



Carlos Andreas de Araujo Shellard

Dicionário Nômade: Uma cartografia do intermezzo.

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre pelo programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade do Departamento de Letras.

Orientadora: Marília Rothier Cardoso

Rio de Janeiro
Abril de 2014



Carlos Andreas de Araujo Shellard

Dicionário Nômade: Uma cartografia do intermezzo.

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade do Departamento de Letras do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Marilia Rothier Cardoso

Orientadora

Departamento de Letras - PUC-Rio

Prof. Luis Felipe dos Santos Carvalho

UERJ

Prof. Jorge Luiz Rocha de Vasconcellos

UFF

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial do Centro de Teologia e

Ciências Humanas - PUC-Rio

Rio de Janeiro, 09 de abril de 2014.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Carlos Andreas de Araujo Shellard

Graduado em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2009), tem experiência na área de Literatura, com ênfase em produção textual. Em 2008 publicou a coletânea de poemas *Abissínia* pela Editora Multifoco.

Ficha Catalográfica

Shellard, Carlos Andreas de Araujo

Dicionário Nômade: Uma cartografia do intermezzo / Carlos Andreas de Araujo Shellard ; orientadora: Marília Rothier Cardoso. – 2014.
84 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2014.

Inclui bibliografia

1. Letras – Teses. 2. Nomadismo. 3. Viajantes. 4. Viagem. 5. Intermezzo. 6. Fuga. 7. Território. I. Cardoso, Marília Rothier. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Letras. III. Título.

CDD: 800

In memoriam de Maria Oliveira de Araujo

Agradecimentos

A minha orientadora Marília Rothier pelo estímulo e parceria para a realização deste trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

A todos os professores e funcionários do Departamento.

A Sabine Vin, pelo amor e companheirismo.

A meus pais, irmãs, amigos e familiares por todo apoio e afeto.

E a meus caros companheiro de Expedição, João Inada, André Lobato, Flor Azul, Caetana Lara Resende, Marcelo Medeiros da Silva e Henrique Botkay, a quem devo momentos de imensa alegria.

Resumo

Shellard, Carlos Andreas de Araujo, Cardoso, Marília Rothier. **Dicionário Nômade: Uma cartografia do intermezzo**. Rio de Janeiro, 2014. 84p. Dissertação de Mestrado-Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho tem como objetivo formular reflexões acerca de aspectos e modulações do conceito e da prática do nomadismo, relacionando-os às viagens no mundo contemporâneo. Uma travessia de oito meses de duração, realizada pelo autor no ano de 2011 através de alguns países da África e Ásia, serve de fio condutor do trabalho. Impressões, experiências e acontecimentos vividos vão-se construindo, em contraponto a citações literárias afins de viajantes, exploradores, romancistas, historiadores e poetas e intercalando-se a formulações teóricas de autores como Deleuze e Guattari, no *Tratado de Nomadologia*, Michel Onfray em *Teoria da viagem* e Michel Maffesoli em *Sobre o nomadismo*.

Palavras-chave

Nomadismo; Viajantes; Viagem; Intermezzo; Fuga; Território.

Abstract

Shellard, Carlos Andreas de Araujo, Cardoso, Marília Rothier. (Advisor). **The Nomad Dictionary: a Cartography of Intermezzo.** Rio de Janeiro, 2014. 84p. MSc. Dissertation - Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work aims to elaborate reflections about the various aspects and modulations of the concept and practice of nomadism, relating them to travel in the contemporary world. An eight months trip, undertaken by the author in 2011 in some countries in Africa and Asia, serves as a foundation to the work. Impressions, personal experiences and events will be discussed and contrasted with quotes by travelers, explorers, novelists, historians and poets. Interspersing these, there will be theoretical formulations of authors such as Deleuze and Guattari, in *Treatise on Nomadology*, Michel Onfray in *Theory of Travel*, and Maffesoli in *About Nomadism*.

Keywords

Nomadism; Wanderers; Travels; Intermezzo; Drop Outs; Territory.

Sumário

Sobre o presente trabalho	10
Introdução	11
1. Notas Preliminares	20
1.1. Da leveza	20
1.2. Das disposições testamentárias	23
1.3. Da memória	24
1.4. Dos sufi	25
2. Marrocos	30
2.1. Das cronopolíticas	30
2.2. Da biblioteca	34
3. Egito	37
3.1. Do transporte	37
3.2. Da história	40
3.3. Da poesia	45
3.4. Das rotas de fuga	47
4. Síria	50
4.1. Das muralhas	50
4.2. Dos mercados	52
4.3. Dos palimpsestos	54
4.4. Dos depósitos	56
4.5. Do intermezzo	57
5. Irã	61
5.1. Do anti-helenismo	61
5.2. Das territorialidades	66
6. Da circum-navegação	72
Referências bibliográficas	80

*“De repente você resolve fugir.
Não sabe para onde nem como
nem por que (no fundo você sabe
a razão de fugir: nasce com a gente).”*
Carlos Drummond de Andrade

*Pegue sua Bagagem, eu pego a minha
Vamos em frente;
Toparemos com cidades maravilhosas
e nações livres no caminho
se você se cansar, entrega os fardos,
Descansa a mão em mim.
Pois depois de partir não vamos mais parar.*
Walt Whitman

“No Horizonte do infinito – Deixamos a terra firme e embarcamos! Queimamos a ponte – mais ainda, cortamos o laço com a terra que ficou para trás! Agora tenha cautela, pequeno barco! Junto a você está o oceano, é verdade que ele nem sempre ruga, e às vezes se estende como seda e ouro e devaneio de bondade. Mas virão momentos em que você perceberá que ele é infinito e que não há coisa mais terrível que a infinitude. Oh, pobre pássaro que se sentiu livre e agora se bate nas paredes dessa gaiola! Ai de você, se for acometido de saudade da terra, como se lá tivesse havido mais liberdade – e já não existe mais ‘terra’!”
Nietzsche

Sobre o presente trabalho

As investigações sobre a atitude nômade enquanto perspectiva epistemológica são estrategicamente desenvolvidas no presente trabalho, ao longo da narração de uma viagem, empreendida por mim e um grupo de amigos no ano de 2011 através do norte da África e continente asiático.

