhor das hipóteses – uma vagina e um útero” (EL SAADAWI, 2005, p. 116). Em Soueif (1992), ao contrário, o caráter feminino de Asya é valorizado, sua personalidade destacada; além disso, em oposição ao papel de domínio privado da mulher árabe, Asya frequenta o espaço público, estuda, instrui-se, gradua-se, faz pós-graduação no exterior (no Ocidente) e tem pleno acesso à cultura, gozando também de certa liberdade, até então, inimaginável na literatura conhecida como árabe, nos contos e nas obras clássicas. Asya parece, aos nossos olhos, quase uma rainha, talvez uma Cleópatra, inteligente, instruída, privilegiada, uma digna rainha Egípcia. Ainda que não fosse egípcia, é claro¹⁷⁷.

Seria esse o intuito de Soueif? Colocá-la tão aquém da realidade do mundo feminino vivenciado pela mulher egípcia? Ou reforçar a inferioridade moral da mulher, garantindo sua opressão ao reafirmar as ideologias cristãs, judaicas, muçulmanas? Embora tanto Crisis quanto Cleópatra causassem desejo avassalador sobre a consciência masculina, não nos compete afirmar o mesmo sobre Asya, tampouco da inglesa Anna Winterbourne. A feminista Nawal El Saadawi argumenta sobre o papel significativo da mulher do Oriente na luta pelos seus direitos, listando nomes que mudaram não só a história da literatura árabe através de suas escritas, como também a busca por espaço na sociedade:

A mulher árabe participou desde o início na luta pela emancipação feminina. Entre as pioneiras, destaca-se Aisha El Taymouria que escreveu obras literárias e poesia árabe, turco e persa. A ela seguiu-se Zeinab Fawaz que se tornou conhecida por sua poesia e eloquência. Além destas, Malak Helfni Nassef (1886-1918), conhecida como Bahissat El Badia, isto é, “a exploradora

¹⁷⁷ “Embora Cleópatra fosse rainha daquele antigo reino, não corria nas suas veias uma só gota de sangue egípcio porque ela era grega, da Macedônia; sua capital egípcia, Alexandria, era uma cidade grega, e o idioma da sua corte era o grego” (EGITO ANTIGO, 2002, p. 79).

do deserto”, empenhou sua arte de escrever em defesa dos direitos da mulher. Contemporânea de Kassim Ameen, suas obras foram consideradas como desenvolvimento das ideias de Rifaa El Tahawi, as quais Malak Helfni Nassef via como reformistas, ao passo que Kassim Ameen as apoiava como um apelo à libertação da mulher (EL SAADAWI, 2005, p. 245).

Primeiramente, Asya não precisou seduzir um Júlio César ou um Marco Antônio para “saciar” a sexualidade reprimida pela sociedade árabe e alimentar seus desejos autênticos. Segundo, porque Anna Winterbourne já fazia parte de um império que dominava a colônia egípcia africana, não precisando, por isso, de um Sharif Baroudi para consolidar seu poder frente ao Império Romano (queremos dizer, inglês).

A beleza, na literatura árabe, é associada à passividade e à pureza da mulher oriental. Quanto mais devota à casa, ao marido e aos filhos, mais bela; quanto mais dedicada à sua liberdade e à sua profissão, mais feia. Para Nawal El Saadawi (2005), os homens árabes estão cada vez mais inseguros com o crescente número de mulheres que procuram e encontram emprego fora de casa e participam ativamente da vida da sociedade, lutando por seus direitos e pelos direitos de suas nações:

Este movimento para fora do aprisionamento doméstico tomou importância especialmente depois que as ideias socialistas começaram a se espalhar pelos países árabes. A literatura árabe já começou a refletir esta crescente tendência e os conflitos e problemas que dela originam. Os homens tendem a apoiar a ideia de as mulheres procurarem uma carreira ou emprego e buscar trabalho para ganhar dinheiro, mas para eles isso continua sendo simplesmente uma ajuda para sustentar as responsabilidades financeiras da família e deveria ser apenas uma função secundária para a esposa cujo papel principal é cuidar do marido e dos filhos. A mulher ideal das novelas é ainda bela, quietamente angelical e obediente fêmea que não mostra nenhuma especial ambição ou altivez. A mulher perfeita é pura, doce e gentilmente sem pretensão como sempre foi. Uma mulher com coragem ou ambição, de olhos bem abertos e que mostra audácia e força é ainda considerada feia, repulsiva, grosseira e vulgar. Em outras palavras, ela simboliza a prostitua, a fêmea decaída e degradada (EL SAADAWI, 2005, p. 236).

As novelas da Rede Globo de televisão, como “Caminho das Índias”¹⁷⁸, trazem esse estereótipo de mulher oriental submissa, obediente, recatada e do lar. A única ambição feminina é manter o marido e a felicidade de seu casamento, dentro dos costumes e tradições orientais. Ahdaf Soueif foge do romantismo idolatrado na história sobre o Oriente em sua literatura. Se, por um lado, podemos dizer que a inglesa Anna Winterbourne, de *The Map of*

¹⁷⁸ Escrita por Glória Perez e com direção geral de Marcos Schechtman e Marcelo Travesso (Disponível em: www.memoriaglobo.com.br). Acesso em 22 jan 2015.

Love (1999), representa, de certa forma, a busca pela perfeição oriental feminina, por outro lado, Asya, de *In the Eye of the Sun* (1992), prefere a depravação à abdicação de seu “pensamento liminar” (MIGNOLO, 2003).

3.1 O IMPERIALISMO E A RELAÇÃO DO EGITO COM OUTRAS POTÊNCIAS

“Sabina D’Alessandro: ‘How do you feel about critical labels being attached to you in general? I am thinking specifically of your work being labeled “postcolonial”. Is this a term you can embrace?’
 Ahdaf Soueif: ‘Well, I can’t be “colonial” can I? And I do deal with political issues in a postcolonial era. But, really, this is a matter for critics and scholar. For me, I just write my stories.’”¹⁷⁹
Ahdaf Soueif’s Interview

A visão que temos como leitores e interlocutores de mídias sociais é do Oriente como um lugar caracterizado por confusões provocadas por infratores violentos, que usam a religião e o território como causa de todas as perversidades. Nos mais diversos conflitos e guerras, pairam dúvidas quanto aos avanços dos árabes contra os povos vizinhos: se suas ações são propositais ou se representam medidas defensivas. Desse modo, sobre o Oriente, recai quase um consenso de controvérsia e de desordem.

Neste capítulo, será analisado um trecho de *In the Eye of the Sun* (1992), em que os personagens acompanham a Guerra dos Seis dias (1967) – um conflito armado que se iniciou com uma grande ofensiva da força aérea israelense contra as bases da força aérea egípcia no Sinai. Observaremos como o imperialismo afeta a nação recentemente “independente”, interferindo no enquadramento do país como território pós-colonial. Em outras palavras, exemplificaremos a influência do imperialismo no interior e no exterior das relações político-sociais do país, garantindo a hegemonia das grandes potências mundiais.

Em Soueif, vemos o grande incômodo nacionalista: a passiva espera do renascimento, por parte do nativo, da independência libertadora. A personagem Asya relaciona o atraso do famoso exame para ingresso em universidades do Egito (o Thanawiyya) com o acontecimento da Guerra dos Seis Dias: “Se todos fossem como nós nada *nunca*

¹⁷⁹ “Sabina D’Alessandro: ‘Como você se sente sobre os rótulos críticos relacionados a você em geral? Estou pensando especificamente em seu trabalho rotulado de “pós-colonial”. É este um termo que você pode abraçar?’

Ahdaf Soueif: ‘Bem, eu não posso ser “colonial”, posso? E eu lido com questões políticas em uma era pós-colonial. Mas, realmente, este é um assunto para críticos e estudiosos. Para mim, eu só escrevo minhas histórias.’”

aconteceria. Todo mundo apenas sentaria com seus livros e esperaria para ver ‘o que vai acontecer’, esperaria as coisas passarem” (SOUEIF, 1999, p. 55)¹⁸⁰. Embora a declaração da independência do Egito fosse emitida em 1922, o “pós-imperialismo” traz

dentro de si o passado – como cicatrizes de feridas humilhantes, como uma instigação a práticas diferentes, como visões potencialmente revistas do passado que tendem para um futuro pós-colonial, como experiências urgentemente reinterpretáveis e revivíveis, em que o nativo outrora silencioso fala e age em território tomado do colonizador, como parte de um movimento geral de resistência (SAID, 1999, p. 269).

No entanto, não é só no passado que se encontram feridas humilhantes: o imperialismo do pós-colonial continua exercendo sua influência nas margens internas e externas do país. O que se vê nas obras de Soueif é uma reafirmação do Grande Império Europeu e do legado de sua dominação política e cultural: a “verdade” das sociedades pós-coloniais, como as oprimidas, ou represadas, ou comunidades silenciadas, isto é, subalternas, é determinada ideologicamente (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006). Isso significa que, nas sociedades pós-coloniais, há um grau de congelamento das relações hierárquicas, e o oprimido, mesmo “independente”, continua ocupando uma posição inferior em relação ao opressor.

Ahdaf Soueif descreve a Guerra dos Seis Dias em *In the Eye of the Sun* (1992) e expõe a fragilidade política do Egito com os países do Oriente Médio, sobretudo com o imperial. A dúvida sobre o que motivou o ataque confunde-se com as nações envolvidas e aliadas a Israel. Antes do ataque israelita, o membro do Parlamento Britânico, Christopher Mayhew¹⁸¹, entrevista o presidente egípcio Gamal Abdel Nasser com o objetivo de sondar os planos da recente nação independente:

Sexta, 2 de junho de 1967: manhã
Cairo
Membro do Parlamento Britânico Christopher Mayhew entrevistando Nasser: ‘E se eles [Israel] não atacarem, vocês os deixarão em paz?’
Nasser: ‘Sim, os deixaremos em paz. Nós não temos intenção de atacar Israel.’
[...] O Egito somente retaliará. Isso para não perder o bom desejo das Superpotências – em particular os Estados Unidos que definitivamente apoiariam Israel no evento de um ataque egípcio (SOUEIF, 1992, p. 42-43)¹⁸².

¹⁸⁰ ‘If everyone were like us nothing would *ever* happen. Everyone would just sit around with their books and wait to see “what will happen”, wait for things to blow over’.

¹⁸¹ O nome desse personagem é o mesmo do político britânico que efetivamente atuou como Membro do Parlamento Britânico entre 1945 e 1974.

¹⁸² “Friday, 2 June 1967: morning

O presidente estava consciente da ajuda estadunidense e britânica a Israel. Cairo anunciou a presença de aviões dessas nações imperialistas no ataque a favor da força aérea de Israel na Península do Sinai (SHLAIM, 2009). É certo que, se não podemos afirmar que o movimento político acontece apenas do império para as ex-colônias, podemos afirmar que tanto o Egito (a África, o Oriente) quanto os impérios ocidentais (Estados Unidos e Grã-Bretanha) possuem artefatos para inverter a realidade social e representar abstratamente seu sistema de ideias. Logo, observamos que a “simples resistência” do presidente do Egito, ao retaliar, na realidade, estava repleta de intenções de consolidação de seu mandato e de reafirmações do sentimento nacional egípcio.

Se, por um lado, é interessante enfraquecer a popularidade do presidente Nasser, pois ele “nacionalizou o Canal de Suez”¹⁸³ em seu mandato, “livrou-se da Ocupação Britânica”¹⁸⁴, trouxe de volta para os egípcios a “dignidade”¹⁸⁵ (SOUEIF, 1992, p. 63), por outro lado, o que dizer “sobre o High Dam”, proposta piloto na campanha da Revolução Egípcia de 1952 liderada por Muhammad Naguib e Gamal Abdel Nasser? Tratava-se de um projeto de construção de uma barragem para controlar enchentes e inundações e para permitir irrigação, além de gerar “eletricidade para os camponeses e reforma agrária e educação” (SOUEIF, 1992, p. 63). Era necessário, portanto, garantir o nacionalismo egípcio e a confiança em Nasser.

Souef (1992) relata o *marketing* nacionalista durante a guerra com os rádios tocando canções nacionalistas na tentativa de animar a população, enquanto os aviões egípcios eram exterminados: “A rádio de Cairo continua a transmitir notícias sobre os aviões fuzilados de Israel e canções nacionalistas: ‘Deixe os meus céus, pois meus céus irão queimar vocês/ Deixe o meu Canal [Suez], pois minhas águas irão afogar vocês’” (SOUEIF, 1992, p. 57)¹⁸⁶.

Cairo

British MP Christopher Mayhew interviewing Nasser: ‘And if they do not attack, will you let them alone?’

Nasser: ‘Yes, we will leave them alone. We have no intention of attacking Israel.’

[...] Egypt will only retaliate. This is so as not to lose the good will of the Superpowers – in particular the United States who would definitely support Israel in the event of an Egyptian attack”.

¹⁸³ “[He] nationalized the Canal”.

¹⁸⁴ “[He] got rid of the British Occupation”.

¹⁸⁵ “dignity”.

¹⁸⁶ “Cairo Radio continues to broadcast news of Israeli planes shot down and nationalist songs: ‘Leave my skies for my skies will burn you/ Leave my Canal for my waters will drown you’”.

Nasser não poderia ter dado outra resposta ao Membro do Parlamento Britânico Christopher Mayhew, pois era preciso manter a *aparência social*, a imparcialidade e o bom relacionamento com o sistema imperialista. Afinal, para construir, edificar e materializar projetos, a ajuda financeira é essencial. Esse contexto remete ao *aparecer social* – uma das principais determinações que constituem o fenômeno da ideologia – a que se refere Marilena Chauí, em *O que é ideologia?* (2001):

A aparência social não é algo falso e errado, mas é o modo como o processo social aparece para a consciência direta dos homens. Isso significa que uma ideologia sempre possui uma *base real*, só que essa base está de ponta-cabeça, é a *aparência social* [...] Enquanto não ultrapassarmos essa aparência e procurarmos o modo como realmente e concretamente são produzidos esses proprietários pelo sistema capitalista, não poderemos compreender que o salário não é a propriedade do trabalhador, mas é o trabalho não pago pelo capitalista; que a renda não vem da terra, mas de sua transformação em capital pelo trabalho não pago do camponês ou dos mineiros; e que, finalmente, só o capital é efetivamente propriedade. Enquanto não tivermos essa compreensão histórica do processo real, a *ideia de igualdade* não só parecerá verdadeira, mas ainda possuirá base real, ou seja, a maneira pela qual os homens aparecem no modo de produção capitalista. É nesse sentido que se deve entender a ideologia como ilusão, abstração e inversão (CHAUÍ, 2001, p. 113-114).

Da mesma forma a independência não é propriedade da nova Nação Egípcia, mas sim uma ilusão, abstração, uma verdadeira inversão, uma ideologia capitalista.

Assim, é possível perceber que a estratégia militar do presidente egípcio Nasser também seria uma atitude política que visa à política estrangeira nacional. Tentativa de independência das margens internas do país no Oriente e na África e das margens externas imperialistas que impregnam o nacionalismo egípcio e a paz do país. Esse tipo de reconstrução das formas do sistema imperialista consideramos no capítulo 1 ser negligenciado pelas ideias de cunho marxista de Negri e Hardt (2001). A nação pós-colonial, recentemente independente, interfere no modo como o imperialismo global atua como forma de resistência ou fortalecimento, de acordo com seus interesses gerais, particulares e/ou singulares, da mesma forma como acontece com as potências imperiais.

Sendo o imperialismo um sistema que age sobre outras nações e outras potências, não se deve entendê-lo como algo uniforme que parte apenas do exterior (Ocidente) para o interior (o Oriente). Como podemos perceber, a margem interna (o Oriente) também possui imbricações de interesses gerais, particulares e/ou singulares, além de conjuntos hierárquicos que subdividem as nações (no caso, o Egito).

Na realidade, não passa de uma metáfora desatualizada a ideia de que o mundo é composto de duas metades desiguais, como afirma Edward Said (2010) e como introduzimos os polos geográficos Ocidente e Oriente, no início desta tese. O mundo não é mais como uma pirâmide burguesa formada por três camadas: 1) o capitalista, proprietário do capital; 2) o dono da terra, proprietário da renda da terra; o 3) trabalhador, proprietário do salário. Tampouco como Marx postulou sobre a divisão do trabalho: 1) os agentes do capital, que perpetuam a estrutura hierárquica; 2); os trabalhadores técnico-científicos, que organizam o processo de trabalho a serem executados pelos operários e 3) os operários, que estão submetidos à lógica que o capital impõe ao processo de trabalho, executando o trabalho. Isso quer dizer que a ideologia burguesa, uma das formas históricas da ideologia, não é a mesma. A imagem do progresso mudou com a história. Pode-se concluir, portanto, a não existência e a permanência de uma única ideologia.

Da mesma forma, a estrutura social da divisão de trabalho marxista mudou: a sociedade está baseada em divisões hiper-complexas, com variadas subdivisões ideológicas, diversos discursos desencontrados, assegurando dominação política, desigualdade social, exclusão social e exploração econômica. Assim como as grandes potências do imperialismo – Grã-Bretanha e Estados Unidos – podem considerar o Egito política e culturalmente inferior, os governantes do Egito podem transmitir aos “pequenos subalternos”, como os camponeses da nação, essa visão de inferioridade social, econômica e cultural, perpetuando a corrente opressora: a ideologia dominante. Isso significa inverter a base real ideológica e compactuar com a exploração e a dominação daquele que se encontra à “margem” mesmo quando este é um “vencido” (como a nação independente), uma vez que sua ideologia tem o poder de continuar exercendo sua hegemonia até pelos vencidos.

A ideologia inicia-se como um conjunto sistemático de ideias que representa os interesses de toda a sociedade (o nacionalismo egípcio; a pressão psicológica das canções nacionalistas durante um período de guerra); em seguida, esse conjunto de ideias vai popularizando-se, sedimentando-se e interiorizando-se como senso comum. Torna-se ideologia dominante, convertendo os interesses de todos em interesses particulares da classe dominante, que também podem subdividir-se. A essa conservação de ideias pela classe dominante, que detém a propriedade dos meios de produção e o poder do Estado (controle político, jurídico e social), mantendo a ideologia, Gramsci denomina hegemonia: conjunto de ideais e valores dominantes, mantidos pelos dominados, até mesmo quando lutam contra a dominação.

Quando a personagem Asya enfatiza sua indignação com relação à falta de poder do cidadão egípcio, que está “sempre esperando, esperando, *esperando* para ver o que vai

acontecer” (SOUEIF, 1992, p. 55)¹⁸⁷, está claro seu incômodo em manter a *aparência social* porque sabe qual é a *base real*. Ao mesmo tempo em que sua reação é de luta contra os governantes que regem seu país e os impérios (a classe dominante), percebe-se a necessidade de manter tais ideias e valores. Afinal “falar em ideologia dos dominados é um contrassenso, visto que a ideologia é um instrumento da dominação” (CHAUÍ, 2001, p. 133).

A experiência da personagem Asya em Londres fê-la compreender os interesses da Grã-Bretanha no Oriente, principalmente no Egito, sua nação. No trecho a seguir, a realidade está intrinsecamente ligada à *base real* da ideologia do dominante – a Europa:

Quando um europeu ou um americano estuda o Oriente, não pode haver negação das principais circunstâncias de *sua* realidade: ele se aproxima do Oriente primeiro como um europeu ou um americano, em segundo lugar como um indivíduo. E ser americano ou europeu nessa situação não é absolutamente um fato irrelevante. Significava e significa estar consciente, ainda que obscuramente, de pertencer a uma potência com interesses definidos no Oriente e, mais importante, pertencer a uma parte da terra com uma história definida de envolvimento no Oriente quase desde os tempos de Homero (SAID, 2010, p. 40).

Admirada com a beleza de Londres, Asya observa o centro administrativo do Reino Unido, o Whitehall, e analisa “as estátuas, a ampla área verde onde seus pais costumavam ouvir bandas militares nas tardes ensolaradas, as grandes e pretas grades de ferro forjado, a complexa torre com um relógio de quatro faces: os adornos do Império” (SOUEIF, 1992, p. 511). Aquele monumento descreve claramente a dominação britânica sobre o Egito e o Oriente, e Asya al-‘Ulama, embora tenha consciência dessa realidade, não pode desvirar a “ponta-cabeça” (CHAUÍ, 2001, p. 114), seria um contrassenso. Inicialmente, em vez de procurar entender o modo como real e concretamente são produzidos esses proprietários pelo sistema imperialista, garantindo a permanência pós-colonial, a personagem Asya prefere viver “genuinamente” (MASSAD, 1999, p. 86)¹⁸⁸, ou melhor, na aparência. Asya nota que os adornos de Whitehall foram

construídos é claro sobre o algodão e a dívida egípcia, na riqueza da Índia, no açúcar das ilhas do Caribe, sobre séculos de aventura e exploração consolidados na divisão do mundo árabe e da criação do Estado de Israel etc.etc.etc. Por que então ela não acha em seu coração o sentimento de ressentimento ou amargura ou algo exceto admiração e prazer pela beleza, a luxúria, a harmonia desse cenário? É porque a ação está toda no passado;

¹⁸⁷ “[We’re are] always waiting, waiting, *waiting* to see what’s going to happen”.

¹⁸⁸ “genuinely”.

porque esse é um ‘império em declínio’ e toda essa magnificência é apenas um monumento (SOUEIF, 1992, p. 512)¹⁸⁹.

Como afirmamos, essa é a primeira impressão de Asya sobre o Império inglês. Nesse instante, toda a riqueza presente naquela cena não interfere no estado como o Oriente e o Ocidente se encontram, pois os episódios de dominação político-econômica permaneceram no passado. Em entrevista ao *Jornal de Estudos Palestinos* (1999), Ahdaf Soueif afirma que, enquanto em seu primeiro livro de contos, *Aisha* (1983), ela apenas relatou histórias vividas e ouvidas, em *In the Eye of the Sun* (1992), a personagem Asya retrata sua consciência, seu pensamento de mundo quando ainda estudante.

Eu acho que com *Aisha*, eu estava definitivamente colocando as coisas que conheci. Histórias que me foram ditas, coisas que vi. ‘Saber’, por exemplo, ultrapasse os limites de ter treze na Inglaterra. *In the Eye of the Sun* é um pouco mais complexo, um pouco mais distante, mas ainda assim, muitos dos personagens são retirados da vida, e a consciência de Asya al-‘Ulama é a minha cons-ciência naquela idade (MASSAD, 1999, p. 87)¹⁹⁰.

O prefixo ‘-cons’ destacado por Soueif revela sua falta de ciência (do latim ‘scientia’, que significa conhecimento, saber), ou seja, conhecimento adquirido através do estudo ou da prática. Posteriormente, Asya al-‘Ulama percebe o impacto do colonialismo (não vivenciado pela personagem) sobre seu país, ou seja, sobre o Oriente. Além disso, Asya vê que suas suposições sobre o Ocidente e o Oriente são, na realidade, co-construídas, partilhadas por discursos reconhecidos e textos legitimados como *reais*. Ao observar mais atentamente o Oriente à sua volta, Asya atenta-se para desfazer sua apreciação sobre o que considerava *passado* e volta-se para o presente:

[...] isso não é simplesmente ridículo? Ridículo e inocente. Isso não é ameaçador, insidioso colonialismo implantado em sua alma; uma forma de colonialismo que nenhuma rebelião pode atenuar e a nenhum tratado pôr fim? O que aconteceria com ela [Asya] se – como em 1956 – o velho leão

¹⁸⁹ “Built of course on Egyptian cotton and debt, on the wealth of India, on the sugar of the West Indies, on centuries of adventure and exploitation ending in the division of the Arab world and the creation of the state of Israel etc.etc.etc. Why then does she not find it in her heart to feel resentment or bitterness or anything but admiration for and pleasure in the beauty, the graciousness, the harmony of this scene? Is it because the action is all in the past; because this is an ‘empire in decline’ and all this magnificence is only a – monument”.

¹⁹⁰ “I think that with *Aisha*, I was definitely putting down things that I had known. Stories I had been told, things I had seen. “Knowing,” for example, is very much a record of being thirteen in England. *In the Eye of the Sun* is a bit more complex, a bit more removed, but still, a lot of the characters are drawn from life, and the consciousness of Asya al-‘Ulama is my conscious-ness at her age”.

despertasse, rosnasse, e esticasse a pata – suas velhas e amarelas garras, mas ainda afiadas – em direção ao Egito, ou Síria, ou Iraque, ou algum outro país árabe? (SOUEIF, 1992, p. 512)¹⁹¹.

O narrador de *In the Eye of the Sun* (1992) desperta o pensamento liminar de Asya, provocando-lhe o despertar da consciência. A data supracitada, 1956, é muito significativa na história da independência e na luta pelo nacionalismo egípcio. Trata-se de uma guerra declarada por Israel com a aliança da França e do Reino Unido para controlar o Canal de Suez, após o presidente Gamal Abdel Nasser tê-lo nacionalizado. O narrador situa Asya nesse contexto histórico de luta e esforço não apenas pela suficiência econômica e militar, mas, sobretudo, pelos direitos políticos como povos livres e independentes. O despertar do “velho leão” com suas “velhas e amarelas garras” afiadas refere-se ao feroz e corajoso símbolo dos padrões reais ingleses¹⁹². A hipótese desse retorno a um passado não vivido em que o Egito viu-se como rival tanto do Oriente quanto do Ocidente é chocante, mas essencial para a conscientização da personagem Asya, que nota a continuidade do domínio pós-colonial do Império Britânico sobre o Oriente. O Oriente, o Egito e a África permanecem presos à grande potência:

Ela levanta sua cabeça [...] Em Israel uma garota de dez anos está criticamente ferida após a tentativa de sequestro falho de Ancara em que quatro turcos foram mortos [...] No Líbano a Cruz Vermelha estima haverem dois milhões de corpos nos escombros em Tel el-Za'tar [...] Na África do Sul vinte e sete morrem em batalhas com a polícia. Eles são todos negros (SOUEIF, 1992, p. 513)¹⁹³.

A personagem vê o mundo em guerra, entra no processo de descolonização do pensamento (PRATT, 2005), conscientizando-se sobre a problemática imperial das grandes potências, segundo a qual a lógica guerreira corresponde não à humanidade, mas aos

¹⁹¹ “is it not simply ridiculous? Ridiculous and naive. Is it a sinister, insidious colonialism implanted in her very soul; a form of colonialism that no rebellion can mitigate and no treaty bring to an end? What would happen to her if – as in 1956 – the old lion shook himself awake, growled, and stretched a paw – its claws old and yellow but still sharp – towards Egypt, or Syria, or Iraq, or any other Arab country?”.

¹⁹² Ver Anexo 1. Disponível em: < https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_English_flags> Acesso em 16 abril 2016.

¹⁹³ “She lifts up her head [...] In Israel a ten-year-old girl is critically ill after the failed Ankara hijack attempt in which four Turks were killed [...] In Lebanon the Red Cross estimates two thousand bodies under the rubble in Tel el-Za'tar [...] In South Africa twenty seven die in battle with the police. They are all black”.

interesses de impunidade concernentes às ações criminosas da *pax imperialis*, ou seja, ao poder bélico e militar do Ocidente.

Como podemos perceber, a autoria não consegue desvincular a literatura da política uma vez que esta molda e estrutura as relações transnacionais seja pelo imperialismo, seja pelas trocas de bens e consumos geradas pela globalização.

Antes do Conflito de Suez, em 1956, Soueif mostra, em *The Map o Love* (1999), a ferramenta nacionalista utilizada pelo império britânico para manipular a própria nação e consolidar os interesses políticos da mesma, utilizando o poder inglês e mantendo a “fraqueza” do Egito e do Oriente. O excerto seguinte, que demonstra o impacto do império britânico nas relações político-econômicas do Oriente, faz alusão à real história política britânica – ficcionalizada por Soueif – quando o membro do gabinete em cinco estados liberais britânicos, William George Granville Venables Vernon Harcourt, renuncia ao posto de líder da oposição Liberal da Câmara dos Comuns, em 1898. Harcourt não mantinha relação amigável com o Lorde Rosebery, cujas ideias sobre o liberalismo e a política do Partido Liberal não iam de encontro com os ideais de Harcourt. Segundo o Dicionário Oxford de Biografia Nacional (2008), Rosebery usou o incidente de 1896 (Harcourt apoiou a ação do ex-primeiro ministro William Ewart Gladstone dando suporte para os armênios que estavam sendo massacrados pelos governantes otomanos) como desculpa para destituí-lo” do cargo de Líder da Oposição:

Hoje encontrei o Senhor Willian Harcourt no corredor, saindo com Edward e o Senhor Charles. O Senhor Charles disse (a sua maneira habitualmente robusta), apertando a mão dele repetidamente, que era um dia triste para a Inglaterra quando um homem como o Senhor William renuncia a Liderança por causa da conversão do Partido Jingo Imperialista. Ele falou duramente de Rosebery e Chamberlain chamando-os de homem de guerra e o Senhor William disse que era o espírito da época e ele está velho demais para lutar contra isso. Edward ficou mais agitado e retirou-se para sua câmara. Ele se recusou a deixar-me sentar ao seu lado e trazê-lo um chá (SOUEIF, 1999, p. 27)¹⁹⁴.

¹⁹⁴ “Today I found Sir William Harcourt in the hall, taking his leave of Edward and Sir Charles. Sir Charles, shaking him repeatedly by the hand, Said (in his usual robust fashion) that it was a sad day for England when a man like Sir William resigns from the Leadership because of the conversion of the Party to Jingo Imperialism. He spoke harshly of Rosebery and Chamberlain calling them men of war and Sir William said it was the spirit of the age and he was grown too old to fight it. Edward became much agitated and retired to his chamber. He refused to allow me to sit with him or bring him tea”.

Segundo o *Compact Oxford Dictionary for University and College Students* (2006, p. 546), o “jingoism” é um patriotismo na forma de “política estrangeira agressiva”¹⁹⁵: uma advocacia nacional que justifica o uso de ameaças ou força física para interesses nacionais. O imperialismo Jingo consiste, portanto, num nacionalismo radicalizado que utiliza o patriotismo a favor de uma política externa agressiva.

O “jingo” imperialismo surgiu como uma nova forma de pensar o Império Britânico entre 1895 e 1914, com frases rotuladas que diziam importar-se com as minorias junto a fortes correntes da tradição. Com a chegada da Primeira Grande Guerra Mundial, os últimos dias do reinado vitoriano caracterizaram-se pelo crescimento nacionalista e por rivalidades estrangeiras, de modo que o imperialismo, precisando de uma reforma, teve no Liberalismo sua regeneração. Além disso, o novo programa naval alemão e a identificação dos bens coloniais com a grandeza e o poder britânico provocaram, entre os rivais que atraíram a Inglaterra para dentro do turbilhão que movimentava a Europa, uma corrida em prol da “luta pela África” (ROSE, 1959, p. 340)¹⁹⁶.

Estando os poderes marítimo e industrial inglês questionados, o governo inglês toma medidas para que se reerguesse e impusesse sua hegemonia política europeia. O imperialismo industrial surge como um novo fenômeno, embasado numa fé nas instituições britânicas e na necessidade de manter a lei e a ordem. Mantendo sua supremacia como exportador de capital, a Grã-Bretanha foi o grande banqueiro do mundo (ROSE, 1959). O imperialismo do fim do século XIX deixa de ser marcado pelo liberalismo de William Ewart Gladstone, líder do Partido Liberal, cuja nova fase prefere o poder e a autoridade ao “laissez-faire”¹⁹⁷ (GASPARD, 2004). Segundo Rose (1959), institucionalizou-se o repúdio a Gladstone, até então mantenedor da consciência britânica.

Sendo Harcourt aliado dos ideais de Gladstone, diante dessa nova visão administrativa imperial, ocorrem divergências políticas, como entre Harcourt e Rosebery. Velhos ídolos foram destruídos em uma súbita conversão de posse e raça deliberada pelo darwinismo¹⁹⁸, que passou de teoria biológica a preceito político. A classe dominante

¹⁹⁵ “aggressive foreign policy”.

¹⁹⁶ “scramble for Africa”.

¹⁹⁷ “Laissez-faire” é uma expressão-símbolo do liberalismo econômico que, dentro do sistema capitalista, vê o funcionamento do mercado livremente, com regulamentos suficientes para proteger os direitos de propriedade. (ROSENBERG, Nathan. "Adam Smith and Laissez-Faire Revisited" *Adam Smith and Modern Political Economy: Bicentennial Essays on The Wealth of Nations*. Iowa: Ed. G.O'Driscoll Jr., The Iowa State University Press, 1979).

¹⁹⁸ Darwinismo é um conjunto de conceitos propostos por Charles Darwin para explicar a evolução das espécies. A seleção natural é o conceito básico que une características favoráveis à hereditariedade comuns em gerações sucessivas garantindo a reprodução dos organismos. No século XIX, surge uma

apresentava-se indiferente a esse novo preceito (o “espírito da época”, como diz o Senhor William) e os governos não se preocupavam com novas reivindicações (ROSE, 1959). O trabalho de Lord Cromer¹⁹⁹, como vemos na análise das obras de Soueif, mostra o estímulo a um novo modelo de aprofundamento do desenvolvimento colonial (ROSE, 1959).

Podemos observar com essa análise a influência *externa* do império britânico sobre o Egito. O imperialismo “jingo” e seu nacionalismo extremista alimentam-se do poder político para deprimir o Oriente com sua economia frágil. O Egito, nesse período, era ainda colônia, tornando-se independente somente em 1922. A citação acima que prevê o encontro do Senhor Charles com a personagem William Harcourt do final do século XIX, mostra a proximidade com a dada “autonomia” do Egito, que permitirá (segundo o uso do termo, no início dos anos 1970) ao país o reconhecimento “pós-colonial”.

Se, por um lado, o império britânico pôde usufruir de seu domínio colonizador para garantir sua hegemonia europeia, por outro, é capaz de interferir nas relações *internas* do oriente para garanti-lo. A Convenção do Sudão²⁰⁰, de 1899, descreve o acordo entre colônia (Egito) e colonizador (Inglaterra) na luta pelas fronteiras que limitam os territórios do Egito e do Sudão, incluindo o paralelo 22 N²⁰¹ e assegurando ao império a total aprovação do governo, a “Majestade Britânica”, em seus artigos para com qualquer regulamentação e movimentação no território dominado.

Em *The Map of Love* (1999), Soueif baseia o personagem Sir Charles no diplomata e poeta britânico Wilfred Scawen Blunt, cuja carta sobre a ocupação do Sudão, concordando com as ideias e com o sentimento desolador em relação às atitudes impiedosas do imperialismo, a autora afirma ter repetido *ipsis literis*:

Primeiramente, Sir Charles é baseado no poeta e diplomata britânico Wilfred Scawen Blunt, que esteve vivo e ativo durante o fim do século XIX e início do século XX. A carta é quase uma citação *literal* de um apontamento em seu *Diários*. Eu concordei com o sentimento dele e o acho admirável por exprimir isso em um tempo em que a maré do Império estava em alta. Eu realmente acredito que a ganância e o querer o que não é seu, e o recorrer à violência e a desonestidade para conseguir o que está deprimando as nações

interpretação da evolução populacional que observa grupos de pessoas que estão fora do “pool genético” de pessoas “civilizadas” e “superiores”(DARWIN, Francis. *The Life and Letters of Charles Darwin*. London: John Murray, 1888).

¹⁹⁹ Evelyn Baring, conhecido como Lord Cromer, a quem se refere John H. Rose (1959), foi um diplomata administrador colonial. Após a falência do Egito, em 1876, tornou-se agente e cônsul geral no Egito, controlando não apenas as finanças, mas também o governo.

²⁰⁰SUDAN CONVENTION (1899). Disponível em: <
<https://en.wikisource.org/wiki/SudanConvention%281899%29>> Acesso em 10 dez 2015.

²⁰¹ O Paralelo 22 N é um paralelo no 22º grau a norte do plano equatorial terrestre.

e os povos. E eu creio que pessoas boas que percebem que estão envolvidas no fazer errado de seus países, mas não se colocam contra isso sofrem muito em suas consciências e suas almas. Eu penso que você só tem que olhar agora para o Iraque e para a Palestina para ver isso acontecendo agora. Cidadãos honrados (como Sir Charles e Anna?) dos Estados Unidos e de Israel estão levantando suas vozes contra o que seus países/seus exércitos estão fazendo, enquanto entre soldados envolvidos nas ações atuais nós vemos imprescindíveis altos níveis de abuso de drogas e até mesmo suicídio (D’ALESSANDRO, 2011, p. 126).²⁰²

Nos “Diários” de Wilfred Scawen Blunt, o diplomata afirma que “essa invenção, o Império Britânico, será a ruína de nossa posição como Reino honesto” (SOUEIF, 1999, p. 32)²⁰³. O problema dessa invenção é, em verdade, como aponta Soueif, as estratégias que subjaz à mesma: a violência, a desonestidade e a ganância. Para justificar o ato de humanidade de “ajudar” a nação inferior, o imperialismo usa a pujança militar e econômica. Todavia, os “cidadãos honrados”, como os personagens ingleses Sir Charles e Anna Winterbourne, não só concordam com a imposição do poder britânico como também não veem motivo para a ocupação territorial e psicológica britânica. Atentemo-nos para o termo “cidadãos honrados”, usado por Soueif, em entrevista a Sabina D’Alessandro: a escritora considera haver, no império britânico, cidadãos conscientes de que o Ocidente não é norma; por isso, estes sujeitos afirmam não ser correto impor aos países de menor poderio suas políticas e ideologias. Sir Charles e Anna concluem com suas experiências que o imperialismo visa à degradação do outro e ao engessamento das nações. Em outras palavras, a Inglaterra visava à permanente dependência econômica e intelectual de suas colônias, de modo que as margens externas e internas do Egito continuariam “vigiadas” pelo império britânico.

Como vimos no capítulo anterior, muitos europeus mudaram-se para o Oriente para fazerem parte do império e do “museu a céu aberto” africano e egípcio. A experiência no Egito faz a personagem Anna Winterbourne perceber a subjugação imperiosa britânica sobre a colônia: ela compreende os artefatos utilizados por sua nação para exercer seus interesses

²⁰² “Firstly, Sir Charles is based on the British diplomat and poet Wilfred Scawen Blunt who was alive and active during the late 19th and early 20th Centuries. The letter is an almost *verbatim* quote from an entry in his *Journals*. I agreed with his sentiment and thought him admirable to express it at a time when the tide of Empire was on the rise. I do believe that greed, and wanting what isn’t yours, and resorting to violence and deceit to get it are corrupting to nations and to people. And I believe that good people who realize that they are implicated in their country’s wrongdoing but do not stand against it suffer greatly in their consciences and their souls. I think you just have to look right now at Iraq and Palestine to see this taking place now. Honourable citizens (like Sir Charles or Anna?) of the US and Israel are raising their voices against what their countries/armies are doing, while among soldiers implicated in actual deeds we see unprecedently high levels of drug abuse and even suicide”.

²⁰³ “This invention, the British Empire, will be the ruin of our position as an honest Kingdom”.

econômicos e políticos e impor sua produção de conhecimento; ou seja, a personagem repensa o Ocidente e efetua o que Mary Louise Pratt (2005) chama de “descolonização do pensamento”, como se evidencia em carta a Sir Charles:

Meu querido Sir Charles, eu agora entendo ainda mais o que costumava ouvir de você. Eu comecei a acreditar que o que estamos fazendo é negar que os egípcios têm ‘consciência deles mesmos’ [...] Por tanto tempo nós acreditamos que eles são como animais de estimação ou crianças pequenas, nós podemos permanecer aqui para ‘guiá-los’ e ajudá-los a ‘desenvolver’. Mas se vemos que eles estão completamente cientes deles mesmos e do lugar deles no mundo, assim como o nós, por que então a coisa nobre é empacotar e ir – conservando talvez um papel consultivo nos assuntos econômicos – que eu acho que os próprios egípcios desejariam. É muito confuso – e, se não é confuso, terrível (SOUEIF, 1999, p. 247)²⁰⁴.

Anna Winterbourne questiona a tese civilizatória do imperialismo, que busca “guiar” as colônias e ajudá-las a se “desenvolverem”. Se, por um lado, em sua condição de cidadã “honrada” e, também, inocente, Anna propõe a retirada do Império do território dominado uma vez que o mesmo trata os egípcios como ignorantes, por outro lado, ela os identifica como um povo que não sabe lidar com dinheiro, ou mesmo um povo sem dinheiro. Se o Egito é uma sociedade que precisa de conselhos com relação a assuntos econômicos, deveria permanecer colonizado já que o saber e o conhecimento ainda são categorias da ordem organizacional, política e social que precisam ser desenvolvidas, de modo que a ideia de Anna de “empacotar” ou “fazer as malas” é contraditória.

O trecho da carta a Sir Charles data de 25 de abril de 1901, ou seja, início do século XX, período em que a Europa havia iniciado a transformação industrial de sua economia, com a Inglaterra na frente. Os novos modelos mercantilistas de comércio ultramarino, de poderio naval e assentamento colonial, além da revolução burguesa davam à Europa uma ascendência ainda maior sobre suas possessões e um poder de assustadora envergadura (SAID, 1999).

O oportunismo e a avidez imperialista são representativos do período, não obstante, a elite burguesa inglesa e francesa e nomes da história da política do império britânico não teriam suas faces registradas no Oriente e, logo, na literatura de Souief. O século XIX é marcado por disputas, que já vinham ocorrendo anteriormente, entre as próprias

²⁰⁴ “My dear Sir Charles, I understand so much more now of what I used to hear you say. I have started to believe that what we are doing is denying that Egyptians have a ‘consciousness of themselves’ [...] So long as we believe that they are like pets or small children, we can remain here to ‘guide them’ and help them ‘develop’. But if we see that they are as fully conscious of themselves and their place in the world as we are, why then the honourable thing is to pack up and go – retaining perhaps an advisory role in economic matters – which I think the Egyptians themselves would wish. It is quite confusing – and, if no confusing, terrible”.

potências europeias e pelas lutas de resistência da África (logo, do Egito), da Índia e da China (como já exemplificamos), do Japão, do Caribe e da América Latina contra o domínio externo dessas potências:

A questão aqui é que o imperialismo, por mais que se queira demarcar a fase em que ele atingiu sua plenitude – aquele período em que quase todos na Europa e na América achavam que estavam servindo à grande causa civilizatória e comercial do império –, já era um processo multissecular e contínuo de conquista, rapacidade e exploração científica do ultramar [...] Mas o moderno imperialismo europeu correspondia a um tipo de domínio ultramarino constitutiva e radicalmente diferente de todas as outras formas anteriores. Essa diferença residia, em parte, em sua magnitude e abrangência, pois com certeza nem Bizâncio, nem Roma, Atenas, Bagdá, ou Espanha e Portugal nos séculos XV e XVI jamais controlaram um território tão extenso quanto aquele dominado pela Inglaterra e pela França no século XIX (SAID, 1999, p. 279-280).

No trecho dos “Diários”, de Wilfred Scawen Blunt, usado na íntegra por Soueif em *The Map of Love* (1999), em que o diplomata retoma a ocupação britânica do Sudão em 1884, a autora egípcia fala sobre esse período de “magnitude” do império britânico e o espírito da época: o domínio inglês e sua rapacidade são justificados pela missão civilizatória e beneficiária do imperialismo, cujo princípio base é educar o Oriente, fazendo-o progredir. O trecho sobre a Convenção do Sudão foi escrito pelo personagem Sir Charles e seus amigos ao jornal inglês *The Times*:

Em 1884 nós forçamos o governo egípcio a abandonar o Sudão e deixá-lo abandonado, e agora, tendo a oportunidade surgido, nós estamos tomando posse do país como se ele pertence a ninguém. É um comentário sobre o tom da época em que deveríamos estar fazendo isso com a aparente aprovação de todo o mundo, moral e religioso. Também pareceria, de acordo com a Convenção assinada pelo Lorde Cromer e Boutros Pasha, que nós estamos sobrecarregando o Egito por todo custo e trabalho na guerra de reconquista ainda não finalizada e fazendo seu orçamento responsável pelos déficits do Sudão. Essa invenção, o Império Britânico, será a ruína de nossa posição como um reino honesto (SOUEIF, 1999, p. 32).²⁰⁵

²⁰⁵ In 1884 we forced the Egyptian Government to abandon the Soudan and leave it derelict, and now, the opportunity having occurred, we are taking possession of the country as belonging to nobody. It is a comment on the tone of the age that we should be doing this with the apparent approval of the whole world, moral and religious. It would also appear, according to the Convention signed by Lord Cromer and Boutros Pasha, that we are saddling on Egypt the whole cost and labour of the war of reconquest not yet completed and making her budget responsible for the Soudan deficits. This invention, the British Empire, will be the ruin of our position as an honest Kingdom.