O trabalho consiste num conjunto de textos que não versam especificamente *sobre* o nomadismo, mas *a partir* do nomadismo. Minha intenção foi de não limitar o texto à análise ou comentários de autores que tenham escrito sobre os nômades, como Deleuze e Guattari, mas de tentar aproximar os conceitos e teorias desses autores, a lugares, acontecimentos e experiências.

Dos países visitados, o presente trabalho se limita a Marrocos, Egito, Síria e Irã. No primeiro capítulo, dedicado ao Marrocos, são destacados alguns aspectos temporais e cronopolíticos da globalização e dos aparelhos de captura contemporâneos; no capítulo dois, Egito, estão narrados alguns episódios vividos no país durante o mês de janeiro de 2011 quando eclodiram as gigantescas manifestações na Praça Tahir contra o governo de Hosni Mubarak; no capítulo três, Síria, são observadas questões acerca dos espaços urbanos, dos espaços abertos do deserto e das áreas de intermezzo entre esses espaços; e, no capítulo quatro, Irã, são feitas algumas tentativas de repensar ideias pré-concebidas sobre a relação histórica do país com o mundo ocidental além de abordar alguns procedimentos paradoxais de territorialização e desterritorialização que um viajante costuma empreender em uma viagem.

Introdução

Até algumas décadas atrás, considerava-se o nomadismo pastoril uma fase intermediária do desenvolvimento da humanidade. Os primeiros grupos humanos teriam sido caçadores-coletores, depois teriam aparecido os pastores nômades e finalmente alguns desses teriam se sedentarizado, adotando a agricultura como um modo de vida e inventando as cidades. Hoje essa visão está descartada já que evidências arqueológicas puderam determinar a data do aparecimento dos diferentes modelos de economia e dos primeiros grupos humanos, incluindo as diversas espécies de homínídeos que precederam o homem moderno e que se dedicaram exclusivamente à caça e à coleta durante centenas de milênios.

Segundo o historiador catalão Borja Pelegero Alcaide¹, o sistema de subsistência, que se seguiu à caça e à coleta, não foi o nomadismo pastoril e, sim, a agricultura, graças à revolução neolítica que se produziu entre o IX e o III milênio a.C. conforme a região do planeta. Finalmente em um momento muito posterior à adoção da agricultura, apareceu o estilo de vida baseado no nomadismo pastoril.²

¹ ALCAIDE, 2013, pg. 15.

² No livro *Enigma de Qaf*, Alberto Mussa narra uma suposta fábula árabe que desmente a tão difundida ideia de que os beduínos seriam originários do deserto. Antes de viverem na aridez das areias, os árabes habitaram cidades situadas nas regiões de clima mais ameno ao sul da península arábica, onde aprenderam técnicas para desviar o curso dos rios e a construir barragens.

"Em Marib, no Iêmen, ficava o mais fabuloso desses diques, que abastecia não só a cidade de Marib como diversas aldeias da costa do Mar Vermelho às margens do Mar de Omã. A prosperidade da cidade atraía mercadores da Índia, Pérsia, Egito, Fenícia, Abissínia, Babilônia mas as mercadorias eram comercializadas apenas por meio de gestos. Não que os estrangeiros desconhecêssem o idioma local, mas porque o povo de Marib só falava por símbolos e os mercadores estrangeiros eram incapazes de compreender o sentido das frases pronunciadas na cidade.

Assim, se alguém quisesse mencionar um camelo, poderia chamá-lo "navio" ou "duna". Poderia dizer "rato" para designar "adaga"; e "olho" em vez de "oásis". Às vezes frases inteiras, como "preciso beijar tuas sandálias", no lugar de "quero um cálice de vinho". Os caminhos dessas metáforas às vezes eram simples, como a associação entre "olhos" e "oásis" porque de ambos mana água; ou entre "camelo" e "navio", porque o mar é uma espécie de deserto; até mesmo entre "rato" e "adaga", porque os dentes daquele têm o fio aguçado como a lâmina desta. Mas, normalmente, esses encadeamentos de símiles eram um tanto mais complicados, sendo necessário saber, por exemplo, que o vinho de Marib era importado em lombo de camelo, e que eram esses animais que forneciam o couro para feitura de calçados.

Certo dia apareceu no centro de Marib um lavrador que anunciava em voz alta para todos "Há uma fenda na parede do dique!" De imediato, uma mulher apunhalou o marido, imaginando que "dique" simbolizava o homem intumescido de desejo, que "parede" era sua rigidez, e "fenda" a metáfora óbvia que todos reconhecem. O lavrador repetiu o aviso em voz alta mais algumas vezes sem que ninguém lhe desse ouvidos. Tenso, desesperado, no puro intento de advertir o povo de

Uma das evidências que sustentam essa hipótese estaria relacionada à questão da alimentação. Os pastores nômades precisavam obter produtos agrícolas para completar sua dieta, que não poderia ser baseada apenas em proteínas e derivados, e só seria possível obtê-los, na escala em que necessitavam, das civilizações sedentárias que margeavam seus territórios. Essa necessidade obrigava as populações de pastores nômades a relacionar-se forçosamente com seus vizinhos sedentários.

As formas que essa relação adotava podiam ser muito variadas. Talvez a mais radical fosse a sedentarização dos próprios nômades que, ao abandonar seu estilo de vida, deixavam para trás as debilidades que tal estilo exigia, embora abandonassem também, seus modelos de pensamento, comportamento e visão de mundo. Outra opção era o comércio que permitia obter de maneira pacífica alimentos e bens manufaturados mas que poderia ser inviabilizada em situações de mortandade dos rebanhos quando os nômades não tivessem excedentes para comercializar. Por fim, poderiam tentar obter tais produtos através da força, o que incluía um amplo leque de opções como a efetiva conquista de um estado sedentário, o saque, ou a extorsão pura e simples de populações fronteiriça.³

Segundo Alcaide, a diferença radical existente entre as sociedades nômades e sedentárias, juntamente com as agressões dos pastores nômades, motivaram o surgimento, entre os povos sedentários, de uma visão profundamente negativa de seus vizinhos da estepe ou do deserto. Tal visão talvez tenha encontrado sua máxima expressão no caso dos diferentes impérios chineses, para os quais os pastores nômades da estepe representaram o arquétipo do "bárbaro" como símbolo de tudo o que se opunha a seu modo de vida "civilizado".⁴

Marib, por buscar um símbolo para os conceitos de “fenda” e “dique”, o homem percorreu todo o vocabulário árabe, palavra por palavra, até fechar o círculo, escolhendo “fenda” como metáfora de “fenda”; e “dique”, como metáfora de “dique”. Mas, exceto pela mulher que apunhalou seu marido, a mensagem não parecia fazer sentido para ninguém.

No dia seguinte o dique se rompeu e a cidade e as aldeias em torno foram arrasadas. Foi então que grande parte dos sobreviventes, diante da completa destruição dos campos e lavouras, iniciou o êxodo em direção aos desertos do norte, dando origem ao nomadismo beduínico. (MUSSA, Alberto. *O enigma de Qaf*. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 33.)

³ ALCAIDE, 2013, p. 38

⁴ ALCAIDE, op. Cit., p. 13.

No livro *Teoria da viagem*, o sociólogo francês Michel Onfray retoma do historiador árabe Ibn Khaldun⁵, a ideia de que existem dois modos de vida no mundo em permanente conflito, o nômade e o sedentário (ou, nas palavras de Khaldun, beduinidade e cidadinidade). Segundo ele, a oposição ancestral já está nas páginas inaugurais do cânone judaico nas quais se cruzam os irmãos Caim e Abel. Todos conhecem a história do fratricídio mas poucos lembram o ofício dos dois protagonistas, o pastor de rebanhos e o camponês lavrador. "O homem dos animais em movimento contra o do campo que permanece. Os andarilhos, os vagabundos, os errantes, os que pastam, correm, viajam, vagueiam, flanam, já e sempre em oposição aos enraizados, aos imóveis, aos petrificados." ⁶

Para Onfray esta oposição, o cosmopolitismo dos viajantes nômades contra o nacionalismo dos camponeses sedentários, agita a história desde o neolítico até as formas mais contemporâneas de imperialismo. "Longe das ideologias da aldeia natal e da terra, do solo da nação e do sangue da raça, o errante cultiva o paradoxo da forte individualidade e do saber se opor, de maneira rebelde e radiosa, às leis coletivas."⁷

É verdade que a História identifica-se com o triunfo dos Estados, e com frequência os povos nômades foram retratados pelos historiadores como sociedades que não atingiram o grau de desenvolvimento econômico, ou o nível de diferenciação política que tornariam a um só tempo possível e inevitável a formação de um aparelho de Estado: os nômades, portanto, 'não entenderiam' um aparelho tão complexo.⁸ Esta perspectiva sempre tornou problemático aos historiadores explicar o êxito sazonal⁹ que os povos nômades, ditos primitivos,

⁵ Ver página 56 da tese.

⁶ ONFRAY, 2009, p. 11.

⁷ Ibid., p. 14.

⁸ DELEUZE E GUATTARI, 1997, p. 19.

⁹ Deleuze e Guattari se dedicam a tentar responder algumas perguntas que sempre inquietaram os historiadores quando estes tentavam explicar o êxito de diversas invasões nômades ao longo da história, como por exemplo, que tipo de metalurgia praticavam? Que tipo de organização militar praticavam e quais são as especificidades que determinariam a eficiência da máquina de guerra nômade? Detinham o domínio da arte de manufaturar armas e ferramentas de metal ou as adquiriam através do saque ou do comércio com povos sedentários?

tiveram sobre os organizados exércitos "imperiais" ao longo de séculos de recorrentes invasões¹⁰.

O antropólogo Pierre Clastres¹¹ questiona não só a premissa de que o Estado seja o produto de um desenvolvimento econômico determinável, mas indaga se as sociedades primitivas não teriam a preocupação potencial de conjurar e prevenir a formação de um aparelho de Estado, "tornar impossível uma tal formação, tal seria o objeto de um certo número de mecanismos sociais primitivos, ainda que deles não se tenha uma consciência clara¹²."

Deleuze e Guattari irão definir o conjunto de mecanismos sociais inventados pelas sociedades nômades para resistir e se opor ao Estado e suas leis, como *máquinas de guerra*¹³. "Os nômades inventam a máquina de guerra, como aquilo que ocupa ou preenche o espaço nômade e se opõe às cidades e ao Estado que ela tende a abolir¹⁴." Em contrapartida o Estado inventa os aparelhos de captura, mecanismos de controle e regulação, que expandem e reforçam o poder estatal dentro e fora das cidades nos quais foram inventados.

Com base nas análises do filólogo Georges Dumézil sobre religião e poder nas sociedades proto-indo-europeias, Deleuze e Guattari demonstram que a soberania política, ou a dominação, possuía duas cabeças: a do rei-mago e a do sacerdote-jurista. O poder político-militar do déspota e o poder mágico do sacerdote operando complementarmente e em alternância, como se exprimissem uma divisão do Uno ou compusessem, eles mesmos, uma unidade soberana. "São os elementos principais de um aparelho de Estado que procede por Um-dois, distribui as distinções binárias e forma um meio de interioridade que tomamos habitualmente por modelo, ou segundo a qual temos o hábito de pensar e viver¹⁵." O primeiro aparelho de captura existente estaria na noção do próprio universo

¹⁰ As invasões nômades sobre sociedades citadinas se repetiram ciclicamente, como destacou Ibn Khaldun (ver página 56 da tese), ao longo de gerações, e só foram interrompidas em meados do século XVI quando a popularização do uso de armas de fogo acabou por inutilizar as vantagens táticas que os nômades apresentavam no campo de batalha.