A assinatura do acordo da Convenção do Sudão perdurou até 1956, ou seja, pós-independência egípcia. O que isso revela? Primeiramente, a continuação do contrato mostra não só o interesse egípcio pelas fronteiras do Sudão, mas, sobretudo, a intervenção entre ex-colônia e colonizadores²⁰⁶ como aliados políticos. Em segundo lugar, a proximidade entre dominado(r) e dominador. Mesmo com o fim do período colonial, observa-se a situação de subserviência e imobilidade em relação a práticas do imperialismo.

Segundo o professor e crítico cultural Couze Venn (2000), o principal alvo de uma teoria pós-colonial é o questionamento à forma de vida que vivemos: o “Ocidentalismo”. Enquanto o personagem Sir Charles cumpre esse papel de questionar seu próprio lugar, os posicionamentos de sua nação e a dominação imperial, apontamos para a hipótese de que a escritora Soueif autoriza narrativas originadas das ex-colônias, legitimando-as, e conduzindo à ideia de que a Europa não se apresenta mais como um centro inquestionável e inatingível.

Soueif, através de Sir Charles, perturba o leitor quanto ao discurso de inferioridade e civilizatório do império. A autora egípcia usa as estruturas de referência imperial, os momentos da história da nação inglesa para colocar os ingleses na retórica dos grandes em quê?

História dos ‘grandes homens’, dos ‘grandes feitos’, das ‘grandes descobertas’, dos ‘grandes progressos’, ideologia nunca nos diz o que são esses ‘grandes’. Grandes em quê? Grandes por quê? Grandes em relação a quê? No entanto, o saber *histórico* nos dirá que esses ‘grandes’, agentes da história e do progresso, são os ‘grandes e poderosos’, isto é, os dominantes, cuja ‘grandeza’ depende sempre da exploração e dominação dos ‘pequenos’. Aliás, a própria ideia de que os outros são os ‘pequenos’ já é um pacto que fazemos com a ideologia dominante (CHAUÍ, 2001, p. 143).

Marilena Chauí faz uso claro das aspas para enfatizar o binarismo base do discurso imperialista: a inferioridade e a superioridade. Bem, sabemos que a grandeza vem do império ultramarino do século XIX, do poder econômico, bélico e militar. É importante observar que a pergunta “grandes em quê?” vem do inglês Sir Charles. Isso significa não uma descolonização do pensamento, como sugere Mary Pratt (2005), mas uma articulação do sistema imposto pelo imperialismo advindo do próprio sistema, pois Wilfred Scawen Blunt (representado como Sir Charles em *The Map of Love*). Se não é “descolonização de pensamento”, uma vez que ingleses não foram colonizados, como denominaríamos isso? Imperialismo de pensamento? Talvez.

²⁰⁶ O não uso do prefixo “-ex”, em “colonizadores”, ratifica a interferência do Império Britânico sobre suas antigas colônias, agora, pós-coloniais.

O essencial é notar que o personagem inglês reflete criticamente sobre a produção do conhecimento do seu próprio território, o Ocidente, ou seja, exercita o que Mignolo (2003) chama de “pensamento liminar”. Sir Charles questiona a produção de sentido da estrutura imperialista e apresenta seu desapontamento para com esse sentido. Em outras palavras, Sir Charles demonstra insatisfação resultante da “sensação de ser [ou fazer parte da] a corporificação de algo” (GUMBRECHT, 2010, p. 167), sendo esse algo o império britânico.

Esse recurso literário utilizado por Soueif – ao tratar a vida do Oriental e do Ocidental em um período histórico específico – constitui o que Edward Said (1999, p. 117) identifica como último elemento do objeto narrativo:

O objeto narrativo, por mais anormal ou insólito que seja, sempre é um ato social por excelência, e como tal carrega atrás ou dentro de si a autoridade da história e da sociedade. Há, em primeiro lugar, a autoridade do autor – alguém que põe em palavras os processos da sociedade de uma maneira institucionalizada aceitável, observando convenções, seguindo padrões e assim por diante. Há, a seguir, a autoridade do narrador, cujo discurso escora a narrativa em circunstâncias capazes de ser reconhecidas e, portanto, carregadas de referências existenciais. Por último, há o que na maioria das vezes, é a família, mas também a nação, a localidade específica e o momento histórico concreto.

Assim, a obra *The Map of Love* (1999), de Soueif, pode ser caracterizada como os romances da primeira metade do século XIX, em que a narrativa se modela pela história concreta das nações. A apropriação da história está intrinsecamente relacionada à questão social e territorial, uma vez que a dominação imperial trata da posse geográfica efetiva da terra. Nesse sentido, importa ao imperialismo unir a primazia geográfica à ideologia do controle do espaço territorial. Embora o império britânico alimente um discurso de restauração do Egito e do Oriente, ajudando-o, as construções dos sentidos do imperialismo acabam por dialogar com os sentidos de *presença* da ideologia dominante do povo colonizado ou em “fase” de descolonização (uma vez que já falamos da dependência das ex-colônias com seus impérios).

A literatura de Soueif, portanto, tem por objetivo mostrar essa ideologia através da relação imperial-pós-colonial desmascarando os discursos de exploração, os artefatos, o produto das atividades envolvidas e acionadas em um determinado contexto não apenas pelo sistema imperialista, mas por todo o processo transnacional que medeia as interações político-sociais. Mas, “quem e o que pode dismantelar a ideologia? Somente uma prática política nascida dos explorados e dos dominados e dirigida por eles próprios” (CHAUÍ, 2001, p. 143). Indagaríamos: será? Afirmar que a solução do território dependente da colônia provém de

uma estruturação política advinda do espaço dominado significaria, por exemplo, em relação ao Oriente, cristalizar a tradição e a política interna, bem como as diferenças de gênero reguladas pelas famílias e pelas instituições sociais.

Inicialmente, a literatura de Soueif nos mostra que a política dos explorados (o Egito) pretende manter o analfabetismo e a acentuada desigualdade social. Embora o historiador do imperialismo francês, Raoul Girardet (1987), afirme que, apesar da existência de inúmeras correntes coloniais na França, entre 1815 e 1870, nenhuma chegou a dominar as outras ou ocupar uma posição central na sociedade francesa, a França era, paradoxalmente, a grande rival do poder ultramarinho inglês e também a grande aliada (quanto aos seus interesses nacionais).

De certa forma, a política interna do Egito parece-nos clara quanto à posição de usufruir a experiência imperial a seu favor. A resistência à ideia de uma missão imperial parte de uma minoria resistente, que é o espelho do pensamento cultural, ou seja, de uma classe “privilegiada” que tem acesso à cultura e aos fatos ocorridos no território egípcio, africano e oriental. Em *The Map of Love* (1999), Anna Winterbourne narra uma das conversas com os ingleses em que presencia os empreendimentos dos imperialistas no Egito e na África.

No trecho seguinte, é possível observar o poder da França sobre o Egito, e a contribuição de uma população ignorante para que os interesses imperiais sejam concretizados sem “interferências” e “resistências” dos nativos. Uso as aspas porque Soueif descreve uma das formas de resistência dos nativos, isto é, uma maneira de organizarem seu nacionalismo por meio, por exemplo, do jornal al-Liwa, que, segundo Soueif (1999), discorre contra a Ocupação Britânica no Egito a fim de manter o controle do Canal de Suez. Para a personagem Anna Winterbourne, o jornal está provocando as pessoas ao escrever contra a Segunda Guerra dos Bôeres, em que o império inglês luta pela anexação da República da África do Sul a fim de poder enriquecer seu imperialismo ao ter acesso às minas de diamante, ou seja, aos recursos naturais presentes naquela região:

Soube isso quando alguém mencionou no jantar que o jornal, al –Liwa, está provocando as pessoas ao escrever contra a Guerra dos Bôeres e descrevendo os métodos usados pelo exército do Império Britânico [...] Lorde Cromer simplesmente disse que [o jornal] era uma publicação de nenhuma importância, pago pelos franceses e lido somente por uma ‘classes falantes’. Depois disso o assunto foi desfeito por um tácito acordo e substituído por um Barão Empain²⁰⁷ e uma empresa francesa que trouxe um grandioso tratado de terra no deserto do nordeste de Cairo e está planejando em construir uma cidade lá ao longo das linhas francesas. Quando eu

²⁰⁷ Édouard, Barão Empain era um engenheiro, industrialista e egiptologista belga. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Baron_Empain> Acesso em 13 janeiro 2016.

perguntei ao Sr. Barrington, depois, sobre o jornal, porém, ele disse que acreditava que ele era pago por meio de assinaturas – apesar de os franceses poderem ter ajudado a começar com – e que ele imprime dez mil cópias por dia. Isso parece uma grande quantidade em um país onde a maioria das pessoas não pode ler (SOUEIF, 1999, p. 67).²⁰⁸

Ressaltamos dois fatores desse trecho: primeiro, a produção de presença da França, que garante sua aliança com o império britânico e, simultaneamente, investe na depravação do mesmo, dando suporte a um jornal que denuncia as estratégias do exército britânico na conquista territorial e no domínio dos recursos naturais africanos (sabemos que os recursos naturais dos países árabes ainda estão, hoje, sob o domínio “do imperialismo e de grandes multinacionais que sugam de suas terras tudo o que podem oferecer”) (EL SAADAWI, 2005, p. 242); segundo, o termo “talking classes” (traduzido como *classes falantes*, numa referência ao estilo literário dos escritores de “brincar” com as palavras, “jogar” com seus significados) utilizado por Lorde Cromer, refere-se à pequena classe média letrada egípcia, remetendo-nos ao reduzido número de pessoas informadas e conscientizadas sobre as estratégias imperialistas. Na expressão metonímica, o vocábulo “falantes” substitui “letradas”, e o substantivo “classes” faz referência a “pessoas”.

Isso pode ser confirmado com o argumento de Anna Winterbourne de que as dez mil cópias por dia, em verdade, “parece muita coisa em um país onde a maioria das pessoas não pode ler” (SOUEIF, 1999, p. 67)²⁰⁹. Observemos que Soueif usa o verbo modal inglês “can” na negativa (most people cannot read) em vez do verbo “saber” (most people “do not know” to read)²¹⁰. A linguagem, a literatura e o conhecimento linguístico e cultural da escritora sobre os dois polos geográficos permitem-nos dizer que essa escolha não é coincidência: se Soueif tivesse escolhido o verbo “know” (saber), estaria enfatizando a falta de informação dos cidadãos egípcios; prefere o verbo modal “can” (poder) que indica habilidade e permissão, evidenciando que (a) ou há barreiras para o desenvolvimento dessa habilidade, (b) ou há obstáculos quanto à permissão de aprender e alfabetizar-se por conta do

²⁰⁸ “I learned this when someone mentioned at dinner that the paper, al-Liwa, is stirring up people by writing against the Boer War and describing the methods used by the British Empire army [...] Lord Cromer merely said it was a publication of no significance, paid for by the French and read only by the ‘talking classes’. After this the subject was dropped by tacit agreement and replaced by discussion of a Baron Empain and a French company that has brought a great tract of land in the desert North-East of Cairo and is planning to build a city there along French lines. When I questioned Mr Barrington later about the paper, though, he said that he believed it was paid for by subscriptions – although the French may have helped to begin with – and that it prints ten thousand copies a day. That seems a great many in a country where most people cannot read”.

²⁰⁹ “[...] seems a great many in a country where most people cannot read”.

²¹⁰ [a maioria das pessoas] não sabem escrever.

poderio das instituições. As duas asserções são condizentes se consideramos a próxima citação de *The Map of Love* (1999).

A educação permite o desenvolvimento da consciência e, conseqüentemente, do pensamento contestador e reflexivo sobre os fatos ocorridos nos arredores da vida humana. Desse modo, capaz de discursar sobre a sociedade em que vive e criticá-la, o indivíduo torna-se um grande perigo contra as forças (tanto internas quanto externas) mantenedoras da ordem. Segundo a feminista Nawal El Saadawi (2005), a sociedade árabe, por seu forte regime patriarcal, submete a mulher a uma série de discriminações. Todavia, essa repressão, que se estende também às crianças e aos homens, não se deve apenas ao Islamismo, mas a determinados poderes políticos e econômicos, sobretudo à influência do imperialismo que opera especialmente do exterior e das classes reacionárias que exercem pressão internamente (EL SAADAWI, 2005).

Para que a riqueza se acumule nas mãos de uma minoria detentora do poder econômico e da ideologia dominante, é preciso também que essa riqueza esteja concentrada nas mãos de um pequeno número de governantes árabes que contribuam para que o processo coexista. Dessa forma, imperialismo e política interna se complementam. Soueif mostra o poder do governo de manipular as instâncias educacionais e prevenir-se contra o desenvolvimento da reflexão crítica da população egípcia. Esses relatos sobre o fechamento de escolas, segundo nossa leitura, datam do fim do século XX e têm como justificativa a existência de grupos terroristas, entre os quais se incluem os professores. Conclui-se que a educação produz uma crítica que leva ao desvirtuamento do sujeito árabe, de modo que fechar as instituições escolares seria uma forma de evitar a proliferação do pensamento anti-governamental, portanto anti-imperialista:

‘Eles fecharam [a escola], Senhora, e nos dependemos dela. Onde nossas crianças vão estudar?’

E a Unidade. Era útil para nós.’

‘Uma de nós acabara de convencer o marido sobre essa coisa de planejamento familiar, e agora eles fecharam a Unidade. Sem DIUs, sem preservativos –’

‘Minha irmã, tenha alguma vergonha, você e ela! As línguas de vocês estão frouxas ou o quê?’

‘Nós dissemos alguma coisa? Nós somos mulheres unidas. Ou a Senhora é uma estranha?’

‘Nenhuma estranha, mas o Diabo. Somos todas parentes –’

‘O que você vai fazer Senhora Amal?’ [...]

‘Converse com o governo.’

‘E falar com o governo é fácil?’

‘Não, mas eles devem ter alguma compreensão. A Aldeia não fez nada.’

‘Eles colocaram os soldados nas portas e ninguém pode chegar perto.’

‘Eles disseram que os professores eram terroristas’ (SOUEIF, 1999, p. 175).²¹¹

Personagem egípcia instruída e engajada em atividades sociais que oferecem conhecimento e informação às classes não privilegiadas e não alfabetizadas, Amal ocupa-se de fazer o que o governo não se propõe a fazê-lo (informar as mulheres sobre o planejamento familiar), além de oferecer obstáculos para a melhoria de vida dos habitantes de vila. Somando-se a isso, podemos observar pela fala de uma das habitantes da aldeia – “Minha irmã, tenha alguma vergonha, você e ela! As línguas de vocês estão frouxas ou o quê?” (SOUEIF, 1999, p. 175)²¹² – que mulher falando sobre sexo é algo abominável, que invoca o Diabo na sociedade árabe, uma vez que a cultura religiosa considera a palavra da mulher e a do sujeito feminino como algo pecaminoso:

‘Ninguém é maior que o governo. Eles fazem o que querem. Trancam as pessoas, queimam a cana de açúcar – eles dizem que os terroristas estão escondidos e o queimam. As pessoas estão cansadas, Senhora, cansadas.’

‘Eu vou ver a escola amanhã’, Amal disse.

‘Deus te dê luz. Mas os soldados nada detêm em suas mãos. Nem mesmo o chefe da polícia pode fazer nada. Tudo depende do governo de Cairo’ (SOUEIF, 1999, p. 176).²¹³

É relevante afirmar, porém, que a recorrência de fechamento de escolas no Oriente, muitas vezes, deve-se ao intuito de preservar a integridade das famílias e das crianças diante dos inumeráveis ataques terroristas na região. Não estamos com essa ressalva

²¹¹ “‘They’ve closed it [the school] down, ya Sett, and we depended on it. Where will the children study?’

‘And the Unit. It was useful for us.’

‘The one of us had just about convinced her husband about this thing of family planning and now they’ve closed the Unit. No loops, no condoms – ’

‘Yakhti, have some shame, you and her! Are your tongues loose or what?’

‘Have we said anything? We’re women together. Or is the Sett a stranger?’

‘No stranger but the Devil. We’re all kin –’

‘What will you do ya Sett Amal?’ [...]

‘Talk to the government.’

‘And is talking to the government easy?’

‘No, but they should have some understanding. The village has done nothing.’

‘They’ve put the soldiers at the doors and no one can come near.’

‘They say the teachers were terrorists.’” (Tradução nossa).

²¹² “‘Yakhti, have some shame, you and her! Are your tongues loose or what?’”.

²¹³ “‘No one is bigger than the government. They do what they like. Lock up the people, burn down the sugar cane – they say the terrorists hide in and they burn it down. The people are weary, ya Sett, weary.’

‘I’ll go and see the school tomorrow,’ Amal said.

‘God give you light. But the soldiers hold nothing in their hands. Not even the head of police can do anything. It all depends on the government in Cairo’”.

enfatizando esse lado da situação, mas o dualismo envolvido nessas ações. Em outras palavras, se, por um lado, é garantida a “proteção” dos educadores e educandos, por outro lado, há também a justificativa de que a influência externa (imperialista) dá ordens para tais acontecimentos, quando, na realidade, os interesses internos (egípcios) aliam-se em concordância suprema com essas ações, efetivando-as.

Analisamos o pós-colonial e o imperialismo com o entendimento de Mignolo (2003) com relação ao sistema mundial/colonial:

Entendo o sistema em termos de fronteiras externas e internas, não de centros, semiperiferias e periferias. As fronteiras internas e externas não são entidades distintas, mas sim momentos dentro de um *continuum* na expansão colonial e nas mudanças das hegemonias imperiais (MIGNOLO, 2003, p. 62).

Por isso, o conceito de subalterno, neste trabalho, atinge ramificações mais complexas que o termo proposto por Spivak em “Can the subaltern speak?”. Ao mesmo tempo em que o Oriente situa-se à margem do Ocidente, este também pode exercer funções hegemônicas dentro de sua própria “periferia”. Além disso, há o papel do intelectual egípcio, africano e oriental dentro dessa “subalternidade”. Utilizamos as aspas no termo porque essa subalternidade é fronteira: o intelectual tem dupla consciência do momento em que a nação e o povo vivem e têm conhecimento das estratégias que podem ser utilizadas para enfraquecer os dominadores. Qual seria sua responsabilidade no sistema pós-colonial, pós-moderno? Parece-nos interessante a repetição de um “pós” que, em verdade, trata-se de um sistema recorrente de poderes entre os locais.

Usando uma metáfora, o pós-colonial como algo posterior ao colonial, pode ser compreendido como um labirinto em que colonizadores e colonizados caminham a fim de permanecerem ou chegarem ao centro e ser o centro na, talvez, insane tentativa de reverter o padrão etimológico da ordem mundial e colonial. Da mesma forma, o pós-moderno propõe um diálogo sobre a modernidade, pois foca na intersecção de diferentes posições e valores de um mesmo momento histórico:

A modernidade, repito, leva nos ombros o pesado fardo e responsabilidade da colonialidade. A crítica moderna da modernidade (pós-modernidade) é uma prática necessária, mas que termina onde começam as diferenças coloniais. As diferenças coloniais do planeta são a morada onde habita a epistemologia liminar (MIGNOLO, 2003, p. 66).

Nesse sentido, o “pós” é um pêndulo do “antes”, uma crítica valiosa desenvolvida pelos estudiosos do pós-colonial sobre o colonialismo e o sistema imperialista. A nova “epistemologia liminar” emerge do pensamento liminar, ou seja, uma gnose, uma consciência que observa a relação dependente da modernidade com a colonialidade do poder, das “antes” colônias e “hoje” impérios, das fronteiras internas e fronteiras externas.

Seria, portanto, imprescindível dizer que os governantes árabes, em estreita colaboração com o imperialismo da Europa e da América, contribuem para que a grande maioria da população continue sofrendo por miséria, pobreza, doenças e, claro, ignorância. É o que notamos nas descrições de Isabel, neta de Anna Winterbourne, ao viajar a caminho do vilarejo onde os ataques ocorreram, encontrando a escola fechada:

Não era nem mesmo interior, na verdade, não como Isabel pensou sobre o interior. Não havia hotéis nem postos de gasolina. Eram campos e, então, cidades que conseguiam parecer, ao mesmo tempo, meio acabadas e abandonadas. E as pessoas, sempre pessoas e animais: asnos, cavalos, cachorros, búfalos aquáticos, bodes, camelos, todos vagando na estrada com caminhões buzinando para eles²¹⁴ (SOUEIF, 1999, p. 171).

Além de manter a cultura interna e uma educação que é de acesso e importância a poucos, uma prática política nascida dos explorados e dirigida por eles próprios, como sugere Chauí (2001), contribui para congelar o papel do gênero feminino na cultura, no caso, egípcia e oriental, que visa ainda a educar a mulher para o matrimônio, como vimos no capítulo anterior.

A seguir, apresentaremos o posicionamento das mulheres protagonistas das obras de Soueif e sua relação com a colonialidade do poder. Ao questionarem a situação da mulher na sociedade egípcia, vê-se o papel do Estado (ou a falta do mesmo) e do imperialismo nas práticas de ratificação das diferenças sociais. As personagens Asya e Amal agem como mediadoras entre o Estado/império e a população, tendo, portanto, papel tanto político quanto cultural. Ao atuarem no planejamento familiar, Asya e Amal diminuem as diferenças, pois ajudam a transmitir cultura, conhecimento, epistemologia. Dessa maneira, contribuem para o desenvolvimento do pensamento liminar, fazendo com que as mulheres observem a si mesmas, as relações de gênero, dando-lhes a escolha de transformarem as relações de poder, o discurso hegemônico, o Egito e o Oriente.

²¹⁴ “it wasn’t even countryside, really, not as Isabel thought of the countryside. There were no motels, no gas stations. It was fields and then towns that managed to look half-finished and run-down at the same time. And people, always people and animals: donkeys, horses, dogs, water buffalo, goats, camels, all wandering across the road with the trucks honking on them”.

Ao propor o planejamento familiar, o império visa à qualidade de vida da população existente e, concomitantemente, trata o sujeito como mero objeto, uma “coisa no mundo” que não pode “estar-no-mundo” sem “ser-no-mundo”, na perspectiva heideggeriana em que a terra, o mar, o céu e demais sentidos fazem parte do Ser. O sujeito fetal seria o sentido, aquele que a cultura especifica e não tardiamente o denomina “bebê”. Se, por um lado, estar no mundo parece-nos já ser no mundo, por outro lado, esse sentido perde-se quando esse estar é subalternizado da interação de seu “suposto” povo. Não objetivamos polemizar a metafísica de Heidegger, ao contrário, inspiramo-nos na tese elaborada de Gumbrecht:

A suposição que em seguida proponho acerca do conceito de Ser é, portanto, que ele pretende referir-se às coisas do mundo independentemente da (ou anteriormente à) sua interpretação e da sua estruturação por meio de uma rede qualquer de conceitos histórica ou culturalmente específicos. Dito de outro modo, penso que o Ser se refere às coisas do mundo antes de elas se tornarem parte de uma cultura (ou, para usar a figura retórica do paradoxo, o conceito refere-se às coisas do mundo antes de elas fazerem parte de um mundo) (GUMBRECHT, 2010, p. 95).

O Ser, portanto, não é o sentido; o Ser pertence à dimensão das coisas, mantendo, portanto, contato com os movimentos do espaço. No entanto, como sentido, o Ser pode ser entendido como fundamental em uma sociedade em que as crianças contribuem muito com o trabalho e a sobrevivência familiar. A personagem Tahiyya, esposa do zelador da personagem egípcia Amal, expressa seu encantamento com a maternidade ao contar a novidade de estar novamente carregando uma existência humana (Ser) às personagens Amal e Isabel. Embora Tahiyya estivesse sendo orientada pelo planejamento familiar organizado pelo governo, cujo objetivo era controlar o crescimento populacional, a retirada do dispositivo intra-uterino logo lhe permitiu a gravidez. Interessamo-nos as ponderações de Amal sobre a relação do sujeito feminino (Tahiyya) árabe com o homem no matrimônio (Madani, esposo de Tahiyya). Por um momento, Amal não sabe se os pensamentos são dela mesma ou se os contra-argumentos são da estadunidense Isabel. Amal tende à conclusão de que sua “cabeça” é mais ocidental que oriental. Se a personagem realmente pertencesse à cultura de sentido do Oriente, compartilharia da resposta de Tahiyya: “É desejo de Deus”:

‘Olhe isso para mim,’ ela diz enquanto nós esperamos as folhas do chá assentarem. Ela coloca um grande envelope marrom na minha frente. Eu o abro e retiro um raio X – não, um ultrassom. Eu leio a minúscula escrita em

inglês e olho para o rosto bonito, cansado dela; os olhos castanhos pintados com kohl²¹⁵, as sobrancelhas tiradas fina, o lenço azul apertado em sua testa: ‘De novo?’ eu digo. ‘De novo, Tahiyya?’

‘Por Deus, eu nunca quis,’ ela protesta. ‘Nós dissemos quatro e agradecemos a Deus e fechamos nisso. É a vontade de Deus, o que podemos fazer?’

‘Mas você não colocou o anel? Eu pensei –’

‘Sim, eu o coloquei, mas eu tive sangue, sangue escorrendo de mim e eles o retiraram e disseram para ficar um tempo sem ele por enquanto – e você sabe como os homens são. Então a vontade de Deus veio a passar.’ [...] ‘Pelo Profeta. Eu não consigo dar conta de todos eles,’ ela diz. ‘Ontem a pequenininha teve febre e estava irritada o dia todo e a noite esse menino me deixou acordada a noite inteira indo e vindo. O gesso – você vai me desculpar – faz a perna dele coçar. Eu fiquei carregando ele a noite inteira e acariciando e acalmando-o até que Madani esteve prestes a me dizer, “Que Deus a ajude.”’

‘Bom para ele,’ eu falo.

‘O que ele pode fazer, Dakota?’, ela questiona. ‘Ele está trabalhando o dia todo, e ele tem diabetes. A saúde dele não é o que costumava ser.’

Eu posso ouvir Isabel: a diabetes dele não o impede de engravidá-la. Quando a saúde dele era o que costumava ser, ele acordava e acalmava as crianças a noite? Mas essa é Isabel? Ou são esses os meus pensamentos na voz de Isabel? (SOUEIF, 1999, p. 76-77).²¹⁶

A chegada de um bebê na narrativa de Soueif, em *The Map of Love*, é, sobretudo, um presente de Deus, sendo o feto entendido como uma metáfora do signo e, como tal, aquilo que, de alguma maneira, substitui as coisas do mundo. Numa cultura de sentido, o signo é definido como a união entre o significante puramente material com um significado ou “sentido” puramente espiritual. O aspecto divino do estado de gravidez na fala da personagem Tahiyya também revela a convenção sócio-religiosa das expressões (“It’s God’s command”),

²¹⁵ Tipo de cosmético usado por mulheres no Oriente.

²¹⁶ ““Look at this for me,” she says while we wait for the tea leaves to settle. She puts a large brown envelope in front of me. I open it and pull out an X-ray - no, a scan. I read the tiny English writing and look up at her tired, pretty face; the brown eyes lined with kohl, the eyebrows plucked thin, the blue kerchief tight across her forehead:

‘Again?’ I say. ‘Again, ya Tahiyya?’

‘By God, I never wanted to,’ she protests. ‘We said four and we praised God and closed it on that. It’s God’s command, what can we do?’

‘But hadn’t you put the loop? I thought –’

‘Yes, I had put it, but I had blood, blood coming down on me and they took it out and said take a rest for a while – and you know what men are like. Then God’s command came to pass.’ [...] ‘By the Prophet. I can’t keep up with them all,’ she says. ‘Yesterday the little girl had a temperature and was fretful all day and at night this boy kept me up all night coming and going. The plaster – you’ll excuse me – makes his leg itch. All night I’m carrying him and patting him and calming him down until Madani was about to say to me, “May God help you.”’

‘That’s good of him,’ I say.

‘What can he do, ya Dakota?’ she asks. ‘All day he’s working, and he’s got diabetes. His health isn’t what it used to be.’

I can hear Isabel: his diabetes didn’t stop him getting her pregnant. When his health was what it used to be, did he wake up and soothe the kids at night? But is it Isabel? Or are these my thoughts in Isabel’s voice?.”

ou seja, o acordo social tácito das palavras como signos de uma “comunidade imaginada”. A crença em uma figura onipotente e onipresente cujo poder e conhecimento são inabaláveis e incomparáveis à racionalidade humana não pode pertencer, em nível igualitário, ao conhecimento humano. Essa afirmação, porém, vai de encontro à própria filosofia do islamismo.

O cérebro ou a mente foi dado às pessoas da terra para que pudessem usá-lo para conquistar conhecimento sobre a vida, a terra, as pessoas, a ciência e sobre Alá. O conhecimento é a mais elevada forma e adoração para um crente muçulmano. E para que a mente possa devorar-se à aquisição do conhecimento e seja capaz de concentrar todas as suas forças de pensamento, é necessário gastar e liberar a energia sexual, evitando assim o peso que abate a alma e ocupa a mente com assuntos que podem desviá-la do caminho do conhecimento e da adoração de Alá. Nisto, o Islã está de acordo com as modernas escolas de psicologia que sustentam que a satisfação sexual é uma necessidade para a atividade e a criação intelectual e cultural (EL SAADAWI, 2005, p. 190).

Se o Ser possivelmente habita tanto uma cultura de sentido, nas “coisas do mundo” como uma cultura de presença, envolvendo-se com o que há de “divino” na experiência maternal, então sentido e presença imbricam-se, complementando-se. Há (a) o sentido, (a significação) de estar a receber uma existência humana e esse Ser ter um sentido “inerente”, “subjacente” no espaço, nas relações humanas ao seu sentido puramente “material”; e há (b) a presença em que o indivíduo passa a ter uma significação referente à determinada cultura. Se, por um lado, usar o método contraceptivo é não só usufruir da razão, por meio da ação consciente, como também aproximar-se das civilizações “modernas”, por outro lado, permitir-se o gozo sexual, todavia, é liberar o corpo, possibilitando a “revelação” da criação divina.

O conhecimento, numa cultura de sentido, só pode ser legítimo se tiver sido produzido por um sujeito no ato de interpretar o mundo [...] Para uma cultura de presença, o conhecimento é legítimo se for conhecimento tipicamente revelado. É conhecimento revelado pelo (s) deus (es) ou por outras variedades daquilo que se poderá descrever como “eventos de autorrevelação do mundo”. Como já afirmei, o impulso para esses eventos de autorrevelação nunca vem do sujeito. Se acreditamos na revelação e no desvelamento, eles simplesmente acontecem e, uma vez acontecidos, nunca podem ser desfeitos pelos seus efeitos. O “conhecimento” resultante da revelação e do desvelamento, porém, não ocorre nem necessária nem exclusivamente da maneira que, numa cultura predominantemente fundada no sentido, consideramos o único modo ontológico de ocorrência de conhecimento – ou seja, o conhecimento não é apenas conceitual (GUMBRECHT, 2010, p. 107).

Devemos lembrar, porém, que a atividade de criação intelectual e cultural não é uma exigência feita ao sujeito feminino em grande parte do Oriente, cuja crença se baseia no islamismo. O conhecimento, então, não estaria nas alçadas da mulher árabe, pois sua liberdade individual inexistia em uma cultura em que “o mundo da mulher limita-se a pensar nos homens e sonhar com um marido. Depois do casamento, a mulher se ocupa exclusivamente com a arte de segurar o marido. A mãe treina sua filha no aperfeiçoamento dessa arte” (EL SAADAWI, 2005, p. 235). A negação do saber à mulher, entretanto, não é uma característica do Oriente. Até meados do século XX a mulher ocidental também tinha seus casamentos arranjados, era criada para ser esposa e mãe; logo, passiva, como nos lembra a feminista francesa Simone de Beauvoir, em *Segundo Sexo* (2009), cuja primeira edição foi lançada em 1949:

Da mais servil à mais altiva, todas aprendem que para agradar é preciso abdicar. Suas mães as aconselham a não mais tratar os rapazes como colegas, a não darem os primeiros passos, a assumirem um papel passivo. Se desejam esboçar uma amizade, um namoro, devem evitar cuidadosamente parecer tomar a iniciativa; os homens não gostam de mulher masculinizada, nem de mulher culta, nem de mulher que sabe que dizer: ousadia demais, cultura, inteligência, personalidade, os assustam. [...] Ser feminina é mostrar-se impotente, fútil, passiva e dócil. A jovem deverá não somente enfeitar-se, arranjar-se, mas ainda reprimir sua espontaneidade e substituir, a esta, a graça e o encanto estudados que lhe ensinam as mais velhas. Toda afirmação de si própria diminui sua feminilidade e suas probabilidades de sedução. O que torna relativamente fácil o início do rapaz na existência é que sua vocação de ser humano não contraria a de macho: já sua infância anuncia esse destino feliz. É se realizando com independência e liberdade que ele adquire seu valor social e concomitantemente seu prestígio viril (BEAUVOIR, 2009, p. 439).

Em *In the Eye of the Sun* (1992), pode-se observar a mulher submissa, presente também no Ocidente, e uma geração de mulheres que, devido à classe econômica em que estão inseridas, são impossibilitadas de qualquer tipo de futilidade. Em *In the Eye of the Sun* (1992), a mãe da personagem Chrissie, amiga de Asya al-Ulama é violentada por seu esposo no espaço domiciliar, o que a impediria de produzir qualquer atividade ou conhecimento, intelectual ou sexual.

E Sidki é tão violento. Violento em tudo que ele faz. E ela não pode mais suportar isso. Ele ficou furioso quando ela começou a levar o bebê para cama, mas isso foi dez anos atrás e ele não diz nada por um longo período agora. É como se nada nunca tivesse acontecido. Ele ainda pega ela sozinha, às vezes, ou em Alexandria quando os meninos dormem com os primos deles. Mas é claro que ela não se interessa por ele tanto quanto antes e ele é muito grosseiro. Ela conhece suas obrigações. É dever dela perguntá-lo todas as noites. Toda noite a mulher deve perguntar ao marido três vezes se ele

quer alguma coisa. E só assim, então, ela pode adormecer com a consciência tranquila (SOUEIF, 1992, p. 91).²¹⁷

Essa é uma estratégia ideológica de forças imperiais internas no Oriente, afinal, o que torna a ideologia possível, isto é, a suposição de que as ideias existem em si e por si mesmas, desde toda a eternidade, é a separação entre trabalhadores e pensadores (CHAUÍ, 2001).

Em *The Map of Love* (1999), a personagem Tahiyya, como tantas outras mulheres nas obras de Soueif, faz parte da classe dos trabalhadores, mesmo sendo trabalhadoras não reconhecidas no mercado de trabalho. Tahiyya representa um sujeito feminino dócil, sim, mas não impotente ou passivo

Em *In the Eye of the Sun* (1992), Soueif descreve o esforço governamental na educação sexual e planejamento familiar. Mulheres da classe média, como a personagem Tante Soraya, contribuem com a divulgação da medida, pois, na visão dessas personagens, os métodos contraceptivos não são meros instrumentos de controle populacional, mas sim meios de conscientização a uma considerável parcela da população, à qual, há muitos anos, vêm sido negado o conhecimento e a educação:

Uma jovem sorridente mulher carregando uma criança ainda menor intervém.

‘Ele é meu filho, Hajja,’ ela diz.

‘E você já deu um irmão a ele?’ Tante Soraya diz. ‘Ele não tem nem dois anos.’

‘É a vontade de Deus, Hajja,’ a mulher diz.

‘E ela está grávida de novo!’ uma das mulheres à porta grita, e todas elas riem e escondem os seus rostos.

Tante Soraya está fazendo sua parte para a campanha de planejamento familiar.

‘Tenha piedade de si mesma, irmã.’ Ela sorri. ‘O que você é? Uma fábrica?’

E como todas as mulheres em todas as vilas em que Asya têm estado, a mulher ri e diz, ‘O que nós podemos fazer? É a vontade de Deus.’ (SOUEIF, 1992, p. 745).²¹⁸

²¹⁷ “And Sidki is so violent. Violent in every thing he does. And she can no longer bear it. He had been furious when she had started taking the baby to bed, but that was ten years ago and he has not said anything for a long time now. It isn’t as if nothing ever happens. He still catches her alone sometimes or in Alexandria when the boys sleep with their cousins. But of course she’s not as interested as she used to be and he is too rough. She knows it is her duty. It’s her duty to ask him every night. Every night a woman should ask her husband three times if he wants anything. And only then can she fall asleep with an easy conscience”.

²¹⁸ “A pretty, smiling young woman carrying an even smaller child steps in.

‘He’s my son, Hajja,’ she says.

‘And already you’ve brothered him?’ Tante Soraya says. ‘He isn’t even two.’

‘It’s God’s will, Hajja,’ the woman says.

Para a personagem Tante Soraya, educar essas mulheres trabalhadoras no conhecimento e no “pensar” é um ato de compaixão, é proporcionar-lhes o olhar para si mesmas, a visão crítica para a cultura que as circunda, a ideologia interna que até então via na família proletária a função exclusiva de reproduzir a força de trabalho procriando filhos.

A mulher proletária não tem direito ao aborto decente nem o direito ao anticoncepcional, a não ser quando, em virtude da modificação tecnológica que leva à automação do trabalho, interessa aos dominantes diminuir a quantidade de oferta de mão de obra no mercado de trabalho. Nesta hora, os dominantes, através do Estado, inventam o chamado Planejamento Familiar, que pretende, pela diminuição numérica dos trabalhadores, resolver o problema real da miséria e da desigualdade social (CHAUÍ, 2001, p. 135).

Os trechos supracitados das obras *The Map of Love* e *In the Eye of the Sun* mostram-nos a preocupação de Soueif em mostrar como a mulher é tratada dentro da cultura oriental – as diferenças nas relações de gênero, seu papel com o trabalho no campo e no espaço doméstico e familiar – e como esses fatores interferem no poder da colonialidade e do imperialismo. No ensaio “The Circus comes to town”, de *Mezzaterra: fragments of a common ground* (2004), Soueif descreve criticamente o estardalhaço do governo na empreitada do planejamento familiar no Egito.

‘Oh Cidadãos! Habitantes da Vila de Zenein! Venham à Vossa Mesquita! Uma Palestra Religiosa de Importância para Vocês Todos. Todas as Senhoras são Bem-vindas. As Senhoras Particularmente Bem-vindas. Não Haverá Nenhuma Taxa de Entrada. Nenhuma Taxa. E Nenhuma Coleta, de Nenhum Tipo. Um Presente Grátis Valioso para Todos. Venham para a Vossa Mesquita Agora! Todas as Senhoras Bem-vindas! Nós Pedimos Particularmente as Senhoras...’ O Circo de Planejamento-Familiar Veio para a Cidade.(SOUEIF, 2004, p. 170- 172).²¹⁹

‘And she’s carrying again!’ one of the women at the door calls out, and they all laugh and hide their faces.

Tante Soraya is doing her bit for the family-planning campaign.

‘Have mercy on yourself, sister.’ She smiles. ‘What are you? A factory?’

And like all the women in all the villages Asya has been to, the woman giggles and says, ‘What can we do? It’s God’s will’.

²¹⁹ “‘O Citizens! Inhabitants of the Village of Zenein! Come to Your Mosque! A Religious Lecture of Import to You All. All Ladies Welcome. Ladies Particularly Welcome. There Will Be No Entrance Fee. No Tax. And No Collection, of Any Type Whatever. A Valuable Free Gift for Everyone. Come to Your Mosque Now! All Ladies Welcome! We Particularly Ask the Ladies...’ The Family-Planning Circus Has Come to Town”.

Por esse relato, vemos que o governo egípcio atuou dessa forma no país. Em *In the Eye of the Sun*, todavia, Soueif escolhe não narrar a experiência vivenciada acima. A personagem Asya trabalha com o governo e recebe as mulheres de uma maneira sutil.

As mulheres nas vilas que Asya visitou também se cobrem. Mas lá elas fazem isso naturalmente, sem estardalhaço. Elas fazem isso porque é dessa maneira que as mães delas e avós sempre fizeram – porque é dessa forma que é em Baraket Sidi Ahmed ou em el-Managel ou onde quer que elas estejam vivendo suas vidas. Em uma vila próxima a Sohag, ela ficou atrás da treliça nos arredores do harém da casa do chefe e observou as mulheres agrupando-se para a sessão de julgamento. Enquanto ela as via cobertas em seus *shoggas* negros, movendo-se rapidamente e com um ar de sigilo, ficando perto das paredes exceto quando elas tinham que evitar um grupo de homens sentados fumando ao pôr-do-sol com suas pernas arreganhadas, ela tinha consciência de sua saia média e sua cabeça descoberta. Mas as mulheres entraram na casa e retiraram seus lenços e [...] revelaram si mesmas resplandecentes em vestidos de cetim rosa choque, verde e roxo, joias de plásticos brilhantes e discos reluzentes em seus lenços, e elas rodearam-se para beijá-la e fazê-la sentir bem-vinda.

‘Oh Pai, que lindas são as mulheres da cidade,’ elas riram [...] ‘Senhoras, vocês sabem que eu vim aqui em ligação com a campanha do governo sobre planejamento familiar para perguntar a opinião de vocês e conselho [...]’ (SOUIEF, 1992, p. 755-756).²²⁰

O que nos interessa não é a maneira gentil como Soueif escreve sua literatura, mas os mecanismos imperialistas por trás do bem que o planejamento familiar traria a essas mulheres belas e batalhadoras, como ela aponta ainda no ensaio “The Circus comes to town”:

Poderes Ocidentais, ansiosos para consolidar o que eles vêem como pro-Ocidental, regime estável no instável Oriente Médio, competindo um com o outro para gerar fundos, conselho técnico e contraceptivos para a campanha. Ao menos quatro grandes empresas internacionais estão atualmente financiando uma dúzia de projetos separados com um element forte do planejamento familiar. Claro que isso não é feito completamente no espírito

²²⁰ “The women in the villages Asya has been to visit cover themselves up too. But there they do it naturally, without fuss. They do it because that’s what their mothers and grandmothers have always done – because that’s the way it is in Baraket Sidi Ahmed or in el-Managel or wherever they are living their lives. In a village near Sohag, she had stood behind the lattice in the harem quarters of the headman’s house and watched the women flocking to the trial session. As she watched them covered in their black *shoggas*, moving fast and with an air of stealth, staying close to the walls except when they had to avoid a group of men sitting smoking in the sunset with their legs outstretched, she had been conscious of her midcalf skirt and her bare head. But the women had come into the house and thrown off their *shoggas* and [...] revealed themselves resplendent in satin smocks of purple and green and shocking pink, radiant with bright plastic jewellery and the glittering discs on their headkerchiefs, and they had crowded round to kiss her and make her welcome. ‘Oh Father, how beautiful the women of the city are,’ they had laughed [...] ‘Ladies, you know I have come here in connection with the government campaign for family planning to ask for your opinion and your advice [...]’”.

do altruísmo global, mas então os motivos mais confiáveis são, talvez, aqueles do egoísmo.

Ajuda estrangeira para desenvolver os países quase sempre resulta na seguinte estrutura: uma certa quantia de dinheiro, e vários projetos são apresentados a eles. Eles alocam fundos aos projetos que eles vêem como viáveis. O gasto desses fundos está, então, nas mãos do chefe do projeto local. Exceto quando bens estrangeiros e conhecimento especializado são necessários, eles devem ser importados do fundo do país. Então, por exemplo, a Agência Americana de Desenvolvimento Internacional (American AID) financiará somente os especialistas americanos, os bens americanos, etc. Então, uma grande parte do dinheiro da AID é implantado de novo na economia dos Estados Unidos. Os Grandes Brancos Chefes ajudaram os Nativos [...]

Mas isso funciona? Se sim, então funciona às avessas; pois esse microcosmo está cheio de problemas de todos os níveis: o irreal do *khawaga* – o estrangeiro – o camponês egípcio; a sobriedade e a rigidez da administração central; a pobreza e a corrupção da infraestrutura; e, finalmente, a psique e as tradições do ‘alvo’, o pobre egípcio.