¹¹ DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 19.

¹² Ibid.

¹³ O termo não se refira à guerra propriamente dita; um movimento artístico, científico, "ideológico", pode ser uma máquina de guerra potencial, precisamente na medida em que ameaça todo um conjunto de leis e regras impostas pelo Estado.

¹⁴ DELEUZE e GUATTARI, 1997

¹⁵ DELEUZE e GUATTARI, op. Cit., p. 15.

dentro do qual nos encontramos, como escreve Eduardo Viveiros de Castro, “a transformação por captura do multiverso em universo¹⁶”.

Aldous Huxley dizia que dois grandes obstáculos à liberdade do pensamento são o hábito e a rotina. "Se nos tornamos vítimas de nossos hábitos e da rotina, tendemos a reagir aos fatos presentes sem espontaneidade. Tendemos a reagir a eles em termos de algo que aprendemos no passado, e não como se fossem o aqui e o agora.¹⁷" O modelo Estatal dos aparelhos de captura é também esse hábito que não para de nos territorializar num ponto de vista, num domínio, segundo um conjunto de relações constantes.

O nômade, para Deleuze e Guattari, já não é necessariamente o viajante, o pastor de ovelhas ou guerreiro montado, atacando caravanas, mas aquele, (ou aquilo), que rompe com os modelos prontos e trajetórias habituais impostas pela forma-Estado de forma a "pensar pensamentos que ainda não foram pensados/para pensar sonhos que ainda não foram sonhados/ou ideias novas ainda não escritas/ou palavras novas que rimariam"¹⁸

Deleuze escreve que D. H. Lawrence criticava Herman Melville por este ter levado a viagem demasiado a sério¹⁹ e, da mesma forma, o nomadismo, em Deleuze e Guattari, prescinde de deslocamentos no espaço, viagens, travessias.

Fugir não é exatamente viajar, tampouco se mover. Antes de tudo porque há viagens à francesa, históricas demais, culturais e organizadas, onde as pessoas se contentam em transportar seu "eu". Em seguida, porque as fugas podem ocorrer no mesmo lugar, em viagem imóvel.²⁰

Mas ao subestimar a viagem como potencial linha de fuga, Deleuze e Guattari parecem não levar "demasiado a sério", esta, que me parece ser das maneiras mais eficazes de retirar o nomadismo de uma redoma conceitual

¹⁶ VIVEIROS DE CASTRO, 2008, p. 49.

¹⁷ HUXLEY, 1977, p. 215.

¹⁸ DELEUZE, 2004, p. 18.

¹⁹ Ibid, pg. 51.

²⁰ DELEUZE, 2007, p. 58.

noológica para associá-lo a aspectos empíricos.²¹ Mesmo com todas as críticas existentes ao turismo que serão mencionadas adiante, acredito que uma viagem ainda pode funcionar como uma máquina de guerra potencial, um movimento de recusa ao emprego do tempo laborioso da civilização em proveito do lazer inventivo e alegre; uma declaração de guerra ao espaço quadriculado de controle e à cronometragem opressiva da existência; uma ética que rompe com o tempo social, coletivo e coercitivo, em favor de um tempo singular feito de durações subjetivas e instantes festivos.

Quando Hakim Bey se refere ao “desaparecimento” como estratégia de resistência aos aparelhos de captura Estatais, ele não se refere à fuga total e por completo. Ele refere-se à migração para um outro local e tempo em que o Estado não seja capaz de, por um dado lapso temporal, interferir. São as chamadas “fendas na estrutura”, locais e momentos desguarnecidos.

Viajar leve, sem datas marcadas, sem itinerários definidos, “perambular sem rumo”, pode funcionar como as zonas autônomas temporárias de Hakim Bey, uma insurgência lúdica, que visa, “não confrontar o Estado diretamente, mas implantar uma operação de guerrilha que libera uma área temporariamente (de terra, de tempo, de imaginação) e que se dissolve para refazer-se em outro lugar e outro momento, antes que o Estado possa esmagá-la.”²²

Deleuze e Guattari não cessam de denunciar os dualismos do aparelho de Estado, homem ou mulher, negro ou branco, heterossexual ou homossexual, mas o que é que fazem senão propor outros dualismos? O rizoma contra a árvore, a máquina de guerra nômade contra o aparelho de estado, a linha contra o ponto, o binário contra o múltiplo. A questão, como aponta Claire Parnet²³, é que a própria linguagem é profundamente fundamentada em dualismos, singular-plural, masculino-feminino, verbal-nominal. Na própria linguagem está instalado um

²¹ "como uma espécie de intelectualismo [francês] que considera palavras e conceitos como algo mais real e importante do que acontecimentos e coisas concretas e que pode ser ilustrado por um relato nos diários de Goncourt sobre Ernest Renan, o grande sábio francês do século XIX, que gostava muito de falar sobre estética, discorria demoradamente sobre a beleza, a verdade, etc. mas quando certa vez Goncourt o interrompeu perguntando: Qual a cor do papel de parede da sua sala de jantar? Renan não tinha a menor ideia." (HUXLEY, op. Cit., p. 184)

²² BEY, 2004, p. 19.

²³ DELEUZE, 2004, p. 46.

aparelho de poder e por isso é preciso lutar contra a linguagem. Talvez esteja aí a importância das discordâncias, contradições e incoerências da nomadologia deleuziana.

O paradoxo, como defende Deleuze na *Lógica do Sentido*, pode servir como arma contra a linguagem, "aquilo que destrói o bom senso como sentido único e também o senso comum como designação de ideias fixas [...] que ultrapassa os limites [dos significados] e os restitui à equivalência infinita de um devir ilimitado"²⁴ Apenas sendo paradoxal para não submeter-se a um aparelho de captura, apenas contradizendo o que foi dito antes para não fixar significados.