A opinião geral é que o fator mais poderoso em ação contra o planejamento familiar no Egito é a religião. Mas a posição do islã em contracepção pode dificilmente ser descrito como rígido (SOUEIF, 2004, p. 172-173).²²¹

O planejamento familiar, portanto, é uma alternativa mais econômica que social da colonialidade do poder junto ao poder imperialista. Esse imperialismo imerso na globalização, de certa forma, impede a liberação das barreiras do pós-colonial, da real independência da colônia, o Egito (o Oriente, a África). Nem o pós-colonial nem o imperialismo diluem as diferenças e os processos hierárquicos do local e do global.

Nos mais diversos eventos e acordos sociais, a língua inglesa, mediadora nas relações entre os impérios e o Egito (o Oriente), com expressões e proposições de acordo com as posições ocupadas em diferentes atos comunicativos, sustentando cada qual sua *base real*,

²²¹“Western powers, anxious to consolidate what they see as a pro-Western, stabilising regime in the volatile Middle East, vie with one another to give funds, technical advice and contraceptives to the campaign. At least four major international agencies are currently financing a dozen separate projects with a strong family-planning element. Of course this is not done completely in a spirit of global altruism, but then the most dependable motives are, perhaps, selfish ones.

Foreign aid to developing countries almost always falls into the following structure: a certain sum of money is allotted to an area of interest (e.g., family planning). A foreign aid officer is in charge of this money, and various projects are presented to him. He allocates funds to projects he sees as viable. The spending of these funds is then in the hands of the local Project boss. Except that where foreign goods or expertise are needed, they must be imported from the funding country. So, for example, the American AID (Agency for International Development) will fund only American consultants, American goods, etc. Thus a large chunk of AID money is fed back into the economy of the United States. The Big White Chiefs have helped the Natives [...]

But does it work? If it does, then it does so against the odds; for this microcosm is riddled with problems at every level: the unrealness of the *khawaga* – the foreigner – to the Egyptian peasant; the primness and rigidity of the central administration; the poverty and corruptibility of the infrastructure; and, finally, the psyche and the traditions of the ‘target’, the Egyptian poor.

General opinion is that the most powerful factor working against family planning in Egypt is religion. But the position of Islam on contraception can hardly be described as rigid”.

tem o poder de transformar a ideologia dominante (a ideia de igualdade, o modo ilusório pelo qual os homens representam o aparecer social), o imperialismo, enfim, tem o poder de atualizar a teoria do imperialismo elaborada pelo marxismo (CHAUÍ, 2001). Qual seria, então, a *base real* de Soueif ao escrever em inglês? Além de ter suas obras traduzidas, divulgar o “pensamento liminar” (MIGNOLO, 2003): deslocando a hegemonia do conhecimento, refletindo o local e o global, compartilhando acontecimentos sociais, enfim, promovendo o que Néstor García Canclini (1998) chama de “democratização da cultura” – a anulação da distância e da diferença entre artistas, escritores e público –, um dos pilares da modernização.

3.2 O PROCESSO DE TRANSCULTURAÇÃO

“No correr da noite
 Tudo é espreita
 Vaga-lumes luz-sombriam
 Semiescondidos
 Muitos morreram
 Puros
 Sem ver a manhã
 À sombra da noite
 Nos palacetes
 Dormem odaliscas
 Em seus retretes
 Serão mocinhas
 De sonhos verdes
 Puras
 Na luz da manhã
 Fui ver vidas pra contar
 Enquanto o sono incerto
 Não vem”
Djavan

“If people can write to each other across space, why can they not write
 across time too?”²²²
Ahdaf Soueif

Este item pretende enfatizar a supremacia imperialista como uma aliança da diferença colonial. Inicialmente, analisaremos a influência do Oriente no processo da diferença colonial, subalternizando o conhecimento em defesa da tradição árabe ou questionando a colonialidade do poder interno. Logo, observaremos o Ocidente como protagonista da formação do sistema colonial moderno. Casando com o egípcio Sharif Basha, a inglesa Anna Winterbourne torna-se subalterna da geopolítica que define diferença colonial

²²² "Se as pessoas podem escrever umas às outras através do espaço, por que elas não podem escrever através do tempo também?"

não apenas como nacionalidade, mas também como etnia, gênero e sexualidade. Estando na margem e habitando a realidade egípcia, Anna ratifica sua compreensão do Oriente, além de contribuir para a identificação do “pensamento liminar”, termo utilizado por Walter Mignolo (2003) para pensar a dominação e aprender a olhar para outras histórias, deixando emergir vozes silenciadas, aproximando sentidos, significados e culturas. Por isso, nomeamos o item de “transculturção”, pois esse termo sugere encontro cultural, interação, entendimento de significados, produção de sentidos e produção de presença.

Anna Winterbourne escreve uma carta, em dezembro de 1901, relatando a reunião marcada por seu marido Sharif Basha, em sua residência, com intelectuais reformistas egípcios tais como o economista Talaat Harb (1867-1941), o primeiro diretor da universidade de Cairo, Ahmad Lutfi al-Sayyid (1872-1963), o nacionalista ativista Mustafa Kamel (1874-1908), Muhammad ‘Abdu (1849-1905) e Qasim Amin (1863-1908). Essas personagens, personalidades da história do Egito, tinham um propósito comum: “o fim da Ocupação [Britânica] e o pagamento da dívida externa. Além disso, eles concordavam, em geral, com a necessidade de modernizar o Egito” (SOUEIF, 1999, p. 374)²²³.

Para Ángel Rama, em *Transculturación narrativa en América Latina* (1987), no processo de transculturção, a função do escritor é ocupar o posto de mediador. Ao narrar o pensamento da mulher árabe egípcia sobre as posições do sujeito na sociedade oriental, junto ao olhar de uma mulher ocidental, nos bastidores de uma discussão em desenvolvimento com intelectuais importantes na esfera político-social da história do Egito, pode-se perceber um novo discurso emergindo da subalternidade²²⁴. No trecho a seguir, vemos a personagem Amin usando a razão “subalterna” a fim de propor a igualdade entre os gêneros na sociedade egípcia. Além disso, Muhammad ‘Abdu argumenta sobre a importância da valorização de novas ideias, pois assim o país deixaria de se enquadrar à “falácia” orientalista de que parou no tempo. Para isso, porém, era preciso quebrar a barreira do imperialismo, do machismo, da tradição e do egoísmo:

²²³ “the ending of the Occupation and the payment of the foreign debt. Beyond that they were agreed in general upon the need to modernize Egypt”.

²²⁴ Lembrando que consideramos, nesta tese, a subalternidade em diversas esferas oligárquicas: o sujeito do Oriente (em oposição ao Ocidente), que é o caso do argumento deste item; o intelectual do Oriente (em contraste com o cânone literário ocidental); a mulher como sujeito pensante (opondo-se à mulher do Ocidente e conquistas que, às vezes, assemelham-se, mas muitas vezes divergem-se); o sujeito feminino versus o sujeito masculino (as diferenças do gênero na sociedade oriental); o camponês e as classes desprivilegiadas (em contraposição à classe média que viaja ao Ocidente e volta com pensamento crítico e/ou com admiração originada do desejo de levar ao seu povo o conhecimento, a gnose).

‘A industrialização’, diz Tal‘at Harb, ‘essa deve ser a nossa primeira preocupação agora. Essa é a verdadeira batalha contra Cromer. Al-Minshawi Basha e outros começaram a colocar dinheiro na fabricação de têxteis. A nova tributação que Cromer propõe vai quebrá-los dentro de um ano.

‘Nós nos opusemos ao Conselho’, diz Sharif Basha. ‘Agora temos de garantir que a Assembléia também se oponha’.

‘Isso tudo é uma perda de tempo’, Mustafa Kamel diz impacientemente. ‘A própria Ocupação [britânica] é o nosso problema. Em cada turno nos deparamos com isso. Todos os nossos esforços devem concentrar-se no seu encerramento. Devemos ficar perto da Porta Sublime, tudo o que o fortalece nos fortalece. Devemos apelar para a França, e devemos apelar para os Estados Unidos; Eles não têm nenhum interesse em ver a Grã-Bretanha no Egito e os princípios de liberdade e democracia estão claramente definidos em suas constituições’.

"Podemos fazer todas essas coisas", diz Muhammad 'Abdu. - Mas, entretanto, não podemos permitir que nossos assuntos internos permaneçam estagnados (SOUEIF, 1999, p. 380).²²⁵

Qasim Amin, em sua obra *The Liberation of women and the New women* (2000) defende a emancipação feminina como um dos fatores primordiais para o desenvolvimento do Egito e, conseqüentemente, para o desacoplamento das amarras imperiais. Para Amin, a sociedade muçulmana não progrediria enquanto as mulheres não fossem tratadas como companheiras “reais” do homem em tudo, tanto no espaço familiar quanto nos assuntos da esfera social: “O subdesenvolvimento de um país é um produto de numerosos fatores, o mais importante dos quais é a posição inferior das mulheres” (AMIN, 2000, p. 72).²²⁶ Entre os “assuntos internos” comentados por Muhammad ‘Abdu estava a questão da mulher. A discussão acima continua, enquanto Qasim Amin apoia a educação das garotas, e não apenas dos meninos; Tal ‘at Harb apresenta-se mais conservador, recusando a igualdade de gênero, baseando-se, provavelmente, na interpretação islâmica de que os homens são os protetores e mantenedores das mulheres porque Alá deu mais força a um que ao outro (Alcorão; al-Nisa’

²²⁵ “‘Industrialisation’, Tal‘at Harb says, ‘that should be our first concern now. That is the real battle against Cromer. Al-Minshawi Basha and others have started to put money into textile manufacture. The new taxation Cromer proposes will bankrupt them within a year.’

‘We opposed it in the Council’, Sharif Basha says. ‘Now we have to make sure the Assembly opposes it too.

‘This is all a waste of time,’ Mustafa Kamel says impatiently. ‘The Occupation itself is our problem. At every turn we come up against it. All our efforts should be concentrated on ending it. We should stand close to the Sublime Porte, anything that strengthens him strengthens us. We should appeal to France, and we should appeal to the United States; they have no interest in seeing Britain in Egypt and the principles of liberty and democracy are clearly set out in their constitutions.’

‘We can do all these things,’ Muhammad ‘Abdu says. ‘But meanwhile, we cannot allow our internal affairs to remain stagnant’”.

²²⁶“The underdevelopment of a country is a product of numerous factors, the most important of which is the inferior position of women”.

4:34).²²⁷ É possível perceber, portanto, ideias divergentes, isto é, forças internas culturais opostas nessa conversa:

Qasim Amin fala: ‘Tome a Questão das Mulheres, por exemplo’, diz ele. Layla cutuca Anna.

‘A Questão das Mulheres, com todo o respeito -’ Tal’at Harb se inclina em direção a Qasim Amin - ‘é uma pergunta fabricada. Não há nenhuma Questão das Mulheres em nosso país.

‘Com a permissão de Tal’at Basha’, Qasim Amin diz: ‘Creio que há uma questão e que nos expomos a um grave perigo em ignorá-la.’ E agora Anna se lembra: o cavalheiro egípcio no Salão da Princesa Nazli. Ela pergunta se ele disse ao marido dela que ele a conheceu. Ela acha que não; Sharif Basha nunca mencionou isso. ‘Não podemos pretender desejar uma Renascença para o Egito’, continua Qasim Amin, ‘enquanto metade da sua população vive na Idade Média. Para tornar as coisas mais simples, como as crianças podem ser criadas com a perspectiva certa por mães ignorantes? Como um homem pode encontrar apoio e companheirismo com uma esposa ignorante?’ (SOUEIF, 1999, p. 380-381).²²⁸

No relacionamento entre o egípcio Sharif Basha e a inglesa Anna Winterbourne, é possível notar que essas perguntas de Qasim Amin provavelmente perpassam a mente de alguns cidadãos egípcios e, talvez, árabes, em geral. Ao saber que a própria filha, Nur, estaria prometida para casar-se com o primo de primeiro grau, Ahmad, filho de sua irmã Layla, Sharif Basha questiona sua própria cultura:

‘Como sabemos que são um para o outro?’, Pergunta à irmã com um sorriso. ‘Será que eles não conhecem outras pessoas e as preferem?’ [Sharif Basha] ‘Você pode ver que eles já se adoram’, diz Layla. ‘Eles não podem suportar ficar separados por um dia. Quando eles -’ (SOUEIF, 1999, p. 436).²²⁹

²²⁷ QURAN. Qur’an versions. Disponível em: <<http://www.answer-islam.org/Quran/Versions/index.html>>. Acesso em 15 jan. 2017.

²²⁸ “Qasim Amin speaks: ‘Take the Question of Women, for example,’ he says. Layla nudges Anna. ‘The Question of Women, with all respect -’ Tal’at Harb bows towards Qasim Amin - ‘is a fabricated question. There is no Question of Women in our country.’

‘With Tal’at Basha’s permission,’ Qasim Amin says, ‘I believe there is a question and that we expose ourselves to grave danger in ignoring it.’ And now Anna remembers: the Egyptian gentleman in the Salon of Princess Nazli. She wonders whether he has told her husband that he had met her. She thinks not; Sharif Basha has never mentioned it. ‘We cannot claim to desire a Renaissance for Egypt,’ Qasim Amin continues, ‘while half her population live in the Middle Ages. To take the simplest matters, how can children be brought up with the right outlook by ignorant mothers? How can a man find support and companionship with an ignorant wife?’”

²²⁹ “‘How do we know they are for each other?’ he asks his sister with a smile. ‘Might they not meet other people and prefer them?’ [Sharif Basha]

‘You can see they already adore each other,’ Layla says. ‘They can’t bear to be separated for a day. When they -’”.

A cultura de educar a mulher somente para o matrimônio e negar-lhe o saber em outras esferas incomodava Sharif Basha al-Baroudi, que devolveu sua esposa após seis meses de casamento. Disse à família que não havia nada de errado com a mesma e pagou mais do que a família da moça exigiu: “Sua filha é uma princesa e não há nada de errado com ela. Só não fomos feitos um para o outro. Eu não posso fazê-la feliz. Ela encontrará alguém melhor do que eu e Deus dará a ela a felicidade que ela merece” (SOUEIF, 1999, p. 151)²³⁰. Abrindo seu coração, Sharif explicou à sua mãe que não conseguiria levar um matrimônio baseado em diálogos irrelevantes, não poderia premanecer casado com uma mulher iletrada, não engajada com a realidade social, descompromissada com os interesses dele de fazer um novo Egito, moderno, independente, lutando pela justiça dos trabalhadores, pela saúde e pela educação para todos:

"Oh, mamãe, eu não posso viver minha vida com uma mulher que não tem a chave para a minha mente e que não compartilha minhas preocupações. Ela não pode - não vai - ler nada. Ela não dá importância aos problemas graves do dia e pergunta se eu acho que sua nova toalha é bonita. Estamos vivendo tempos difíceis e não é suficiente para uma pessoa estar interessado em sua casa e seu trabalho - em sua vida pessoal. Eu preciso que minha parceira seja alguém com quem eu possa contar, confiante de sua simpatia, acreditando nela quando ela me diz que eu estou errado, reforçada quando ela me diz que eu estou certo. Eu quero amar e ser amado de volta - mas o que vejo não é amor ou companheirismo, mas um tipo de transação de conveniência sancionada pela religião e pela sociedade e eu não quero isso"(SOUEIF, 1999, p. 151).²³¹

Desejando uma esposa capaz de olhar à volta e enxergar as mazelas da diferença colonial, as dificuldades do próximo, as vozes silenciadas, enfim, a subalternização, Sharif procurava no sujeito feminino o pensamento liminar: a descolonização do pensamento, a visão crítica da ocupação britânica naquele país, o conhecimento despretençioso de dominação ou humilhação (MIGNOLO, 2003).

²³⁰ “Your daughter is a princess and there is no fault with her. We are just not suited to each other. I cannot make her happy. She will take one who is better than me and God will give her the happiness she deserves”.

²³¹ “Ya Ummi, I cannot live my life with a woman who has no key to my mind and who does not share my concerns. She cannot – will not – read anything. She shrugs off the grave problems of the day and asks if I think her new tablecloth is pretty. We are living in difficult times and it is not enough for a person to be interested in his home and his job – in his personal life. I need my partner to be someone to whom I can turn, confident of her sympathy, believing her when she tells me I’m wrong, strengthened when she tells me I’m in the right. I want to love and be loved back – but what I see is not love or companionship but sort of transaction of convenience sanctioned by religion and society and I do not want it.”

Nesse contexto, a conversa entre os intelectuais continua ainda sobre a questão da mulher. Nawal El-Saadawi, em *A face oculta de Eva*, fala sobre a mulher árabe, as negociações do divórcio, o Alcorão e a visão da mulher no Oriente:

‘Não tenho nada contra as meninas sendo educadas’, diz Mustafa Kamel. - Mas devemos deixar o véu fora dessa discussão.

‘Creio que podemos deixar o véu sozinho’, diz Sharif Basha e sua irmã faz uma careta. ‘As mulheres decidirão por si mesmas sobre o véu. Mas se podemos concordar que as meninas devem ser educadas –’

‘Oh Mestre, eduque os meninos primeiro. Os meninos estão recebendo educação?’

‘Não’. Ahmad Lufi al-Sayyid fala pela primeira vez. ‘Mas se quisermos dar um impulso geral na educação, se quisermos ter uma lei que torne a educação até certa idade obrigatória, então isso deve ser aplicado tanto às meninas quanto aos meninos. Precisamos começar do jeito certo.

‘E onde você terminará?’ Tal’at Harb pergunta. - Permitindo que elas trabalhem? Dando-lhes o direito ao divórcio? Mudando as leis da herança?

Anna vê seu marido levantar-se e vê Muhammad ‘Abdu colocar uma mão em seu braço: ‘Mestre, ninguém está falando sobre mudar a lei. Estamos falando sobre ensinar as meninas a lerem e escreverem’(SOUIEF, 1999, p. 381).²³²

Como dizer que o Oriente (colônia) deve ao Ocidente (colonizador) o progresso e a modernização quando o impulso transformador vem dos nacionalistas do Egito? Por que a ciência, a lei, a erudição, a literatura e o cânone vêm do Ocidente? O papel da escritora Soueif, ao dispor na ficção esses intelectuais, parece ser o de desmonopolizar o que o imperialismo faz de melhor ao representar nas narrativas sua responsabilidade civilizatória: de fato, *The Map of Love* (1999) mostra-nos a consciência do subalterno (a colônia), de forma que o Oriente apresenta-se ao leitor como instável e aberto a mudanças. Nesse sentido, trata-se de uma literatura pós-colonial preocupada em produzir *sentido*, com sujeitos que se esforçam para escrever sua própria teoria, reinscrever imagens, descongelar estereótipos. Soueif, portanto, faz da experiência vivenciada de seus personagens uma literatura de *presença*.

²³² “‘I have nothing against girls being educated,’ Mustafa Kamel says. ‘But we should leave the veil alone.’

‘I believe we can leave the veil alone,’ Sharif Basha says and his sister makes a face. ‘Women will decide for themselves about the veil. But if we can agree that girls should be educated –’

‘Ya Sidi [Oh Mestre], educate the boys first. Are boys getting and education?’

‘No.’ Ahmad Lufi al-Sayyid speaks for the first time. ‘But if we are to have a general drive for education, if we are to have a law that makes education up to a certain age compulsory, then that should apply to girls as well as to boys. We must start in the right way.’

‘And where will you end?’ Tal’at Harb asks. ‘By allowing them to work? Giving them the right to divorce? Changing the laws of inheritance?’

Anna sees her husband stand up and sees Muhammad ‘Abdu lay a hand on his arm: ‘Ya Sidi, no one is talking about changing the law. We are talking about teaching girls to read and write –’”.

Se Sharif Basha al-Baroudi não tivesse vivido a experiência do casamento, talvez não pudesse afirmar com tanta certeza a necessidade da abertura social e do não enclausuramento do sujeito feminino como uma das ferramentas necessárias para o desligamento do imperialismo, embora parcial, visto que a dominação existe de forma globalizada. A igualdade de gênero permite a construção do saber, a produção de sentido como co-constituente da luta por uma sociedade menos desigual. Entende-se por exclusão também a subalternização do saber dentro de um mesmo grupo cultural (intercultural) até uma perspectiva mais ampla, entre culturas de diversas nações e regiões geográficas (transculturação). O casamento, assim, ofereceu-lhe efeito de presença (o egoísmo de negar a educação às mulheres do país) sobre o efeito de sentido (a tradição religiosa e econômica da sociedade egípcia oriental). Como podemos perceber, os efeitos de presença tensionados com os efeitos de sentido resultam no questionamento do saber que rege uma sociedade, tanto no Ocidente quanto no Oriente. O incômodo com o papel da mulher na sociedade leva à construção do diálogo sobre a diferença colonial, a manipulação e o controle dos processos de significação social:

Ao dizer que qualquer contato humano com as coisas do mundo contém um componente de sentido e um componente de presença, e que a situação de experiência estética é específica, na medida em que nos permite viver esses dois componentes na sua tensão, não pretendo sugerir que o peso relativo dos dois componentes é sempre igual. Ao contrário, admito que existem distribuições específicas entre o componente de sentido e o componente de presença – que depende da materialidade (isto é, da modalidade mediática) de cada objeto da experiência estética. Por exemplo, a dimensão de sentido será sempre predominante quando lemos um texto – mas os textos literários têm também modos de pôr em ação a dimensão de presença da tipografia, do ritmo da linguagem e até mesmo do cheiro do papel. Inversamente, acredito que a dimensão de presença predominará sempre que ouvimos música – e, ao mesmo tempo, é verdade que algumas estruturas musicais são capazes de evocar certas conotações semânticas. Mas, por menor que em determinadas circunstâncias mediáticas se possa tornar a participação de uma ou da outra dimensão, penso que a experiência estética – pelo menos em nossa cultura – sempre nos confrontará com a tensão, ou a oscilação, entre presença e sentido (GUMBRECHT, 2010, p. 138-139).

Esse embate entre poderes internos e externos, a defesa da transmissão do conhecimento para que a modernidade aconteça no país e, conseqüentemente, o processo de transculturação, é nada menos que formas de articulação, de diálogo entre diferentes saberes:

O papel do mediador é comparável ao do agente de contato entre diversas culturas e, assim, estamos visualizando o romancista que chamamos de transculturador, reconhecendo, no entanto, que além de suas qualidades pessoais, atua fortemente sobre a situação específica em que se encontra a

cultura da qual pertence e as orientações segundo as quais se moderniza (RAMA, 1987, p. 103).²³³

As ponderações de Rama (1987) completam e subsidiam o conceito de “pensamento liminar” de Mignolo (2003, p. 36): “razão subalterna lutando para colocar em primeiro plano a força e a criatividade de saberes”. As personagens Sharif Basha, Qasim Amin, Tal‘at Harb, Mustafa Kamel, Muhammad ‘Abdu representam um dos pólos de um esquema de forças. Vê-se o conflito modernizador instaurando o movimento, a troca da visão culturalista, desafiando a cultura dita estática e tradicionalista. Subjaz à fala dos intelectuais nacionalistas o pensamento liminar da mulher egípcia que vivencia esse conflito e testemunha posições contrárias e austeras. Há, portanto, o narrador mediador de Rama.

Esses intelectuais de fato estavam atuando sobre a situação específica em que se encontrava a cultura, como evidencia a fala da egípcia Layla al-Baroudi sobre a emancipação feminina no Egito com a inglesa Anna Winterbourne.

[Anna] Ela soletra o título enquanto se senta ao lado de Layla:
 Al-Mar 'al-Jadidah, "A Nova Mulher"?
 "Muito bem!", festeja Layla, batendo palmas. "Veja como ela está aprendendo, mamãe?" [...]
 Anna olha para a palavra. 'Mir' aah '?' Ela arrisca.
 "Certo", diz Layla, "e o que isso significa?"
 Anna olha para a palavra. Layla aponta para o grande espelho ao lado esquerdo da parede.
 'Espelho?'
 - Sim - concorda Layla.
 "Mas por que as duas palavras estão tão próximas?", Pergunta Anna.
 "Mulher" e "espelho"?
 "Bem," espelho "deve ser 'ra'a": para ver. Mas eu não sei onde "mulher" entra - oh, espere - mar 'é "pessoa" assim mar' ah é o feminino. Pode ser que mar 'tem a ver com ser visível?" (SOUEIF, 1999, p. 375).²³⁴

²³³ El “rol” del mediador es equiparable al del agente de contato entre diversas culturas y así estamos visualizando al novelista que llamamos transculturador, reconociendo sin embargo que más allá de sus dotes personales, actúa fuertemente sobre él la situación específica en que se encuentra la cultura a la cual pertenece y las pautas según las cuales se moderniza.

²³⁴ “[Anna] She spells out the title as she sits down next to Layla:
 ‘Al-Mar’ ah al –Jadidah, “The New Woman”?
 ‘Well done!’ cries Layla, clapping her hands. ‘See how well she is learning, Mama?’ [...]
 Anna gazes at the word. ‘Mir’ aah?’ she hazards.
 ‘Right,’ says Layla, ‘and what does that mean?’
 Anna shakes her head. Layla points at the large mirror on the left wall.
 ‘Mirror?’
 ‘Yes,’ Layla nods.
 ‘But why are the two words so close?’ Anna asks. “‘Woman” and “mirror”?”
 ‘Well, “mirror” must be from “ra’a”: to see. But I don’t know where “woman” comes in – oh, wait – mar’ is “person” so mar’ ah is the feminine. Can it be that mar’ has to do with being visible?’”.

O título com que Anna Winterbourne traduziu *The New Woman* refere-se à obra de Qasim Amin, publicada em 1901. O intelectual e também personagem de *The Map of Love* desenvolveu ideias a favor da emancipação das mulheres. Enquanto, para Amin, a resposta para a reforma social da sociedade egípcia consistiria em tirar a mulher da reclusão e remover o véu islâmico, para outros, como se evidencia no encontro narrado entre os intelectuais na casa de Sharif, a retirada do véu e a educação das meninas implicaria total destuição dos valores da sociedade²³⁵. A personagem Layla explica à Anna o impacto dessa obra na sociedade vigente:

"Mas e esse livro?", Diz Anna. – "E por que você disse que eles estavam falando sobre nós?"

"O autor - Layla aponta para o nome dele no livro - está lá embaixo, com Abeih. Este é seu segundo livro. Quando o primeiro saiu houve uma agitação, ele foi mesmo banido do Palácio. Ele diz que as mulheres não devem usar o véu e as meninas devem ser educadas como os meninos - Não é verdade, mamãe?"

"O véu é uma coisa turca, Mabrouka, não árabe ou egípcio. As mulheres do campo, as camponesas, vão trabalhar com o véu?"

"Elas têm os hábitos delas e nós temos os nossos. Nenhuma mulher respeitável sairá de sua casa sem o véu."

- De qualquer maneira, ele não está dizendo para abolir o véu. Ele está dizendo que elas não deveriam ter que usá-lo. Elas deveriam escolher - '[...]' 'Xeque Muhammad' Abdu concorda com ele. '[...]'

'Mesmo assim. As mulheres vão andar na rua mostrando suas caras?'

'Senhora, é a vez delas. Para você e para mim, acabou, não podemos mudar. Que as jovens decidam o que querem. "[...]'

"De qualquer maneira -" Layla volta para Anna - "todo mundo tem falado sobre isso, e a imprensa está cheia disso. *Al-Liwa* é contra o livro: Mustafa Kamel é a favor da educação, mas quer manter o véu. Tal 'na Harb quer que tudo fique como está. Ambos estão lá embaixo agora, o autor e o Xeque Muhammad 'Abdu. Então é claro que eles estão falando sobre isso" (SOUEIF, 1999, p. 375- 376).²³⁶

²³⁵ AMIN, Qasim. The emancipation of women. The new woman. Disponível em: <<http://oxfordindex.oup.com/view/10.1093/acprof:oso/9780195154672.003.0004>>. Acesso em 16 jan 2017.

²³⁶ "“But what about this book?” Anna says. ‘And why did you say they were talking about us?’

‘The author –’ Layla points at his name on the book – ‘is down there, with Abeih. This is his second book. When the first came out there was such a fuss he was even banned from the Palace. He says women shouldn’t have to wear the veil and girls should be educated just like boys – Isn’t that so, Mama?’

‘The veil is a Turkish thing, ya Mabrouka, not Arab or Egyptian. The women in the countryside, the fellaheen, do they go veiled?’

‘They have their ways and we have ours. No respectable woman would go out of her house without the veil.’

‘Anyway, he’s not saying to abolish it. He’s saying they shouldn’t *have* to. They can choose –’ [...]

‘Sheikh Muhammad ‘Abdu agrees with him.’ [...]

‘Even so. Are women going to walk in the street with their faces showing?’

‘Ya Sett, it’s their time. For you and me it’s over, we can’t change. Let the young people decide what they want.’ [...]

O argumento da personagem Layla sobre o véu remete-nos à epígrafe desse item: assim como o véu origina-se da cultura turca, a palavra odalisca também vem dessa região. Se há no Egito e em todo o Oriente mulheres que precisam trabalhar por arrimos de família, como as camponesas (atividade base da economia egípcia até o século XX), motivo pelo qual não usam véu, como manter o sentido (a teoria, a tradição) de que as mulheres nasceram para casar? A mulher casada, na visão da personagem Sharif al-Baroudi, como vimos acima, parece ser a mesma concepção que temos da odalisca que dorme “em seus retretes”, imaginando o dia em que poderá tornar-se uma concubina ou esposa do sultão! Não é essa visibilidade (*mar'* = pessoa, visibilidade) que as mulheres da nova geração nem alguns homens do Oriente querem para o sujeito feminino árabe. No entanto, como as vozes da mulher são excluídas da sociedade, resta-lhes escutar a conversas dos homens, detentores do poder da enunciação:

"O que pensam as mulheres?", Pergunta Anna.

"Elas também estão divididas" - diz Layla -, "como você vê" - inclinando a cabeça para Mabrouka com um sorriso. - "Vamos lá ouvir?"

"Não deveríamos, não é?" - pergunta Anna.

"Claro que devemos. Mamãe, venha conosco, vamos ouvir"(SOUEIF, 1999, p. 376-377).²³⁷

Essa subalternização da mulher egípcia e oriental faz parte do que Mignolo afirma ser “diferença colonial”: a “classificação do planeta no imaginário colonial/moderno praticada pela colonialidade do poder, uma energia e um maquinário que transformam diferenças em valores” (MIGNOLO, 2003, p. 37). O que tentamos mostrar neste capítulo é que essa diferença colonial é uma das faces do imperialismo: as diferenças entre os gêneros constituem também uma forma de dominação do outro, limitando seu papel como agente social. Essas ideologias pautadas em um tipo de colonialidade/imperialismo interno (a que chamei neste capítulo de “força interna”) chocam-se com os conflitos do sistema mundial colonial moderno, os embates imperiais de maior escala entre a colônia (Egito) e o colonizador

‘Anyway –’ Layla turns back to Anna – ‘everybody’s been talking about this, and the press is full of it. *Al-Liwa* is against the book: Mustafa Kamel is for education, but wants to keep the veil. Tal ‘at Harb wants everything to stay as it is. They’re both down there now, and the author and Sheikh Muhammad ‘Abdu. So of course they’re talking about this’”.

²³⁷ “‘What do women think?’ Anna asks.

‘They’re divided too,’ Layla says, ‘as you see,’ tilting her head at Mabrouka with a smile. ‘Shall we go and listen?’

‘We shouldn’t, should we?’ asks Anna.

‘Of course we should. Mama, come with us, let’s go and listen.’”

(Europeu). Esses conflitos internos contribuem para o nascimento de sentimento nacionalista, assunto do próximo capítulo.

Permitir à mulher o acesso à educação parece ser sim um importante passo para a modernização do Egito, como aponta a personagem Qasim Amin. No entanto, embora seja o objetivo de alguns oferecer maior liberdade às mulheres, há um conflito interno que resiste à mudança. É possível observar isso na relação da personagem egípcia Sharif Basha com a inglesa Anna Winterbourne, que é advertida por ter ido ao banco retirar dinheiro sem a permissão do marido, o que é considerado um insulto na cultura árabe:

Quando ele chegou para almoçar, notei que seu rosto tinha mudado e ele comeu em silêncio. Zeinab Hanim e eu trocamos olhares e, quando eu estava sozinha com ele, perguntei se ele recebera notícias de seu desagrado, a qual ele respondeu me perguntando onde eu estava no dia anterior. Eu listei as lojas que eu tinha ido e ele perguntou onde mais eu tinha ido. Procurei na minha memória e então disse que também tinha ido ao banco.

"Por que você foi ao banco?", Ele perguntou.

"Por quê, porque eu precisava de algum dinheiro", respondi, surpresa.

"Você não percebe que está casada?" Isso em um tom frio que eu não tinha visto ele falar antes. Eu fiquei sem jeito e disse sim, eu sabia que estava casada, mas eu não sabia o que isso tinha a ver com ir ao banco.

"Você é minha esposa", disse ele, "e você vai ao banco e saca dinheiro - e sem me dizer?" Ele falou com tanta raiva que eu fiquei ofendida e retorqui que certamente como era meu dinheiro eu poderia retirá-lo se eu quisesse e que fiquei desapontada por ele ter mandado os servos dele espionarem minhas ações (SOUEIF, 1999, p. 350-351).²³⁸

O que parece ser uma atitude simples e comum para uma ocidental é uma ofensa no Oriente. Considerando Anna como um símbolo da modernidade, uma vez que representa a mulher europeia e o Ocidente, é importante observar no comportamento irado de Sharif o expelir (ainda que involuntário) de uma força interna²³⁹, a resistência a um valor cultural, o contato "conflituoso" entre duas culturas, o opor-se às transformações da modernidade. A

²³⁸ "When he came in to lunch I noticed that his face was changed and he ate in silence. Zeinab Hanim and I exchanged glances and when I was alone with him I asked whether he had received news not to his liking, to which he responded by asking me where I had been the day before. I listed the shops I had gone to and he asked where else I had been. I searched my memory and then said that I had also been to the bank.

'Why did you go to the bank?' he asked.

'Why, because I needed some money,' I replied, surprised.

'Do you not realise you are married?' This in a cold tone that I had not heard from him before. I was at loss and said yes, I realised I was married but I did not see what that had to do with visiting the bank.

'You are my wife,' he said, 'and you go to the bank and withdraw money – and without telling me?' He spoke so angrily that I was stung and retorted that surely as it was my money I could withdraw it if I pleased and that I was disappointed that he employed his servants to spy upon my actions".

²³⁹ O que Rama (1987) chama de "zonas internas".

irmã de Sharif, Layla al-Baroudi, explica à Anna que, no Egito, a esposa deve pedir dinheiro ao marido quando se faz necessário:

Anna não se sentava, mas eu implorei que ela me contasse o que havia acontecido, afinal, não somos irmãs? Eu perguntei. Nisso ela olhou para mim estranhamente, mas, eventualmente, eu entendi que ela tinha ido à sua gerência para retirar dinheiro e que meu irmão tinha descoberto e interrogado ela e ela tinha achado a atitude dele imprópria. Eu lhe disse que ela deveria esperar que ele ficasse bravo quando ele é insultado, como ele certamente seria - pois se ela precisava de dinheiro, por que ela não pediu a ele? Eu expliquei que para nós, se uma mulher é casada, seu dinheiro é seu e de seu marido. Se ele pode, é obrigado a fornecer-lhe todo o dinheiro que ela precisa para suas despesas pessoais, bem como quaisquer despesas de casa que ela pode precisar (SOUEIF, 1999, p. 352).²⁴⁰

Ao analisar o regionalismo e o impacto da modernização nas narrativas latino-americanas, como *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa (1956), Rama (1987) afirma que os escritores apoderaram-se de estratégias literárias, num sincretismo das culturas regionais com a modernização, para não desaparecerem. A manutenção da língua no processo de transculturação é uma tentativa de diálogo com a modernidade, em que oralidade e cultura ágrafa convivem com o letramento, como bem faz Guimarães Rosa. O que Rama parece não querer admitir, entretanto, é que a habilidade de representação e construção literária dos escritores latino-americanos não atenua a complexidade existente entre a tensão das forças internas de resistência e as forças avassaladoras da modernidade no âmbito político, econômico, social e não apenas cultural: “A resistência da cultura que recebe a modernização se mantém, ainda mais do que sobre a sobrevivência do nível lexical, em cima dos outros sistemas de narrativas, em que podemos vislumbrar uma contrapartida das formas de pensar” (RAMA, 1987, p. 47)²⁴¹.

Enquanto Rama vê na estética literária, na preservação dos valores tradicionais latino-americanos a resposta para o choque cultural com as inovações da Europa, Soueif mostra em sua narrativa que o intelectual orgânico no Egito precisava reelaborar as teorias do país para poder emergir uma nação independente e bem estruturada. Os personagens intelectuais de *The*

²⁴⁰ “Anna would not sit but I begged her to tell me what had happened, for are we not sisters? I asked. At that she looked at me strangely but eventually I understood that she had been to her bankers to withdraw money and that my brother had found out and questioned her and she had taken this amiss. I told her she must expect him to be angry if he is insulted, as he surely would be – for if she needed money, why did she not ask him? I explained that with us, is a woman is married, her money is her own and her husband. If he is able, is obliged to furnish her with all the money she needs for her personal expenses as well as any household expenses she might incur”.

²⁴¹ “La resistencia de la cultura que recibe la modernización se sostiene, aún más que sobre la pervivencia del nivel lexical, sobre el otro superior de los sistemas narrativos, em los cuales podemos avizorar um homólogo de las formas de pensar”.

Map of Love que discutiam o processo modernizador, analisando os impactos que as mudanças trarão para a sociedade, reconhecendo a necessidade prática de rever e reconstruir as ideologias que regem a própria nação, parecem encontrar-se inseridos nessas tensões.

Em Soueif não identificamos a plasticidade cultural estimada por Rama (1987), em sua leitura de Guimarães Rosa e de outros escritores latino-americanos, como o peruano José María Arguedas e o colombiano Gabriel García Marquez. O engajamento de Layla al-Baroudi, a mãe da personagem e de uma nova geração de mulheres do século XX, muito bem representadas em *In the Eye of the Sun*, revela-nos a impossibilidade de forjar as diferentes situações sócio-culturais em tensão entre a tradição e a modernidade. Não é só o universo da jagunçagem de Rosa, o regionalismo do sertão mineiro (de *Grande Sertão: Veredas*) ou a imersão de Anna Winterbourne no Egito (em *The Map of Love*) que permitem aos escritores a afirmação de um sistema literário autônomo – como afirma Rama ser o “mito” uma descoberta dos transculturadores (RAMA, 1987), – mas sim a forma de ler nas personagens semelhanças de um “*common ground*”, um lugar comum (SOUEIF, 2004): a transculturação.

A personagem Sharif Basha al-Baroudi acalma-se depois de um tempo e percebe que a esposa inglesa não agiu com intenção de ferir sua integridade. Na realidade, o mal-entendido deve-se à complexa interação entre povos de diferentes culturas:

Tarde da noite, ele segurou meu rosto entre as mãos e disse, 'Nossos caminhos são tão diferentes. Vamos ser pacientes um com o outro.' [...] Ele insiste em pensar que eu acho minha vida muito confinada, mas, na verdade, não é tão diferente da vida em Londres - exceto que não podemos fazer coisas juntos fora da casa, pois a sociedade egípcia é segregada e não há lugar para ele entre os europeus. Mas quando não podemos andar no parque, nós andamos em nosso jardim, e ele tem procurado para mim alguns arbustos de uma rosa inglesa que nós plantamos em um ponto obscuro de nosso jardim (SOUEIF, 1999, p. 353-354).²⁴²

Esse conflito revela-nos que a transculturação que identificamos em Soueif não é uma concepção preocupada com a nacionalidade, como vemos em Ortiz (1978), ou com a miscigenação, como se nota em Rama (1987), mas sim uma atenção à colonialidade. A viagem de Anna ao Egito não é apenas uma grande aventura jagunça, como em Rosa; ela

²⁴² “Late in night he held my face between his hands and said, ‘Our ways are so different. Let us be patient with one another.’ [...]”

He persists in thinking that I find my life too confined, but in truth, it is not so dissimilar to life in London – except in that we cannot do things together outside the house, for Egyptian society is segregated, and there is no place for him among the Europeans. But where we cannot walk in the park, we walk in our garden, and he has procured for me some bushes of an English rose which we have planted in a shady spot”.

envolve interação, correlação entre os sentidos (os signos) fabricados pela diferença colonial. Enquanto Rama analisa o caráter mítico da obra dos latino-americanos, interessa-nos a proximidade da ficção literária com os saberes subjulgados dessa região do universo, desde o século XVIII descrito “em escanteio” (como observamos em SAID, 2010).

Quando Souief descreve a viagem de Asya à Nova York, em *In the Eye of the Sun* (1992), é possível observar as semelhanças entre aã modernizador estadunidense com a capital egípcia, Cairo. Em carta à amiga Chrissie, Asya afirma que a mobilidade da metrópole símbolo do capitalismo lembra bastante a rotina de Cairo, além de alegrar-se ao ver muitas mulheres rodeando a cidade, livres da reclusão e da barreira cultural ainda fortemente imposta por algumas culturas, como a oriental:

Eu achei que eles fossem bater um no outro, mas isso não aconteceu e tudo acabou quando o cliente saiu, tendo dito o que precisava. É *exatamente* como nos filmes. E acontece o tempo todo: com motoristas de táxi e todo mundo. É terrível como em Cairo, com as pessoas gritando umas com as outras e fazendo piadas e buzinando, mas eu não vi uma briga real ainda. É como Cairo em outras coisas também (sei que soa estúpido, mas é verdade) - como os táxis batendo-se o tempo todo - a maioria dos carros têm amassados neles de uma forma ou de outra - e há um desordem geral sobre o lugar: pedaços de papel voando, pequenas pilhas de escombros aqui e ali, poças e buracos e algumas pessoas em uma grande corrida e outros em pé em portas, botando o dedo em seus narizes. E as pessoas *olham* para você: os homens olham para você na rua, o que nunca fazem na Inglaterra, e eu conversei inteiramente com uma mulher em Bloomingdale's sobre que brincos que ela deveria comprar [...] e não há absolutamente nada estranho sobre ser uma mulher aqui, porque há muitos delas - de nós! (SOUEIF, 1992, p. 718).²⁴³

Asya representa a voz de mulheres subalternas de si mesmas, mulheres que não tiveram e, talvez, nunca terão a oportunidade de vivenciar outras culturas, viajar e partilhar as transformações dos centros urbanos, da modernidade, do tempo, do espaço no sistema

²⁴³ “I thought they’d beat each other up but they didn’t and it all died down with the customer leaving, having had his say. It’s really *exactly* like it is in the movies. And it’s going on all the time: with taxi-drivers and everyone. It’s terribly like Cairo that way, with people yelling at each other and making jokes and blowing their horns, but I haven’t seen an actual fight yet. It’s like Cairo in other ways too (I know it sounds silly, but it’s true) – like the taxis are all beat up – most of the cars have dents in them one way or another – and there’s a general untidiness about the place: bits of paper blowing around, little piles of rubble here and there, puddles and pot-holes and some people in a great big rush and others standing in doorways picking their noses. And people *look* at you: men look at you in the street, which they never do in England, and I had a whole chat with a woman in Bloomingdale’s about which earrings she should buy [...] and there’s absolutely nothing weird about being a woman on your own here because there are plenty of them – of us!”.

global/mundial²⁴⁴. Não reconhecemos no desejo de liberdade da personagem, tampouco da autora, o objetivo de ocidentalizar o Oriente, ou melhor, o Egito, mas sim o gosto pelo conhecimento das múltiplas culturas, imbuídas, inculcadas, insufladas por complexas formações sócio-culturais, tangenciando-se e, ao mesmo tempo, deslocando-se (desculturando-se), recompondo-se.

O contato com o Ocidente leva a personagem Asya a apropriar-se de outra visão: um conhecimento que alimenta o pensamento moderno da jovem egípcia antes de sua experiência para além das fronteiras orientais. A personagem Asya, antes de casar com Saif, vai a um ginecologista a fim de prevenir-se de uma possível gravidez, mas a prescrição do contraceptivo é negada à moça, pois receber uma nova vida na cultura egípcia significa viver sob os comandos de Deus (Alá).

'Eu fui para pedir anticoncepcionais', diz Asya. – 'Por causa da pílula. Certo?'

'Sim.'

'Por que ele tem que me examinar?'

'Ele examinou você?'

'Sim.'

'E?'

'E nada. Ele disse. "Bem, tudo parece bem. Claro que eu não posso realmente entrar lá por causa do hímen. Mas tudo parece perfeitamente bem." 'Bem, eu sabia que tudo estava bem. Quero dizer, eu não consultei para me queixar ou algo assim. Apenas para começar a tomar a pílula. E eu não sei porquê precisava de tudo isso. [...]

'Ele não precisava me examinar', diz Asya, quando ela volta.

'Como você sabe?' - diz Chrissie.

'Bem, o que ele poderia ter encontrado? Ele disse desde o início que eu não poderia colocar DIU antes de ter um bebê. E ele não podia encaixar o diafragma até pelo menos três meses depois de me casar. Então não poderia tomar pílula. O que ele poderia ter encontrado lá que teria dito a ele que eu não deveria tomar a pílula?'

'*Eu não sei*' - diz Chrissie. 'Mas ele é médico. Talvez haja coisas que ele possa ver'

'Ele não quis colocar a pílula. Deu-me esse sermão, que era melhor ter um bebê agora, pelo amor de Deus' (SOUEIF, 1992, p. 226- 227).²⁴⁵

²⁴⁴ Parece-nos importante enfatizar que essas transformações acontecem não apenas no Ocidente e metrópoles, mas em escalas menores, gradativas, das regiões internas, rurais, até cidades de porte médio até atingir o âmbito mundial/global.

²⁴⁵ "'I went to him for contraceptives,' says Asya. 'For the pill. Right?'

'Yes.'

'Why does he have to examine me?'

'Did he examine you?'

'Yes.'

'And?'

'And nothing. He said. "Well, that all seems fine. Of course I can't really get in there because of the hymen. But everything seems perfectly fine." Well, I *knew* that everything was fine. I mean, I didn't go to him with

A atitude de Asya remete-nos ao terceiro nível do processo transculturador postulado por Rama (1987), a cosmovisão²⁴⁶, a partir da qual percebemos uma abertura às correntes de pensamento e arte cosmopolitas, em que a identidade das culturas regionais é revista à procura de resgatar uma nova visão do mito nacional. É importante destacar, porém, que Asya não procura um médico devido à influência modernizadora, mas por sua opção de não querer engravidar. São os efeitos da modernidade que se interligam perfeitamente ao Ser que constitui a personagem. O sentido (o signo) apresenta-se na jovem antes do diálogo com o modernista (ocidental). Trata-se da produção de presença que precede o impacto modernizador, ainda que lhe seja inerente.

Ao contrário do que vemos em Rama (1987), em cujo processo transculturador de mestiçagem o autor vê-se na posição de aceitar novas propostas de nação – compactuando com a carga cultural estereotipada ou não da ideologia conceituada por aquele que se identifica como mestiço –, a vivência com o Ocidental permite à Asya apontar os aspectos negativos do outro e também ser apontada. Pode-se observar esse argumento na discussão da personagem Asya com seu amante Gerald. Nesse sentido, o imperialismo não deve ser compreendido como uma tarja que remonta sempre a apenas uma ponta da pirâmide, pelo contrário, remonta a uma conglumeração de circuitos óticos, sociais, políticos e econômicos intrínsecos e próprios envolvidos por todas as nações, independente do grau de escala (maior ou menor) atingida.

Desse modo, mais que apenas uma vertente das fronteiras externas (do Ocidente) do Egito, o imperialismo é o que Mignolo (2003) denomina como “diferença colonial”, um mundo colonial/moderno “imaginado” e classificado pela colonialidade do poder. Da mesma maneira que o império ou os impérios construíram um arcabouço de conhecimento teórico (ou prático), que diferencia e subalterniza outros tipos de saberes e povos, as fronteiras internas

a complaint or anything. Just to get started on the pill. And I don't know why we needed to go through all this.' [...]

'He didn't *need* to examine me,' says Asya, when she comes back.

'How do you know?' says Chrissie.

'Well, what might he have found? He said from the start that I couldn't have an IUD until after I'd had a baby. And he couldn't fit me with a diaphragm until at least three months after I was married. So that just leaves the pill. What could he have found in there that would have told him I shouldn't take the pill?'

'I don't know,' says Chrissie. 'But he's a doctor. Maybe there are things that he can see'

'He didn't even want to put me *on* the pill. Gave me this sermon about how it was best to have a baby right away, for God's sake''.

²⁴⁶ O primeiro nível do processo transculturador é a linguagem, em que o autor sente-se parte da fala regional, resgatando modos dessa expressão e promovendo o diálogo entre a cultura oral popular e a tradição erudita. No segundo nível, da estruturação narrativa, recuperam-se formas desconexas e dispersivas da narração rural, oral e popular (RAMA, 1987).

(no Oriente) criaram simultaneamente filosofias sociais capazes de excluir parte da população devido às diferenças de riqueza.

Como vimos no capítulo primeiro, os europeus chegaram ao Oriente por duas razões: por verem o Oriente como “uma atração econômica”²⁴⁷, pois “a Europa precisa de materiais para suas indústrias, mercados para seus produtos e empregos para seus homens. Nas terras árabes ele encontrou os três”²⁴⁸; e por razão “religiosa, histórica, romântica na terra da Sagrada Escritura, e da Fábula. Essa atração nasceu com o europeu enquanto ele ainda estava *em sua terra natal*” (SOUEIF, 1999, p. 481).²⁴⁹ Seria inocente, é claro, não reconhecer a emergência das empreitadas imperiais das fronteiras externas. O imperialismo rotula os colonizados, reforçando uma imagem concebida pela cosmovisão europeia e ocidental, e ampliando o vácuo entre aquele que pode postular o conhecimento, a criatividade, o saber e aquele que deve ocupar a posição subalternizada.

É exatamente essa consciência, o pensamento liminar que faz com que a personagem Asya reflita sobre a importância de seu papel para a sociedade em que nasceu. Asya teve um relacionamento extraconjugal com o ocidental Gerald enquanto cursava o doutorado no Norte da Inglaterra, e seu marido, Saif, permanecia distante em sua conturbada profissão tecnológica na Síria. Acreditamos que a discussão a seguir entre Asya e Gerald tenha sido crucial para o amadurecimento dela:

"Você é um nativo de Nova York –"

"Claro, de toda forma você cresceu no seu direito: dançando às noites em bailes de embaixada enquanto os camponeses morreriam de fome lá fora"

"Você - oh, você –"

"Não foi essa a cena, querida? Não é assim que você cresceu? Como é chamado, aquele clube que os seus costumavam ir? "

"Você sabe o que você é?" Asya diz. - Você é egoísta - e ignorante - e chato com isso - " Ela disse isso, ela disse - ela disse e não aconteceu nada. "Você vai ficar aqui e me falar sobre o Egito? Diga-me o que havia de errado com a forma como eu cresci?"

"Mas é claro que você pensaria que não há nada de errado nisso" - a voz de Gerald é sensata, persuasiva - "porque você era uma das classes privilegiadas. Mas o privilégio cheira mal, querida, você tem que saber disso - e isso fede especialmente em países onde há pessoas que não conseguem o suficiente para comer -"

"Gerald", Asya diz calmamente, "por que todas as suas namoradas são de países" em desenvolvimento ""?

"O quê? "

²⁴⁷ “An Economic attraction”.

²⁴⁸ “Europe needs materials for its industries, markets for its products and jobs for its men. In the Arab lands it has found three”.

²⁴⁹ “A Religious, Historical, Romantic attraction to the land of the Scriptures, of the Ancients, and of Fable. This attraction is born in the European while he is still *in his home country*”.

"Você nunca teve uma namorada branca, por quê? "

"Eu não penso assim, cara. "

"Sim, você pensa – e a razão pela qual você foi para Trinidad - Vietnã - Egito - é que você pode se sentir superior. Você pode ser o grande chefe branco - você é um imperialista sexual –"

"Você nem acredita no que está dizendo" - Gerald ri.

"Sim, eu acredito. Você finge - para si mesmo também - é porque você não *percebe* a raça - ou é porque essas culturas retêm alguma qualidade espiritual perdida para o Ocidente - você se orgulha de dançar "como um homem negro" - mas isso é tudo teatro –"(SOUEIF, 1992, p. 723).²⁵⁰

Ao dizer que os privilegiados “fedem”, Gerald remete-nos à diferença colonial, pois a colonialidade do poder constitui-se como fundamento da modernidade. A discussão entre as personagens Gerald e Asya faz-nos refletir sobre a função dos agentes sociais e sua relação com as classes, especialmente dos setores médio e baixo. Trata-se das articulações culturais produzidas dependendo do nível social e econômico a que pertencem os indivíduos. Como Rama (1987), Gerald reconhece que o consumo dos produtos culturais é modificado pelos setores ou classes a que pertencem os sujeitos, sem determiná-los completamente.

Embora essa análise seja aplicada tanto às áreas rurais quanto às urbanas – visto que em ambas ocorrem estratificações sociais, modificando a gestão do patrimônio cultural –, é importante destacar que no campo as diferenças resultantes do processo da modernidade não acontecem tão bruscamente como na cidade. Asya parece ter dificuldade de enxergar a dicotomia entre o regional e o urbano, reconhecendo o sentido de verdade na fala de Gerald

²⁵⁰ ““*You’re a native New-Yorker –*”

‘Sure, like the whole way you were brought up is your right: dancing away the nights at embassy balls while the peasants starved outside –’

‘You – oh, you –’

‘Wasn’t that the scene, babe? Isn’t that how you grew up? What’s it called, that club your lot used to go to?’

‘You know what you are?’ Asya says. ‘You’re mean – and ignorant – and boring with it –’ She’s said it, she’s said it – she’s said it and nothing happened. ‘*You are going to stand here and tell me about Egypt? Tell me what was wrong with the how I grew up?*’

‘But of course you’d think there’s nothing wrong with it’ – Gerald’s voice is reasonable, persuasive – ‘because you were one of the privileged class. But privilege stinks, babe, you’ve got to know that – and it stinks specially in countries where there are people who can’t get enough to eat –’

‘Gerald’, Asya says quietly, ‘why have all your girl-friends been from “developing” countries?’

‘What?’

‘You’ve never had a white girl-friend, why?’

‘I don’t think that way, man.’

‘Yes, you do – and the reason you’ve gone for Trinidad – Vietnam – Egypt – is so you can feel superior. You can be the big white boss – you are a sexual imperialist’

‘You don’t even believe what you’re saying’ – Gerald laughs.

‘Yes I do. You pretend – to yourself as well – that it’s because you don’t *notice* race – or it’s because these cultures retain some spiritual quality lost to the West – you pride yourself that you dance “like a black man” – but that’s all just phoney –.’

que, apesar de não representar o regionalismo de Rosa ou o indigenismo de Arguedas, como vemos em Rama, e tampouco ocupar-se das reivindicações de grupos sociais regionais, a personagem representa o florescer de uma consciência, o pensamento liminar do outro (de Asya), a expansão da supremacia do discurso da modernidade. Gerald rebate a crítica de Asya sobre Ser do Ocidente mostrando-lhe que a colonialidade do poder perpassa várias esferas. O privilégio, dessa forma, não se constitui como uma temática identitária nacional, mas sim uma responsabilidade sócio-global, um projeto individual/coletivo de fazer acontecer a modernidade.

Enquanto o interesse principal de Rama era elaborar um método que facilitasse o estudo da sociedade regional, Souief percorre um trajeto que vai além dos conflitos entre tradição e modernidade: os complexos processos de interação entre culturas. Souief mistura o regional e o urbano, o Ocidente e o Oriente, o passado e presente, o jovem e o adulto, a mulher e o homem. A influência da cultura dominante, com os processos de mediação da promoção da modernidade, como a educação, fará com que a crítica sobre as ações interacionais entre os setores culturais dominante e marginalizados seja melhor compreendida no capítulo seguinte.

É possível observar, na seguinte citação, que um século antes, quando a mãe de Asya era jovem, ela não usufruía de tamanha liberdade, como Asya, que foi morar sozinha no Ocidente para fazer o curso de pós-graduação. Essa diferença temporal revela-nos a presença da teoria pós-colonial na obra de Souief, pois, além de quebrar a barreira da tradição, pode evidenciar a releitura do paradigma da razão moderna. Asya é uma jovem mulher de cultura oriental que, ao estudar no Ocidente, vê os discursos enraizados na legitimação da produção do sentido. No Ocidente, a personagem é subalterna. Essa produção de presença contribui para a construção da razão pós-colonial, o pensamento liminar.

A interação entre culturas aparece em *The Map of Love* com a presença do Ocidente, a personagem Anna Winterbourne, no Oriente. Passado e presente intercalam-se com a personagem Amal debruçando-se nas leituras do baú, nos diários da inglesa Anna. Na obra, o marido de Anna, Sharif Basha al-Baroudi, perde as esperanças ao tentar modernizar o Egito, lutar contra o imperialismo e as forças internas que resistem às novas ideias, como a igualdade entre gêneros e a educação para todos, como propunham Qasim Amin e Muhammad 'Abdu. Com a morte desses intelectuais, incluindo o tradicionalista Kamel, Sharif Basha vê-se sozinho na luta nacionalista, e Anna cria situações hipotéticas para solucionar o desânimo de Sharif.

Por que não devem viajar? Analise as coisas lentamente. Para aproveitarem o tempo juntos. Ahmad poderia ir com eles. E Mahrous também se ele quiser. Será uma boa educação para as crianças. Os pais dele ficarão bem-cuidados, Layla e Husni estão no Cairo. E a mãe dele pode vir a Tawasi quando quiser. Ele vai transferir Sabir e sua família para dentro de casa. Sabir diz que Kitchener gosta menos dele do que Cromer, embora ele nunca tenha conhecido o homem. Foi-se o tempo em que ele teria achado alguma satisfação nisso. Agora ele não se importa. Muhammad 'Abdu está morto e Qasim Amin está morto. - Urabi está morto. Mesmo o jovem Mustafa Kamel está morto. Morreu em agonia com um câncer comendo em seu estômago. E para quê tudo isso? Um milímetro por milímetros de luta, enquanto o mundo varre como um furacão [...] Eles têm esculpido uma vida, uma vida boa e feliz, mesmo que ofuscada por grandes questões. Talvez seja hora de se libertar. No verão ele pode levar Anna para a Europa. E se ele se sentir desgostoso só de pensar na Itália, na França, ele deve educar-se para não pensar em suas políticas. Ele e Anna podem gozar da música, das pinturas, da comida. Eles podem ir para a Palestina e visitar uma vez mais os oliveiras de sua infância em 'Ein el-Mansi e orar em al-Aqsa: uma vez para si e uma para Muhammad' Abdu. Eles podem até ir para a Inglaterra. Por que ela não teria o prazer de voltar para casa apenas por causa da falta de sensibilidade dele? As pessoas reparariam? Deixe-os reparar. Ele iria lutar contra seu barrete no parque e encará-los. Deixe-a ter o prazer de mostrar-lhe seu país, seu distrito do lago, seu museu com as pinturas que a trouxeram a ele. Eles poderiam ligar para Blunt, visitar Barrington. Ele poderia se dar bem com o Senhor Charles. Ela deveria ter a alegria de assistir Nur brincar nos lugares onde ela brincou quando criança. Não há necessidade de ver o mundo inteiro envenenado (SOUEIF, 1999, p. 497-498).²⁵¹

O sofrimento de Sharif mostra-nos a dificuldade da personagem em aceitar a transculturação, ainda que tenha casado com uma inglesa. Ele se nega a conhecer os lugares em que Anna cresceu, preenchendo a saudade que a inglesa sentia de sua terra natal. O nacionalismo de Sharif, portanto, é enclausurado, limitando-se a romper com o legado

²⁵¹ “Why should they not travel? Take things slowly. Enjoy their time together. Ahmad can come with them. And Mahrous too if he wishes. It will be a good education for the children. His parents will be looked after, Layla and Husni are in Cairo. And his mother can come to Tawasi when she pleases. He will move Sabir and his family into the house. Sabir tells him Kitchener likes him even less than Cromer did, although he has never met the man. Time was when he would have found some satisfaction in that. Now he does not care. Muhammad ‘Abdu is dead and Qasim Amin is dead. ‘Urabi is dead. Even young Mustafa Kamel is dead. Died in agony with cancer eating at his stomach. And what is it all for? A millimeter by millimeter struggle while the world sweeps by like a hurricane [...] They have carved out a life, a good and happy life even if overshadowed by large matters. Perhaps it is time to set that life free. In the summer he can take Anna to Europe. And if he feels distaste at the thought of Italy, of France, he shall school himself not to think of their politics. He and Anna can take pleasure in the music, in the paintings, in the food. They can go to Palestine and visit once again the olive groves of his childhood in ‘Ein el-Mansi and pray in al-Aqsa: once for himself and once for Muhammad ‘Abdu. They might even go to England. Why should she not have the pleasure of going home just because of his sensitiveness? People would stare? Let them stare. He would war his tarbush in the park and outstare them. Let her have the pleasure of showing him her countryside, her Lake District, her museum with the paintings that had brought her to him. They could call on Blunt, visit Barrington. He might get on well with Sir Charles. She should have the joy of watching Nur play in the places where she played as a child. There is no need to have the whole world poisoned”.

colonial. A personagem comunicava-se com a inglesa apenas em francês: “Todas as nossas conversas aqui eram conduzidas no francês, apesar de meu árabe estar agora bem empregado” (SOUEIF, 1999, p. 402)²⁵².

Anna é uma personagem frustrada. Somente ela cede ao relacionamento; enquanto ela se debruçava no alfabeto árabe, Sharif nunca demonstrou interesse em aprender sua língua. Ela tinha consciência de que, ao escolher viver no Egito e casar com um oriental, abraçara o sentido da cultura oriental: não poderia andar de mãos dadas com a marido nas ruas, como no Ocidente, tampouco teria a companhia de amigos ingleses: “No Egito ela encontrou um homem com quem ela podia amar e casar, ela teve uma criança dele, achou um lugar na família dele. Ela também encontrou uma causa. Mas ela não pode falar a própria língua, não pode ver o próprio povo – e eles não podem, ou não irão, vê-la” (SOUEIF, 1999, p. 465)²⁵³. A concretização de sua escolha define a consciência de relegar alguns significados para abraçar outras simbologias sócio-culturais:

A presença e o sentido, porém, sempre aparecem juntos e sempre estão em tensão. É impossível compatibilizá-los ou reuni-los numa estrutura fenomênica ‘bem equilibrada’. Não pretendo entrar em uma comparação, nem em uma discussão pormenorizada das diferentes definições filosóficas de ‘sentido’ e/ou senso (que, seja como for, parecem ser sempre demais), mas compreendo que aquilo que faz sentido, isto é, a consciência de uma escolha que ocorreu (ou o conhecimento de alternativas àquilo que se escolheu), é a própria dimensão de consciência que é negada pelo tipo de presença física que desejamos ou que simplesmente não entra em jogo (GUMBRECHT, 2010, p. 134).

Ainda que essa escolha (o sentido) fosse marcada por amor, Anna deixa explícito em seu diário o desejo de conciliar Ocidente e Oriente com Sharif, como vimos acima. Esse desejo (a presença física que “simplesmente não entra em jogo”) é negado pela produção de *presença*. Sharif sabe do sentimento de incompletude da esposa, motivando-a a retornar à Inglaterra. Quando à beira do óbito, após sofrer um assassinato, Sharif pede a Anna que volte à sua nação:

'Eu quero viver a sua vida -'
'Eu te amo. Eu te amo -'

²⁵² “All our conversations here are conducted in French, although my Arabic is now quite usable”.

²⁵³ “In Egypt she met a man she could love and married him, she had his child, she found a place within his family. She also found a cause. But she cannot speak her own language, cannot see her own people – and they cannot, or will not, see her”.

'Eu sei. Ssh. Você tem que ser corajosa agora. Pela Nur. Lembre-se da sua promessa.

'Esse é o meu lar.'

'Esse *era* seu lar. Por minha causa. Eu não quero que ela tenha que sofrer tanto.[...]

Anna nos escreve com frequência. Com notícias de Nur. Sobre si, ela não tem notícias, diz ela, apenas notícias de Nur. Ela pinta. E cuida de seu velho parente – o Senhor Charles. E seu jardim [...] (SOUEIF, 1999, p. 504).²⁵⁴

Na narrativa, Soueif descreve o mistério do mandato, expondo os possíveis “inimigos” das fronteiras internas e externas de Sharif: alguns acreditavam terem sido os Cóptas²⁵⁵, outros, os muçulmanos, e havia ainda os que afirmavam terem sido os britânicos.

Eles ainda não descobriram quem fez isso. Dizem que podem ser os fanáticos coptas em retaliação ao assassinato do Paxá Boutrous. Eles dizem que podem ser os muçulmanos fanáticos devido a posição de meu irmão quanto aos direitos das mulheres e porque ele se casou Anna e era conhecido por usar a imagem dela em uma corrente em volta do pescoço – e, assim, os coptas seriam culpados. Eles dizem que poderiam ser os agentes britânicos para manter a culpa nos coptas e aumentar as divisões no país e livrarem-se de um líder nacional. Dizem que poderia ser o Khedive por despeito - e sem temer as conseqüências, já que o lorde Kitchener ficaria feliz em ver meu irmão morto. Dizem que podem ser pessoas maiores do que todas essas pessoas. Eles dizem – eles dizem (SOUEIF, 1999, p. 505-506).²⁵⁶

Apesar de transparecer ao leitor que Anna Winterbourne e Sharif Basha al-Baroudi são personagens completamente opostos, na verdade, a transculturação ocorre na vida do casal no âmbito do conhecimento. Como é possível observar, Anna tinha uma “causa” (SOUEIF, 1999, p. 465): apreciar a pintura egípcia, entender o propósito de sua nação (Inglaterra) em elaborar a ideologia do mito da modernidade, segundo a qual a civilização

²⁵⁴ “‘I want to live your life –’

‘I love you, I love you –’

‘I know. Hush. You have to be brave now. For Nur. Remember your promise.’

‘This is my home.’

‘This *was* your home. Because of me. I don’t want her to have to fight so hard.’ [...]

Anna writes to us often. With news of Nur. For herself she has no news, she says, only news of Nur. She paints. And she looks after her old kinsman – Sir Charles. And her Garden”.

²⁵⁵ Cristãos da Igreja Coptica.

²⁵⁶ “They have not yet found out who did it. They say it could be Coptic fanatics in retaliation for Boutrous Basha’s assassination. They say it could be Muslim fanatics for my brother’s position on women’s rights and because he married Anna and was known to wear her image on a chain round his neck – and so that the Copts would be blamed. They say it could be British agents to get the Copts blames and increase the divisions in the country and rid themselves of a national leader. They say it could be the Khedive out of spite – and not fearful of consequences, since Lord Kitchener would be glad to see my brother dead. They say it could be bigger people than all these. They say – they say”.

européia moderna, mais desenvolvida e superior, sentia-se obrigada a civilizar, educar e “elear” as civilizações primitivas (Egito):

E nós Orientais? E nossa responsabilidade em tudo isso? Nós, no Egito, temos orgulho da nossa história; orgulho de pertencer à terra que foi a primeira mãe da civilização. Com o passar do tempo, ela passou a bandeira da liderança para a Grécia e depois para Roma, e de lá ela reverteu para as terras do Islã até que no século XVII, foi conquistada pela Europa. Durante os últimos cem anos, tentamos encontrar um lugar para nós mesmos no mundo moderno. Mas nossas tentativas colidiram com o que a Europa percebe como seus interesses (SOUEIF, 1999, p. 483).²⁵⁷

Ao abrir-se à cultura do outro, Anna afirma a razão do outro. É no confronto e na interseção entre a modernidade coercitiva e a razão pós-colonial que Anna compreende a gnose liminar (pensamento liminar), escrevendo em seu diário um novo lugar de enunciação: do europeu subalterno de sua própria ideologia.

No próximo capítulo, analisaremos a emergência do nacionalismo egípcio nas obras de Soueif, embora o orientalismo tenha postulado a dificuldade de encontrar o Egito moderno em uma sociedade onde nem a literatura, tampouco a língua contribuíram para a consciência da identidade nacional. A escritora egípcia constrói narrativas que provam a inserção dos intelectuais orgânicos (GRAMSCI, 1982) no país, proporcionando ao leitor uma revisão do que se concebe como proveniente do Oriente.

²⁵⁷ “And what of us Orientals? What of our responsibility in all this? We in Egypt have been proud of our history; proud to belong to the land that was the first mother of civilization. In time she passed the banner of leadership to Greece and then Rome, and from there it reverted to the lands of Islam until in the seventeenth century, it was taken hold of by Europe. For the last hundred years, we have tried to find a place for ourselves in the modern world. But our attempts have collided with what Europe perceives as her interests”.

4 UM SENTIMENTO RENASCE: O NACIONALISMO EGÍPCIO

“... in this story of Turkish, Albanian and British rule in Egypt, it is Egypt that is really counting all the time. It [is like the story] of a public man with a clever wife. While she helps him he flourishes, and as soon as she doesn't he falls, but it is not easy to show how this happened”²⁵⁸
*George Young (1927)*²⁵⁹

“The British will not go. They will never go of their own free will. The only force that will make them go will be the force of arms – or interest. And they know that. Hence the disbanding of Egypt's elite forces; the scattering of the army, the British offices at the head of every regiment. And meanwhile the British Army of Occupation costs one million pounds every year. A million pounds that could go towards paying the country's debt and setting free of her foreign masters. And the people will not fight. Cannot fight”²⁶⁰
Ahdaf Soueif – The Map of Love

Embora as palavras do europeu George Young assegurem a ideologia ocidental que promulga a afirmativa de que o Egito é feminino, esse estereótipo oriental contrapõe-se à fragilidade e passividade dos orientalistas, como vemos em Said (2010) e Lane (1985), pois a esposa egípcia é inteligente (“clever”). O homem público representa um sujeito engajado na política, na economia, nos assuntos da sociedade, sendo, assim, o domínio britânico. A essa relação de dependência dos gêneros vê-se uma troca de interesses para que determinados fins aconteçam: o homem de domínio turco, albanês ou britânico somente “floresce” quando o Egito caminha ao encontro desses governos; caso contrário, esses governos perdem a força.

Acreditamos que Young afirma não ser fácil mostrar os artífices pelos quais essa perda ou queda acontece, na medida em que nesse viés está o sentimento nacionalista que, como afirma Benedict Anderson (2006, p. 6), é imaginado: “os membros mesmo da menor nação nunca conhecerão a maioria de seus parceiros-membros, os encontrarão, ou mesmo os ouvirão, ainda que na mente de cada um viva a imagem de suas comunhões”²⁶¹. Trabalhando diretamente com as

²⁵⁸ “... nessa história sobre o domínio turco, albanês e britânico no Egito, é o Egito que está realmente contando o tempo todo. É [como a história] de um homem público com uma esposa inteligente. Enquanto ela o ajuda ele floresce, e assim que ela não o faz, ele cai, mas não é fácil mostrar como isso acontece”.

²⁵⁹ In: SOUEIF, Ahdaf. *The Map of Love*. New York: Anchor Books, 1999, p. 85.

²⁶⁰ “Os britânicos não irão. Eles nunca irão por vontade própria. A única força que os fará desaparecer será a força das armas - ou o interesse. E eles sabem disso. Daí a dissolução das forças de elite do Egito; a dispersão do exército, os escritórios britânicos à frente de cada regimento. E enquanto isso, o exército britânico da Ocupação custa um milhão de libras por ano. Um milhão de libras que poderiam pagar a dívida do país e libertar seus mestres estrangeiros. E as pessoas não vão lutar. Não podem lutar”.

²⁶¹ “members of even the smallest nation Will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion”.

leis otomanas e os problemas políticos do Oriente próximo, George Young, em seu livro *Egito* (1927), compartilha de seu julgamento sobre o nascimento de um nacionalismo egípcio. No item “E sobre o Orientalismo?”, do primeiro capítulo desta tese, vimos que o espírito do Egito é uma figura feminina – Sphinx – que, para Young, é uma figura enigmática e fidedigna ao caráter esquivo política e racionalmente das forças egípcias (YOUNG, 1927).

Young (1927) considera o Egito um lugar cuja presença é enigmática. Um dos fatores dessa caracterização é o nacionalismo, que, segundo o autor, não nasce no século XIX, tampouco as campanhas de Mehemet Ali (1769-1849) ou Mohammed Ali foram inspiradas pela consciência nacional. Um comandante albanês no serviço turco e vice-rei do Egito (1805) incumbiu-se de controlar e remover o império otomano a fim de estabelecer o Egito como um estado moderno²⁶². Para competir com o império otomano e sua crescente influência ao longo das linhas territoriais europeias, Mohammed Ali se ocupou de racionalizar a economia criando impostos para os fazendeiros a fim de tornar o Egito um Estado no estilo europeu (CLEVELAND, 2009).

Segundo Young (1927), o estabelecimento do Egito, como um Estado independente, por um aventureiro estrangeiro, como Mohammed Ali, força-nos a acreditar na existência de uma força de nacionalidade que pode fazer seu trabalho antes que haja uma consciência nacional. Além disso, para Young, a primeira dificuldade enfrentada para escrever um relato sobre o Egito moderno é o fato de que “quase todos os movimentos nacionais – por exemplo, aqueles da Turquia, Grécia, Irlanda, e outras nações modernas – começam com o renascimento na língua nacional, lendas e literatura” (YOUNG, 1927, p. x)²⁶³, e isso lidera a rebelião política contra um regime antigo e a autoridade estrangeira. Entretanto, o Egito Moderno “não tem língua, nem literatura, nem lendas de si mesmo. A arte do Egito antigo pode possivelmente sobreviver com vestígios no Egito Moderno [...] os designs dos arabescos em treliças das sacadas podem ser vistos nos trabalhos de arte faraônicos” (YOUNG, 1927, p. x)²⁶⁴.

É essa força de nacionalidade que floresce em Ahdaf Soueif e motiva sua escrita sobre o Oriente egípcio. Vale ressaltar na fala de Young um discurso ideológico ocidental que preconiza a pobreza cultural do Egito Moderno e se surpreende com a “enigmática” (YOUNG, 1927, p. ix) forma como o nacionalismo egípcio surge sem uma consciência da

²⁶² Mehemet Ali. Disponível em: <<http://www.thefreedictionary.com/Mehemet+Ali>>. Acesso em 06 set 2016.

²⁶³ “Nearly all national movements – for example, those of Turkey, Greece, Ireland, and other modern nations – begin with a renaissance of the national language, legends, and literature”.

²⁶⁴ “Modern Egypt has no language, no literature, no legends of its own. The art of Ancient Egypt may possibly survive vestigially in Modern Egypt [...] the designs of the arabesques in lattice-work balconies can be seen on Pharaonic works of art”.

comunidade. Estamos imaginando como esse sentimento nacionalista e sua emergência são possíveis uma vez que o pensamento da *comunidade* egípcia não atua como identidade, segundo Young. Seria esse pensamento ritualístico como a tradição egípcia e todo o campo de conhecimento divulgado pelos orientalistas? Esse discurso parece-nos, digamos, um pouco ideológico. Mais que isso, questionável o Egito Moderno ser carente de língua, lendas e literatura que possam contribuir para o nascimento do nacionalismo egípcio. Impulsionando, de modo orgânico, como diria Antonio Gramsci (1982), uma consciência de sua “categoria”, diversos são nomes que escreviam literatura, eram intelectuais conscientes de sua função poética, política e, sobretudo, social: Ahmed Shawqî (1868-1932), um dos maiores poetas árabes laureados, poeta egípcio e dramaturgo, pioneiro do movimento literário egípcio moderno; Taha Hussein (1889-1973), um dos intelectuais mais influentes do Egito no século XX; o dramaturgo Tawfîk El Hakim (1898-1987), um dos pioneiros, desbravando os mares poéticos do romance e do drama; Munira Thabit (1902-1967), primeira mulher advogada no Egito, jornalista e escritora; até mesmo Edmond Jabès (1912-1991), que nasceu no Egito e viveu na França, levando para a literatura francesa sua origem oriental; Naguib Mahfouz (1911-2006) ganhou o Prêmio Nobel de Literatura em 1988, publicou 34 romances além de peças de teatro e roteiros de filmes²⁶⁵.

No capítulo II (“Vivência em duas línguas”), vimos que Soueif inicialmente não estava atenta aos estereótipos que repetidamente reproduzia em sua escrita. A autora representava o Egito ou o Oriente como o Ocidente: como um mundo assaz tradicional, muito próximo da magia, do ritualístico, um pouco brutal e muito sensual, o mundo como é visto pelos amadores das Noites Árábias (MASSAD, 1999). Logo, a escritora se conscientiza de sua função intelectual. O importante, porém, é notarmos que, mesmo nesses primeiros escritos Soueif usou as histórias de ficção ou fragmentos de histórias que já ouvira e transformou-as em novas histórias, novas “lendas” (leituras) da modernidade. É possível presumir que essa experiência é comum aos escritores supracitados, refutando novamente a não existência de lendas e a carência literária do Egito Moderno, como afirma Young.

Nessas novas leituras, bem distantes das histórias do *Livro das Mil e uma Noites* (2007), o sujeito feminino trabalha inserido na educação, nos direitos humanos e nas causas sociais. Em Soueif, as feiticeiras, canônicas na literatura oral egípcia e nos relatos dos orientalistas, não se subalternizaram. A maneira como a autora representa a personagem Deena al-‘Ulama demonstra o novo olhar da intelectual para o Oriente, a África, o Egito, a

²⁶⁵ Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Egyptian_writers>. Acesso em 20 set 2016.

mulher árabe, a mulher africana, a mulher egípcia, uma visão que faz com que o próprio leitor re-configure seus conhecimentos e crenças:

Deena é professora de matemática na Universidade do Cairo e faz muito trabalho voluntário para o Sindicato dos Professores, a organização de direitos humanos, o Escritório de Ajuda Jurídica e o Comitê de Apoio ao Povo Palestino. Ela usa sandálias, calças largas de brim e uma blusa azul escura. Ela parece cansada (SOUEIF, 1999, p. 221).²⁶⁶

A descrição do feminino de Soueif motivou-nos a observar e estudar a relação das mulheres com a educação e o nacionalismo. A personagem Deena, ao contrário do que a crença e a mídia postulam sobre a mulher árabe, é engajada com os direitos humanos e a esfera política. Isso mostra que o sujeito feminino preocupa-se com o outro e age politicamente, mediando os construtos sociais. Dessa maneira, a mulher legitima a cultura, fazendo com que esse nascer do sentimento nacionalista transforme-se e desenvolva-se.

Ao observarmos a vestimenta moderna de Deena e expressão de exaustão relatada pela narradora, vê-se, além da apropriação da moda ocidental, a aplicação de uma cultura feminista que diverge do feminismo do Ocidente²⁶⁷, uma vez que se ocupa da batalha das mulheres árabes. Sendo professora da universidade de Cairo, pode-se presumir que, como intelectual, Deena almeja mudanças sociais e uma consciência mais ampla do sistema cultural. Com os pés expostos ao calçar sandálias e sem usar o véu islâmico, liberta, portanto, desse objeto religioso, Deena rejeita o construto social, inibindo o discurso pecaminoso que envolve a moral feminina ao corpo. Assim como no Ocidente, há no Oriente papéis sociais pré-definidos para homens e mulheres: se, para as mulheres orientais, a presença na política ainda é um caminho a se percorrer, na sociedade global, tendem a persistir argumentos de que as mulheres são apolíticas.

No excerto a seguir, Soueif representa essa cultura na reação de uma personagem à fala de Arwa, uma das líderes do movimento estudantil do início dos anos 70: “Arwa vai ao ponto” [...] “Arwa sempre surpreende as pessoas: ela fala mais diretamente do que você espera de uma mulher – uma bela mulher com um ar tímido e hesitante” (SOUEIF, 1999, p.

²⁶⁶ “Deena teaches mathematics at Cairo University and does a lot of volunteer work for the Teachers’ Union, the human-rights organization, the Legal Aid Bureau and the Committee for the Support of the Palestinian people. She is in sandals, jeans and a loose, dark blue top. She looks tired”.

²⁶⁷ É importante ressaltar que, no Ocidente, também há divergências entre os discursos feministas: embora o feminismo de Simone de Beauvoir dialogue com o feminismo das mulheres negras, não inclui demandas próprias destas, como a discriminação e o preconceito racial.

222)²⁶⁸. A afirmação de que ela “fala mais diretamente do que se espera de uma mulher” é extremamente falocêntrica.

Essa conversa de 1997, em *The Map of Love* (1999), foi incitada devido ao projeto da personagem ocidental Isabel sobre como os egípcios veem o novo milênio: Para a personagem Ramzi, [Dr Ramzi] “Estará do mesmo jeito” (SOUEIF, 1999, p. 221)²⁶⁹, mas para a personagem Arwa não.

‘Não vai’ - Arwa diz, sentando-se, pendurando a bolsa na parte de trás da cadeira, cruzando as pernas. ‘Vai ficar pior. Estamos indo para uma era de supremacia israelense em toda a área. Um império israelense.’ [...] ‘É para isso que eles estão trabalhando - e eles têm a América por trás deles. A pax americana, e dentro disso um domínio israelense sobre a área que eles gostam de chamar de Oriente Médio’ (SOUEIF, 1999, p. 222).²⁷⁰

As personagens Deena e Arwa são umas das mulheres ativistas e incumbidas das atividades políticas. Essa escolha remonta-nos a um trecho de Benedict Anderson em *Imagined Communities* (2006). Lembramos que, nesta tese, o uso de obras e conceitos literários e filosóficos de intelectuais ocidentais ajuda-nos na problematização – como o Ocidente influi na cultura e na *presença* das personagens egípcias –, enquadrando-nos, talvez, em um requisito canônico inerente à Academia:

Em uma época em que é tão comum para os intelectuais progressistas e cosmopolitas (particularmente na Europa?) insistir no caráter quase patológico do nacionalismo, suas raízes no medo e ódio do Outro e suas afinidades com o racismo, é útil lembrar a nós mesmos de que as nações inspiram amor e, muitas vezes, um amor profundamente abnegado. Os produtos culturais do nacionalismo - poesia, ficção em prosa, música, artes plásticas - mostram esse amor muito claramente em milhares de diferentes formas e estilos. Por outro lado, como é realmente raro encontrar produtos *análogos* nacionalistas expressando medo e aversão. Mesmo no caso dos povos colonizados, que têm todas as razões para sentir ódio por seus governantes imperialistas, é surpreendente quão insignificante é o elemento de ódio nessas expressões de sentimento nacional (ANDERSON, 2006, p. 141).²⁷¹

²⁶⁸ “‘Arwa goes to the bottom line’ [...] “Arwa has always surprised people: she speaks more directly than you expect of a woman – a beautiful woman with a shy, hesitant air”.

²⁶⁹ “‘It will be the same’”.

²⁷⁰ “‘It won’t,’ Arwa says, sitting down, hanging her handbag on the back of her chair, crossing her legs. ‘It will get worse. We’re headed for an age of Israeli supremacy in the whole area. An Israeli empire.’ [...] ‘That’s what they’re working for – and they have America behind them. A pax Americana, and within it an Israeli dominance over the area that that they like to call the Middle East’”.

²⁷¹ “In the age when it is so common for progressive, cosmopolitan intellectuals (particularly in Europe?) to insist on the near-pathological character of nationalism, its roots in fear and hatred of the Other, and its affinities with racism, it is useful to remind ourselves that nations inspire love, and often

Na coletânea de ensaios *Mezzaterra: fragments of a common ground* (2004), Ahdaf Soueif discursa sobre essa relação de afinidade entre o nacionalismo e os sentimentos produzidos pelo mesmo, como ódio e racismo, esmiuçando essa patologia doentia de aversão à cultura do outro. No artigo do jornal “The Guardian”, de 5 de maio de 2004, Soueif observa a maledicência estadunidense no seu papel de “apaziguador” imperialista do século XXI, comparando-a à de Saddam Hussein. O ensaio “This torture started at the top”, do livro *Mezzaterra*, descreve uma situação deplorável em que homens permanecem lado a lado, nus, enquanto jovens mulheres da força militar estadunidense zombam covardemente de seus posicionamentos de fraqueza e impossibilidade de ação:

Homens nus, musculosos estão em uma linha, uma jovem de uniforme militar aponta para os pênis deles, faz um movimento para cima com o polegar e ri [...] Um homem tem a palavra "estuprado" escrito em suas nádegas. aparentemente, existem centenas de imagens semelhantes que não foram publicadas: o exército americano no Iraque. As imagens que estes corpos nus impotentes trouxeram imediatamente à minha mente foram dos campos nazistas [...] nós sabemos o que os nazistas pensavam dos judeus e o que eles planejaram para eles. O que essas fotos nos dizem do que os americanos pensam dos iraquianos? [...] Os comentaristas da BBC e políticos britânicos também nos lembraram que as atividades dos soldados "não se comparam com as torturas e execuções sistemáticas de Saddam Hussein" [...] A maior democracia do nosso mundo está sendo comparada com o tirano que invadiu o Iraque para derrubar . Saddam Hussein é agora a bússola moral deles. Mas Saddam Hussein nunca afirmou acreditar na democracia ou nos direitos humanos; Ele era um déspota caseiro que usava a tortura e o assassinato para minar a vontade das pessoas, forçá-las a cooperarem com seu regime, para garantir que ele permanecesse no poder. Os americanos, por outro lado, queriam nos fazer acreditar que eles enviaram suas tropas através dos mares para livrar o mundo do mal dele. Qual a sua razão para usar a tortura, a humilhação, o estupro e o assassinato contra os povos que estão em processo de libertação? (SOUEIF, 2004, p. 163-164).²⁷²

profoundly self-sacrificing love. The cultural products of nationalism – poetry, prose fiction, music, plastic arts – show this love very clearly in thousands of different forms and styles. On the other hand, how truly rare it is to find *analogous* nationalist products expressing fear and loathing. Even in the case of colonized peoples, who have every reason to feel hatred for their imperialist rulers, it is astonishing how insignificant the element of hatred is in these expressions of national feeling”.

²⁷² “Muscled, naked men stand in a line, a young woman in military uniform points at their penises, does a thumbs-up and laughs [...] One man has the word ‘raped’ written across his buttocks. Apparently there are hundreds of similar images that have not been published: the American army in Iraq.

The images that these powerless naked bodies brought immediately to my mind were from the Nazi camps [...] we know what the Nazis thought of the Jews and what they planned for them. What do these pictures tell us of what the Americans think of the Iraqis? [...] BBC commentators and British politicians have also been reminding us that the soldiers’ activities ‘do not compare with Saddam Hussein’s systematic tortures and executions’ [...] The greatest democracy of our world is being

Embora as obras literárias de Soueif trabalhadas nesta tese datem do século XX, é imprescindível argumentar a proximidade temporal política e cultural entre povos colonizadores e povos “pós-colonizados”²⁷³. *Mezzaterra* soma-se ao nosso intuito de observar na escrita de Soueif a tentativa de mostrar o Oriente que o Ocidente não deseja e o interesse de continuar garantindo que os outros não venham a conhecer, apesar de a mulher egípcia ainda lutar por direitos que as mulheres ocidentais já possuem, como a possibilidade de estudar, ser independente e não se casar. Entre as lutas do feminismo nacionalista egípcio, provavelmente não se encontra o desejo de deplorar a figura humana, como vemos acima.

Apesar do tocante às atitudes políticas britânicas, Soueif reconhece no florescimento “inconsciente” do Egito as trocas culturais. Isso significa que, na realidade, ao partilhar uma convivência com os membros de sua comunidade, os egípcios têm objetivos e intenções que podem afluir com os interesses do colonizador britânico. Assim, Soueif discute o crescimento importante da educação no período colonial, a complexidade e as tensões no relacionamento entre colonizado/colonizador e a administração britânica no Egito. Embora se aproprie de uma literatura já existente, esse novo movimento caracteriza-se pela voz da subalternidade, atribuindo-lhe uma nova linguagem, um discurso literário consciente do intelectual que trabalha para reinscrever uma nova cultura advinda não apenas da transculturação, mas também do pulsante sentimento de comunidade imaginada.