É através de oximoros, como a "viagem imóvel", que a própria nomadologia se desterritorializa evitando assim enquadrar o devir nômade em um modelo de Estado. O nômade, como a tartaruga de Zenão²⁵, é um paradoxo ambulante: simultaneamente lento e inalcançável, veloz porém estático. O nômade nem sempre está em movimento, o sedentário não está sempre estacionado. Ambos se misturam, se sobrepõem. Não há portanto um mundo das formas fixas e um mundo do devir, um fora e um dentro, mas diferentes estados intersecção, contágio, intermezzo.

Para Michel Maffesoli²⁶, nomadismo e sedentarismo não são modos antagônicos, mas um fenômeno cada vez mais evidente e disseminado nas sociedades contemporâneas²⁷:

²⁴ DELEUZE, 2011, p. 02.

²⁵ O mais famoso dos paradoxos do filósofo grego pré-socrático, Zenão de Eléia, onde Aquiles, o herói grego, e uma tartaruga decidem apostar corrida. Como a velocidade de Aquiles é maior que a da tartaruga, esta recebe uma vantagem, começando a corrida um trecho na frente da linha de largada de Aquiles. No entanto, Aquiles nunca consegue ultrapassar a tartaruga, pois quando ele chegar à posição inicial A da tartaruga, esta encontra-se mais a frente, numa outra posição B. Quando Aquiles chegar a B, a tartaruga não está mais lá, pois avançou para uma nova posição C, e assim sucessivamente, *ad infinitum*.

²⁶ Em *Sobre o Nomadismo: vagabundagens do mundo contemporâneo*, 2001.

²⁷ Zygmunt Bauman, em consonância com Maffesoli, enfatiza de tal maneira a prerrogativa do movimento na contemporaneidade, que chega a substituir a célebre luta de classes, definida pelo marxismo a partir do modo de produção e da mútua negação entre capital e trabalho, pela luta de nômade e sedentários. De acordo com Bauman "[...] a era da superioridade incondicional do sedentarismo sobre o nomadismo e da dominação dos assentados sobre os nômades está chegando ao fim. Estamos testemunhando a vingança do nomadismo contra o princípio de territorialidade e

A errância não é, de modo algum, exclusividade de alguns [...] Ela é visível nas migrações sazonais: do turismo e das viagens [...] nos deslocamentos maciços de populações induzidas pelas disparidades econômicas, guerras, catástrofes ambientais, conturbações políticas²⁸.

O homem pós-moderno estaria impregnado do que Maffesoli chamou de uma *pulsão de errância*²⁹, uma necessidade de escapar simultaneamente ao fechamento de um tempo individual, ao princípio de identidade³⁰ (baseado num emprego, função, numa família ou mesmo num sexo) e à obrigação de uma residência fixa. Um desejo de romper o enclausuramento do corpo, dos costumes, das formas do pensamento e dos modos de vida que se reduzem ao racional, ao utilitário e empreender novas travessias, explorar novos horizontes. Um desejo de mudança, de melhoria das condições de vida, de expansão, mas que não está necessariamente ligado ou determinado pela economia.

Maffesoli identifica nas “vagabundagens contemporâneas” um *modus operandi* que, a partir de um "politeísmo de valores", busca promover um reencantamento do mundo como resposta a um tédio existencial. Para ele, a errância cumpre, na história e na subjetividade humana, a função de sacolejar estruturas arcaicas, estabilizadoras, institucionalizadas, paralisantes e limitadoras das potencialidades e visagens de aventura. Assim, o nomadismo expressaria uma tendência mais profunda, não necessariamente consciente, mas arquetipicamente ligada à sanha do homem de se aventurar pelo desconhecido.³¹

do assentamento. No estágio fluido da modernidade, a maioria assentada é dominada pela elite nômade e extraterritorial. (BAUMAN, 2001, p. 20)

²⁸ O autor conclui que "talvez não seja mais admissível opor uma errância elitista, a do *jet-set*, a uma errância da pobreza, a da imigração à procura de um trabalho ou em busca da liberdade." Ambas têm sua parte de miséria, existencial para os primeiros, física para os últimos, tornando-os parte de um mesmo nomadismo. (MAFFESOLI, 2001, p.132.)

²⁹ No livro *Velocidade e política: Ensaio sobre a dromologia* (São Paulo: Estação Liberdade, 1977), Paul Virilio apresenta o conceito do *Sujeito dromológico*, este ser inquieto e angustiado por uma pulsão de odisseia incessante para a qual a psiquiatria clássica chegou a cunhar um termo: dromomania, entendida como mania deambulatória ou mania de 'vida errante, de vaguear ou andar', como registra o Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.

³⁰ "Não é por acaso que o próprio conceito de *identidade* começa a cair em desuso. O idêntico e o mesmo ou tudo que alude a homogeneidade e à unidade não têm mais lugar. O ideal de sujeito já não é o uno e indivisível, mas o divisível e o múltiplo. [...] Indubitavelmente, o protótipo da personalidade obsessiva, fincada na tendência à repetição, ao esquematismo, ritualização, organização, rigidez e conservação está sendo substituído pelo protótipo esquivoide fundamentado no princípio do caos, na divisibilidade, fragmentação e ausência de unidade " (JUSTO, 2001, p. 62).

³¹ JUSTO, op. Cit., p. 39, 40.

Quer nos desloquemos verdadeiramente ou em imaginação, quer partamos para o mundo com a mente e o coração de um peregrino ou confiemos na pretensão de a biblioteca ser outro nome do Universo, somos animais migratórios. Estamos condenados a deambular. Algo nos atrai para o outro lado do jardim, da rua, do rio, da montanha – como se o que temos aqui fosse apenas a causa (ou consequência) do que está além, e ainda mais além.³²

³² MANGUEL, A., GUADALUPI, G. *Dicionário de lugares imaginários*. São Paulo Companhia das Letras, 2003

1.

Notas Preliminares

"A riqueza de uma viagem requer, a montante, a densidade de uma preparação"

-- Michel Onfray

1.1.