Ao explicitar as razões que levaram à Ocupação Britânica, Soueif aponta momentos cruciais da história egípcia, deixando, por um lado, sua crítica chegar à conclusão de que o império influencia negativamente apenas os colonizados. Com a queda do império otomano, abriram-se as fronteiras para o modernismo e o investimento inglês:

compared with the tyrant it invaded Iraq to overthrow. Saddam Hussein is now their moral compass. But Saddam Hussein never claimed to believe in democracy or human rights; he was a home-grown despot who used torture and murder to break people’s will, to force them to cooperate with his regime, to ensure that he stayed in power. The Americans, on the other hand, would have us believe that they sent their troops across the seas to rid the world of his evil. What is their reason for using torture, humiliation, rape and murder on the people they are in the process of liberating?”

²⁷³ As aspas representam-me ironicamente. Ao utilizá-las visio ao questionamento dos termos e, às vezes, até mesmo a não apropriação dos vocábulos em determinada discussão. O sentido oposto cabe-me à ironia perfeita à problematização. O termo “apaziguador” deve ser lido tendo-se em mente os interesses mútuos entre as nações, além do papel contraditório dos impérios. Parece-nos difícil manter a paz quando, na realidade, há a intenção da guerra. A pedido de exemplificação, os Estados Unidos da América faz parte do Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas (ONU) e, em 2003, junto com a Grã-Bretanha, invadiu o Iraque para “destruir” armas de destruição em massa. Aqui, precisamos usar as aspas novamente, pois na obra *Winning Modern Wars* (2003), de Wesley Clark é possível notar que a invasão tinha outros motivos nada apaziguadores. Assim também ocorre com termo pós-colonial. Como ser “pós” quando o social continua sofrendo ataques sanguessugas após o período de independência?

‘Éramos parte de um Império Otomano em decadência. Nosso Quediva Ismail gostava do modernismo, da Europa e do espetáculo. Ele gosta do Projeto do Canal de Suez e, assim, pega dinheiro emprestado. Ele não tem cuidado com o lugar onde pega dinheiro emprestado. Ele não é cuidadoso com onde pega emprestado. Ele pega emprestado da Europa - da Grã-Bretanha e dos Rothschild e da França [...]’ (SOUEIF, 1999, p. 223).²⁷⁴

O termo transculturação, embora de origem latina, adapta-se suntuosamente às “manobras” políticas²⁷⁵ do Paxá Ismail Pasha, que foi responsável pela industrialização da nação egípcia, pela expansão de suas fronteiras, ao investir no Canal de Suez, e pela “completa dissipação”²⁷⁶ da riqueza egípcia. Para o Paxá, que nasceu em Cairo e foi educado em Paris, o Egito moderno não tinha ares africanos, mas sim europeus. O Quediva vendeu ações egípcias do Canal de Suez para os britânicos, abriu-o a pedido da imperatriz da França e do futuro Rei Edward VII, ou seja, o Paxá comprometeu a nação egípcia econômica e socialmente²⁷⁷. Sabe-se que, embora as influências estrangeiras tenham mobilizado Ismail, essas forças parecem tê-lo motivado para uma ação política fantástica, ilusória e até mesmo irresponsável: ao mesmo tempo em que a transculturação é capaz de impulsionar forças criadoras e transnacionais, também pode fazer morrer uma comunidade imaginada.

Desse modo, as correntes nacionalistas avançam para um projeto de conquista da realidade, reivindicando o verdadeiro sentido, a “base real” (CHAUÍ, 2001), da história egípcia. Além disso, concentra-se no valor de uma política que vise à sociedade e à existência humana. É possível dizer que a afirmação da citação anterior, ressaltando a falta de cuidado nas negociações econômicas de Ismail e o trecho seguinte, visa à depravação das intenções imperialistas ocidentais: “Os britânicos chegaram a um ponto crucial da nossa história. Eles congelaram nosso desenvolvimento: nosso movimento para a democracia. Rumo à educação, à industrialização, à modernidade –” (SOUEIF, 1999, p. 223).²⁷⁸

²⁷⁴ “‘We were a part of a dying Ottoman Empire. Our Khedive Ismail loved modernism and Europe and – le spectacle. He likes the Suez Canal Project and so he borrows money. He is not careful where he borrows money. He is not careful where he borrows. He borrows from Europe – from Britain and the Rothschilds and France [...]’”.

²⁷⁵ O termo “manobras” poderia ser substituído por “pedaladas fiscais”, uma vez que o Quediva aumentou alarmantemente o débito nacional egípcio e acabou sendo preso pelo Estado. Disponível em: <https://henrypoole.com/hall_of_fame/ismail-pasha-khedive-egypt/>. Acesso em 30 set 2016.

²⁷⁶ “complete dissipation”.

²⁷⁷ Disponível em: <https://henrypoole.com/hall_of_fame/ismail-pasha-khedive-egypt/>. Acesso em 30 set 2016.

²⁷⁸ “‘The British came in at a crucial point in our history. They froze our development: our move towards democracy. Towards education, industrialization, towards modernity –’”.

Por outro lado, Soueif expõe o processo de hibridização cultural dos egípcios. O trâmite político narrado entre ingleses e egípcios mostra o quanto a transculturação pode ser uma aliada do sentimento nacionalista e da luta contra o imperialismo. Entre os líderes mais destacados desse reavivamento intelectual e cultural, estão Abdaliak Nadeem e o xeque Mohammed Abdou, que contribuíram substancialmente para as tendências progressistas no Egito e nos países árabes. Em diversas ocasiões, o xeque Mohammed Abdou criticou, em seus escritos, a posição de inferioridade atribuída à mulher e se manifestou abertamente contra a prática do casamento polígamo e a do divórcio sem restrições, considerados como direitos naturais do homem. Também defendeu a abolição do concubinato e da escravidão feminina e sustentou o princípio de igualdade entre homem e mulher, como sendo a essência dos valores islâmicos (EL SAADAWI, 2005).

Mohammad ‘Abdou foi um egípcio erudito e religioso, jurista e reformador liberal. Liderou, no fim do século XIX, um movimento a fim de “modernizar” as instituições muçulmanas no Egito e em outros países muçulmanos. Após a tomada de poder britânica, em 1882, e as más negociações do Quediva Ismail (1863-1879), os impostos aumentaram intoleravelmente, gerando ameaças de revoltas que forçaram o novo regime colonial de Evelyn Baring e, conseqüentemente, do Conde Cromer a abaixar os impostos. Em contrapartida, não era esse o interesse dos proprietários de terras, que se transformaram em “capitalistas agrários” ou “proprietários ausentes urbanizados”. Embora muitos não se opusessem ao regime britânico, tinham como ideal nacionalista a convicção de que somente com a reforma e através da educação os egípcios poderiam atingir a independência. Em 1899 Mohammad ‘Abdou, para quem a educação e a ciência são essenciais para a vida, virou jurisconsulto e usou seu escritório para promulgar as reformas liberais na lei islâmica, na administração e na educação²⁷⁹:

Em um artigo escrito em 1877, "Não há religião sem estado e não há estado sem autoridade e não há autoridade sem força e não há força sem riqueza. O Estado não possui comércio ou indústria. Sua riqueza é a riqueza do povo e a riqueza do povo não é possível sem a disseminação dessas ciências entre eles para que eles possam conhecer os caminhos para adquirir riqueza".²⁸⁰

²⁷⁹ABDOU, Mohammad. Muhammad ‘Abduh (1849-1905). Disponível em: <<http://www.cis-ca.org/voices/a/abduh.htm>>. Acesso em 17 out 2016.

²⁸⁰ “In an article written in 1877, “There is no religion without a state and no state without authority and no authority without strength and no strength without wealth. The state does not possess trade or industry. Its wealth is the wealth of the people and the people’s wealth is not possible without the spread of these sciences amongst them so that they may know the ways for acquiring wealth””. (Tarikh, vol.ii, p.37ff; apud <http://www.cis-ca.org/voices/a/abduh.htm>.)

Mohammad ‘Abdou mobilizou-se a favor da filosofia moderna, da importância do conhecimento científico na vida do Oriente, com o fim de aproximar o Oriente do Ocidente e tornar oriental o culto com relação a essa outra cultura que ali estava para dominar o comércio, a indústria e, sobretudo, as pessoas. A fala de Abdou sobre o Estado remete-nos à necessidade de o povo enriquecer junto às ações político-econômicas. Concebendo o conhecimento como a verdadeira riqueza de uma comunidade imaginada, o estudo das ciências e da razão moderna permitiria não só as reformas liberais do islamismo, como também a aproximação e o entendimento da cultura do opressor (o Império). Para isso, dominar a língua inglesa significaria aprimorar o diálogo intercultural, a compreensão dos interesses dos que possuem o poder: as “intelligentsias”, isto é, grupo de intelectuais de vanguarda que trabalham para disseminar a complexidade da inteligência direcionando-o ao desenvolvimento cultural:

É geralmente reconhecido que os intelectuais eram centrais para a ascensão do nacionalismo nos territórios coloniais, não menos porque o colonialismo assegurava que os magnatas agrários nativos, os grandes comerciantes, os empresários industriais, e mesmo uma classe profissional grande eram raridades relativas. Quase todo o poder econômico foi monopolizado pelos próprios colonialistas ou dividido de forma desigual com uma classe politicamente impotente de empresários pariah (não-nativos) - libaneses, indianos e árabes na África colonial, chineses, indianos e árabes na Ásia colonial. Não é menos comum reconhecer que o papel de vanguarda da intelligentsias derivava de sua alfabetização bilingue, ou melhor, de alfabetização e bilinguismo [...] O bilinguismo significava o acesso, através da linguagem de Estado européia, à cultura ocidental moderna no sentido mais amplo e, em particular, aos modelos de nacionalismo, nacionalidade e Estado-nação produzidos noutros locais no decurso do século XIX (ANDERSON, 2006, p. 116).²⁸¹

Como vimos no primeiro capítulo, o Ocidente pode ser entendido de forma cartesiana, segundo a qual a razão e o pensamento são componentes base na produção do sentido desse polo geográfico. Ao querer que o Oriente também tenha acesso às inovações do período moderno, isto é, à intelectualidade e à educação, Mohammed Abdou e a personagem Sharif Basha, de *The Map of Love*, almejam que as ciências, além de fazerem sentido no

²⁸¹ “It is generally recognized that the intelligentsias were central to the rise of nationalism in the colonial territories, not least because colonialism ensured that native agrarian magnates, big merchants, industrial entrepreneurs, and even a large professional class were relative rarities. Almost everywhere economic power was either monopolized by the colonialists themselves, or unevenly shared with a politically impotent class of pariah (non-native) businessmen – Lebanese, Indian and Arab in colonial Africa, Chinese, Indian, and Arab in colonial Asia. It is no less generally recognized that the intelligentsias’ vanguard role derived from their bilingual literacy, or rather literacy and bilingualism [...] Bilingualism meant access, through the European language-of-state, to modern Western culture in the broadest sense, and, in particular, to the models of nationalism, nation-ness, and nation-state produced elsewhere in the course of the nineteenth century”.

movimento dos corpos dos egípcios, produzam presença por meio das experiências espaciais situadas pelos sujeitos. O acesso à educação e à produção do sentido do ocidental fará com que o oriental, o africano, o egípcio e/ou o árabe sintam uma confluência de sentimentos (de sabedoria, tristeza, alegria, esperança, desesperança, dúvida, satisfação, questionamento), de modo que, nessa tensão estética, oscilem entre o sentido e a *presença*. Com o Renascimento e o início do período moderno

Os Homens começam a entender-se como excêntricos ao mundo; tal posição difere da autorreferência predominante durante a Idade Média cristã, em que o Homem se via como sendo parte de e rodeado por um mundo resultante da Criação divina. Uma segunda alteração em relação à Idade Média tem a ver com a sugestão (cujas consequências só séculos depois se revelariam conceitualmente) de que essa figura humana, em sua excentricidade relativa ao mundo, é uma entidade intelectual e incorpórea (GUMBRECHT, 2010, p. 46).

É possível entender esse trecho remetendo-nos às descrições do Oriente aos olhos do orientalista, que era como o sujeito, e o Oriente, o objeto. O mundo que o orientalista observava era puramente material, sendo essa a origem de uma estrutura epistemológica apoiada pela filosofia ocidental. Aprender a língua do colonizador, estudar essa filosofia e compreendê-la permite entender o Ocidente para atuar em concomitância com os objetivos da nação egípcia:

Formam-se assim, historicamente, categorias especializadas para o exercício da função intelectual; formam-se em conexão com todos os grupos sociais, mas especialmente em conexão com os grupos sociais mais importantes, e sofrem elaborações mais amplas e complexas em ligação com o grupo social dominante. Uma das mais marcantes características de todo grupo social que se desenvolve no sentido do domínio é sua luta pela assimilação e pela conquista ‘ideológica’ dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão mais rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão elaborar simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos (GRAMSCI, 1982, p. 8-9).

O bilinguismo, ou seja, o fazer-se como o outro permite à colônia transitar na cultura ocidental e mostrar-se tal qual o outro se comporta. Ou mais: consideramos como bilinguismo o que Mignolo (2003) chama de “bilinguajamento”: algo que está além do som, da sintaxe e do léxico. O bilinguajamento como estilo de vida é possível nas fraturas de uma língua hegemônica (nacional ou imperial), superando o medo e a vergonha daqueles que não dominam a língua principal (MIGNOLO, 2003). Podemos observar essa fusão entre as culturas com a personagem Sharif Basha, egípcio casado com a inglesa Anna Winterbourne.

Assim como Abdou, a personagem Sharif Basha, de *The Map of Love* (1999), desejava apropriar-se da condição atual da ocupação britânica a fim de desenvolver a nação egípcia, ainda que sob o domínio inglês.

Soueif alerta o leitor para o fato de que, antes da revolução de 1952, a luta pela independência e a escolha entre deixar os direitos políticos e constitucionais ou abraçar os direitos econômicos e sociais afligiam os egípcios engajados nos interesses do mundo árabe. A nuance de destaque da personagem Sharif Basha, na obra de Soueif, deve-se ao seu envolvimento na complexidade das negociações políticas que deslocam a condição do Egito para um império ou para outro. O trecho seguinte demonstra a situação pendular da nação: “Acabar com as Capitulações só entregaria o Egito mais completamente às mãos de Cromer” (SOUEIF, 1999, p. 263).²⁸² Em outras palavras, as Capitulações eram atos judiciais em que todo estrangeiro no Egito era julgado por seu próprio cônsul, e não pelas cortes egípcias. Quando a Grã-Bretanha declarou posteriormente, em 1914, que o Egito não seria mais considerado um domínio turco, e sim um protetorado britânico (BROWN, 1918), o Egito passou de uma soberania (otomana) para outra (britânica).

Por isso, iniciamos o capítulo com uma epígrafe que afirma o fato de os ingleses provavelmente não abandonarem o Egito. Para conseguirem rebater o império e lutar pela conquista “ideológica” dos intelectuais ocidentalistas, era preciso educar a população, promover o conhecimento e desenvolver o pensamento liminar. Sharif Basha e o Príncipe Yusuf Kamal são personagens que representam a origem da força nacionalista que pretende: (a) defender seu patrimônio nacional mantendo-o em seu território; (b) intelectualizar a classe média, aproximando-a do legado ocidental; (c) conscientizar essa classe dos interesses do Ocidente; a fim de que (d) os intelectuais nacionais apareçam e exerçam funções sociais de: (1) luta contra a hegemonia dominante e (2) a favor da transculturação, isto é, do enriquecimento dado pelas trocas culturais, e não apenas a desculturação ou aculturação, entendidas como perda da cultura tradicional. O trecho a seguir mostra as negociações para a efetivação da implantação da Escola de Belas Artes no Egito:

‘Se você falar com eles em sua própria língua, você já concordou em lutar no território deles’, diz Sharif Basha, pegando o garfo. ‘Nossa posição deve ser que a fé é uma coisa e as faculdades - as instituições civis - são outra’. ‘Eles nunca aceitarão isso’, Príncipe Yusuf Kamal objeta. ‘Mas teremos esse problema com a universidade, com a educação das mulheres, com os bancos - com tudo. Esta é a questão que deve ser decidida de uma vez por todas: até que ponto essas pessoas devem interferir no desenvolvimento prático do país? E observe que suas intervenções estão sempre em um sentido negativo [...]’

²⁸² “Ending the Capitulations would only deliver Egypt more completely into Cromer’s hands”.

‘É Sharif Basha, este é um debate que não podemos entrar agora. Com os britânicos aqui, as pessoas não dirão de nós: ‘Esses homens são patriotas que pensam diferentemente de nós’. Eles dirão: ‘Esses homens estão à custa dos ingleses’, e eles conspirarão ainda mais com a Sublime Porte para nos aproximar mais da Turquia. Por enquanto, mantemos os olhos no nosso alvo, nosso alvo limitado: a Escola de Belas Artes.’
 ‘Deixe-me falar com o xeque Muhammad’ Abdu’, Sharif Basha diz [...] Ele apóia a escola. Ele pode nos dá argumentos para isso - argumentos que eles achariam convincentes.
 ‘Se ele declarasse seu apoio’, diz o Príncipe Yusuf, esperançosamente, ‘isso seria o fim. Afinal, ele é o Mufti²⁸³ e a autoridade religiosa mais poderosa (SOUEIF, 1999, p. 265).²⁸⁴

Como podemos observar, Sharif Basha mantém um posicionamento político que pretende não contradizer a religião, evitando, dessa forma, principalmente os conflitos com a religião islã, e afirmando que a luta por instituições educacionais é uma batalha travada a favor do direito civil do cidadão egípcio. Enquanto o povo pensa que Sharif Basha e o Príncipe Kamal trabalham a mando do império britânico, como leitores podemos dizer que as personagens usufruem da língua europeia para produzirem cultura e saber em suas nações, pois as línguas imperiais são veículos de eloquente eficiência, sendo mediadoras nas negociações sócio-econômicas.

A personagem Príncipe Yusuf Kamal, descrita por Souief como “um homem discreto com um rosto sensível e inteligente”²⁸⁵ que “tem uma paixão pela arte e pretende pessoalmente financiar a escola, se nenhum outro dinheiro for investido” (SOUEIF, 1999, p. 263)²⁸⁶, refere-se ao Príncipe Youssef Kamal, que ajudou a estabelecer tanto a Universidade de Cairo quanto a Escola de Belas Artes, da qual é fundador. Além de doar territórios para a

²⁸³ O termo “Mufti” significa, entre os povos islâmicos, juriconsulto supremo e intérprete qualificado do Alcorão para resolver os pontos controvertidos da lei.

²⁸⁴ “‘If you speak to them in their own language, you have already agreed to fight on their ground,’ Sharif Basha says, picking up his fork. ‘Our position should be that faith is one thing and colleges – civil institutions – are another’.

‘They will never accept that’, Prince Yusuf Kamal objects.

‘But we shall have this problem with the university, with the education of women, with banking – with everything. This is the question that has to be decided once and for all: to what extent should these people interfere in the practical development of the country? And notice that their interventions are always in a negative direction [...]’

‘Ya Sharif Basha, this is a debate we cannot enter into now. With the British here, people will not say of us, “These men are patriots who think differently from us.” They will say, “These men are in the pay of the British”, and they will conspire even more with the Sublime Porte to tie us closer to Turkey. For the moment, we keep our eye on our target, our limited target: the School of Fine Art.’

‘Let me speak to Sheikh Muhammad ‘Abdu,’ Sharif Basha says [...] ‘He supports the school. He can give us arguments for it – arguments that they would find convincing.’

‘If he would declare his support,’ Prince Yusuf says hopefully, ‘that would be the end of it. After all, he is the Mufti and the highest religious authority’.

²⁸⁵ “a slight man with a sensitive, intelligent face”.

²⁸⁶ “has a passion for art and intends personally to fund the school if no other money can be found”.

Universidade de Cairo, o príncipe arcou com as despesas dos estudos de vários estudantes da universidade a fim de que concluíssem seus cursos com êxito. Amante das artes, colecionador e apreciador da cultura e da arquitetura islâmica, Kamal costumava viajar o mundo para colecionar raras peças artísticas e dedicá-las aos museus reais²⁸⁷. Poder-se-ia afirmar que seria com o intuito de manter a cultura islâmica e as artes orientais no próprio Oriente? A migração para os centros imperiais resulta em transformações sociais, novo pensamento filosófico, forma de ciência e até mesmo literatura:

São óbvias as conseqüências desse duplo movimento (isto é, [a] exportação do saber e dos padrões de conhecimento para as ex-colônias; [b] a descolonização e as migrações maciças das ex-colônias para os centros metropolitanos e industriais): espera-se que o chamado Terceiro Mundo (externo ou interno às chamadas nações do Primeiro Mundo) produza cultura, enquanto o Primeiro Mundo produza conhecimento e ciência (MIGNOLO, 2003, p. 358).

A conversa entre Sharif Basha e o Príncipe Yusuf Kamal mostra-nos que, além da barreira do imperialismo, existe a própria barreira nacional: a tradição religiosa, que poderia ser ultrapassada somente se os intelectuais nacionalistas e orgânicos atingissem os interesses dos intelectuais tradicionais, uma categoria fossilizada rigidamente pela religião islâmica. É possível que a personagem Muhammad ‘Abdou fuja ao modelo oriental tradicional, apoiando a alçada da reforma educacional.

Entre os líderes mais destacados desse reavivamento intelectual e cultural, estão Abdaliak Nadeem e o xeque Mohammed Abdou, que contribuíam substancialmente para as tendências progressistas no Egito e nos países árabes. Em diversas ocasiões, o xeque Mohammed Abdou criticou em seus escritos a posição de inferioridade atribuída à mulher e se manifestou abertamente contra a prática do casamento polígamo e a do divórcio sem restrições, considerados como direitos naturais do homem. Também defendeu a abolição do concubinato e da escravidão feminina, e sustentou o princípio de igualdade entre homem e mulher, como sendo a essência dos valores islâmicos.

Como conseqüência de suas ideias, o xeque Mohammed Abdou foi alvo de violentos ataques por parte das autoridades e pensadores religiosos. Mas ele não retrocedeu nem hesitou em continuar a propagar suas ideias. Para o xeque Mohammed Abdou, uma das principais causas da fraqueza e passividade que dominavam os povos árabes era o atraso da mulher, uma vez que o acesso ao conhecimento e as suas fontes sempre lhe foi terminantemente negado, paradoxalmente ao que é exigido da mulher tanto pela vida como pela religião (EL SAADAWI, 2005, p. 243-244).

²⁸⁷EGYPTIAN CHRONICLES. Prince Youssef Kamal. Disponível em: <<https://egyptianchronicles.blogspot.com.br/2008/07/prince-youssef-kamal-art-lover.html>>. Acesso em 20 out 2016.

Entre os nomes que se rebelaram a favor da independência e da liberdade do povo egípcio, de ideias nacionalistas baseadas na emancipação feminina como meta de luta contra o colonialismo e o imperialismo, estão, além de Mohammad Abdou, a poeta e escritora feminista Zeinab Fawwaz. Fawwaz e mulheres como Huda Sha'rawi e Malak Hafni Nasif eram toleradas pelos literatos, pois reivindicaram, em seus discursos, no início do século XIX, a educação para a mulher e a permissão da educação mista (gêneros femininos e masculinos em uma mesma escola). Em virtude disso, elas sofreram grande embate, sendo apontadas como ignorantes e destruidoras da família. Intelectuais tradicionais, romancistas e ensaístas, como Mustafa Lutfi al-Manfaluti, reforçavam esses ataques, apresentando negativa força reacionária interna contra o ideal liberal nacionalista feminino (TALHAMI, 1996)²⁸⁸.

Observemos a descrição da personagem Anna Winterbourne, de *The Map of Love*, em carta ao personagem inglês Charles, sobre a poeta Zeinab Fawwaz (1860–1914). Libanesa, membro de uma família desprivilegiada e anônima, Fawwaz é uma das primeiras mulheres escritoras de seu tempo (RADWA, 2008)²⁸⁹:

A ocasião deste encontro foi uma visita de uma certa Zeinab Fawwaz que normalmente reside em Alexandria. Ela é originalmente síria e é muito estudada e tem publicado vários artigos sobre a 'questão da mulher' - Vejo que você ficar inquieto imediatamente, mas eu garanto a você, caro Senhor Charles, que você acharia essas senhoras agradáveis. Elas defendem a ideia de que o primeiro dever de uma mulher é sua família, argumentando que ela pode realizar melhor esse dever se ela for melhor educada. Elas também escrevem artigos argumentando contra a reclusão forçada das mulheres e salientam que as mulheres da classe camponesa sempre trabalharam lado a lado com seus homens e nenhum mal veio para a sociedade como resultado (SOUEIF, 1999, p. 237).²⁹⁰

A literatura de Soueif comprova a possibilidade da fusão das culturas, todavia essa transculturação acontece para que se analise a sociedade de maneira concreta: não para resolver os problemas sociais, mas reinterpretá-los dentro da estrutura cultural que lhe é própria nos períodos colonial e pós-colonial. Os trechos das personagens Sharif Baroudi,

²⁸⁸ TALHAMI, Ghada Hashem. *The mobilization of Muslim women in Egypt*. Florida, United States: University Press of Florida, 1996.

²⁸⁹ RADWA, Ashour. *Arab women writers: a critical reference guide, 1873-1999*. Cairo: American University in Cairo Press, 2008.

²⁹⁰ “The occasion of this gathering was a visit from a certain Zeinab Fawwaz who normally resides in Alexandria. She is originally Syrian and is very well thought of and has published several articles on the ‘woman question’ – I see you grow restless immediately but I do assure you, dear Sir Charles, that you would find these ladies congenial. They uphold the idea that a woman’s first duty is to her family, merely arguing that she can perform this duty better if she is better educated. They also write articles arguing against the enforced seclusion of women and point out that women of the fellah class have always worked side by side with their menfolk and no harm has come to society as a result”.

Muhammad ‘Abdou e Anna Winterbourne sobre a escritora Zeinab Fawwaz permite-nos a observação de uma consciência nacional originária de intelectuais orgânicos. Esses intelectuais travam uma batalha, simultaneamente, interna (contra intelectuais tradicionais satisfeitos com a ignorância feminina, a ignorância do povo e acumulação de bens nas mãos de uma minoria) e externa (contra o imperialismo ocidental).

Quando o Príncipe Yusuf Kamal afirmou que o apoio de Muhammad ‘Abdou daria um fim ao objetivo de criar a escola, Soueif reitera a emergência do discurso do dominador. Como jurista, atribui à sua palavra um peso respeitoso e eficaz na empreitada nacionalista. Compreende-se o papel desses personagens como o desafio da escrita do escritor pós-colonial, pois esse papel ocasiona objetivos díspares: adquirir o poder da nova língua e cultura para preservar a antiga, mesmo enquanto assiste aos invasores esmagarem essa cultura (ASHCROFT; GRIFFITHS; TIFFIN, 2006).

Ao mesmo tempo em que os intelectuais veem a necessidade de engajar-se no campo epistemológico do ocidental, assimilando essa cultura e dela apropriando-se, eles pretendem valorizar a nação em um processo de articulação entre culturas, a neoculturação (RAMA, 1987). As personagens Sharif Basha e Yusuf Kamal não almejam transportar o modelo britânico para o Egito, mas sim configurá-lo de forma que a cultura egípcia possa dialogar com os parâmetros de conhecimento que dão origem ao poder político e à objetividade moderna dos dominadores bem como entendê-los. De maneira simultânea, Zeinab Fawwaz não nos parece defender o ideal feminista de transformar as mulheres em intelectuais orgânicos. Preservando-se as outras funções femininas, a educação seria uma medida que, quando aprovada, somar-se-ia à vida dessas mães, filhas e esposas.

Sem o conhecimento da epistemologia, ou seja, do estudo do conhecimento relativo às pesquisas e à ciência, como desenvolver a gnose? No primeiro capítulo, vimos que a gnosiologia liminar é primordial para que o indivíduo reflita sobre a produção do conhecimento do mundo moderno e/ou colonial, razão pela qual as personagens conseguem aprimorar o pensamento liminar (MIGNOLO, 2003). Assim se esboça o balanço entre as medidas político-sociais, a implantação teórica e a relação sujeito-objeto na vida prática: o contexto específico do Egito nos séculos XIX e XX. Essa reflexão consiste no que Gramsci (1982) denomina “trabalho educativo-formativo”:

Mas como se pode saber quais são os erros mais difundidos e radicados? Evidentemente, é impossível uma ‘estatística’ dos modos de pensar e das opiniões pessoais individuais (com todas as combinações que daí resultam nos grupos e nos grupelhos) que possa fornecer um quadro orgânico sistemático da

efetiva situação cultural e dos modos pelos quais se apresenta realmente o ‘senso comum’; só resta mesmo a revisão sistemática da literatura mais difundida e mais aceita pelo povo, combinada com o estudo e a crítica das correntes ideológicas do passado, cada uma das quais ‘pode’ ter deixado um sedimento, combinando-se de várias maneiras com as correntes anteriores e posteriores (GRAMSCI, 1982, p. 175).

A partir da releitura do Alcorão e da mudança de perspectiva das personagens Sharif Basha, Yusuf Kamal e Muhammad Abdou, revive-se a ideologia tradicional, sugerindo-se soluções. A revisão cultural egípcia não implica um processo exclusivo de desculturação, isto é, perda, mas intersecções culturais que resultam em consequentes modificações no pensamento comum.

Apesar de o progresso das escolas, universidades e instituições do saber afetar o movimento progressista do sentimento nacionalista, expandindo-o, como ressalta Anderson (2006), o número de pessoas com oportunidade de chegar a essas instituições é pequeno se comparado ao número de habitantes da nação egípcia. É preciso existir, de fato, o partilhar de uma comunidade cujo cotidiano precisa ser reformulado e respeitado. O intelectual só consegue atingir a revolução e conscientizar as classes menos privilegiadas com o apoio da massa.

Anteriormente, ao apresentarmos a figura política de Mohammed Abdou e a administração falida do Quediva Ismail, argumentamos sobre os interesses dos proprietários de terras. É importante lembrar que o Egito dos séculos XIX e XX, período narrado por Soueif, em *The Map of Love*, constituía sua economia através dos negócios agrícolas. A reforma agrária planejada ainda no regime de Naguib, em 9 de setembro de 1952, foi formalizada no governo de Gamal Abdel Nasser. A necessidade da reforma agrária no Egito deveu-se ao grande contingente populacional de vinte e três milhões de trabalhadores engajados na agricultura, ou seja, 73% da população era camponesa. Em 1953, as terras que ainda estavam sob o comando da família real foram confiscadas e vendidas ou alugadas aos camponeses. Os rendimentos obtidos pelo governo de Nasser seriam usados na educação, com escolas, auxílio estudantil, hospitais e centros sociais (MARGOLD, 1957). Embora o objetivo da reforma fosse descentralizar as terras das mãos de uma pequena parte da população, ainda assim proprietários mantêm o poder em áreas territoriais bem mais vastas do que o permitido legalmente. Além disso, a reforma contribuiu para a pobreza, devido ao alto valor dos aluguéis e as altas taxas bancárias (DOREEN, 1953).

Soueif narra, em *The Map of Love* (1999), a forma embaraçosa como a reforma agrária aconteceu. Por um lado, vê-se a contradição de confiscar um território, que já funciona com a finalidade da própria reforma, investindo na educação e na saúde. Além disso, podemos

notar que, como a personagem Prince Yusuf Kamal, a verba para a criação da escola e da clínica médica não foi uma iniciativa governamental, mas sim da própria estrutura familiar daquele que possui as terras, como evidencia o diálogo, a seguir, entre as personagens Amal e ‘Am Abu el-Ma’ati:

“A escola”, ele diz, “eles fecharam.”

Mustafa Bey al-Ghamrawi, meu bisavô, era um crente fiel na educação. Em 1906, ele havia sido o primeiro a colocar dinheiro para a nova Universidade Nacional e, juntamente com seu sobrinho Sharif Basha al-Baroudi, ele havia montado uma pequena escola em uma vila na terra da família e colocou a receita de dez faddans para mantê-la. Seu filho, meu avô Husni al-Ghamrawi, abriu uma classe adulta para ensinar os camponeses a lerem e escreverem. Meu pai, Ahmad al-Ghamrawi, havia, por sua vez, aberto uma pequena unidade básica, composta por uma enfermeira e uma parteira - e agora pela filha de 'Am Abu el-Ma'ati. Quando Abd el Nasser construiu uma escola primária para a aldeia, a nossa escola realizou aulas de alfabetização para os adultos [...]

“Fechou? Quem o fechou?“, eu pergunto.

A escola funciona há noventa anos, embora tenha manchas ásperas. Em 63, com as leis de reforma agrária de Nasser, meu pai, embora entristecido pela perda da maior parte de sua terra, viu uma inevitabilidade histórica nisso. Minha mãe insistia: “O que mais devemos perder? Seremos expulsos deste país também?” (SOUEIF, 1999, p. 123).²⁹¹

Em contrapartida, enquanto o governo obriga constitucionalmente a arrecadação dos aluguéis das propriedades territoriais usadas pelos camponeses, os proprietários das terras veem a medida como absurda, de forma que alguns se recusam a cobrar os aluguéis do campo. O sentimento da mãe da personagem de ‘Am Abu el-Ma’ati, que explica a Amal sobre a divisão da colheita entre o dono da propriedade e os trabalhadores do campo, sem nenhum valor cobrado para a utilização das terras é de extrema angústia, até mesmo de perplexidade, confirmada pela sua pergunta, retórica, se os egípcios seriam também expulsos do país. A independência egípcia, em 1922, e o projeto nacional foram logo marcados por um golpe de Estado, quando um dos membros do Movimento dos Oficiais Livres, Gamal Abdel Nasser,

²⁹¹ ““The school,” he says, “they’ve closed it.”

Mustafa Bey al-Ghamrawi, my great-grandfather, was a firm believer in education. In 1906 he had been the first to put up money for the new National University, and, together with his nephew Sharif Basha al-Baroudi, he had set up a small school in a village on the family land and put the revenue of ten faddans in trust for it. His son, my grandfather Husni al-Ghamrawi, had added an adult class to teach the fellaheen to read and write. My father, Ahmad al-Ghamrawi, had in turn added a small, basic clinic, staffed by a nurse and a midwife – and now by ‘Am Abu el-Ma’ati’s daughter. When Abd el Nasser built a primary school for the village, our school held literacy classes for the adults [...]

‘Closed it? Who closed it?’ I ask.

The school has been running for ninety years, although it’s had rough patches. In ’63, with Nasser’s land-reform laws, my father, although saddened by the loss of most of his land, saw a historical inevitability in it. My mother raged: ‘What more should we lose? Will we be thrown out of this country as well?’.

assumiu a presidência. Seu regime nacionalista-socialista, portanto, pode ser entendido, com a literatura de Soueif, como um discurso totalitário em que os camponeses somente beneficiaram-se com a reforma agrária aos olhos do “inglês que quiser ver”.

Mas eu entendo duas coisas: que sempre seríamos responsáveis por manter a escola e a clínica em andamento, e que a terra que nos restava era mantida em parceria com os camponeses que trabalhavam nela. Não havia que falar em aluguel. Tínhamos uma parte da safra que vinha de cada exploração, e nós pagávamos nossa parte do dinheiro necessário para comprar fertilizantes ou atualizar as máquinas de rega (SOUEIF, 1999, p. 124).²⁹²

Esses conflitos, essas mudanças no campo político e no cenário econômico, essas incertezas aliadas a transformações sociais mostram que, em uma “comunidade imaginada”, os indivíduos, de fato, têm pensamentos e objetivos em comum. Todavia, o nacionalismo assume concepções diferentes visto que diferentes sentimentos estão em disputa entre si. Sendo assim, como o Egito poderia nacionalizar a indústria, trazendo o país para a modernidade, enfraquecendo a privatização estrangeira, mantendo um sistema feudal tradicional?

‘Está se apertando para as pessoas. A mão do governo está pesada. E agora, é claro, haverá mais problemas.’ [‘Am Abu el-Ma’ati]
 ‘Que problemas?’, eu pergunto. [Amal]
 ‘Por causa das novas leis.’ [...]
 Um novo conjunto de leis entrará em vigor em setembro. Ele conclui o congelamento de aluguel imposto em terras nos anos sessenta e permite aos proprietários de terra exigirem o aluguel de acordo com o valor real da terra.
 ‘Mas o que isso tem a ver conosco? Todos sabem que não vou tirar ninguém da terra. Tudo vai ficar o mesmo’ (SOUEIF, 1999, p. 125).²⁹³

Apesar da reforma, a população continua trabalhando como des-proprietários da terra. Nesse momento, a “pós” colonização continua dando forma ao discurso dominante, dos sujeitos de origem nacional que estão governando a nação. Os camponeses fronteiriços,

²⁹² “But I understand two things: that we were always to be responsible for keeping the school and clinic going, and that the land that remained to us was held in partnership with the fellaheen who worked it. There was to be no talk of rent. We had a share of the crop that came out of each holding, and we paid our share of the money needed to buy fertilizers or update the watering machines”.

²⁹³ “‘It’s tightening up on people. The government’s hand is heavy. And now, of course, there will be more problems.’ [‘Am Abu el-Ma’ati]

‘What problems?’ I ask. [Amal]

‘Because of the new laws.’ [...]

A new set of laws is to come into force in September. It ends the rent freeze imposed on lands in the Sixties and allows landowners to demand rent according to the real value of the land.

‘But what’s it to do with us? The people all know I won’t move anyone from the land. Everything will stay the same’”.

subalternos de sua própria pátria, de seu próprio “ganha-pão”, unem-se contra as culturas “maiores”, que têm voz. O governo exige a arrecadação dos terrenos, além de apropriar-se das áreas mais rentáveis, expulsando em decreto de lei, os agricultores e seus familiares:

‘Houve confrontos’, diz ele, ‘entre o povo e a polícia. Esta nova lei vai dividir o lugar. As terras do outro lado da aldeia. Tentaram afastar as pessoas, mas não irão. Os homens tiraram suas armas e o mundo pegou fogo. ‘Oh meu Allah!’, Amal suspira. E, então, ‘O que você acha que vai acontecer,’ Am Abu el-Ma’ati?’

‘Só Deus sabe, Sett Hanim. Mas esses são tempos traiçoeiros e as pessoas são recebidas de todos os lados. Alguns dos latifundiários conhecem a Deus. Yusuf Bey el-Qommos, o chefe-mestre da escola dos meninos, já disse que Ele não vai aumentar os aluguéis. Dois outros acordaram em reuniões com os camponeses e decidiram uma elevação gradual ao longo de alguns anos. Mas outros são cabeças duras –’

‘Mas o governo disse que eles vão compensar os camponeses: dando-lhes outras terras.’

‘Terras do deserto, Sett Hanim. Sem água, sem dinheiro para começar. Onde obterão novas fazendas? O governo - eu peço Seu perdão - vai criar campos?’ (SOUEIF, 1999, p. 187).²⁹⁴

Nesse processo de ocupação territorial do governo de Nasser, a personagem ‘Am Abu el-Ma’ati comenta sobre o fechamento da escola, o bloqueio à educação e os argumentos estratégicos para assolar o caminho da escrita alfabética, da possível literalidade crítica e do pensamento liminar. Como aponta Mignolo (2003), os dominadores esperam das [ex]-colônias cultura, não ciência e conhecimento, permanecendo a epistemologia em seu hegemônico altar de produção. Os intelectuais e professores voluntários, ao disseminarem seus conhecimentos a favor do bem social da classe agrícola, ensinando sobre direitos e deveres, quebram a geopolítica da colonialidade do poder. O direito sobre a terra em que as famílias trabalham não deve ser arruinado pelo novo sistema nacional independente, cujo fundamentalismo explora o trabalhador em nome de uma obediência conservadora. A fala anterior da personagem ‘Am Abu el-Ma’ati

²⁹⁴ “‘There have been clashes,’ he says, ‘between the people and the Police. This new law will tear the place apart. The lands on the other side of the village. They tried to turn the people out but they won’t go. The men brought out their weapons and the world caught fire.’

‘Ya Satir ya Rabb,’ Amal breathes. And then, ‘What do you think is going to happen,’ Am Abu el-Ma’ati?’

‘Only God knows, ya Sett Hanim. But these are treacherous times and people are got at from all sides. Some of the landowners know God. Yusuf Bey el-Qommos, the head-master of the boys’s school, has already said He won’t raise his rents. Two others have agreed to meetings with the fallaheen to decide on a gradual raising over a few years. But others have hard heads –’

‘But the government has said they’ll compensate the fallaheen: give them other lands.’

‘Desert lands, ya Sett Hanim. Without water, without money to get them started. Where will they get new farm – land? Is the government – I ask His forgiveness – going to create fields?’”.

reforça a proximidade econômico-política com a religião: enquanto “alguns proprietários de terra conhecem Allah”, outros “mantêm a cabeça dura” (SOUEIF, 1999, p. 187):

‘Nós não somos uma escola oficial, apenas duas classes suplementares para ajudar as crianças com os trabalhos e uma classe para a alfabetização de mulheres. Todas as aulas são realizadas à noite, após o trabalho do dia. E os professores são voluntários, realmente, que recebem uma pequena quantia para o seu trabalho [...]’

‘Os professores, os voluntários, disseram que eles eram terroristas e arruinaram as mentes das crianças.’ [...]

‘O que você acha, ‘Am Abu el-Ma’ati? Eles estavam ensinando as crianças coisas erradas?’

Ele estende as mãos. ‘Eles ensinam-lhes nada, não há nada que não lhes seja ensinado nas escolas do governo na cidade [...] Eles dizem que os professores incitam as crianças. Dizendo-lhes que a lei é má e a terra pertence àqueles que trabalham nela. E a fofoca corre; não fica no nosso distrito. E você sabe que o campo está fervendo –’

‘Eles são islâmicos ou comunistas, esses professores?’

‘Eles falam de justiça –’ (SOUEIF, 1999, p. 124-125)²⁹⁵.

O projeto nacionalista de Gamal Abdel Nasser, por meio da reforma agrária e do investimento na indústria, contrapõe-se à expulsão dos professores voluntários e alunos, trabalhadores, filhos de camponeses. A afirmativa que articula conhecimento e saber à atitude terrorista, aos religiosos do islamismo ou a determinadas posicionamentos políticos serve de arcabouço teórico para uma ideologia governamental cunhada na ignorância do povo. Se a consciência e a sabedoria chegam aos trabalhadores da terra, o objetivo político torna-se alvo de obstáculos. Ao dizer que “a lei é má” e que a “terra pertence àqueles que trabalham nela”, professores contribuem para desenvolvimento de uma gnose liminar (MIGNOLO, 2003). Isso significa apresentar aos camponeses a epistemologia, o conhecimento da razão que fundamentava a filosofia de reforma de Nasser. Esses intelectuais orgânicos promovem uma consciência dupla fazendo com que o subalterno da divisão binária global (Oriente e Ocidente) e subalterno da classe agrícola desprivilegiada conheça o discurso do progresso.

²⁹⁵ “‘We are not an official school, just two supplementary classes to help the children with their work and one class for literacy used by women. All the classes are held in the evening, after the day’s work is done. And the teachers are volunteers, really, who get paid a small sum for their work [...]’

‘The teachers, the volunteers, they said they were terrorists and ruining the children’s minds.’ [...]

‘What do you think, ‘Am Abu el-Ma’ati? Were they teaching the children wrong things?’

He spreads out his hands. ‘They teach them nothing they’re nothing that they’re not taught in the government schools in town [...] They say the teachers have been inciting the children. Telling them the law is evil and the land belongs to those who work it. And talk runs; it doesn’t stay in our district. And you know the countryside is boiling –’

‘Are they Islamists or communists, these teachers?’

‘They speak of justice –’”.

Os professores conscientizam as crianças-alunos de que são alguém, estão ali ocupando e trabalhando naquela terra, portanto deveriam ter direitos sobre a mesma. Ao promoverem a reflexão, não estão sendo contra o progresso, como também talvez não acreditem que a permanência da tradição seja o ideal. Esse confronto apenas expõe a complexidade da luta nacionalista, os problemas atrelados ao desenvolvimento bem como a resistência de que essas complexidades devam ocorrer respeitando a dignidade dos cidadãos e seus familiares:

O intelectual pós-colonial tem podido escolher entre promover a civilização/progresso/modernização ou resistir a eles e lidar com as complexidades de um terreno sem fundação. Ambas as opções envolvem confronto com os complexos problemas da ocidentalização (MIGNOLO, 2003).

Trata-se de um pensamento semelhante a uma semente plantada para que os camponeses tomassem suas próprias conclusões e conseqüentes ações. Remetendo-nos à concepção de gramsciana:

Em qualquer trabalho físico, mesmo no mais mecânico e degradado, existe um mínimo de qualificação técnica, isto é, um mínimo de atividade criadora (...). Não existe atividade humana da qual se possa separar o *homo faber* do *homo sapiens*. Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um ‘filósofo’, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar (GRAMSCI, 1982, p. 7-8).

Embora os trechos selecionados da obra de Soueif demonstrem a conscientização do sentimento de comunidade imaginada e de nacionalismo não admitido por Young, seria papel do homem intervir na própria problemática e insistir na manutenção da mesma, visto que todos habitamos um mundo globalizado e moderno. E, numa alusão a Marx, (cuja frase saiu um best-seller nos anos de 1980, de Marshall Berman) como “tudo que é sólido desmancha no ar”, a quebra de fronteiras reafirma a contínua luta entre classes e gêneros. Os professores são como uma classe, uma camada intelectual que atua em colaboração com a formação da consciência, ou seja, do pensamento. Da modernidade e da globalização nascem novas relações culturais, de modo que os problemas de âmbito local ganham ramificações mais intensas. O argumento de Homi K. Bhabha, em *O Bazar global e o Clube dos cavalheiros ingleses* (2011), apesar de elaborado em meio à discussão da globalização e do uso das comunidades virtuais na tecnologia da informação, remete-nos justamente a essa

concepção temerosa das limitações do sujeito pós-colonial e, conseqüentemente, pós-moderno:

À medida que a retórica da globalidade se torna cada vez mais alardeada e ampliada, surge, em contrapartida, um discurso comunitário indeterminado e incerto, que nos dá uma medida moral mais modesta com base na qual as reivindicações *culturais* transnacionais serão quantificadas. É uma fronteira social – mais estreita do que o horizonte humano – que me atrai; uma forma de vivência em comunidade que de alguma maneira para no limiar (mais não aquém dele) do universal humano transcendente e por essa mesma razão concede uma intitulação ética, e sua ratificação, ao sentido de comunidade (BHABHA, 2011, p. 145).

Na escrita pós-colonial de Soueif, com um discurso que “floresce” de uma “comunidade imaginada”, o sentimento nacionalista é contrabalanceado pela própria população, pelos trabalhadores e proprietários dos campos. Se, por um lado, Nasser assumiu o Egito com uma política de nacionalização territorial e bancária, priorizando o domínio sobre o Canal de Suez, por outro, a literatura de Soueif evidencia um discurso comunitário “indeterminado e incerto”, que questiona a emancipação nacional, o lócus do poder (das fronteiras internas ou das externas, como temos discutido neste capítulo e no capítulo 3), da dominação e da subalternidade.

Dessa forma, parece-nos simplista construir uma tese plenamente voltada para a argumentação de que a escritora Soueif reside no Ocidente, constrói personagens “ocidentalizadas”, uma vez que estas perpassam os dois polos geográficos e disseminam suas experiências e conhecimentos em prol de uma gnosiologia liminar; a consciência dupla do cidadão subalterno de si mesmo, seja pelo gênero, pela classe social ou pela localização geográfica. Soueif mostra os dois polos de uma mesma questão, impedindo-nos, como diria Gumbrecht (2010) de cair no falho binarismo dos intelectuais das Humanidades: universalidade da interpretação – o Ocidente é capaz de teorizar, produzindo saber, e o Oriente precisa da transculturação, isto é, das trocas culturais a fim de também desenvolver a habilidade de produzir o sentido – e paradigma sujeito/objeto – o oriental (africano, árabe) pode ser entendido como um objeto detentor de recursos naturais, mão de obra e mapeamentos físico-destrutivos à disposição da colonialidade do poder e do imperialismo.

Como observamos, da própria conjuntura nacional pode-se ver a relação binária de sujeito e objeto, forte e fraco, ativo e passivo. O texto pós-colonial é carregado, portanto, de um “silêncio” na medida em que transpõe aos leitores importantes questionamentos da condição dos personagens egípcios como sujeito, e não como objeto, imersos no sentido

socialmente imposto, causando-lhes a presença (sentimentos e emoções que, embora, em princípio sejam individuais, podem atingir de forma semelhante a comunidade imaginada):

*Se *producere* quer dizer, literalmente, ‘trazer para diante’, “empurrar para frente”, então a expressão ‘produção de presença’ sublinharia que o efeito de tangibilidade que surge com as materialidades de comunicação é também um efeito em movimento permanente. Em outras palavras, falar de ‘produção de presença’ implica que o efeito de tangibilidade (espacial) surgido com os meios de comunicação está sujeito, no espaço, a movimentos de maior ou menor proximidade e de maior ou menor intensidade. Pode ser mais ou menos banal observar que qualquer forma de comunicação implica tal produção de presença; que qualquer forma de comunicação com seus elementos materiais, ‘tocará’ os corpos das pessoas que estão em comunicação de modos específicos e variados – mas não deixa de ser verdade que isso havia sido obliterado (ou progressivamente esquecido) pelo edifício teórico do Ocidente desde que o cogito cartesiano fez a ontologia da existência humana depender exclusivamente dos movimentos do pensamento humano (GUMBRECHT, 2010, p. 38-39).*

Por fim, é possível afirmar que as descrições do governo nacionalista no Egito pós independência, sob a “regis” de Nasser, não parecem distanciar-se significativamente do período colonial, durante a ocupação britânica do país. A pergunta da personagem Sharif Basha citada no desenvolver deste capítulo – “Até que ponto essas pessoas devem interferir no progresso efetivo desse país?” (SOUEIF, 1999, p. 265)²⁹⁶ – persiste no período pós-colonial. A universidade e a Escola de Belas Artes ocupam a vida de uma minoria, e o sujeito egípcio permanece na subalternidade.

Qual seria, portanto, a utilidade literária em reproduzir momentos históricos tão diferentes e, ao mesmo tempo, tão similares (a colonização e a pós-colonização com os precedentes do imperialismo)? A literatura produzida por Soueif espelha uma motivação, talvez, vivenciada pela escritora. Sua escrita surge como consequência de uma presença narrada do ponto de vista do subalterno, uma história criada para elucidar uma perspectiva da “posição do menor”, isto é, do camponês que se viu imerso em um projeto global de “colonialidade”, um projeto global de “modernização”, uma narrativa contada por quem viu e viveu no local o confronto entre imperialismo, colonialismo moderno, projetos globais e projetos nacionais. Isso simboliza a escrita pós-colonial: o intento de fazer convergir histórias de indivíduos subalternos com histórias mundiais canonizadas.

A tentativa de luta pelo desenvolvimento do povo egípcio, pela melhoria de vida, garantia de saúde e educação, expressa por personagens como Sharif Basha, Kamal,

²⁹⁶ “To what extent should these people interfere in the practical development of the country?”.

Mohammad ‘Abdou, Amal, mostra o papel político da literatura como arte propulsora do saber, da reflexão e da crítica, ou seja, da gnosiologia liminar (pensamento liminar). Essas personagens representam a presença do nacionalismo egípcio: “solidariedade em larga-escala, contida pelo sentimento dos sacrifícios que alguém fez no passado e daqueles que estão preparados para fazê-lo no futuro” (RENAN, 2008, p. 19)²⁹⁷.

Em carta, a personagem Layla, irmã de Sharif Basha, argumenta sobre a indissolubilidade sócio-política do cidadão egípcio. Desse modo, admite-se também a inseparabilidade da literatura não canônica, subalterna do empenho político em fazer emergir outras vozes, da margem, revelando histórias locais:

PODEMOS VIVER NOSSAS VIDAS ignorando a política? A Ocupação determinou as colheitas que o camponês plantou, colocou diante de todos os projetos industriais, nos impediu de estabelecer nossas próprias instituições financeiras, dificultou nossos desejos de educação, censurou o que poderia ser publicado, privou-nos de uma voz no parlamento otomano, ditou que postos de trabalho nossos homens poderiam ocupar e reprimiu a emancipação de nossas mulheres. Ela colocou cada um de nós na posição de minoria e nos proibiu crescer. E em cada ano que passou vimos o nosso lugar no comboio das nações modernas retrocedendo, a distância que teríamos de fazer crescer cada vez mais distante e mais difícil. Semeou desconfiança entre o nosso povo e empurrou o melhor deles para ações fanáticas ou ao desespero. E na Palestina vimos uma clara advertência sobre o que o projeto colonialista poderia finalmente fazer: poderia tirar a própria terra de seus habitantes.

Podemos ignorar tudo isso? E que espaço teria deixado nossas vidas para ocupar? E que homem com alguma dignidade teria consentido em limitar-se a esse espaço e não tentar ultrapassar suas fronteiras? E que mulher não teria visto isso como seu dever ajudá-lo? Meu irmão [Sharif Basha] encarou as fronteiras por trinta anos com todos os meios legais à sua disposição. Ele fez campanha contra leis repressivas e defendeu os egípcios contra elas. Com Anna ao seu lado, ele conheceu visitantes estrangeiros e esperava influenciá-los. Sua voz, após a morte de Mustafa Kamel, era a única voz de nossa parte do mundo capaz de dirigir-se ao poderoso Ocidente (SOUEIF, 1999, p. 472-473)²⁹⁸.

²⁹⁷ “A large-scale solidarity, constituted by the feeling of the sacrifices that one has made in the past and of those that one is prepared to make in the future”.

²⁹⁸ “COULD WE HAVE LIVED OUR lives ignoring politics? The Occupation determined the crops that the fallah planted, it stood in the face of every industrial project, it prevented us from establishing our own financial institutions, it hampered our wishes for education, it censored what could be published, it deprived us of a voice in the Ottoman parliament, it dictated what jobs our men could hold and it held back the emancipation of our women. It put each of us in the position of a minor and forbade us to grow up. And with every year that passed we saw our place in the train of modern nations receding, the distance we would have to make up growing ever longer and more difficult. It sowed distrust amid our people and pushed the best among them either to fanatical actions or to despair. And in Palestine we saw a clear warning of what the colonialist project could finally do: it could take the land itself from under its inhabitants.

O depoimento de Layla chama-nos a atenção para os mecanismos que impedem o crescimento e a modernização do Egito, já que não remete a fundamentalismo religioso ou “loucura” terrorista, pelo contrário, remete a semear, motivar, bem como a desentendimentos, ressaltando a presença da colonialidade, um poder que legitima a subalternização social e do conhecimento senão ainda a subjugação dos povos e do gênero feminino. A carta de Layla resume a ação do Império Britânico no Oriente, ou seja, o projeto global do mesmo. Além disso, a carta define estratégias político-sociais utilizadas por Sharif Basha após ter casado com a inglesa Anna Winterbourne: o contato da mesma com membros do parlamento inglês poderia ajudá-lo nas negociações da empreitada educacional, no direito dos camponeses e dos trabalhadores ferroviários.

Como vimos no primeiro capítulo, pensar em uma história mundial é uma tarefa “sem credibilidade” (MIGNOLO, 2003, p. 46), pois a escrita da história universal é baseada na concepção de integrantes de posicionamento vigentes de determinadas nações. As narrativas de Soueif e as narrativas pós-coloniais, em geral, não são a contrapartida da história mundial ou universal, mas uma ruptura radical com tais projetos globais. Não são (ou, pelo menos, não apenas) nem narrativas revisionistas nem narrativas que pretendem contar uma verdade diferente, mas sim narrativas acionadas pela busca de uma lógica diferente (MIGNOLO, 2003): a lógica do sujeito subalterno.

Em *In the Eye of the Sun* (1992), Soueif continua expondo o conflito entre o sentimento nacionalista e as estratégias governamentais para a efetivação do nacionalismo. O projeto nacional não consiste em construir um lugar em oposição à Europa, mas um lugar onde uma extensão colonial do Ocidente coexiste com o desejo de país autossuficiente:

Você verá o Zoológico e a Casa de Ópera e a Pirâmide Boulevard: todos construídos para as mesmas celebrações e inspirados pela mesma ambição: trazer o Egito para um pouco mais perto do Ocidente, da Europa. E você verá o país cambaleando sob o peso de sua dívida e depois os devedores se aproximando: o bombardeio de Alexandria e o desembarque de uma ocupação do exército, ‘O Paxá Orabi no exílio e todas as riquezas do Egito controladas por mãos estrangeiras, e em nenhum lugar é mais evidente do que na Companhia do Canal de Suez: um estado dentro de um estado [...]

Could we ignore all this? And what space would have been left our lives to occupy? And what man with any dignity would have consented to confine himself to that space and not tried to push at its boundaries? And what woman would not have seen it as her duty to help him? My brother [Sharif Basha] had pushed at boundaries for thirty years with every legal means available to him. He campaigned against repressive laws and defended Egyptians against them. With Anna at his side he met foreign visitors and hoped to influence them. His voice, after the death of Mustafa Kamel, was the only voice from our part of the world to address the powerful West”.

você verá Gamal 'Abd el-Nasser crepitando em preto e branco, seus braços levantados em saudação para as multidões trovejantes: um milhão de cidadãos reúnem-se no grande quarteirão de Manshiyya atrás da Mesquita de Sidi el-Mursi Abu -l-Abbas: 'Vamos reclamar nossos direitos no Canal de Suez. Recuperaremos nossos direitos e construiremos o High Dam. O Egito era a favor do Canal. Agora deixe o Canal ser a favor do Egito. Em nome da Nação, declaro a Companhia do Canal de Suez um egípcio –' (SOUEIF, 1992, p.153-154).²⁹⁹

Inicialmente, destacamos o projeto de “ocidentalizar” o Oriente, uma sociedade predominantemente agrária em que mais de noventa por cento da população vive no entorno das margens do rio Nilo, cuja importância econômica e social é alardemente crucial, proporcionando ao país toda sua sobrevivência.

Quase todos os seus habitantes estão na área de trincheira verde que o Nilo corta para o norte entre os desertos líbio e árabe. Assim, 97 por cento da área de terra do Egito é ou deserto inabitável ou não recuperado. E os 23 milhões de habitantes da nação estão alocados em 13.500 milhas quadradas, aproximadamente iguais às áreas de Massachusetts e Connecticut combinadas. A densidade populacional no Egito nas terras agrícolas é dito ser o mais alto do mundo.

Há apenas 6 milhões de acres cultivados ao longo de ambas as margens do Nilo e no delta do rio. Estas são as únicas áreas a obter água, excluindo o novo Canal de Liberação no projeto agrícola do Presidente Nasser, ainda no papel (MARGOLD, 1957, p. 10).³⁰⁰

Após a ocidentalização, com a nacionalização dos bancos e a inauguração de universidades nacionais, a reforma agrária com seu projeto de irrigação dependia da promessa do governo Nasser de construir a High Dam (Alta Represa) em Aswan (MARGOLD, 1957, p.

²⁹⁹ “You will see the Zoo and the Opera House and Pyramid Boulevard: all built for the same celebrations and inspired by the same ambition: to bring Egypt that little bit close to the West, to Europe. And you will see the country staggering under the weight of its debt and then the debtors closing in: the Bombardment of Alexandria and the landing of an Army Occupation, ‘Orabi Pasha in exile and all the riches of Egypt controlled by foreign hands, and nowhere is this more obvious than in Suez Canal Company: a state within a state [...] you will see Gamal ‘Abd el-Nasser crackling in black and white, his arms raised in greeting to the thundering crowds: one million citizens gather in the great square of Manshiyya behind the Mosque of Sidi el-Mursi Abu –l –Abbas: ‘We will reclaim our rights in the Suez Canal. We will reclaim our rights and we will build the High Dam. Egypt was for the Canal. Now let the Canal be for Egypt. In the name of the Nation, I declare the Suez Canal Company and Egyptian –’ ”.

³⁰⁰ “Almost all of its inhabitants are in the green trench area that the Nile cuts northward between the Lybian and Arabian deserts. Thus 97 per cent of Egypt’s land area is either uninhabitable or unreclaimed desert. And the nation’s 23 million people are crowded into 13,500 square miles, approximately equal to the areas of Massachusetts and Connecticut combined. The population density in Egypt on the farmlands is said to be the highest in the world.

There are only 6 million acres under cultivation along both banks of the Nile and in the delta of the river. These are the only areas getting water, excluding the new Liberation Canal in President Nasser’s agricultural project, still in its embryo”.

19). Nacionalizar, portanto, significaria transformar uma cultura, aproximando-a da razão do colonizador (o Ocidente) e, ao mesmo tempo, criar sua própria razão (econômica, política e social). Para o entendimento dessa transformação cultural, podemos buscar o conceito de Fernando Ortiz, transculturação, que define os diferentes caminhos do processo de transição de uma cultura para outra, de apropriação, troca de experiências e não apenas perda:

Sou de opinião que a palavra *transculturação* representa melhor as diferentes fases do processo de transição de uma cultura para outra, porque isso não implica apenas em adquirir outra cultura, que é o que a palavra aculturação realmente implica, mas o processo envolve também necessariamente perda ou o desenraizamento de uma cultura anterior, que poderia ser definida como desculturação. Além disso, implica a ideia da conseqüente criação de novos fenômenos culturais, que se poderia chamar de neoculturação. No fim, como sustentam os seguidores da escola de Malinowski, o resultado da união de culturas assemelha-se ao processo reprodutivo entre indivíduos: os descendentes sempre têm algo dos dois genitores, mas são sempre diferentes de cada um deles (...) (ORTIZ, 1995, p. 102-103).

Ou, para sermos mais desafiadores, trata-se de uma consciência latino-americana que define esses conflitos do colonialismo e que nós a ampliamos, adicionando o hífen “pós” (o termo pós-colonial) na literatura de escrita feminina egípcia.

A cultura de manter as terras nas mãos de uma pequena parcela da população e “compartilhar” a colheita teve que ser uma tradição obrigatoriamente abandonada pelo governo nacionalista de Nasser, mesmo estando esses proprietários logrando movimentar-se para dar assistência humana (médica e educacional) às famílias agricultoras. A transculturação, portanto, é um processo intrinsecamente ligado às transformações culturais. É importante ressaltar a pergunta indisfarçavelmente inocente e proposital do primeiro capítulo: Se, por um lado, Soueif revela vontade (talvez, anseio) de concretizar esse progresso social, unindo o regional (o local) com o global, por outro, instala-se uma instigante indagação: será a tradição europeia (denominada Ocidente) uma “norma humana”? (SPIVAK, 1988, p. 6). A resposta a essa pergunta pode ser vislumbrada em dois parágrafos de *Cultura e Imperialismo* (1999), de Edward Said, ambos cruciais para a compreensão do pensamento liminar e da descolonização do pensamento que rege esta tese:

Em todas essas opiniões, acredito, há um acentuado (e, na minha opinião, a-histórico) desconforto em relação às sociedades não ocidentais que adquirem a independência nacional, a qual se acredita ser “estrangeira” ao caráter delas. Donde a repetida insistência sobre a proveniência *ocidental* das filosofias nacionalistas, que por isso, são mal adaptadas aos árabes, zulus,

indonésios, irlandeses ou jamaicanos, os quais provavelmente farão mal-uso delas.

Esta é, acho, uma crítica aos povos recentemente independentes que traz em si uma oposição amplamente *cultural* (tanto da esquerda como da direita) à proposição de que os povos outrora sujeitos têm direito ao mesmo tipo de nacionalismo que, digamos, os alemães ou italianos, mais desenvolvidos e, logo, mais merecedores. Uma noção confusa e limitadora de prioridade permite que apenas os proponentes originais de uma ideia possam entendê-la e usá-la. Mas a história de todas as culturas é a história dos empréstimos culturais. As culturas não são impermeáveis; assim como a ciência ocidental fez empréstimos dos árabes, estes haviam tomado emprestado da Índia e da Grécia. A cultura nunca é uma questão de propriedade, de emprestar e tomar emprestado com credores absolutos, mas antes de apropriações, experiências comuns e interdependências de todo tipo entre culturas diferentes. Trata-se de uma norma universal. Quem já determinou quanto o domínio de outros contribui para a enorme riqueza dos Estados inglês e francês? (SAID, 2010, p. 275).

Como Said, questionamos a hegemonia do conhecimento: as filosofias nacionalistas não são propriedade do Ocidente uma vez que o Ocidente também é uma apropriação de experiências comuns e interdependências de todo tipo entre culturas diferentes.

Em *The Map of Love* (1999), Soueif também representa essa transformação cultural ao expor, na carta da personagem inglesa Anna Winterbourne ao personagem inglês Sir. Charles, o nome de George Young, historiador (e orientalista), cuja frase serviu de epígrafe para a abertura deste capítulo. Na carta, Anna relata conversas entre políticos do império inglês sobre a ocidentalização do Egito, isto é, os efeitos da modernidade sob a forma de colonialidade (o poder colonial). A carta lida pela personagem egípcia Amal data de 1901. No início, já vemos a necessidade de, nessa época, anterior à independência do país, construir a represa High Dam, citada anteriormente, em Aswan (Assouan, em árabe): “O senhor Douglas Sladen e o senhor George Young, estão ambos escrevendo livros sobre o Egito; E o senhor William Willcocks, que é responsável pela construção da grande barragem e reservatório em Assoua” (SOUEIF, 1999, p. 96).³⁰¹

A personagem William Willcocks representa o engenheiro britânico de mesmo nome, que de fato projetou a construção, na época, da maior represa do mundo. A importância da construção dessa barragem data ainda do século XI. Além de regular as inundações e as secas do rio Nilo, a represa ainda distribuiria a água de maneira igual ao longo do ano, irrigaria o solo e geraria hidroeletricidade. Todavia o projeto nacionalista de Nasser pós-

³⁰¹ “Mr Douglas Sladen and Mr George Young, both of whom are writing books on Egypt; and Mr William Willcocks, who is responsible for the building of the great dam and reservoir at Assoua”.

Guerra Fria, em verdade, tinha o intuito de garantir melhor qualidade de vida para o povo egípcio. Nas palavras iniciais deste capítulo, de George Young, o nacionalismo egípcio precisava florescer; em contrapartida, como planejar a consciência nacional sem o aparato europeu? Em seguida Soueif aponta outro nome importante na história do nacionalismo egípcio: a personagem Ahmed ‘Urabi Urabi, mais conhecido como Urabi Pasha. Sendo o primeiro líder político e militar a defender os direitos dos camponeses no Egito, Urabi Pasha organizou a Revolta de Urabi³⁰², com intuito de depor o Quediva Tewfik Pasha e combater a influência britânica e francesa no país, como evidenciam os apontamentos da inglesa Anna Winterbourne em carta ao inglês Sir Charles:

O Sr. Y [Young], que é historiador, expressou a opinião que os egípcios têm realmente um Caráter Nacional, mas que não estão ainda cientes disso. Ele chamou o movimento de Urabi Pasha (que muitas vezes ouvi vocês discutirem) como prova deste personagem incipiente - mas isso era muito metafísico para HB [Harry Boyle], que se manifestou fervorosamente sobre as reformas econômicas que a administração de Lord Cromer efetuou: o rendimento do algodão, o saneamento, os trens funcionando a tempo [...] A Sra. Butcher – arrumada como um novo alfinete - sugeriu que, embora o progresso material fosse, naturalmente, digno de elogio, nossa administração poderia ser censurada por ter ignorado a vida espiritual da nação que governamos. Este foi um sinal para o senhor Willcocks, que lamentou o pouco que estava sendo feito pela educação e disse que não acreditava que pretendíamos deixar o Egito quando terminássemos de reformá-lo - ou estaríamos fazendo mais para educar as pessoas para que elas pudessem ser capazes de governarem a si mesmas. Ele falou com a consciência limpa, pois, como engenheiro, está engajado em uma tarefa que é benéfica para o país e pretende ir embora quando tiver terminado, mas tanto HB quanto S sustentaram que levaria gerações para que os nativos estivessem aptos a governarem-se uma vez que eles não tinham nem integridade nem fibra moral (SOUEIF, 1999, p. 99).³⁰³

³⁰² URABI, Ahmed. Age of Revolution: Urabi Revolt in Egypt. Disponível em:< <http://historyworldsome.blogspot.com.br/2013/10/urabi-revolt-in-egypt.html>>. Acesso em 4 dez 2016.

³⁰³ “Mr Y [Young], who is an Historian, expressed the view that the Egyptians do indeed have a National Character, but that they are not yet aware of it. He called on the movement of Urabi Pasha (which I have so often heard you discuss) as proof of that incipient character – but that was too metaphysical for HB [Harry Boyle], who held forth fervently about the economic reforms Lord Cromer’s administration has effected: the cotton yield, the sanitation, the trains running on time [...] Mrs Butcher – neat as a new pin – suggested that while material progress was, naturally, to be commended, our administration could be reproached for having ignored the spiritual life of the nation we govern. This was a signal for Mr Willcocks, who deplored how little was being done for education and said he did not believe we intended to leave Egypt when we had finished reforming her – or we would be doing more to educate the people that they might be able to govern themselves. He spoke with a clear conscience since as an engineer he is engaged in a task that is of benefit to the country and intends to leave when it is done, but both HB and Mr S held that it would take generations before the Natives were fit to rule themselves as they had neither integrity nor moral fibre”.

O pressuposto de que ainda levará “gerações antes de os Nativos estarem hábeis para governar eles mesmos” é um argumento favorável à ideia de que somente os sujeitos ocidentais são capazes de produzir conhecimento e saber. Talvez consideremos a possibilidade de os personagens ocidentais chamarem os habitantes dos países subdesenvolvidos de ignorantes e imorais, pois, além de necessitarem sistematicamente de intelectuais tradicionais e/ou sujeitos pensantes, também parecem precisar de uma ajuda no campo das humanidades para suprirem a falta de “integridade” e “fibra moral”. Essas características, porém, não descrevem exatamente os artífices utilizados por países ocidentais nomeados como Primeiro Mundo na manutenção e preservação do poder. A escritora egípcia Soueif traz para as narrativas oposições que levam o leitor a questionar a supremacia epistemológica:

Em uma perspectiva epistemológica, a distinção clássica entre sociedades modernas e tradicionais foi recolocada e redistribuída. O mundo moderno foi dividido em dois: o Primeiro Mundo era tecnologicamente avançado, livre de constrangimentos ideológicos, pensamento utilitário e, portanto, *natural*. [...] O Terceiro Mundo tradicional era econômica e tecnologicamente subdesenvolvido, com uma mentalidade tradicional que obscurecia a possibilidade de pensamento utilitário e científico (MIGNOLO, 2003, p. 163; grifo nosso).

As palavras do engenheiro Willcocks são sabiamente elaboradas pela escrita de Soueif. O argumento do inglês que, de fato, arquitetou a represa e realmente deixou o país após contribuir com seus conhecimentos na área³⁰⁴ dialoga com a tese deste capítulo que analisa a educação como ferramenta essencial para a conscientização da subalternidade de ser oriental e estar no Egito nos séculos XIX e XX e, conseqüentemente, atuar em direções que priorizem o desenvolvimento nacional da “comunidade imaginada” egípcia. Ainda assim, as palavras da personagem Willcocks são motivadas pelo estereótipo orientalista que vê magia em toda a cultura circundante no Egito, o que é uma contradição:

O que mais chega perto de um conceito de ‘ação’ numa cultura de sentido é, numa cultura de presença, o conceito de ‘magia’, ou seja, a prática de tornar presentes coisas que estão ausentes e ausentes coisas que estão presentes. Porém, a magia nunca apresenta a si mesma como fundada num conhecimento humano. Ao contrário, ela depende de receitas (muitas vezes receitas secretas ou reveladas), cujo conteúdo mostrou fazer parte dos movimentos imutáveis numa cosmologia em que os seres humanos se consideram integrados (GUMBRECHT, 2010, p. 109).

³⁰⁴ WILLCOCKS, William. Enciclopaedia Britannica: Sir William Willcocks. Disponível em: <<https://global.britannica.com/biography/William-Willcocks>>. Acesso em 1 dez 2016.

Ainda que Gumbrecht fizesse esses argumentos sobre a cultura medieval, é possível propor uma configuração dialógica: se relacionamos a “vida espiritual”, a “magia” de uma cultura de presença, então não seria possível unir saber (educação) e povo egípcio, pois a magia “nunca apresenta a si mesma como fundada num conhecimento *humano*”. A nosso ver, uma das grandes riquezas de um texto literário é esse jogo entre o que se quer dizer e o que a crença popular divulga sobre o Oriente.

Estarrece-nos pensar que ainda é possível encontrar argumentos favoráveis à compreensão do Oriente e do Orientalismo como sinédoque do Ocidente. Pior, como polos geográficos completamente opostos. Ora, a pirâmide social egípcia, tão bem representada pela narrativa de Soueif, não nos remonta a uma outra realidade oriental, mas sim à própria realidade europeia. Pensemos nas causas da Revolução Francesa, tópico de extrema importância e obrigatoriedade no ensino básico de países do globo. Embora fosse uma das nações mais ricas e poderosas do mundo, no século XVIII, a França caracterizava-se por uma sociedade extremamente injusta. Como leitores críticos e assíduos da história mundial, vemos a grande porcentagem de camponeses egípcios com os olhos daquela imagem de algum livro das aulas de história que mostrava em charge (Vide anexo 2) o resumo silencioso do tamanho do poder e da falta de humanidade da aristocracia francesa: extremamente rica, dona da maior parte das terras e dos locais de saber da França de 1789³⁰⁵. Dessa forma, a linha divisória torna-se cada vez mais tênue, como observa Said:

Na verdade, vou muito além quando, bem no início do livro, digo que palavras como ‘Oriente’ e ‘Ocidente’ não correspondem a nenhuma realidade estável que exista como fato natural. Além disso, todas essas designações geográficas são uma combinação estranha do empírico e do imaginativo. No caso do Oriente como noção difundida na Grã-Bretanha, na França e na América, a ideia deriva, em grande medida, do impulso não apenas de descrever, mas também de dominar e de certo modo defender-se daquilo que a ideia representa (SAID, 2010, p. 440).

Escritores do pós-colonial tendem a seguir um impulso que vai além do movimento nacionalista de seus lugares de origem. Embora persista o sentimento de “comunidade imaginada” nas personagens de Soueif e, como veremos, na própria *presença* da autora, é possível notar um “common ground” (um meio comum) ou uma “mezzaterra”, que seria quase um entrelugar, de Bhabha, resultante do complexo processo de transculturação do sujeito moderno.

³⁰⁵ FRENCH REVOLUTION. Year 5: The French Revolution and Napoleon. Disponível em: <<http://www.coreknowledge.org.uk/resources/Resource%20Pack-%20Year%205-%20The%20French%20Revolution.pdf>> Acesso em 02 dez 2016.

4.1 PAPEL DOS INTELECTUAIS

“If we had a keen vision and feeling of all ordinary human life, it would be like hearing the grass grow and the squirrel's heart beat, and we should die of that roar which lies on the other side of silence. As it is the quickest of us walk about well wadded with stupidity”³⁰⁶
George Eliot

“O período que atravessamos é um período de transição; este mundo que sempre pertenceu aos homens ainda continua nas mãos deles; as instituições e os valores da civilização patriarcal sobrevivem a si mesmos em grande parte. Os direitos abstratos ainda estão longe de ser integralmente reconhecidos em toda parte às mulheres”
Simone de Beauvoir

Este item visa relacionar o nacionalismo com o papel dos intelectuais no nacionalismo egípcio das obras de Ahdaf Soueif. O trecho a seguir, de *In the Eye of the Sun* (1992), inaugura o propósito da escrita do intelectual orgânico pós-colonial. A personagem Asya al-Ulama completa o curso de doutorado no norte da Inglaterra e retorna ao Egito para exercer a profissão na educação. Esse retorno ao país de origem, assim como a autora Ahdaf Soueif, ao abraçar a causa do Egito e do oriente em suas obras, mostra-nos que ambas são intelectuais que se mantêm em gnose liminar com seus lugares de origem, sua pátria. O sentimento nacionalista perpassa a escrita de Soueif e a produção de sentido pretendida a ser extraída dos alunos pela professora Asya. O comprometimento com a nação do Egito e a busca por uma escrita que permita ao leitor outras formas de ler, viver, e “testemunhar” o Oriente pode ser entendido como uma responsabilidade do estudioso pós-colonial:

Há meninas com saias curtas e calças apertadas e quantidades de maquiagem que ninguém teria sonhado em usar há dez anos atrás, quando Asya era estudante. Ela tem três das meninas com véu em suas classes - e elas sempre sentam-se na primeira fila. Na primeira vez em que vieram em sua aula de Poesia do Século Dezesete, pediu aos sessenta e três alunos que escrevessem um parágrafo explicando por que escolheram entrar para o Departamento de Inglês. ‘E, senhoras e senhores, ficaria muito grata se pudessem me dar uma resposta honesta. Por favor, não escrevam “porque eu amo Wordsworth” [...]’. E as respostas voltaram, deprimentemente previsíveis - cada uma delas a ver com o aprendizado de inglês, a fim de conseguir um emprego em um banco ou uma das novas agências ou empresas de importação - cada uma construída irregularmente ou mal

³⁰⁶ “Se tivéssemos uma visão e um sentimento afiados de toda a vida humana comum, seria como ouvir a grama crescer e o coração do esquilo bater, e nós deveríamos morrer daquele rugido que fica do outro lado do silêncio. Já que é o mais esperto de nós caminha com tamanha dificuldade na estupidez”.

legíveis ou administrando com dificuldade quatro erros gramaticais em uma frase - e um tinha se destacado por sua simplicidade. ‘Eu quero aprender a língua do meu inimigo.’ Asya tinha lido o nome do estudante, e com certeza a menina que estava sentada coberta, na primeira fila, exatamente no meio, levantou uma mão enluvada.[...]

‘Por que o Inglês é a língua do seu inimigo?’, perguntou Asya. Ela sabia a resposta, mas queria ouvi-la falar, engajá-la no diálogo, perguntar se ela não achava que havia uma experiência comum da experiência humana para além da política, além das formas. A cabeça com o véu balançava uma vez silenciosamente e permanecia imóvel.

‘Por quê?’, disse Asya, e nada aconteceu.

‘Você está bem?’, ela perguntou, e outra - menina sem o véu tinha falado. ‘Ela não pode falar’, ela disse, ‘porque a voz de uma mulher é uma “*awra*”’. (SOUEIF, 1992, p. 753-754).³⁰⁷

Ahdaf Soueif, na Conferência de Escritores do Mundo, de Edinburgh, em 2012 – Edinburgh World Writers’ Conference (EWWC) –, com o título “Should literature be political?” (A literatura deve ser política?), uma pergunta propositalmente retórica retoma uma discussão levantada nesta conferência há cinquenta anos, em 1962:

Muitos acreditavam que o romancista tinha o dever de ampliar sua escrita com as causas que ele acredita. Outros pensam que a literatura deve estar acima dos problemas do dia. A suposição é que o romancista é capaz de fazer um ou outro. E não tenho certeza se essa suposição é verdadeira. Pode um romancista se sentar deliberadamente para escrever um romance que promova uma causa? Bem, sim, e talvez uma boa causa e uma causa justa. Mas, o que você começa, eu acho, não será um romance. Será um tratado político com uma ficção venial. Tem sido a minha experiência que mesmo quando pensamos que escolhemos uma história é a história que nos escolhe. George Eliot escreveu: “Se tivéssemos uma visão afiada e o sentimento de toda a vida humana comum, seria como ouvir a grama crescer e o coração do esquilo bater, e nós devemos morrer do rugido que se encontra do outro lado

³⁰⁷ “There are girls in short skirts and tight trousers and amounts of make-up that no one would have dreamed of wearing ten years ago when Asya was a student. She has three of the veiled girl in her classes – and they always sit in the front row. The first time she’d gone into her Seventeenth Century Poetry class she’d asked the sixty-three students to write a paragraph explaining why they had chosen to enter the Department of English. ‘And, ladies and gentlemen, I would be grateful if you could give me an honest answer. Please do not write “because I love Wordsworth” [...]’. And the answers came back, depressingly predictable – every single one of them to do with learning English in order to get a job in a bank or one of the new agencies or import companies – every single one jaggedly constructed or scarcely legible or managing to cram four grammatical errors into one sentence – and one had stood out by its simplicity. ‘I want to learn the language of my enemy.’ Asya had read the student’s name out, and sure enough the girl who sat shrouded in the front row, dead centre, had put up a gloved hand. [...] ‘Why is English the language of your enemy?’ Asya had asked. She knew the answer, but she wanted to hear her speak, to engage her in dialogue, to ask whether she did not think there was a commonality of human experience beyond politics, beyond forms.

The veiled head shook once silently and was still.

‘I’m sorry?’ said Asya, and nothing happened.

‘Are you all right?’ she had asked, and another – an unveiled – girl had spoken up.

‘She cannot speak,’ she had said, ‘because the voice of a woman is a “*awra*”.’”

do silêncio”. Hoje não há outro lado. E não há silêncio. A internet, o twitter e o you tube têm confirmado isso. Sim, o ruído pode ser removido de nosso círculo imediato, mas sabemos que ele existe. Sabemos que vai demorar dois toques no teclado para fazer com que nosso grito toque para a vida [...] sabemos que homens e homens param bravamente em decoro em busca de um meio de vida, nós sabemos que metade do mundo passa fome e o planeta está louco com o excesso dos homens. E que há, particularmente entre os jovens, o grande e urgente desejo de mudar o sistema. A questão é: você quer se envolver com isso? Ou você quer fugir disso? Você quer viver sua vida em uma bolha? Ou você quer ser parte da grande narrativa do mundo? Um romancista é literalmente um ativista? Um ativista é impulsionado por uma causa e adota-a. A maioria das pessoas está contente em viver suas vidas dentro dos limites pessoais prescritos. Mas o ponto ou um dos pontos dos artistas certamente é que eles vivem fora de sua pele. Que eles estão conectados, que eles se machucam. Que eles estão feridos com a dor de seus companheiros humanos. Como, então, isso pode se desprender? Como você pode se sua tarefa, se o seu dom é a narrativa, ausentar-se da grande narrativa do mundo? O romance deve ser político? Eu não acredito em "deve" em nenhum lugar em uma arte. A qualquer momento há mil histórias a serem contadas. Os contadores de histórias escolhem qual contar? Ou somos escolhidos, pressionados e cercados por uma história, até que nos sentamos e trabalhamos nela e a percebemos e a trazemos para o mundo? A história vem a nós quando estamos prontos para assumi-la? E não é o único 'deve' então que devemos dar a história seu destino. Creio que o nosso dever é para com o nosso leitor e a história que concordamos em contar. Nosso dever é manter nossos leitores lendo. Para deixá-los em um mundo em que eles podem fazer-se a si próprios. Um mundo onde eles reconhecem suas próprias perguntas, seus próprios anseios, onde encontram personagens que se tornam amigos e sentem uma empatia tão poderosa que eles querem alcançá-los através da impressão para ajudar ou vir até eles. Esse é o acordo. O escritor engaja as emoções dos leitores, faz o leitor se importar o que acontece em seguida. E o leitor se engaja com o mundo sendo apresentado. E pelo sentimento do mundo do romance o leitor o valida. Nosso dever é ajudar a história que nos chegou ser contada da maneira mais eficaz possível. Mas nós não escolhemos a história, somos atraídos para onde o sentimento é mais profundo.³⁰⁸

³⁰⁸ “Many believed that the novelist had the duty to further by his writing the causes in which he believes. Others think that literature must be above the problems of the day. The assumption is the novelist is able to do one or the other. And I’m not sure that this assumption is true. Can a novelist deliberately sit down to write a novel that furthers a cause? Well, yes, and maybe a good cause and a just cause. But, what you get, I think, will not be a novel. It will be a political tract with a venial fiction. It’s been my experience that even when we think we choosing a story it the story that chooses us. George Eliot wrote “If we had a keen vision and feeling of all ordinary human life, it would be like hearing the grass grow and the squirrel’s heart beat, and we should die of that roar which lies on the other side of silence”. Today there is no other side. And there is no silence. The internet, twitter and you tube have made sure of that. Yes, the noise may be removed from our immediate circle, but we know that it exists. We know that it will take two taps on the keyboard to bring our scream chiming for life [...] we know that men and men bravely cease in decency in search of a livelihood, we know that half of the world goes hungry and the planet is crazy with men’s excess. And that there is, particularly among the young the great and urgent desire to change the system. The question is: Do you want to engage with this? Or do you want to escape it? Do you want to live your life in a bubble? Or do you want to be part of the great narrative of the world? Is a novelist a literally activist? An activist is impelled by a cause and adopts it. Most people are content to live their lives within prescribe and personal boundaries. But the point or one of the points of the artists surely is that they live outside

Iniciamos este item com a epígrafe de George Eliot, pseudônimo de Mary Anne Evans, em sua obra *Middlemarch* (1874), também citada por Ahdaf Soueif, na Conferência EWWC, de 2012. Podemos dizer que, no trecho citado, a autora Mary Ann Evans – que usava o pseudônimo George Eliot devido à necessidade de enquadramento literário e cultural marcado e “falocentrado”³⁰⁹ pelo cânone do gênero na Inglaterra do século XIX – argumenta sobre a dificuldade da maioria das pessoas em sentir compaixão pelo outro. Quando produzimos essa presença, não somos capazes de manter o sentimento de simpatia por um longo período de tempo.

A escrita pós-colonial, no entanto, mostra-nos exatamente o contrário: a fala de Ahdaf Soueif na EWWC baseia-se no argumento de que os escritores são “escolhidos” pelas histórias que narram. Essa escolha é subsidiada pelo sentimento de estar “ferido”, e é isso que leva o escritor a tornar-se um ativista: a causa, a prática de criar personagens que representam o ser humano, a habilidade de “viver fora de sua própria pele”. Há uma conexão entre o escritor e seus personagens: ambos estão “machucados”, “eles estão feridos com a dor de seus próprios companheiros humanos”.

A primeira citação deste item – fala da personagem Asya al-Ulama lecionando para sessenta e três estudantes do Departamento de Inglês de uma universidade no Egito – remete-nos ao papel político da literatura, reportado pela pergunta de Soueif na Conferência de Edinburgh: “O romancista é literalmente um ativista?”. Diríamos que sim, pois o sujeito feminino árabe, africano, egípcio e oriental letrado (portanto capaz de ler *The Map of Love*, já

their skin. That they’re connected, that they hurt. That they’re hurt with the hurt of their fellow humans. How then can this disengage? How can you if your task, if your gift is narrative, absent yourself from the great narrative of the world? Should the novel be political? I don’t believe in ‘should’ anywhere in an art. At any moment there are a thousand stories to be told. Do storytellers choose which one to tell? Or are we chosen, pressed and besieged by a story until we sit down and work on it and realize it and bring it forth into the world? Does the story come to us when we’re ready to take it on? And isn’t it the only ‘should’ then that we should give the story its due. I believe that our duty is to our reader and the story that we agreed to tell. Our duty is to keep our readers reading. To let them into a world they can make their own. A world where they recognize their own questions, their own longings, where they find characters who become friends, and feel such powerful empathy that they want to reach through the print to help or come for them. That’s the deal. The writer engages the readers’ emotions, makes the reader care what happens next. And the reader engages with the world being presented. And by feeling from the novel’s world the reader validates it. Our duty is to help the story that has come to us to be told in the most effective way possible. But we don’t choose the story, we are drawn in where the feeling is deepest”. (SOUEIF, Ahdaf. Should literature be political?. In.: Edinburgh World Writers’ Conference (EWWC) 2012-2013. Disponível em: <<http://www.edinburghworldwritersconference.org/should-literature-be-political/ahdaf-soueif/>>.

Acesso em 13 de maio de 2014.).

³⁰⁹ Insisto no neologismo tão bem adequado à repressão história do sujeito feminino nas mais diversas instâncias da sociedade mundial.

traduzido para o árabe), cuja crença de que a voz da mulher é uma “awra” (parte do corpo da mulher que não deve ser ressaltada, mas sim silenciada) foi-lhe socialmente imposta, ao deparar-se com esse trecho da narrativa, começa a observar a sociedade em que vive de maneira diferente. Asya cria em sala de aula o espaço que o imperialismo e o colonialismo repugnam: o espaço do diálogo, do pensamento, da crítica, enfim, o espaço que produz conhecimento, que é epistemologicamente creditado ao Ocidente. É nesse interstício que ao leitor abre-se “um mundo onde eles reconhecem suas próprias perguntas, seus próprios desejos, onde eles encontram personagens que se tornam amigos e sentem tamanha empatia” (Conferência EWWC, de 2012), que é como se a narrativa relatasse exatamente a experiência do dia-a-dia, como pressupõe Gramsci:

O problema da criação de uma nova camada intelectual, portanto, consiste em elaborar criticamente a atividade intelectual que existe em cada um em determinado grau de desenvolvimento, modificando sua relação com o esforço muscular-nervoso no sentido de um novo equilíbrio e conseguindo-se que o próprio esforço muscular-nervoso, enquanto elemento de uma atividade prática geral, que inova continuamente o mundo físico e social, torne-se o fundamento de uma nova e integral concepção do mundo (GRAMSCI, 1982, p. 8).