Da leveza

"E um quilo pesava apenas setecentas gramas"

Horácio

"É preciso ser muito leve, a fim de levar sua vontade de conhecimento a uma tal distância e como que acima de seu tempo, a fim de criar para si olhos que abarquem milênios e, além disso, um céu puro nesses olhos! É preciso haver se livrado de muita coisa que justamente a nós, europeus de hoje, oprime, inibe, detém, torna pesados"
Nietzsche³³

Enquanto arrumava minha mala e remexia em meus equipamentos de camping, sleeping bags, isolantes térmicos e lanternas, eu podia sentir o cheiro de véspera de viagem e pensava no que um companheiro me dissera alguns dias antes em relação ao peso das mochilas: *Vou levar poucos livros. Livros são tipo âncoras, são muito pesados...*

Para uma expedição de tempo indefinido pelo norte da África e Ásia, eu precisava levar todo o equipamento necessário que pudesse carregar sem ajuda de ninguém. Além de roupas de neve e de praia, câmeras, notebook, violão, medicamentos, etc., eu precisava decidir que livros me acompanhariam na jornada. (Por mero conservadorismo decidi ignorar a possibilidade levar um kindle e optei por livros impressos.)

Grande parte da bibliografia previamente selecionada estava intimamente relacionada ao fato de estarmos indo visitar países islâmicos, mas quando juntei todos os livros (que totalizavam cerca de 40) e tentei colocá-los na mochila

³³ NIETZSCHE, 2012, p. 380.

percebi que seria impossível carregar tanto peso e me vi obrigado a escolher entre eles.³⁴

Logo de cara veio uma primeira dúvida fundamental: se estou indo para países islâmicos, devo ou não levar o Corão? A edição que tinha comigo havia sido impressa pela gráfica do rei Fahd Bin Abdel Aziz Al Saud da Arábia Saudita e era especialmente luxuosa: capa dura verde escuro, com o título bilíngue (árabe/português) bordado em iluminuras douradas. Eu pensava em levar o Corão, não exatamente para lê-lo (por muitas vezes já havia tentando essa experiência sem sucesso), mas para utilizá-lo como uma espécie de amuleto durante a viagem, algo que demonstrasse respeito e reverência em caso de perigo ou necessidade.

Mas havia um problema considerável que me fazia hesitar em levá-lo: o peso do livro era proporcional à sua beleza, mais de dois quilos de louvores, exaltações, preces, narrações e regras de conduta. Eu sabia existir, no entanto, um aspecto místico do Corão que, de certa forma, lhe retira todo o peso, ou pelo menos lhe confere uma leveza intrínseca: para muitos religiosos e místicos islâmicos o Corão poderia ser considerado uma espécie de *Livro total*, "o compêndio perfeito de todos os demais", um livro que contém tudo que existe, existiu ou existirá no universo: cada folha que cai de uma árvore, cada peixe que morde um anzol, cada dente que cai, cada grão de areia no fundo do oceano.

É conhecida a fórmula islâmica que afirma que "toda Criação está contida no Corão, todo o Corão está contido na *basmalah*³⁵, toda a *basmalah* está contida no pontinho da letra *ba* (ب), ou, como escreveu o místico Ibn Abbâs "Nenhum pássaro agita suas asas no céu sem que isto esteja escrito no Livro de Allah". O próprio Corão é enfático a respeito: "Não escapa ao vosso Senhor o peso de um átomo, nem na terra, nem no céu, nem nada de mais ínfimo ou de maior, sem que isso conste do Escrito explícito³⁶." Beatriz Machado, autora de uma tese de

³⁴ No século X, Abdul Kassem Ismael, o Grão-vizir da Pérsia de então, cada vez que resolvia sair de viagem, fazia questão de levar com ele sua biblioteca inteira composta por 117 mil volumes, que eram carregados por 400 camelos.

³⁵ Frase que abre o Corão e que "abre" as ações de todo muçulmano, devendo ser proferida antes de cada ato: "*Bismillahi r-rahmâni r-rahim*" (Em nome de Deus, o Omnicompassivo, o misericordioso.)

³⁶ MACHADO, 2004, p. 19.

doutorado a respeito da mística no islã³⁷, propõe a imagem do caleidoscópio (objeto que, com um número restrito de elementos, pode produzir combinações infinitas), para ilustrar como um livro com um número finito de páginas poderia abarcar um universo inteiro.

É surpreendente observar que a ideia do Corão como *Livro total* (aquele que contém em si todos os acontecimentos do universo) não se limitou, ao longo da história, a um aspecto meramente teológico ou restrito a discussões de sábios e doutores, mas a uma concepção que pode ter contribuído ou determinado fatos históricos de enorme relevância. Um dos inúmeros relatos existentes sobre a destruição da Biblioteca de Alexandria em 642 d.C. ilustra de certa forma essa concepção de um livro que encerra a totalidade do cosmos. A versão mais conhecida da história, presente na obra de Abu'l Faraj (1226–1286) relata o episódio em que o General Amr ibn al-As, logo após conquistar Alexandria, escreve ao califa Omar para pedir instruções sobre o que fazer com os livros da grande biblioteca. Algum tempo depois um emissário do califa chega com a resposta, que não poderia ser mais clara: "Quanto aos livros que mencionaste, eis a resposta; se seu conteúdo está de acordo com o livro de Alá, podemos dispensá-los, visto que, nesse caso, o livro de Alá é mais do que suficiente. Se, pelo contrário, contêm algo que não está de acordo com o livro de Alá, não há nenhuma necessidade de conservá-los, prossegue e os destrói".

Segundo Abu'l Faraj, Amr ibn al-As distribuiu os livros entre todos os banhos públicos de Alexandria para que fossem usados como combustível e foram necessários seis meses para queimar todo aquele material. Alguns autores afirmam que a história foi inventada pelos cruzados para desacreditar os árabes e que a biblioteca já havia sido destruída quando os árabes conquistaram Alexandria em 642 d.C. Mas a veracidade da versão de Abu'l Faraj me parece menos importante que o caráter místico da ação narrada: A ideia de que nenhum outro livro, fora o Corão, é necessário, pois tudo que existe no universo está contido, lembrado e previsto no Livro.