Eis o papel do intelectual pós-colonial: quebrar a subalternidade existente nas sociedades “independentes”, proporcionar a “descolonização do pensamento”, o “pensamento liminar”, a consciência das estratégias utilizadas nas mais diversas formas de dominação social.

No capítulo terceiro, em *The Map of Love* (1999), vimos o pensamento de Amal misturar-se com uma fala que, segundo a personagem, seria da estadunidense Isabel. A crítica ao fim da próxima citação refere-se à gravidez da personagem Tahiyya cujo marido, embora “doente”, consegue engravidá-la:

‘De novo?’, eu falo. ‘Mais uma vez, Tahiyya?’
 ‘Por Deus, eu nunca quis’, ela protesta. ‘Nós dissemos quatro e louvamos a Deus e fechamos isso. É o comando de Deus, o que podemos fazer?’
 ‘Mas você não colocou o DIU? Eu pensei –’
 ‘Sim, eu havia colocado, mas eu tive sangramento, o sangue descendo de mim e eles retiraram e disseram para dar um tempo – e você sabe como são os homens. Então o mandamento de Deus aconteceu.’ [...] ‘Pelo Profeta. Não consigo cuidar de todos’, diz ela. ‘Ontem a mais nova teve febre e estava inquieta o dia todo e à noite esse menino me deixou acordada a noite toda indo e vindo. O gesso – você me desculpe – faz a perna dele coçar. Durante toda a noite eu o carreguei, acariciando-o e acalmando-o até que Madani estava prestes a dizer-me: “Que Deus te ajude.”’
 ‘Isso é bom para ele’, eu digo.

‘O que ele pode fazer, Dakota?’, ela pergunta. ‘Ele está trabalhando o dia inteiro, e ele tem diabetes. Sua saúde não é como costumava ser.’

Eu posso ouvir Isabel: diabetes dele não o impediu de engravidá-la. Quando sua saúde era o que costumava ser, ele acordava e acalmava as crianças à noite? Mas é Isabel? Ou são estes meus pensamentos na voz de Isabel? (SOUEIF, 1999, p. 76-77).³¹⁰

Soueif focaliza, nessa obra, o papel relevante da mulher na sociedade egípcia, provedora, cuidadora, protetora e, sobretudo, trabalhadora. Além do serviço doméstico de seu lar, Tahiyya também se ocupa dos afazeres da casa de Amal.

‘Posso fazer alguma coisa por você antes de ir?’

‘Obrigada, Tahiyya, não há nada.’

‘Então, eu vou me retirar’, diz ela. Ela coloca o filho dela em seu quadril, manobra a perna engessada dele perto da porta. ‘Que a paz esteja sobre vós.’

‘Ela é sempre tão alegre’, diz Isabel, ‘e ela trabalha tanto.’

‘Sim, ela trabalha,’ eu digo.

‘Ela estava lavando as escadas da última vez que estive aqui. De todo o edifício’(SOUEIF, 1999, p. 78).³¹¹

Da mesma forma, Soueif representa essas mulheres em *In the Eye of the Sun* (1992). Em meio à realidade familiar, em que muitas mulheres têm seus relacionamentos conjugais comercializados pelas famílias, o sujeito feminino contribui com o seu trabalho

³¹⁰ “‘Again?’ I say. ‘Again, ya Tahiyya?’

‘By God, I never wanted to,’ she protests. ‘We said four and we praised God and closed it on that. It’s God’s command, what can we do?’

‘But hadn’t you put the loop? I thought –’

‘Yes, I had put it, but I had blood, blood coming down on me and they took it out and said take a rest for a while – and you know what men are like. Then God’s command came to pass.’ [...] ‘By the Prophet. I can’t keep up with them all,’ she says. ‘Yesterday the little girl had a temperature and was fretful all day and at night this boy kept me up all night coming and going. The plaster – you’ll excuse me – makes his leg itch. All night I’m carrying him and patting him and calming him down until Madani was about to say to me, “May God help you.”’

‘That’s good of him,’ I say.

‘What can he do, ya Dakota?’ she asks. ‘All day he’s working, and he’s got diabetes. His health isn’t what it used to be.’

I can hear Isabel: his diabetes didn’t stop him getting her pregnant. When his health was what it used to be, did he wake up and soothe the kids at night? But is it Isabel? Or are these my thoughts in Isabel’s voice?’

³¹¹ “‘Shall I do anything for you before I go?’

‘Thank you, Tahiyya, there’s nothing.’

‘Then I’ll excuse myself’, she says. She settles her son on her hip, manoeuvres his plastered leg around the door. ‘Salamu ‘aleikum.’

‘She’s always so cheerful,’ says Isabel, ‘and she works so hard.’

‘Yes, she does,’ I say.

‘She was washing down the stairs the last time I was here. Of the whole building’”.

extradomiciliar, sustentando, às vezes, filhos e marido. É o caso da personagem a seguir, em que o artesanato em seda garante a sobrevivência de sua família:

‘Bem, eu fui com ela para ver a senhora que está fazendo isso e foi terrível.’

‘O quê, a colcha?’

‘Não. Não. O - tudo. Ela não tem pernas. Você pode imaginar? A senhora que está fazendo isso. Passamos por uma centena de becos em Darb el Barabra - todos enlameados com esgoto - e subimos a escada mais perversa e entramos neste apartamento desagradável e lá estava ela. E ela não tem pernas. [...] Sem pernas *nenhuma*: dois tocos curtos e gordurosos debaixo de seu traseiro, e ela tem este pequeno salão dourado que nós tivemos que sentar, e ela se empulsionou com as mãos e nos fez chá. E nós nos sentamos lá e ao redor de nós eram pequenos montes de flores de seda cremosas.’

‘Mas Asya –’

‘Espere. E ela teve seis filhos. E o marido dela é velho e senil: Ele estava sentado em um canto sendo alimentado com arroz-doce por uma de suas filhas e os olhos dele estavam todos aquosos e ele estava babando em seu peito - Eu juro, você poderia ver a baba na linha fina e contínua de seus lábios em sua *galabiyya*³¹², e o garoto estava empurrando a comida para ele. E a criança mais pequena - ouça - tem cinco meses de idade. Ele estava deitado lá com o bumbum nu.’

‘Asya.’

‘E ela está grávida.’

‘Asya –’

‘Bem, é tudo *verdade*. Ela não tem pernas. Ela vive nesta miséria *terrível*, mas com isso - essa *trapaça* de uma sala de estar. Ela tem que dormir com o velho mais repugnante que já vi – que já *imaginei*. Ela tem que se livrar de seus filhos. E ela passa os dias fazendo flores de seda de crochê para a minha colcha.

‘Ela deve estar contente com o trabalho. Como viveria sem ele?’ (SOUEIF, 1992, p. 229).³¹³

³¹² Peça de roupa larga usada por homens árabes.

³¹³ “‘Well, I went with her to see the lady who’s making it and it was dreadful.’

‘What, the bedspread?’

‘No. No. The – everything. She’s got no legs. Can you imagine? The lady who’s making it. We went through a hundred alleys in Darb el Barabra – all muddy with sewage – and we went up the most evil staircase and into this nasty flat and there she was. And she’s got no legs [...] No legs *at all*: two short fat stumps under her bottom, and she’s got this tiny gilded drawing-room we had to sit in, and she propelled herself around with her hands and made us tea. And we sat there and all around us were little mounds of creamy silk flowers.’

‘But Asya –’

‘Wait. And she had six children. And her husband is old and senile: He was sitting in a corner being fed rice pudding by one of his daughters and his eyes were all watery and he was drooling on to his chest – I swear, you could see the dribble in one thin continuous line from his lips to his *galabiyya*, and the kid was shoveling the food in for him. And the smallest child – listen – is five months old. He was lying there with a bare bottom.’

‘Asya.’

‘And she’s pregnant.’

‘Asya –’

‘Well, it’s all *true*. She has no legs. She lives in this *awful* squalor but with this – this *travesty* of a drawing-room. She has to sleep with the most disgusting old man I’ve ever seen – ever *imagined*. She

A descrição da personagem Asya al-Ulama, ao ver a senhora que faz o crochê para sua tia Soraya, é horripilantemente drástica, “terrível”: a vida da mulher egípcia comum, da maior parte das famílias, é um duplo da vida “primitiva” em conjunto com a obrigação da tradição, que exige da mulher, além do trabalho no campo, sua obrigação de esposa e mãe. Qual seria o objetivo da escrita de Souief ao descrever a realidade dessas mulheres e escolher como protagonista a personagem Asya, uma jovem egípcia que vê seu futuro trilhado por uma experiência acadêmica no Ocidente (Norte de Londres)? Souief expõe na fala de Asya questionamentos de uma longa tradição e divisão de papéis sociais construídos para os gêneros na sociedade oriental. De um lado, há personagens iletrados, mulheres como a personagem Tahiyya, incapazes de ler o próprio exame pré-natal.

‘De quanto tempo você está?’, eu pergunto. [Amal]
 ‘Não tenho certeza.’ [Tahiyya]
 Eu olho para o ultrassom. ‘Onze semanas,’ digo a ela. [Amal]
 ‘Olhe para mim,’ ela diz, e ‘leia para mim. Diga-me tudo o que diz.’ [Tahiyya]
 ‘Diz que você está onze semanas grávida e que o bebê é normal.’
 ‘Louvado seja Deus’, ela suspira.
 ‘O que diz ‘Am Madani?’
 ‘O que ele vai dizer? Ele diz: “Como vamos alimentá-los?” E louva a Deus.’
 ‘Deus provê’, eu digo.
 ‘É verdade’, ela concorda, e se levanta para lavar os óculos (SOUEIF, 1999, p. 77).³¹⁴

De outro lado, personagens como Asya e Amal, que lutam pela divulgação da informação, do conhecimento, da igualdade de oportunidades, da modernidade da nação. Na citação acima, em que Asya e a tia Soraya visitam uma artesã, percebemos na elaboração de seu pensamento crítico o discurso feminista sobre costumes enraizados na cultura de seu país: Asya aponta as condições precárias vividas pela artesã, contrapondo-as com o privilégio da

has to somehow deliver herself of his children. And she spends her days crocheting silk flowers for my bedspread.’

‘She must be glad of the work. How would she live without it?’”.

³¹⁴ “‘How far gone are you?’ I ask. [Amal]

‘I’m not sure.’ [Tahiyya]

I look at the scan. ‘Eleven weeks,’ I tell her. [Amal]

‘Look at it for me,’ she says, ‘and read it for me. Tell me everything it says.’ [Tahiyya]

‘It says you’re eleven weeks pregnant and the baby is normal.’

‘Praise God,’ she sighs.

‘What does ‘Am Madani say?’

‘What will he say? He says “How will we feed them?” and praises God.’

‘God provides,’ I say.

‘It’s known,’ she agrees, and gets up to wash the glasses”.

figura masculina. A repetição do nome de Asya por Soraya evidencia, por parte do sujeito feminino de gerações mais velhas, a visão de inaceitabilidade de mudanças da condição da mulher artesã na sociedade e a rejeição a modernas maneiras de pensar das gerações mais novas (a geração de Asya).

Dessa maneira, o estereótipo da mulher oriental pobre, iletrada, ignorante, ligada a tradições, doméstica fortalece-se a fim de, a nosso ver, reforçar a necessidade de apoio governamental ao sujeito feminino. A literatura pós-colonial torna-se um recurso de advertência da força do imperialismo na manutenção de formas de opressões já existentes no local. Poderíamos afirmar que o feminismo surge em pequena escala nacional por meio da experiência da migração para o ocidente, contribuindo para o olhar das personagens egípcias de que as mulheres de sua nação permanecem em um conjunto sócio-econômico que lhes nega o suporte, a assistência e, sobretudo, a oportunidade. Soueif dá voz ao pensamento de mulheres egípcias de classe média, educadas, letradas, inteligentes, ligadas à tradição e à vida doméstica, mas não escravizadas. Os hábitos da sociedade devem ser contestados assim como a divisão binária do mundo entre Ocidente e Oriente, como afirma Mignolo:

Nas ‘ordens sociais pós-tradicionais’, a defesa tradicional de tradições deve ser constantemente contestada em todos os níveis, incluindo as culturas do conhecimento acadêmico e a defesa local da disciplinaridade, mesmo dentro de novos paradigmas. Tradições recém-criadas constituem as necessidades dos tempos. O pós-moderno e o pós-colonial devem ser superados e descartados como conceitos pertencentes ao legado dos discursos coloniais e imperiais (Ocidente-Oriente; Primeiro-Terceiro Mundo; desenvolvido-subdesenvolvido etc) (MIGNOLO, 2003, p. 279).

Desse modo, o olhar crítico de Asya e Amal, quando a pergunta “Mas é mesmo Isabel? Ou esses são os meus pensamentos na voz de Isabel? (SOUEIF, 1999, p. 76-77)”³¹⁵, é, em verdade, o pensamento de necessidade de revisão de paradigmas da geração mais nova de Asya, que contesta, em conversa com Tante Soraya, a realidade da classe menos favorecida. Isso, porém, não constitui forma de “ocidentalizar”, fazer-se à imagem e semelhança do Ocidente ou representação minoritária do imperialismo. Ao contrário, a narrativa de Soueif pode ser entendida como uma coletânea textual exprimindo problemas que englobam o sistema capitalista atual, a globalização e as mudanças sociais da modernidade já observadas no século XX, no próprio Ocidente. Comparemos o relato de Simone de Beauvoir, em *O*

³¹⁵ “But is it Isabel? Or are these my thoughts in Isabel’s voice?”.

Segundo Sexo (2009), sobre a vida da mulher camponesa na França, com a representação do papel feminino, na obra *In the Eye of the Sun* (1992):

Sua situação lembra a que tinha nas antigas comunidades agrícolas. Ela tem, frequentemente, tanto ou mais prestígio moral que o marido, mas sua condição concreta é muito mais dura. Incumbe-lhe, a ela exclusivamente, cuidar do jardim, do galinheiro, do curral, do chiqueiro; executa trabalhos pesados: limpa os estábulos, espalha o esterco e a sementeira, ara, capina, ceifa; cava, arranca ervas daninhas, colhe, vindima e por vezes ajuda a carregar e descarregar as carroças de palha, feno, lenha, forragem etc. Ademais, prepara as refeições, cuida da limpeza da casa: lava, costura etc., atende aos duros encargos da maternidade e dos filhos. Lavanta-se de madrugada, dá comida às aves do galinheiro e aos animais domésticos, serve a primeira refeição dos homens, cuida das crianças e vai trabalhar no campo, no bosque ou na horta; vai buscar água na fonte [...] Como não tem tempo para se ocupar de sua saúde, mesmo durante a gravidez, deforma-se depressa, ficando prematuramente enrugada e gasta, corroída pelas doenças. As poucas compensações que o homem encontra de vez em quando na vida social são-lhe recusadas [...] Somente as camponesas abastadas [...] são socialmente respeitadas e gozam de certa autoridade no lar [...] Mas, em geral, o trabalho rural reduz a mulher à qualidade de animal de carga (BEAUVOIR, 2009, p. 199-200).

A mulher do Ocidente trabalha arduamente como a mulher oriental, “os pais educam suas filhas antes com vista ao casamento do que favorecendo seu desenvolvimento pessoal” (BEAUVOIR, 2009, p. 202). Na obra de Soueif (1992), o papel da mulher é semelhante. Acima vimos a personagem Tahiyya dividir a atenção do trabalho com as tarefas domésticas e a atenção do marido. No campo, a mulher egípcia oriental precisa também dar conta do trabalho multifacetado e do cuidado de casar as filhas:

A mãe, por puro poder de vontade, mantém a família. Isso ela faz principalmente criando aves e coelhos para a mesa de jantar, ordenando a vaca, o búfalo e as cabras e produzindo manteiga, fermentando queijo e iogurte cremoso de vaca, leite de cabra e de búfalo, antes a vaca, o búfalo e os cabritos eram todos mortos pelo burro. E pela venda ocasional discreta. O ouro dela tinha ido primeiro: o colar de noiva dela e - um por um - sua dúzia de pulseiras pesadas. Ela mantém o casamento dela lisa (SOUEIF, 1992, p. 26).³¹⁶

³¹⁶ “The mother, by sheer will-power, keeps the family going. This she did mainly by raising poultry and rabbits for the dinner table, by milking the cow, the buffalo and the goats and by churning butter, fermenting cheese and soothing yoghurt out of cow, buffalo and goats’ milk, before the cow, the buffalo and the goats were all killed by the donkey. And by the occasional discreet sale. Her gold had gone first: her bridal necklace and – one by one – her dozen heavy bangles. She keeps her flat wedding”.

Os trechos da escrita de uma ocidental (Beauvoir) e de uma oriental (Soueif) reforçam uma realidade que perpassa o nacional e vai além do mesmo. Ambas dão voz à mulher subalterna – no caso, referimo-nos à diferença de gênero, às mulheres que não possuem o poder da enunciação independentemente da nação de origem –, desafiando um sistema sócio, político, cultural global preponderante em grande parte do mundo. No artigo “Women: The battles that have not been won”, no livro *Mezzaterra* (2004), Soueif destaca a estatística feita por Marilyn French.

As estatísticas em *A guerra contra as mulheres*, de Marilyn French trazem uma leitura sombria: as mulheres fazem entre dois terços e três quartos do trabalho no mundo. Elas também produzem 45 por cento dos alimentos do mundo. Mas são concedidas 10 por cento da renda mundial e menos de 0,01 por cento da propriedade mundial (SOUIEF, 2004, p. 224).³¹⁷

Enquanto Benedict Anderson analisa a criação do nacionalismo na Ásia, Europa, citando a África com ênfase na comunidade imaginada através das formas narrativas do romance, o nacionalismo pós-colonial de Soueif prevê na comunidade imaginada a interação e o dialogismo com outras nações, principalmente ocidentais, dadas a experiência migratória das personagens como contribuição para o processo de gnose limiar e pensamentos críticos sobre a própria sociedade de origem já existentes nesses indivíduos. A obra de Soueif, portanto, chama a atenção para as mudanças sócio-culturais advindas da maneira como a produção do sentido chega até o sujeito egípcio africano oriental, produzindo presença por meio da transculturação, ou seja, da aquisição, do desenraizamento e da criação de novos parâmetros culturais. Ao banir a diferença, propondo união e troca (através do pensamento liminar e da descolonização do pensamento da mulher egípcia) do conhecimento Ocidental com o conhecimento e interesses do Oriente, Soueif quebra a imutabilidade do Egito presente na visão do orientalista sobre o Oriente, em Edward Lane e Edward Said. Com o termo “mezzaterra”, Soueif denomina o complexo processo da transculturação, da produção de presença e de um Ser uno na ramificada gama de diversidade indivíduo-globais. Ao referir-se a essa terra dividida (“mezza”, em italiano, significa meio; “terra”, mesmo sentido na língua portuguesa), a autora usa a primeira pessoa do plural para relatar sua experiência multicultural e de tantos outros egípcios, muçulmanos africanos, árabes vivendo em dois polos geográficos:

³¹⁷ “The statistics in Marilyn French’s *The war against women* make grim reading: women do between two-thirds and three-quarters of the work in the world. They also produce 45 per cent of the world’s food. But they are granted 10 per cent of the world’s income and less than 0.01 per cent of the world’s property”.

E novamente, quem era ‘nós’?

Eu fui para a escola em Londres brevemente quando eu tinha treze anos. Mayfield Comprehensive, em Putney. Lá, as garotas brancas pensavam que eu era branca (ou pensavam que eu estava perto o suficiente do Branco para querer ser pensada como branca) e as meninas negras achavam que eu era preta (ou perto o suficiente do preto para fazer identificação com os brancos suspeitos). Mas isso não significava que eu poderia associar livremente onde eu quisesse; Isso significava que eu tinha que fazer uma escolha e ficar com ela. E em qualquer grupo que eu optasse eu seria desprezada pelo outro. Depois de três meses, recusei-me a ir à escola. Pensando nisso agora, eu vejo isso como minha primeira experiência séria sobre o pensamento ‘conosco ou contra nós’; A mentalidade que força você a se autoidentificar como uma coisa, apesar de seu certo conhecimento de que você é um pouco disso e um pouco daquilo.

Crescer Egípcia nos anos Sessenta significava crescer Muçulmana / Cristã / Egípcia / Árabe / Africana / Mediterrânea / Não-alinhada / Socialista, mas feliz com o capitalismo em pequena escala (SOUEIF, 2004, p. 5).³¹⁸

Em outras palavras, a jovem Soueif contestava o porquê de ter que se enquadrar em um grupo racial, sendo que sua identidade consistia em ser, ao mesmo tempo, africana, árabe, cristã, muçulmana, mediterrânea, socialista, “feliz com o capitalismo em pequena escala”, egípcia e não-alinhada. A produção do sentido e da presença na dupla experiência de Soueif pode ser comparada à da personagem inglesa Anna Winterbourne, em *The Map of Love* (1999). Da mesma forma que Ahdaf Soueif afirma, em *Mezzaterra* (2004), que “nunca podia reconhecer eu mesma ou qualquer pessoa que eu conhecia”³¹⁹, em “quase todo livro, artigo, filme, TV ou programa de rádio que afirmasse ser sobre a parte do mundo de onde eu vim”³²⁰, como vimos no primeiro capítulo, Anna também não conseguia relatar à amiga inglesa Caroline a visão de um Egito que o ocidental não está acostumado a ver ou ler. Após casar-se com o egípcio Sharif Basha, Anna viu-se afastada de seus amigos compatriotas, sendo Caroline a única com quem mantinha contato frequentemente:

³¹⁸ “And the again, who was ‘us’?”

I went to school in London briefly when I was thirteen. Mayfield Comprehensive in Putney. There, the white girls thought I was white (or thought I was close enough to White to want to be thought of as white) and the black girls thought I was black (or close enough to black to make identifying with the whites suspect). But that did not mean I could associate freely where I chose; it meant that I had to make a choice and stick with it. And whichever group I opted for I would be despised by the other. After three months I refused to go to school. Thinking about it now, I see this as my first serious exposure to ‘with us or against us’ mentality; the mentality that forces you to self-identify as one thing despite your certain knowledge that you are a bit of this and a bit of that.

Growing up Egyptian in the Sixties meant growing up Muslim/Christian/ Egyptian/ Arab/ African/ Mediterranean/ Non-aligned/ Socialist but happy with small-scale capitalism”.

³¹⁹ “[I] could never recognise myself or anyone I knew”.

³²⁰ “[in] almost every book, article, fim, TV or radio programme that claimed to be about the part of the world that I came from”.

Caroline escreve de vez em quando com notícias de nossos amigos e ela expressa curiosidade sobre a minha vida, mas eu encontro em mim mesma uma estranha indisposição para fornecer uma imagem detalhada da "vida no Harém". Se ela fosse visitar, no entanto, eu ficaria feliz em tê-la como minha convidada, pois só assim, eu acho, é que ela teria uma verdadeira imagem da minha vida por aqui (SOUEIF, 1999, p. 354).³²¹

Assim como Asya, em *In the Eye of the Sun*, a personagem Amal, de *The Map of Love*, ocupou-se do sentimento nacionalista e do sentido de comunidade imaginada. Na reforma agrária citada no início do quarto capítulo, vimos o ativismo dessas personagens e a luta de Amal para entender os efeitos causados pelo governo na empreitada nacionalista. A divisão das terras, o fechamento da escola e do posto de saúde são entraves identificados na busca pela independência política, econômica e social do país. Em encontro com um amigo da juventude, a personagem Amal é criticada por sua atuação perseverante a favor dos camponeses. O discurso antiativista da personagem Tareq leva-nos a pensar a transculturação como um fenômeno multiescalar de pensamentos recorrentes entre diferentes gêneros, classes sociais e gerações de uma mesma comunidade imaginada com relação a outras comunidades e mudanças culturais em emergência:

‘Sabe, eu estava errado naquele dia’, diz Tareq. ‘Você mudou’. ‘Não é de se surpreender’, eu sorrio.
 ‘Você ficou ainda mais bonita.’
 Ao torcer a cara, ele diz:
 ‘Não, sério. Você sempre foi linda. Mas agora há algo mais. Algo muito especial em você.’
 ‘Sim’, eu digo. ‘O passado.’
 ‘Nós deveríamos ter casado’, diz ele.
 ‘Claro’, eu digo. ‘E então você estaria dizendo essas coisas bonitas a outra pessoa neste momento.’
 ‘Desde quando você é tão cínica?’
 ‘Eu? Você é o único que está pensando em fazer negócios com os israelenses.’
 ‘Esqueça os israelenses’, diz ele. ‘Estou falando do pessoal.’
 ‘O pessoal é o político’, eu cito.
 ‘Ok, então’, diz ele. ‘Conte-me. O que *you* está fazendo com todas essas coisas que você diz que tanto se importa?’
 ‘O que estiver em minhas mãos eu farei’, eu digo. ‘Vou morar em Tawasi e cuidar da terra sozinha –’

³²¹ “Caroline writes from time to time with news of our friends and she expresses curiosity about my life but I find in myself a strange unwillingness to provide a detailed picture of ‘life in the Harem’. If she were to visit, however, I would be glad to have her as my guest for it is only then, I think, that she would gain a true picture of my life here”.

‘Você acredita que isso vai ajudar o Egito?’ Ele parece incrédulo. ‘Cuidar de um pouco de terra e fazer alguns camponeses felizes?’ (SOUEIF, 1999, p. 338).³²²

O sarcasmo na fala de Tareq ao creditar loucura à Amal pela tentativa de ajudar os camponeses reflete o quanto precisam ser respeitadas as perspectivas da mulher egípcia, africana, oriental, subalterna e da mulher pertencente a um lugar de minoria. A produção do sentido, ou seja, o pensamento, o conhecimento do sujeito feminino precisa ser respeitado bem como as ações decorrentes da produção de presença que os fatores sociais lhe causam. Essas atitudes parecem abranger uma proporção minimalista na sociedade egípcia que leva o indivíduo a tornar-se um intelectual. A personagem Amal, dentro das suas possibilidades, desempenha a função de intelectual orgânico, ligando-se ao proletariado, enquanto outros gozam da comodidade de zombar de sua perseverança de fazer a diferença na sociedade.

Enquanto Tareq caracteriza-se pela paralisia, Amal caracteriza-se pela vontade incessante de ajudar os companheiros de sua “comunidade imaginada”. Quantos de nós somos Sharif Basha, Amal, Asya, Fawwaz, Anna Winterbourne, Isabel? Quantos são Saif, Tareq, Ismail, Cromer? Personagens como Amal mostram-nos o papel da escrita de Ahdaf Soueif, o viés de intelectualidade orgânica de sua obra, do pós-colonial, abrindo espaço a representações ausentes na esfera literária mundial, dando voz e visibilidade ao que se entende como orientalismo e subalternidade:

Áreas como os estudos feministas e os estudos pós-coloniais têm surgido em parte em resposta à ausência ou indisponibilidade das perspectivas das mulheres, minorias raciais e culturas ou comunidades marginalizadas em

³²² “‘You know, I was wrong that day,’ Tareq says. ‘You *have* changed.’

‘Hardly surprising,’ I smile.

‘You have grown even more beautiful.’

When I make a face, he says:

‘No, seriously. You were always beautiful. But now there’s something more. Something very special about you.’

‘Yes’, I say. ‘The past.’

‘We should have got married,’ he says.

‘Sure,’ I say. ‘Then you would have been saying these pretty things to someone else right now.’

‘Since when are you so cynical?’

‘Me? You’re the one who’s thinking of doing business with the Israelis.’

‘Forget about the Israelis,’ he says. ‘I’m talking personal.’

‘The personal is the political,’ I quote.

‘Ok, then,’ he says. ‘Tell me. What are *you* doing about all those things you say you care so much about?’

‘What’s in my hands I’ll do,’ I say. ‘I shall go live in Tawasi and look after the land myself –’

You believe that will help Egypt?’ He looks incredulous. ‘Looking after a bit of land and keeping a few fallaheen happy?’”

relatos históricos ou anais literários. Essa falta de representação é paralela nos âmbitos político, econômico e jurídico. Aqueles "outros" do discurso dominante não têm voz ou palavra em seus retratos; eles são relegados para serem "falados" por aqueles que comandam a autoridade e os meios de comunicação (LAZARUS, 2010, p. 204).³²³

Da mesma forma que Soueif sentia-se “um pouco disso e um pouco daquilo” (SOUEIF, 2004, p. 5), pois crescer egípcia significava ser simultaneamente muçulmana, cristã, egípcia, árabe, africana, mediterrânea, sem alianças políticas entre nações, e socialista, a escritora reconhece na primeira pessoa do plural (“nós”) tantos outros indivíduos que, daqui ou dali, também vivenciam essa ambivalência: pertencem um pouco a isso e um pouco àquilo. Esses pronomes demonstrativos simbolizam minimamente os mais variados campos culturais, tradições e comunidades. Trata-se da “mezzaterra” ou “a common ground”, um território comum, apesar das divisões binárias, das classificações categóricas opostas. Possivelmente por isso a preocupação da autora em colocar em uma mesma obra personagens de diversas nacionalidades. Em *In the Eye of the Sun* (1992), por exemplo, é recorrente a apreensão de Asya com a situação dos palestinos. Refugiados de um ideal, habitantes de terras vizinhas, cercam-se de seus problemas, como originários ou destinatários de conflitos e guerras árabes. Na história e na literatura de Soueif, os palestinos são subalternos de seus próprios destinos, minorias desancoradas pertencentes a essa “mezzaterra”, ao pouco disso e daquilo. A personagem Bassam é, segundo o narrador, um sujeito “deslocado” desde seu nascimento, 1949, ano que marca a expulsão dos palestinos dos territórios conquistados por Israel.

Asya fecha o livro e olha para Bassam. Ela se perguntou desde que o conheceu - como *realmente* era ser ele? Ser assim tão deslocado? Ele nasceu em 1949; um ano após a partição e a guerra. Ele cresceu em Nablus e desde 1967 sua família – e ele nas férias de verão – viveu sob ocupação. Ocupação verdadeiramente física. Como seria isso? Para ter povos, noruegueses, digamos, ou iraquianos ou chineses, ou, certamente - por que ir tão longe? Os próprios israelenses param você, digamos, no portão do Clube Gezira, e dizem: ‘Desculpe. Você não pode mais entrar aqui. Você está banido.’ Porque assumir o controle do Clube Gezira seria a primeira coisa que alguém faria se eles tomassem o controle de Cairo. Você apenas teria que virar e voltar para casa. E você nunca teria sequer a certeza de casa de qualquer maneira, porque qualquer dia, a qualquer momento, eles poderiam

³²³ “Fields such as women’s studies and postcolonial studies have arisen in part in response to the absence or unavailability of the perspective of women, racial minorities, and marginalized cultures or communities in historical accounts or literary annals. This lack of representation is paralleled in the political, economic, and legal spheres. Those ‘other’ to the dominant discourse have no voice or say in their portrayal; they are consigned to be ‘spoken for’ by those who command the authority and means to speak”.

bater à porta e dizer: ‘Estamos ocupando esta casa. Você tem uma hora para sair’(SOUEIF, 1992, p. 233).³²⁴

Bassam, como muitos outros palestinos e orientais, não pode usufruir do prazer de ter um lar, de modo que vive no meio a multiculturas, “mezzaterra”, tornando-se um sujeito testemunha da hibridização cultural. A observação dos indivíduos que circundam o oriente e a vida da personagem Asya vai além da subalternidade resultante da diferença de classe, da mulher que ocupa diversas funções no lar e fora do mesmo. O olhar de Asya ultrapassa o paradigma cartesiano, pois entende a situação do outro não apenas como centro/periferia, mas como uma configuração sócio-política bem mais complexa. A obrigatoriedade de mudança de lar devido aos inúmeros confrontos territoriais, adversidades locais e motivações pessoais mostram-nos a impossibilidade de um discurso binário das múltiplas experiências vividas, de forma que o termo “periferia” não abarca esses movimentos:

E era por isso que quando você olhava para ele parecia que ele, apesar dos bons olhares, a mistura de francês e turco de cabelos pretos encaracolados, olhos verdes e um corpo esguio, parecia quase – mutilado. Uma das pessoas feridas. Todas aquelas pessoas feridas: palestinos, armênios, curdos e, claro, os próprios judeus - e quem sabe se os outros seriam acrescentados à lista (SOUEIF, 1992, p. 233-234).³²⁵

Asya reflete sobre o papel de cada um de nós (cada ser humano como personagem da vida) na vida de outras pessoas. O que Asya e os demais estudantes estariam fazendo para mudar a realidade do Oriente estudando T. S. Eliot? Como a poesia poderia aproximá-los em vez de afastá-los dos problemas sociais à volta?

Agora, enquanto estão sentados aqui estudando para o exame de poesia: acordos secretos sendo arranjados nos departamentos governamentais,

³²⁴ “Asya closes the book and glances at Bassam. She had wondered since she met him – what was it *really* like to be him? To be so displaced? He was born in 1949; one year after the partition and the war. He’d grown up in Nablus and since 1967 his family – and he in the summer holidays – had been living under occupation. Actual physical occupation. What would that be like? To have people, Norwegians, say, or Iraqis or Chinese, or, indeed – why go far? The Israelis themselves, stop you, say, at the gate of the Gezira Club, and say, ‘Sorry. You can’t come in here any more. You are banned.’ Because taking over the Gezira Club would be the first thing anyone would do if they took over Cairo. You would just have to turn around and walk back home. And you would never even be sure of home anyway because any day, any minute, they might knock on the door and say, ‘We’re taking over this house. You have one hour to pack’”.

³²⁵ “And that was why when you looked at him it seemed, despite the good looks, the mixture of French and Turkish with curly black hair, green eyes and a slightish build, he appeared almost – maimed. One of a bruised people. All those bruised people: Palestinians, Armenians, Kurds, and of course the Jews themselves – and who knows what others would be added to the list”.

contraprovisões em reuniões de serviço secreto, exércitos ignorantes movendo-se silenciosamente à noite, pessoas sendo expulsas de suas casas, bebês nascendo, pessoas sendo torturadas – esse é o ponto onde a mente de Asya começa a dar um salto. Pessoas sendo torturadas. Neste instante. Enquanto nos sentamos aqui. Torturados (SOUEIF, 1992, p. 234).³²⁶

Alguns leitores desta tese podem pensar que Ahdaf Soueif estivesse em crise ao escrever a obra. Nós, porém, preferimos compartilhar a ideia de que estudar literatura é uma missão, para poucos, inclusive das Humanidades. O projeto de construção da jovem personagem Asya consiste em novas formas de articular o pensamento, racionalizar a subalternidade, produzir o sentido, enfim, teorizar. É dessa maneira que surgem os intelectuais orgânicos, ou seja, intelectuais preocupados e familiarizados com a relação de poder circundante entre seu povo. A intelectualidade do escritor pós-colonial, entretanto, ultrapassa a do intelectual orgânico, uma vez que rearticula as produções de sentido pautando-se no movimento de presença. É esse movimento de articulação, mobilidade e fluidez representado na obra de Soueif que nos permite afirmar a subalternidade e o Oriente como processo constante de transformações culturais e literárias.

Quando o narrador afirma que “a mente de Asya começa a dar uma volta”, vê-se a existência de uma dupla consciência, um pensamento liminar sobre a colisão entre o mundo do eu e o do outro. Asya assume o ponto de vista de Bassam, construindo uma imagem unificada do oriental, aproximando sua consciência individual à voz do palestino, enxergando a marginalidade do sujeito nos mais variados níveis da subalternidade. A partir da subalternidade, criam-se novas formas culturais. Bassam, aos olhos de Asya, é uma mistura do Ocidente (França) com o Oriente (Turquia), cuja aparência é “multilada” pelas experiências intersticiais. Indiretamente ou não, sofre-se o processo de transculturação. A diferença entre estar no meio – o conceito de “mezzaterra”, de Soueif (2004) – e o “entrelugar”, de Bhabha (2010), refere-se, sim, às tensões e negociações da diferença cultural, como aponta essa concepção, mas diz respeito, sobretudo, a um “ponto de encontro” espacial, ou seja, ao encontro entre culturas, à zona de contato, à assimilação, à perda, à interação, ao conglomerado transcultural. Essa multiplicidade fundamenta o pensamento liminar, o pensar em outra cultura, dentro de outra língua, em outra identidade, simultaneamente híbrida e recíproca.

³²⁶ “Right now as they sit here studying for their poetry exam: secret deals being arranged in government departments, counterdeals in secret service meetings, ignorant armies moving silently by night, people being thrown out of their houses, babies being born, people being tortured – this is the point where Asya’s mind starts to do a loop. People being tortured. Right now. As we sit here. Tortured”.

Olhando para trás, imagino a nossa identidade dos anos sessenta como um *ponto de encontro* espaçoso, um *lugar comum* com avenidas para o rico interior de muitas tradições.

É da emoção e da segurança desse território que minhas primeiras histórias e meus primeiros artigos foram escritos.

Este território, esse lugar valorizado precisamente por ser um ponto de encontro para muitas culturas e tradições – vamos chamar isso de “Mezzaterra” - não foi inventado ou descoberto por minha geração. Mas nós fomos os primeiros a nascer nele, a habitá-lo como de direito. Era um território imaginado, mesmo criado por pensadores e reformadores árabes, começando em meados do século XIX, quando Muhammad Ali Pasha, do Egito, primeiro enviou os estudantes para o Ocidente e eles voltaram inspirados com o melhor que viram à disposição. Gerações de árabes a preservaram esse sentimento durante o tempo sombrio do colonialismo. Alguns ocidentais absorveram isso também: Lucy Duff Gordon era uma, Wilfred Scawen Blunt outro. A geração de meus pais ainda está aí para contar como eles desenvolveram a admiração pelo pensamento e disciplina do Ocidente, a literatura e música, enquanto trabalhavam para acabar com a ocupação de suas terras pelo Ocidente. Minha mãe, por exemplo, que se apaixonara pela literatura britânica na escola, e que não podia ser reconhecida como professora de inglês na Universidade do Cairo até os britânicos saírem, não considerava que rejeitar o imperialismo britânico envolvesse rejeitar a literatura inglesa. Ela poderia dizer que a verdadeira apreciação e satisfação da literatura inglesa não seriam possíveis a menos que você estivesse livre do colonialismo britânico e pudesse se envolver com a cultura em pé de igualdade. Esta é a postura que Edward Said descreve: “o que distinguia os grandes movimentos culturais liberacionistas que se opunham ao imperialismo ocidental era que eles queriam a libertação dentro do mesmo universo de discurso habitado pela cultura ocidental”.

Eles acreditavam que isso era possível porque reconheciam uma afinidade entre o melhor da cultura ocidental e o melhor da cultura árabe. Ideais de justiça social, serviço público e igualdade, identificados nos tempos modernos como ocidentais, podem ser encontrados no Alcorão e nas tradições do Profeta. Se a ciência florescer no Ocidente agora, ela floresceu nas terras árabes e muçulmanas do século dez ao século quatorze (SOUEIF, 2004, p. 5-6; grifo nosso).³²⁷

³²⁷ “Looking back, I imagine our Sixties identity as a spacious *meeting point*, a *common ground* with avenues into the rich hinterlands of many traditions.

It is from the excitement and the security of this territory that my first stories and my first articles were written.

This territory, this ground valued precisely for being a meeting-point for many cultures and traditions – let’s call it ‘Mezzaterra’ – was not invented or discovered by my generation. But we were the first to be born into it, to inhabit it as of right. It was a territory imagined, created even, by Arab thinkers and reformers starting in the middle of the nineteenth century when Muhammad Ali Pasha of Egypt first sent students to the West and they came back inspired by the best of what they saw on offer. Generations of Arabs protected it through the dark time of colonialism. A few Westerners inhabited it too: Lucy Duff Gordon was one, Wilfred Scawen Blunt another. My parents’ generation are still around to tell how they held on to their admiration for the thought and discipline of the West, its literature and music, while working for an end to the West’s occupation of their lands. My mother, for example, who had fallen in love with the literature of Britain at school, and who could not be appointed English lecturer at Cairo University until the British had left, did not consider that rejecting British imperialism involved rejecting English literature. She might say that true appreciation and

A gnosiologia do intelectual pós-colonial, na busca pelo diálogo com a colonialidade do poder, a fim de deslocar a hegemonia de conhecimento, é contraposta com a visão do ocidental no Egito. A personagem Anna Winterbourne, de *The Map of Love* (1999), cumpre o papel de sentir justamente essa “hostilidade” do Ocidente “experimentada pelos árabes”, só que na pele de uma ocidental – a personagem é inglesa. Anna Winterbourne descreve a aliança do Egito com a França a fim de diminuir o poder britânico e cessar a ocupação britânica no Egito, porém lembra que a Entente é, na realidade, um golpe contra a independência egípcia oriental. Anna comenta sobre a falta de representação egípcia nas esferas legais e a supremacia do discurso dominante, como vimos acima em Lazarus (2004):

Cheguei a acreditar que o fato de que cabe aos ingleses falar a favor do Egito é, em si, percebido como uma fraqueza; pois como os egípcios podem governar eles mesmos? Eles não podem falar porque não há plataforma para eles falarem e por causa das dificuldades com a língua. Com isso quero dizer não apenas a capacidade de traduzir o discurso árabe para o inglês, mas de falar como os próprios ingleses falam, pois só assim a justiça do que dizem - despojada de seu manto desfarçado de expressão estrangeira - será verdadeiramente aparente para aqueles que a escutam.

Bem, e se houvesse alguém, e egípcio, que pudesse abordar a opinião pública britânica de uma forma que ela entenda? Alguém que poderia usar as frases certas, empregar a imagem ou a citação adequada, atingir a nota certa e assim alcançar os corações e mentes do povo britânico? (SOUIEF, 1999, p. 399).³²⁸

No decorrer da obra, o leitor abraça a súplica da personagem grávida, Anna Winterbourne, de receber a atenção e a visita de seus amados e queridos amigos ingleses,

enjoyment of English literature is not possible unless you are free of British colonialism and can engage with the culture on an equal footing. This is the stance that Edward Said describes: ‘what distinguished the great liberationist cultural movements that stood against Western imperialism was that they wanted liberation within the same universe of discourse inhabited by Western culture’.

They believed this was possible because they recognized an affinity between the best of Western and the best of Arab culture. Ideals of social justice, public service and equality, identified in modern times as Western, are to be found in the Qur’an and the traditions of the Prophet. If science flourishes in the West now, it had flourished in the Arab and Muslim lands from the tenth to the fourteenth centuries”.

³²⁸ “I have come to believe that the fact that it falls to Englishmen to speak for Egypt is in itself perceived as a weakness; for how can the Egyptians govern themselves? They cannot speak because there is no platform for them to speak from and because of the difficulties with language. By that I mean not just the ability to translate Arabic speech into English but to speak as the English themselves would speak, for only then will the justice of what they say – divested of its disguising cloak of foreign idiom – be truly apparent to those who hear it.

Well, what if there were someone, and Egyptian, who could address British public opinion in a way that it would understand? Someone who could use the right phrases, employ the apt image or quotation, strike the right note and so reach the hearts and minds of the British people?”.

principalmente a personagem Sir Charles, com quem demonstra extrema afinidade, desde o início do romance:

Querido senhor Charles, você vai me ajudar?
 Ah, se você pudesse ver os campos, com cana-de-açúcar, ou com a flor de kattan roxa e azul. Se você pudesse ver as crianças, fazendo bolsos de canguru com seus camisões para colocar neles o novo algodão arrancado [...] Essa é uma terra onde Deus está incessantemente presente.
 Perdoe-me. Eu divago e tenho crescido descontroladamente. Nosso amado amigo xeque Muhammad Abdu está gravemente doente e tememos por ele. Venha visitar-nos quando eu tiver tido a criança, pois almejo colocar meu filho em seus braços (SOUEIF, 1999, p. 400).³²⁹

Vale ressaltar na carta de Anna sua aflição quanto à doença de Muhammad Abdu e o quanto esse personagem da história de Soueif e da história do Egito dialoga com o último trecho supracitado de *Mezzaterra: fragments of a common ground* (2004). Ao explicar o significado do termo, nesse livro, Soueif cita nomes de pessoas que viram na migração e na experiência da viagem o valor da troca cultural, a prática da transculturação e da modernidade. As formas de conhecimento produzidas pelo colonialismo moderno, ou seja, a produção de sentido da cultura hegemônica permitiu-lhes a paixão e a valorização da cultura ocidental, além do possível diálogo entre as culturas. Dessa maneira, sujeitos como a mãe de Ahdaf Souief (logo, pode-se dizer a própria autora Soueif) aprenderam a “apreciar” a literatura inglesa (ocidental). Assim como Edward Said, outros intelectuais orgânicos almejavam a emancipação dentro do “mesmo universo de discurso habitado pela cultura ocidental”, significando o reconhecimento da afinidade entre o “melhor do Ocidente e o melhor da cultura árabe”, como afirmou Muhammad Abdu, grande estudioso do islamismo do século XIX, ao retornar da França em 1888:

‘Eu fui para o Ocidente e vi o Islã, mas não muçulmanos; voltei para o Oriente e vi muçulmanos, mas não o Islã. Os valores fundamentais dos países ocidentais, como a liberdade, os direitos humanos e a justiça, são universais e não conflitam com o islamismo ou com qualquer religião,

³²⁹ “Dear Sir Charles, will you help me?

Oh, if you could see the fields, with sugar cane, or purple and blue with the flower of the kattan. If you could see the children, making kangaroo-pockets of their galabiyyas to gather in them the new plucked cotton [...] This is a land where God is unceasingly manifest.

Forgive me. I ramble and am grown overwrought. Our beloved friend Sheikh Muhammad Abdu is gravely ill and we fear for him. Come and visit us when I am safely delivered, for I long to place my child in your arms”.

mesmo sendo constituintes importantes dos ensinamentos islâmicos’
³³⁰(HASAN, 2011).³³¹

Dessa maneira, como argumenta Soueif, embora os “ideais de justiça social, serviço público e igualdade” sejam considerados valores do Ocidente nos tempos modernos, esses preceitos são também encontrados no “Corão e nas tradições do Profeta”. Portanto, ao contrário do que a literatura e a epistemologia ocidental atestam sobre o Oriente, há muito mais “pontos de encontro” (*mezzaterra*) que oposições entre um lado do mundo e o outro (Ocidente e Oriente). Esse o papel do intelectual pós-colonial: construir uma literatura mais próxima do que realmente se escuta e se lê sobre Ser oriental. É preciso, no entanto, desenvolver a prática de produzir sentido a partir de uma imparcialidade política, social e literária. Jornalistas ririam do meu positivismo, visto a inviabilidade da comunicação que nos é oferecida, às vezes isenta de neutralidade e justiça, em nome de um sistema e, é claro, por ser produzida por seres humanos. A literatura, porém, permite esse embate: intelectuais diaspóricos, pós-coloniais, de escrita de periferia, subalternos de si mesmos e dos outros, usufruem do confronto da literatura canônica, da injustiça social, das contradições testemunhadas para transmitirem novos relatos, incomodarem, enfim, alertarem. Pensar é produzir sentido; partir da presença para produzir sentido é fazer a diferença; e fazer a diferença nem sempre significa construir muros separatistas:

Os eruditos – mais do que, digamos os médicos – estudam o que lhes agrada e o que lhes interessa; só um sentimento exagerado de dever cultural leva um erudito ao estudo de algo que ele menospreza. Mas é justamente esse sentimento de dever que o Orientalismo patrocina, porque, ao logo de gerações, a cultura em geral colocou o orientalista nas barricadas, onde em seu trabalho profissional confrontava o Oriente – suas barbáries, suas excentricidades, sua falta de governo – e o mantinha à distância em nome do Ocidente (SAID, 2010, p. 387).

Nesse sentido, é pertinente uma indagação: para seus exames de poesia, estudiosos da nossa geração e de tantas outras gerações, precedentes e subsequentes, que estudaram/estudam, esmiuçando estrofes, estilos, estética, pensaram/pensam nas formas de

³³⁰ ““I went to the West and saw Islam, but no Muslims; I got back to the East and saw Muslims, but no Islam. Most of the core values of Western countries, such as freedom, human rights, and justice, are universal and does not conflict with Islam or any religion, even yet they are important constituents of Islamic teachings””.

³³¹ HASAN, Ahmed. Democracy, religion and moral values: a road map toward political transformation in Egypt. In.: *Foreign Policy Journal*. Disponível em: <<http://www.foreignpolicyjournal.com/2011/07/02/democracy-religion-and-moral-values-a-road-map-toward-political-transformation-in-egypt/>>. Acesso em 02 jan 2017.

identificação que contribuem para a reprodução do poder, do sistema mundial, colonial moderno? Essa é uma crítica da personagem Asya, em *In the Eye of the Sun* (1992): o construto de seu pensamento liminar, da importância de teorizar o Oriente, criando novos instrumentos de recepção político-social: “‘Eu só acho’, diz Asya, ‘que se pudéssemos olhar para as pessoas reais e para as ações reais com o mesmo interesse, o mesmo - destacamento generoso, que damos a um romance ou uma peça iríamos - devíamos entender melhor as coisas’” (SOUEIF, 1992, p. 579)³³².

Acreditamos que a literatura de Soueif esteja mergulhada por esse olhar que pretende entender as coisas de uma melhor maneira, uma literatura que tenha um dever cultural, um objetivo político, um compromisso com as mais variadas vozes, enfim, que tenha o papel de encontrar esse ponto de encontro: a transculturação, a interação com a subalternidade e o diálogo com a mesma para reconfigurar o sistema mundial moderno.

³³² “‘I just think,’ says Asya, ‘that if we could manage to look at real people and real actions with the same interest, the same – generous detachment, that we give to a novel or a play we should – we should understand things better’”.

CONCLUSÃO

“E quando eu tiver saído
 Para fora do teu círculo
 Tempo tempo tempo
 Não serei nem terás sido
 Tempo tempo tempo
 Ainda assim acredito
 Ser possível reunirmo-nos
 Tempo tempo tempo
 Num outro nível de vínculo
 Tempo tempo tempo”
Caetano Veloso

“Eu quero ver você mandar na razão”
Djavan

No primeiro capítulo, vimos que a maneira como entendemos a nossa cultura e a cultura do outro deriva de construtos socialmente determinados. Hans Ulrich Gumbrecht (2010) aponta para o fato de nas Humanidades a metafísica apresentar a forma Ocidental de enxergar os outros povos. O autor denomina como produção de sentido os signos e os significados construídos pelos indivíduos nas relações sociais; e produção de presença a relação do sujeito com as diversas interpretações do mundo. Ahdaf Soueif afirma em *Mezzaterra: fragments of a common ground* (2004) que vivencia as distorções da realidade do Oriente que conhece. Isso demonstra a tensão entre a produção do sentido (a metafísica promulgada sobre o Oriente pelo Ocidente) e a presença (o que o Oriente, na realidade, representa). O embate com a hermenêutica junto à tentativa de criação de uma narrativa que busca a voz do subalterno – ou seja, do sujeito oprimido pelo pêndulo do colonialismo e a modernidade pós-colonial –, faz-nos identificar a escritora egípcia Soueif no conceito de Gayatri Chakravorty Spivak (1988) como uma autora subalterna. Soueif visa à revisão do olhar ocidental para com o país de sua origem, o Egito. A trama escrita por Soueif em *The Map of Love* (1999) ainda perpassa o humor no romance entre a inglesa Anna Winterbourne e o egípcio Sharif al-Baroudi. Este personagem apropria-se da experiência da ocidental para conscientizá-la da legitimação de um discurso imperialista. Nesse capítulo, percebe-se que do confronto entre Ocidente e Oriente repercutem situações políticas e sociais as quais contribuíram para o sentimento nacionalista árabe como reação ao colonialismo europeu. Para instigar a literatura e o sentido produzido pelos orientalistas Soueif expõe, em *In the Eye of the Sun* (1992), a relação do Egito com outros países árabes, demonstrando que do colonialismo e do imperialismo surge a resistência à dominação junto ao sentimento de responsabilidade para com o que acontece com os países árabes. Enquanto o orientalista

posiciona-se acima do oriental, Soueif cria personagens preocupados com a prática ética, distantes da fragilidade concebida pelo discurso do Ocidente.

O segundo capítulo inicia-se com a análise da escolha da língua inglesa para a escrita da literatura de Ahdaf Soueif. Nota-se que ao escolher uma língua global, Soueif atinge um gama de leitores mais ampla, propiciando um novo *locus* de enunciação que reflete a situação pós-colonial, a literatura canônica, as obras que retratam a visão deturbada de um Oriente ignorante e servil. A vivência nos dois pólos geográficos, Ocidente e Oriente por Soueif e suas personagens resultam em um linguajamento (MIGNOLO, 2003), isto é, o pensamento crítico das diferenças sócio-culturais e o complexo processo de transculturação. Soueif representa na política de viagem das personagens Asya, Amal e Anna o diálogo entre diferentes culturas e, logo, saberes, fazendo com que a produção do conhecimento (produção de sentido, de Gumbrecht) imposto no colonialismo e imperialismo seja questionada. Observam-se, no capítulo 2, as transformações sociais ocorridas no Egito no século XX com a permissão das mulheres no espaço educacional. Em *In the Eye of the Sun* (1992) Soueif descreve um novo modo de interpretação do sujeito feminino, pondo-se aos preceitos religiosos impostos pelo islamismo. A maneira como as personagens Asya e Chrissie se vestem reflete o impacto da luta feminista de mulheres como Malak Hifni Nasif e Huda Sha 'rawi. Enquanto professora de uma universidade egípcia, Asya instiga suas alunas a fim de conscientizá-las da importância da crítica, do desenvolvimento de um pensamento que reflete sobre a tradição, a condição sócio-política da nação e o papel do intelectual no ambiente acadêmico. *The Map of Love* (1999) expõe-nos o olhar do orientalista às avessas. A inglesa Anna Winterbourne reconhece no Oriente aspectos da cultura do Ocidente, uma transculturação que resulta, simultaneamente, da busca do oriental em aprender os valores europeus e da presença dos colonizadores no país “fracassado”. Anna nota o mito construído pelo discurso imperialista, afirmando que o Oriente não precisa ser “domesticado” ou ajudado. A personagem observa no Egito um pensamento liminar, ou seja, a consciência dos sentidos produzidos e co-compartilhados pelas comunidades imaginadas.

No terceiro capítulo analisamos a dualidade entre Ocidente e Oriente na vida das personagens Asya e Anna Winterbourne. Observou-se o quanto o processo de transculturação é complexo uma vez que busca a compreensão de uma ou mais culturas. Na articulação do conhecimento e da troca cultural nota-se o conflito entre o Ocidente e o Oriente. Anna Winterbourne, em *The Map of Love* (1999) sente a presença da negação ao inglês no Oriente, tendo que adaptar-se à cultura do país. A cultura permanecia pouco compartilhada, pois a nação exigia-lhe comportamentos de seclusão, ocorrendo uma parcial troca cultural. O

contexto produzido por Soueif leva-nos a pensar como Anna, enquanto cultura dominante, sofre o impacto de tradições. O desejo de estar com seus compatriotas e de retornar à Inglaterra foi a maneira que a autora parece ter encontrado para mostrar, às avessas, o quanto o sistema colonial moderno alicia adeptos; pois, é somente na “mesmidade” que a colônia pode ser capaz de intervir nas construções filosóficas e políticas concebidas como realidade africana oriental. Para Asya al-‘Ulama, de *In the Eye of the Sun* (1992), estar no Ocidente permitiu-lhe desenvolver uma consciência pós-colonial. A personagem relaciona a riqueza do império inglês aos eventos de dominação político-econômica da colonização africana e oriental. O sentimento que observamos em Asya não é apenas de um nacionalismo, mas a percepção da lógica imperialista que, para sua decepção e por ironia, baseia-se em pressupostos de humanidade. O uso de personagens que representam diplomatas e políticos envolvidos com a política imperial externa, como Senhor Charles (Wilfred S. Blunt) faz da literatura uma arte de denúncia, em que força militar justifica supremacia econômica sob a égide humanitária. Asya começa a expressar uma inquietação com o colonizador (Inglaterra), passando a enxergar as estratégias de exploração, a subalternidade das minorias e a capacidade de descentralizar o sentido produzido pelo sistema colonial. O nacionalismo, a educação e a literatura pós-colonial surgem como tentativa de fazer nascer da (ex)colônia/ dos dominados uma prática e uma política social própria, capaz de defender seus recursos naturais e sua sociedade. Soueif apresenta em *In the Eye of the Sun* intelectuais cuja referência histórica mostra a existência da luta política vinda dos subordinados, subalternos de um sistema colonial/global. As personagens Muhammad ‘Abdu e Qasim Amin exemplificam o confronto entre tradição, conservadorismo e modernidade. A transculturação e suas formas de assimilação cultural é uma difícil ferramenta de imposição não apenas social, mas, sobretudo, psicológica e cultural uma vez que exigem da sociedade inversão de valores, perdas e apropriações de novos ideais. Enquanto Ángel Rama (1987) trabalha com o resgate da cultura popular, a valorização oral e o regionalismo no primeiro nível do processo transculturador, que é a linguagem, Ahdaf Soueif concebe o diálogo entre as personagens (como Asya e Amal) e os subalternos de sua própria nação, os camponeses, mostrando que a transculturação deve ser um processo interacional, de troca de informações, saberes, possibilidades de reformulações, escolhas e mediação da modernidade. No âmbito do Ocidental, a estadia da inglesa Anna Winterbourne no Egito mostra a diferença colonial às avessas, o processo transculturador na perspectiva da ideologia do dominador que, no confronto com a colônia compreende a razão pós-colonial, a produção do sentido, a capacidade de teorização, a luta nacionalista e a busca pelo conhecimento e educação.

No capítulo quatro vimos o papel de intelectuais nacionalistas (Muhammad Abdu, Qasim Amin), inclusive do feminismo, como Zeinab Fawwaz representados como personagens engajados na busca pela modernização do país, liberdade de gênero, educação para todos. As personagens femininas das obras de Ahdaf Soueif ocupam-se com a legitimação da cultura no Egito. Da maneira como se vestem às formas de atuação política e discursos sociais essas mulheres destroem os papéis sociais definidos ao sujeito feminino e oriental. A educação permitiu-lhes entender o sistema ocidental através da conexão com outros grupos sociais, a língua do colonizador contribui com a assimilação cultural e, principalmente, com a elaboração da escolha de uma vida que se caracteriza por uma terra comum, “a common ground”, entre diferentes culturas, “mezzaterra”. Os personagens Sharif Basha al-Baroudi e Yusuf Kamal tinham a intenção de fortalecer o nacionalismo, investir nas empresas nacionais e fortalecer os intelectuais nacionais na luta contra supremacia e conscientização da população sobre a colonialidade do poder ocidental. A presença da personagem Zeinab Fawwaz em concomitância com a escritora e poeta libanesa de mesmo nome do século XX faz da literatura de *The Map of Love* uma coluna em que rotineiramente observamos a luta contra o imperialismo, o colonialismo e a consciência nacional egípcia que insiste em deprevar e subalternizar a mulher africana oriental. Esta personagem defende o investimento com a educação e a educação do sujeito feminino, pois é o conhecimento, o entendimento do sentido e o estudo sobre as ideologias que permite ao indivíduo a revisão cultural, a conscientização da razão, a descolonização do pensamento e a proximidade do pensamento liminar. É papel do intelectual pós-colonial motivar o diálogo com a sistema mundial, o progresso e modernidade para que, dessa forma, escolhas físicas (produção de presença) resultem das escolhas do sentido. Essa conscientização político-social é conflituosa; por isso, surgem na comunidade imaginada divergências, discursos indeterminados, assimilações, negações, mas são essas tensões que modificam os significados, as concepções de mundo, abrindo-se para novas formas de pensamento. As narrativas do pós-colonial e, portanto, as obras de Soueif analisadas neste trabalho, pretendem expor a razão do subalterno.

À princípio, identificamos a Europa e o Ocidente como culturas de sentido, pois nestas regiões a intelectualidade e o saber são base de teorias que explicam e exemplificam o universo que habitamos. O conhecimento proveniente desses pólos geográficos modulam as Humanidades (a história, a literatura), penetrando o subconsciente social que emana, culturalmente, determinada “verdade” sobre os sujeitos de outras regiões. A dialética do discurso orientalista é dotada de sentido; todavia, Soueif concebe uma trama que coloca em conflito os princípios teóricos de fundamentação do entendimento do Ocidente sobre o

Oriente. A autora egípcia percorre os bastidores dos produtores de sentido do Egito, isto é, os intelectuais orgânicos, sujeitos pensantes, nacionalistas, que buscam elevar o país à condição da modernidade, estimulando a descolonização do pensamento de seus companheiros de “comunidade imaginada” ao proporem mudanças nas forças internas na tentativa de mostrar que o crescimento político-econômico está intrinsecamente ligado à aceitação da educação de mulheres e crianças, nacionalização do mercado nacional e democratização de ideias. O Egito, portanto, não é representado apenas como uma cultura de presença como propusemos inicialmente. Por um lado, o caráter revolucionário das personagens Asya, Amal, Layla, Sharif al-Baroudi, Mohammad Ali revela-nos a cultura de sentido presente no Oriente que o Ocidente não quer ver. Por outro lado, no item “Papel dos intelectuais” é possível notar a proximidade entre a autora, Ahdaf Soueif, e suas personagens. Ambas atuam em resposta de uma causa. A inglesa Anna Winterbourne vai ao Egito para conhecer o Oriente (e o império britânico) que arruinou seu marido Edward. Amal e Asya al-‘Ulama retornam ao Egito para ajudar outros sujeitos subalternos de suas próprias nações a encontrarem respostas e caminhos os quais elas mesmas questionavam. A causa de Soueif seria, provavelmente, fazer-se reconhecida enquanto teórica pós-colonial em uma academia internacionalmente creditada ao sujeito masculino ocidental que mantém, como no colonialismo e no imperialismo, suas forças de opressão.

Em suma, parece-nos que o propósito de Ahdaf Soueif é mostrar que experiências comuns (presença) são partilhadas entre culturas diferentes, seja no Ocidente ou no Oriente: “mezzaterra”.

Podemos concluir esta tese argumentando ser a cultura egípcia uma configuração complexa cujos níveis de autorreferência (a consciência, o pensamento e o corpo) unificam aspectos tanto da cultura de sentido – em que o mundo é visto de fora –, quanto da cultura de presença – em que o espaço é a principal dimensão da negociação entre seres humanos. Logo, há um sentido inerente na relação entre o sujeito e as coisas materiais que pode constantemente se intercalar.

Ahdaf Soueif apresenta-nos um Oriente diferente do objeto inteligido orientalista. A linguagem estereotipada do árabe do deserto, distante da modernidade, da mulher pacífica e fugaz. Soueif não elimina da literatura interpretações relativas ao Egito, mas problematiza por meio do contexto histórico e da prosa literária como estes sentidos confrontam-se com a busca da modernidade: a luta pela criação de universidade, a garantia da educação e do bem-estar econômico e social. Ao saírem do círculo temporal em que vivem, a personagem inglesa Anna Winterbourne de *The Map of Love* (1999) experiencia o impacto britânico na colônia (o

Egito), enquanto a personagem egípcia Asya al'Ulama de *In the Eye of the Sun* (1992) visa à troca cultural e a conscientização do pensamento liminar. O sentido, assim, mescla-se com a presença. Anna e Asya retornam às suas pátrias não porque rejeitam a cultura do outro, respectivamente, o Oriente e o Ocidente, mas porque acreditam que com o tempo a transculturação poderá fazer-se no encontro dos corpos em uma produção de presença desinteressada e afetuosa, em outro nível de vínculo, cujo tempo, talvez, se incumbirá.

A razão ocupa uma presença preponderante nas personagens de Soueif, pois este sentimento perpassa o sentimento nacionalista, produzindo presença. A razão seria o sentido e o sentimento a presença. O Ser oscila entre a entidade linguística e a corporificação dessa matéria. O Oriente tem-lhes um sentido que é simultaneamente aquele reconhecido pelo Ocidente e pela própria interpretação do indivíduo árabe, assim como o Ocidente possui-lhes um sentido e a viagem transforma-lhe agregando-lhe sentidos e produzindo reações familiares e/ou adversas. É o movimento que lhes oferece a substância, ou seja, a produção de presença.

O império transformou o Egito (africano e oriental) como diria Gumbrecht uma “coisa” que precisava sanar seus débitos e reerguer-se. O sentido do colonialismo e, conseqüentemente, do imperialismo seria “ajudar” o próximo. O projeto nacionalista dos governantes egípcios, porém, consistia-se em incentivar a produção local, ressuscitando a economia do país e promovendo uma nação autossuficiente.

A escrita pós-colonial de Soueif pretende enriquecer a literatura egípcia e oriental não para “ocidentalizar” o oriente por meio de suas personagens de classe média privilegiada, intelectuais, viajadas e “modernas”. Mas, sobretudo, para desenvolver uma literatura de “descolonização do pensamento”, uma gnose “liminar” que desenvolve uma atitude mais crítica, uma dupla consciência da história registrada pelos orientistas, pela literatura canônica e de uma escrita que questiona a dimensão cultural da literatura egípcia. A consciência e o pensamento liminar permitem ao subalterno o florescimento de uma razão dialogada que ultrapassa o transcendente, um pensamento do social cuja distribuição não pode ser apenas do sentido. As significações coincidem tensionalmente com os efeitos causados nos indivíduos. A relação entre os acontecimentos e os corpos nos espaços define-se como presença. É justamente nessa presença que as personagens de Soueif demonstram haver uma razão subalterna, na capacidade de teorizar o Oriente presentificado, refletindo, criticando e, às vezes, agindo sobre a reorganização da sociedade.

A literatura de Soueif é entendida como uma ferramenta de internacionalização da produção cultural do Oriente no Oriente e no Ocidente. O acesso ao conhecimento, as políticas sociais, as diferenças de classe, de gênero, os obstáculos enfrentados na educação

são formas de promoção comunicativa; além de atingirem um posicionamento de poder uma vez que ocupa o lugar do enunciador, teorizando, promovendo debates, o desenvolvimento, o progresso tão limitado e exclusivo da epistemologia ocidental.

Ahdaf Soueif desloca o Oriente do local do objeto e coloca-o como sujeito do estudo. A perspectiva subalterna repensa a dupla articulação de saber “subalterno” e “hegemônico”, “oriental” e “ocidental”. O sujeito incorpora a diferença colonial/mundial, absorve-a nos movimentos migratórios e retorna para efetivar a “descolonização do pensamento”. Assim, é capaz de transformar o Oriente em sujeito de estudo e não mais objeto de estudo em escala hierárquica do maior (Primeiro Mundo) para o menos (Terceiro Mundo). O deslocamento da visão epistemológica resulta em uma gnose, o pensamento liminar. O Oriente deixa de ser um mero objeto de estudo, tornando-se uma nova episteme, a produção de uma presença vivenciada por personagens que fizeram emergir novos modos de pensar o local e o global.

Dessa maneira, a personagem Anna Winterbourne não consegue achar o sentido que procurava no Oriente, um sentido que justificasse a morte de seu marido inglês Edward. Estar no Egito trouxe-lhe certezas que a personagem Sir Charles argumentava: o equívoco do projeto colonial orientalista cujo princípio consistia em mostrar que determinadas regiões são inferiores e, logo, precisam da empreitada Ocidental. E também alguns questionamentos com relação às trocas culturais e a (im)possibilidade da harmonia entre regiões binárias do sistema mundial. Anna Winterbourne, após a morte de seu segundo marido, o egípcio Sharif Basha al-Baroudi, retorna a seu país de origem, a Inglaterra. Isso nos mostra o que Gumbrecht postula em sua obra *Produção de Presença*, que os efeitos do sentido e os efeitos de presença oscilam. Há nas personagens de Soueif uma dificuldade de apreender os fenômenos de presença porque estes já estão moldados em modelos pré-concebidos pelo sentido. Em *The Map of Love* vemos, por um lado, que o Oriente tem as suas significações, um sentido criado pelo próprio cidadão oriental – egípcio, árabe, africano, turco, paquistanês – que pretende manter suas tradições, sua identidade cultural, particularidades regionais. Por outro lado, reconhecemos a força externa em contraposição a esta força interna. A força externa impõe a colonialidade do poder, o imperialismo, o sistema mundial moderno. Esse jogo entre forças (em que duas e/ou mais estruturas autônomas lutam pela manutenção de seus ideais) resulta em reconfigurações, processo de seleção cultural, perda e assimilação de sentidos. O sentido, assim, é uma produção, uma criação de um indivíduo/grupo de indivíduos para outros sujeitos/grupo de sujeitos. Partindo do pressuposto de que o “sentido” é algo que se possa achar, a inglesa Anna Winterbourne não encontra a visão do Egito que conheceu no Ocidente.

O harém tem um significado criado pelos ocidentais diferente do efeito de presença vivenciado pela inglesa. O sentido é, portanto, uma criação, uma moldura feita para o Ser, para guiar o eu e os outros. Apesar de voltar às suas origens no final do romance, a experiência no Egito deixou Anna Winterbourne um pouco mais perto do que é o Oriente, um Oriente *presentificado* pela sua vivência, não mais pelo sentido fabricado pelo Orientalismo.

Concomitantemente, a personagem Asya al-Ulama retorna ao Egito após seus estudos no norte da Inglaterra. Voltar ao Egito não significa não ter vivido momentos de presença no Ocidente. Asya viaja ao local do colonizador para cursar o doutorado e isso lhe dá a oportunidade de aprender como o Ocidente funciona. Dessa forma, a personagem desenvolve o “pensamento liminar”. Asya abraça o papel de intelectual que assume a responsabilidade de levar o conhecimento a seu povo, principalmente às mulheres egípcias, como vimos, pelo planejamento familiar e pela educação. Ao apreender o funcionamento do sistema municipal/colonial moderno Asya observa a existência da colonialidade do poder, ou seja, do domínio do saber e do sentido em âmbito local (nas diferentes classes sociais da sociedade egípcia) e, logo, no aspecto global (em que aprender, teorizar, pensar parece ser um privilégio de poucos indivíduos). Como uma mulher intelectual, embora algumas de suas alunas acreditem que sua posição seja vergonhosa, Asya é capaz de influenciar o outro, produzindo sentido, ajudando o estudante e a mulher a identificar sua própria subalternização. Assim, novos discursos, novos pensamentos e novos saberes emergirão e ganharão força para legitimizar a razão subalterna.

Soueif mostra-nos que apesar das diferenças culturais ou mesmo da resistência à “agressividade das forças modernizadoras” (como afirma Mignolo) no contato entre culturas, há entre os sujeitos transculturais do Oriente e do Ocidente um “ponto de encontro”, um lugar ao meio (“mezzaterra”), um princípio comum capaz de ressaltar a fluidez do conhecimento, a troca do saber, a humanidade, a justiça e, sobretudo, a inclusão.

Nos capítulos terceiro e quarto Soueif representa na mulher o papel do intelectual orgânico. As personagens Amal e Layla de *The Map of Love* (1999) e Asya de *In the Eye of the Sun* (1992) dedicam-se à diminuir as barreiras da subalternidade e do saber hegemônico, levando o conhecimento e os processos de modernização para além do centro dominante urbano. Nas obras de Soueif não é passível de percepção o objetivo de valorizar a atividade agrícola (base da economia egípcia no período retratado nas duas obras) como lugar de manutenção e autenticidade da identidade nacional. A autora cria uma ficção que pretende melhorar as condições de vida do camponês, educar a população, conscientizar as mulheres da importância do planejamento familiar, proporcionando-as qualidade de vida. Ao diminuir o

espaço entre campo e cidade na nação egípcia Soueif alerta-nos para o problema etnocêntrico em maior escala, dividindo o Ocidente e o Oriente em dois pólos geográficos díspares e intocáveis, separando o conhecimento entre hegemônico (imperial ou de classe elitista) e subalterno (colonial ou de classe menos favorecida). Enquanto subjetividades transnacionalizadas, ou seja, personagens que tiveram uma experiência entre o Oriente e o Ocidente (a personagem Layla morou na França; Amal e Asya na Inglaterra; Asya conheceu os Estados Unidos), considera-se uma insensatez, uma irresponsabilidade fazer com que essas personagens não lutem pela justiça, pelo letramento de sua “comunidade imaginada”, pela assimilação cultural dos múltiplos projetos da modernidade.

REFERÊNCIAS

- ABDALLA, Ahmed. *The student movement and national politics in Egypt, 1923-1973*. Cairo: American University in Cairo Press, 2009. 304p.
- ABDOU, Mohammad. Muhammad `Abduh (1849-1905). Disponível em: <<http://www.cisca.org/voices/a/abduh.htm>>. Acesso em 17 out 2016.
- AL-MUNAJJID, Sheikh Muhammed Salih. O que é Jihad? Disponível em:<<http://www.brasileirosmuculmanos.net/brasileiro/o-que-%C3%A9-jihad--a197.htm>> Acesso em 22 jan. 2016.
- ALTINAY, Ayse Gül & ARAT, Yesim. *Violence against women in Turkey: a nationwide survey*. Istanbul: Punto, 2009.
- AMIN, Qasim. *The liberation of women and the new women*. Trad. Samiha Sidhom Peterson. Cairo: The American University in Cairo, 2000.
- AMIN, Qasim. The emancipation of women. The new woman. Disponível em: <<http://oxfordindex.oup.com/view/10.1093/acprof:oso/9780195154672.003.0004>>. Acesso em 16 jan 2017.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of Nationalism*. New York, NY: Verso, 2006.
- ANÔNIMO. *Livros das mil e uma noites – ramo egípcio*. Trad. Mamede Mustafa Jarouche. Vol. 3. São Palo: Globo, 2007.
- APPIAH, Kwame Anthony. *In my father's house: Africa in the Philosophy of Culture*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1992.
- ARAB LEAGUE. Disponível em: < https://en.wikipedia.org/wiki/Arab_world>. Acesso em 12 out 2016.
- ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. *The Empire writes back*. London: Routledge, 2005.
- BADRAN, Margot. 'Huda Sha'rawi'. In.: ESPOSITO, John L. (Ed.). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. vol. 4. New York and Oxford: Oxford University Press, 1995.
- BADRAN, Margot. 'Malaf Hifni Nasif (1886-1918)'. In: ESPOSITO, John L. (Ed.). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. vol. 3. New York and Oxford: Oxford University Press, 1995.
- BALL, Warwick. Manichaeism was a syncretic religion, proclaimed by the Iranian Prophet Mani. In.: *Rome in the East: the transformation of an empire*. London: Routledge, 2001.
- BALZAC, H. A. Falsa Amante. In.: *A Comédia Humana*. V. 2. Rio de Janeiro: Globo, 1954.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. 145 p.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. SP: Companhia das letras, 2013.

BHABHA, Homi K. A arte da vítima: dance conforme este disco. In.: *O Bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos*. (Org.) Eduardo F. Coutinho. Trad. Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro, Rocco, 2011.

_____. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BODIN, Jean. *On sovereignty: four chapters from the six books of the Commonwealth*. (Org. e trad.) Julian Franklin. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

BOYLE, Harry – St Antony's college. Disponível em: <https://www.sant.ox.ac.uk/mec/MEChandlists/GB165-0035-Harry-Boyle-Collection.pdf>. Acesso em 21 abr 2015.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

BRENNAN, Timothy. The national longing for form. In.: BHABHA, Homi K. (Ed.). *Nation and narration*. London and New York: Routledge, 2008, p. 44-70.

BROWN, Philip Marshall. The Egyptian Capitulations. In.: *The American Journal of International Law*. vol.12; n. 4; oct., 1918, p. 820-823.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Trad. Heloisa P. Cintrão e Ana Regina Lessa. 2 ed. São Paulo: EdUSP, 1998.

CASANOVA, Pascale. *A República mundial das letras*. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

CHILDS, Peter; WILLIAMS, Patrick R.J. *An introduction to post-colonial theory*. London: Prentice Hall, 1997.

CLEVELAND, William L. *A history of the modern Middle East*. Boulder: Westview Press, 2009.

CROMER, Lord (Evelyn Baring). *Modern Egypt*. New York: Macmillan Co., 1908.

DARWIN, Francis. *The Life and Letters of Charles Darwin*. London: John Murray, 1888.

DOREEN, Warriner. Land Reform in Egypt and Its Repercussions. In.: *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, v. 29, n.1; Jan., 1953, p. 1-10.

EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

EGITO. Disponível em: <pt.wikipedia.org/wiki/Egito#Religi.C3.A3.o> Acesso em: 2 jul 2014.

EGITO ANTIGO. *Egito Antigo: arte, cultura, filosofia*. São Paulo, SP: Editora Escala, 2002. Édouard, Barão Empain. Baron Empain. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Baron_Empain> Acesso em 13 janeiro 2016.

EGYPT. George Young. Disponível em: <<http://www.amazon.com/Egypt-George-Young/dp/1406725722>> Acesso em: 01 mai 2015.

EGYPTIAN CHRONICLES. Prince Youssef Kamal. Disponível em: <<https://egyptianchronicles.blogspot.com.br/2008/07/prince-youssef-kamal-art-lover.html>>. Acesso em 20 out 2016.

EGYPTIAN WRITERS. List of Egyptian writers. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Egyptian_writers>. Acesso em 20 set. 2016.

EL GUINDI, Fadwa. 'Veiling Resistance' (1999). In.: *Feminist postcolonial theory: a reader*. (Eds) LEWIS, Reina & MILLS, Sara. George Square: Edinburgh University Press, 2003, p. 586-609.

EL SAADAWI, Nawal. *A face oculta de Eva: as mulheres do mundo árabe*. Trad. Sarah Giersztel Rubin; Therezinha Ebert Gomes; Elisabeth Mara Pow. São Paulo: Global Editora, 2005.

ÉSQUILO. *The Persians*. Trad. Anthony L. Podleck. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1970.

FORNET, Ambrosio. Soñar en cubano, escribir en ingles: una reflexión sobre la triada lengua-nación-literatura. In.: *Temas*, v.10, 1997, p. 4-12.

FREEMAN, Charles. *The Greek achievement: the foundation of the Western world*. Nova York: Viking Press, 1999.

FRENCH REVOLUTION. Year 5: The French Revolution and Napoleon. Disponível em: <<http://www.coreknowledge.org.uk/resources/Resource%20Pack-%20Year%205-%20The%20French%20Revolution.pdf>>. Acesso em 02 dez 2016.

GASPARD, Toufick. *A Political Economy of Lebanon 1948-2002: The Limits of Laissez-faire*. Boston: Brill, 2004.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1987.

GRAHAM-BROWN, Sarah. "The seen, the unseen and the imagined: private and public lives" (1988). In.: LEWIS, Reina & MILLS, Sara (Eds). *Feminist postcolonial theory: a reader*. George Square: Edinburgh University Press, 2003, p. 502-519.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1982.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HASAN, Ahmed. Democracy, religion and moral values: a road map toward political transformation in Egypt. In.: Foreign Policy Journal. Disponível em: <<http://www.foreignpolicyjournal.com/2011/07/02/democracy-religion-and-moral-values-a-road-map-toward-political-transformation-in-egypt/>>. Acesso em 02 jan. 2017.

HALL, Stuart. When was the 'Pos-Colonial'? : thinking the limit. In.: CHAMBERS, Iain & CURTI, Lidia (Orgs.) *The post-colonial question: common skies: divided horizons*. Nova York: Routledge, 1966, p. 251.

HERSKOVITS, Melville. *Acculturation: the study of culture contacts*. New York: J.J. Augustins, 1938.

HOBBSAWM, Eric J. *A era dos impérios (1875-1914)*. Tradução Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

IGNATIEFF, Michael. *Una ragionevole apologia dei diritti umani*. Milan: Feltrinelli, 2003.

INTERVOZES. O atentado ao Charlie Hebdo e a regulação da mídia. Disponível em <www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/o-atentado-contra-o-charlie-hedbo-e-a-regularizacao-da-midia-na-franca-e-no-brasil-3015.html> Acesso em 11 jan 2015.

JAMESON, Fredric. *Marxism and form*. New Jersey: Princeton University Press, 1971.

JIHAD. O que é jihad? Disponível em: < <http://www.brasileirosmuculmanos.net/brasileiro/o-que-%C3%A9-jihad--a197.htm>> Acesso em 20 jun 2015.

KAGAN, Robert. *Le retour de l'histoire et la fin des rêves*. Paris: Plon, 2008.

LANE, Edward. *Modern Egyptians: An account of the manners and customs of the modern Egyptians*. London: J. M. Dent & Co, 1985. 665p.

LAZARUS, Neil (ed.). *Postcolonial literary studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

LÍNGUA. Egito. Disponível em <pt.m.wikipedia.org/wiki/Lingua_siwi> Acesso em: 9 jan 2015.

LOUYS, Pierre. *Aphrodite: moeurs antiques* (1982). Disponível em: <www.ebooksfrance.com> Acesso em 24 de maio de 2016.

LYNK. Michael S. Conceived in Law: The legal foundations of Resolution 242 (2007). Disponível em: <http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1411698>. Acesso em 12 jun 2016.

MARISCOTTI, Cathlyn. *Gender and class in the Egyptian women's movement, 1925-1939: changing perspectives*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2008.

MARGOLD, Stella. Agrarian land reform in Egypt. In.: *The American Journal of Economics and Sociology*. v.17, n. 1; Oct., 1957, p. 9-19.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 3a edição, São Paulo, Ciências Humanas, 1982.

_____. *O Capital*. vol. 2. 3ª edição. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MASSAD, Joseph. The politics of desire in the writings of Ahdaf Soueif. In.: *Journal of Palestine Studies*, vol. 28. n.4, 1999, p. 74-90.

MASSEY, Doreen. *Space, place and gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

MEHEMET Ali. Disponível em: <<http://www.thefreedictionary.com/Mehemet+Ali>>. Acesso em 06 set 2016.

MERNISSI, Fatima. “The meaning of spatial boundaries” (1975). In.: *Feminist postcolonial theory: a reader*. (Eds) LEWIS, Reina & MILLS, Sara. George Square: Edinburgh University Press, 2003, p. 489-501.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/ Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

NEGRI, Antonio. *Il potere costituente*. Milão: Sugarco, 1992.

ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978.

_____. *Los negros brujos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1995.

PASHA. Ismail. Ismail Pasha, Khedive of Egypt. Disponível em: <https://henrypoole.com/hall_of_fame/ismail-pasha-khedive-egypt/>. Acesso em 30 set 2016.

PEREIRA, Stefane Soares. *Qual é o lugar do negro: questionamentos da escrita de autoria feminina*. Curitiba: Editora Appris, 2015.

PEREZ, Glória. Caminho das índias. (dir.) Marcos Schechtman e Marcelo Travesso. Disponível em: <www.memoriaglobo.com.br>. Acesso em 22 jan 2015.

PIZARRO, Ana. (org.). *América Latina: Palavra, literatura e cultura*. Campinas: UNICAMP, 1993.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Trad. Jésio Hernani Bonfim Gutierre. Bauru: EDUSC, 2005.

QURAN. Qur'an versions. Disponível em: <<http://www.answering-islam.org/Quran/Versions/index.html>>. Acesso em 15 jan. 2017.

RADWA, Ashour. *Arab women writers: a critical reference guide, 1873-1999*. Cairo: American University in Cairo Press, 2008.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa em América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores, s. a., de c.v., 1987.

RELIGIÃO. Egito. Disponível em <pt.m.wikipedia.org/wiki/Egito#> Acesso em: 9 de jul 2015.

RENAN, Ernest. What is a nation? In.: BHABHA, Homi K. (Ed.) *Nation and narration*. London and New York: Routledge, 2008, p. 08-22.

ROBINSON, Ronald; GALLAGHER, John. *Africa and the Victorians: The Official Mind of Imperialism*. London: Macmillan, 1961.

ROSE, John Holland. *The Cambridge History of the British Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

ROSENBERG, Nathan. "Adam Smith and Laissez-Faire Revisited" *Adam Smith and Modern Political Economy: Bicentennial Essays on The Wealth of Nations*. Iowa: Ed. G.O'Driscoll Jr., The Iowa State University Press, 1979.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

_____. Edward W. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SANTOS, Eloína Prati. Pós-colonialismo e pós-colonialidade. In.: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005. 490 p.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução e notas: Paulo Perdigo. Petrópolis: Editora Vozes, 2005. 785 p.

_____. O existencialismo é um humanismo (1970). Tradução de Rita Correia Guedes. Disponível em: <http://stoa.usp.br/alexccarneiro/files/1/4529/sartre_exitencialismo_humanismo.pdf> Acesso em: 03 ago 2016.

SHARP, Joanne P. *Geographies of postcolonialism: spaces of power and representation*. Singapore: SAGE Publications Ltd, 2009. 158p.

SHLAIM, Avi. The rise and fall of the Oslo Peace Process. In: Louise Fawcett (ed.) *International Relations of the Middle East*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

SINCLAIR, John (Ed.) *Collins Cobuild Advanced Learner's English Dictionary*. Glasgow, Great Britain: HarperCollins Publishers, 2006. 1712 p.

SOANES, Catherine (Ed.). Jingoism. In.: *Compact Oxford Dictionary for University and College Students*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

SOUEIF, Ahdaf. *In the Eye of the Sun*. New York: Pan-American Copyright Conventions, 1992.

_____. Should literature be political?. In.: Edinburgh World Writers' Conference (EWWC) 2012-2013. Disponível em: <<http://www.edinburghworldwritersconference.org/should-literature-be-political/ahdaf-souEIF/>>. Acesso em 13 de maio de 2014.

_____. *The Map of Love*. New York: Anchor Books, 1999.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In.: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence (eds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Chicago: Chicago Press, 1988, p. 271-313.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Editora Cultrix, 1997.

_____. *Escritos de linguística geral*. (Org.) Simon Bouquet e Rudolf Engler. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

STANSKY, Peter. Sir William George Granville Venables Vernon Harcourt (1827-1904). In.: *Oxford Dictionary of National Biography*. (online ed.). Oxford University Press. SUDAN CONVENTION (1899). Disponível em: < <https://en.wikisource.org/wiki/SudanConvention%281899%29> > Acesso em 10 dez 2015.

SUNISMO. Disponível em: <pt.wikipedia.org/wiki/Sunismo> Acesso em: 2 jul. 2014.

TALHAMI, Ghada Hashem. *The mobilization of Muslim women in Egypt*. Florida, United States: University Press of Florida, 1996.

TINTORETTO. (Jacopo Robusti) Alegoria da fé. Disponível em:< <https://br.pinterest.com/pin/402368547933973833/>>. Acesso em 23 mai 2015.

URABI, Ahmed. Age of Revolution: Urabi Revolt in Egypt. Disponível em:< <http://historyworldsome.blogspot.com.br/2013/10/urabi-revolt-in-egypt.html>>. Acesso em 4 dez 2016.

VATIKIOTIS, P. J. *The history of Egypt*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1985.

VENN, Couze. *Occidentalism: modernity and subjectivity*. London: Sage, 2000.

WALLERSTEIN, I. *et al. Open the Social Sciences*. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences. Stanford, California: Stanford University Press, 1996.

WILLCOCKS, William. Enciclopedia Britannica: Sir William Willcocks. Disponível em: < <https://global.britannica.com/biography/William-Willcocks>>. Acesso em 1 dez 2016.

ANEXO A – Símbolos

Figura 1 – Exemplo de Padrão Real Inglês



A Figura 1 é a Bandeira de 1837, Padrão Real do Reino Unido. Estandarte da Rainha Elizabeth II. O primeiro e quarto quadrante contêm três leões que representam a Inglaterra e Gales; o segundo quadrante contém um leão vermelho galopante em um campo de ouro representando a Escócia e o terceiro quadrante contém uma harpa de ouro representando a Irlanda.

Figura 2 – Sociedade francesa



A Figura 2 é. Charge de 1789 sobre a pirâmide da sociedade francesa. À direita, o Clero (Primeiro Estado), detentor de 15% das propriedades, vivia com muita riqueza. No meio, a Aristocracia (Segundo Estado), extremamente rica e presente nos cargos mais importantes da sociedade. À esquerda, todo o montante de pessoas não presentes no Primeiro e do Segundo Estado (o Terceiro Estado). Oitenta por cento destes eram camponeses pobres e miseráveis.