³⁷ MACHADO, Beatriz. *Sentidos do Caleidoscópio: uma leitura da Mística a partir de Muhiyyddîn Ibn 'Arabî*. São Paulo: Humanitas, 2004

A primeira coisa que me vinha à cabeça, portanto, ao pensar no Corão como *livro total* era que ao invés de carregar comigo toda uma biblioteca, eu só precisaria carregar aquele artefato mágico, onde estariam contidos todos os livros. Mas rapidamente constatei que aquela *leveza* só poderia existir se eu realmente acreditasse nela e, como não me havia sido dada a graça da fé nos livros sagrados, acabei optando por deixar o Corão em casa e selecionando, entre todos os outros livros, aqueles cujas edições eram as mais leves.

1.2. Das disposições testamentárias

"esse desejo de apagar-se é, no fundo, um incêndio de orgulho"
Manoel de Barros

Viajar pode ser um ato de desaparecimento, de reinventar-se, de perder a identidade, penetrar em outra vida. Mas uma viagem representa não apenas a excitação pelo risco, a liberdade da aventura e da descoberta. Em toda viagem há um sentimento tácito, por vezes tênue, por vezes paralisante, que é o medo. Medo de partir, de fracassar, de não regressar. No gesto de partir está implícito uma violência, uma possibilidade de ruptura, de não retorno, de morte.

Os viajantes árabes sabiam que, ao empreender a viagem para longas distâncias, estariam enfrentando situações que poderiam, inclusive, lhes custar a vida. Por isso, entre as providências recomendadas a quem pretendia partir estava a de pagar todas as dívidas e deixar por escrito um testamento, validado por testemunhas.³⁸ Para Claudio Magris as disposições testamentárias teriam um viés menos trágico e mais relacionado a um gesto de libertação diante de modos de vida esgotados:

Talvez fosse igualmente prudente seguir um outro conselho de Zeiller, que exorta a fazer testamento antes de partir; colocadas claramente as disposições testamentárias, bens, heranças e cláusulas, viajaríamos livres, demitidos da vida,

³⁸ BISSIO, 2012, pg. 157.

desligados de toda obrigação e de toda função, naquele misterioso território anárquico e feliz no qual só se pousa o pé quando se sai de cena.³⁹

Eu, oscilando entre a excitação, a ansiedade e um temor abstrato, fui a um cartório, alguns dias antes de partir, onde registrei uma procuração para minha mãe com plenos direito sobre tudo o que me dizia respeito em caso de não-retorno.

1.3. Da memória

O hábito e o cotidiano têm o poder de compactar nossas memórias. A repetição diária de uma mesma dinâmica, por exemplo casa→trabalho→casa, transforma longos períodos de nossas vidas em blocos de lembranças muito semelhantes entre si que com o tempo tendem a tornar-se homogêneos, indistinguíveis.

A teoria da relatividade de Einstein afirma que quando estamos em movimento, o tempo passa mais devagar. É evidente que a teoria se refere a velocidades próximas da luz que poderiam comprimir o espaço-tempo. Mas, de fato, viajar faz com que o tempo passe mais lento, ou pelo menos amplia nossa capacidade de memorização por uma questão simples. Se estamos em trânsito, a memória é espacializada, ou seja, tendemos a catalogá-la por associações geográficas.

Se uma pessoa viaja por nove cidades passando 10 dias em cada, é provável que, em sua memória, o registro desses três meses seja mais extenso e detalhado do que seriam três meses passados em um mesmo lugar, em uma mesma rotina. O deslocamento permite catalogar os dias em pastas mnemônicas distintas ordenadas de acordo com a geografia percorrida e, na medida em que amplifica nossa capacidade de memorização, permite também, dilatar o tempo.

³⁹ MAGRIS, 2008, p. 66.

1.4. Dos sufi

"A joia que nunca deixa a mina nunca é polida"
Saa'di

No artigo “Para uma Teoria da Literatura de Viagens”, Fernando Cristóvão⁴⁰ defende a ideia de que o turismo de massa contemporâneo representa a morte da literatura de viagens. O advento dos voos comerciais, a diminuição das distâncias intercontinentais, a popularização do turismo, somadas à invenção da câmera portátil Kodak em 1888, forjaram um cenário fatal para o subgênero que Cristóvão descreve da seguinte forma:

Por literatura de viagens entendemos o subgênero literário que se mantém vivo do século XV ao final do século XIX, cujos textos, de caráter compósito, entrecruzam Literatura com História e Antropologia, indo buscar na viagem, real ou imaginária, temas, motivos e formas.⁴¹

Segundo Cristóvão, um dos traços fundamentais do subgênero, a expectativa da narração do maravilhoso e do exótico, já não é mais possível num planeta inundado pela banalização dos relatos, pela reprodutibilidade técnica das imagens e pela exaustão do imaginário. A figura do turista contemporâneo se confunde com multidões que avançam todos os dias sobre os museus, parques, prédios históricos e outros pontos turísticos do planeta, armadas de suas lentes fotográficas e de seus flashes insaciáveis em uma ânsia predadora de coletar "imagens, imagens, imagens⁴²." De todos os produtos do capitalismo contemporâneo, afirma Hakim Bey, o turista, talvez seja dos mais alienados – "Um abismo de imagens os separa dos objetos de seu desejo⁴³".

Entretanto, a crítica ao turismo de massa não significa uma negação da potência das viagens no mundo contemporâneo como forma de resistência contra a forma-estado, embora seja problemático definir as fronteiras que separam a "viagem positiva" do seu avesso, o turismo de massa. Considero que não é necessariamente a duração da viagem, o exotismo da destinação ou o esforço para encontrar o autêntico, que definem a antítese do turismo, mas talvez algo que

⁴⁰ ROMANO, 2013, p. 37.

⁴¹ Ibid p. 35.

⁴² BEY, *Superando o turismo*, (sd).

⁴³ Ibid.

poderíamos chamar de "qualidade do olhar", ou "qualidade da percepção". Mas o que viria a ser "qualidade do olhar"? Como falar de uma "economia" da percepção e como qualificá-la?

Essas perguntas podem ter respostas místicas, estéticas, sociais e até mesmo clínicas, mas me utilizo a seguir de alguns aspectos da cultura islâmica para tentar respondê-las.

A cultura muçulmana está estreitamente ligada a noção de viagem, jornada, *tariqa*, sendo uns dos cinco pilares da religião islâmica a peregrinação à Meca por parte do devoto se este tiver meios e saúde para empreender tal jornada. O próprio islã nasce entre duas travessias, a hégira, fuga de Maomé para Medina, e o Hadji, seu retorno à Meca. Foi o profeta quem disse "procure o conhecimento, mesmo longe como a China", elevando a viagem sobre todo um utilitarismo mundano e dando a ela uma dimensão epistemológica e até mesmo gnóstica.⁴⁴

Os muçulmanos costumam falar de uma arte da viagem⁴⁵ cujos maiores praticantes são os sufis, os místicos do islã, e não resta dúvida de que, dentre os viajantes muçulmanos, os sufis formavam uma classe especial de viajantes. Segundo Hakim Bey as viagens dos dervixes sufis seriam marcadas por uma prática de deslocamento que ele denominou *derive*, um "andar a esmo", uma espécie de:

Vagar sem rumo que envolve uma abertura para a "cultura como natureza" – que, por sua própria duração, inculcaria nos nômades uma propensão a experimentar o maravilhoso; seja através da contemplação, do erótico, da aventura, das drogas, da arquitetura, o que quer que seja - “da intensidade de percepções & experiências”.⁴⁶

Uma tradição islâmica regida por um conjunto de regras que variavam de acordo com a ordem sufi ao qual pertenciam. Havia ordens que limitavam o tempo gasto em um lugar a 40 dias, ou a nunca dormir duas vezes na mesma cidade ou jamais partir em viagem nas sexta-feiras, entre o amanhecer e o meio-dia. Outras que adotavam como regra a total espontaneidade e abandono – "desemprego permanente" como um deles chamava, uma distração de proporções boêmias. "Vestidos de maneira colorida, carregando suas tigelas de esmola, machados e estandartes, devotos da música e da dança, despreocupados e

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ BISSIO, op. cit., p. 126.

⁴⁶ BEY, *Superando o turismo*, (sd).

alegres⁴⁷"; Ordens mais severas, como a dos Naqshbandis, transformaram a viagem em um tipo de coreografia em tempo integral, na qual todo movimento era pré-ordenado e feito para aperfeiçoar a consciência e a atenção.

Mas de um modo geral, quase todas as ordens sufis buscavam através da *tariqa* (jornada), cultivar o que chamavam de olhar teofânico: "a abertura do *olho do coração* às experiências de certos lugares, objetos, pessoas, eventos, como locações da passagem do brilho da Luz divina." Como escreveu Marcel Proust, e também para os sufis, "a verdadeira viagem de descobrimento não consiste em procurar novas paisagens, e sim em ter novos olhos." Uma chave fundamental, portanto, para o domínio de uma arte da viagem sufi, seria um aprendizado da *atenção*.

Nós chamamos de "paying attention" em inglês e "prêter attention" em francês (em árabe, contudo, dá-se atenção), sugerindo que somos tão avaros com nossa atenção quanto somos com nosso dinheiro. Essa usura de percepção como modelo de consciência parece demasiado "capitalista", como se de fato nossa atenção fosse um recurso limitado, que uma vez esgotado fosse irrecuperável para sempre.

Nós precisamos de um modelo de cognição que enfatize a "mágica" da reciprocidade: – dar atenção é receber atenção, como se o universo de alguma maneira misteriosa retribuísse nossa cognição com um influxo de graça natural. Se nós nos convencêssemos que a atenção segue uma regra de "sinergia" mais que uma lei de investimento, poderíamos começar a superar em nós mesmos a banal mundanidade da desatenção cotidiana, e nos abrir para "estados mais elevados".⁴⁸

Na tradição sufi as viagens poderiam ser classificadas em duas categorias: a "caravana de verão" e a "caravana de inverno". A caravana de verão seria a viagem propriamente dita, empírica, situada no campo da exterioridade e da geografia. É quando o dervixe⁴⁹ parte em "feriado perpétuo" com um coração aberto, olhos e sentidos atentos e uma sede de conhecimento.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Dervixe é um religioso islâmico, praticante de uma das vertentes do sufismo.

A caravana de inverno pode ser descrita através do episódio em que Rabiah, a santa de Basra, é convocada para sair de sua casa e "testemunhar as maravilhas das criações de Deus⁵⁰", e responde: "Venham para dentro da casa e vejam-nas". Assim como na frase atribuída a Heráclito⁵¹, a santa de Basra estaria manifestando a *contração*: um tipo sagrado de melancolia, a "caravana do inverno", da interioridade e do ascetismo. Para os sufis tais estados espirituais se alternariam à maneira de um coração: contração e expansão, sístole e diástole, inverno e verão, interior e exterior.

Mas seria predominantemente a Caravana de verão onde o dervixe viajante, encontraria a expansão, "a alegria espiritual baseada na verdadeira multiplicidade da generosidade divina na criação material", a aprendizagem que lhe poderia fornecer as chaves para apreciar e compreender os múltiplos indicadores da Grande Terra de Deus e de tudo que nela é "sagrado".

A observação do tratamento da viagem entre os sufis serve neste estudo, não é um exercício de nostalgia diante de possibilidades perdidas ou a afirmação do sufismo como uma resposta anacrônica diante do "problema do turismo". Mas por baixo das interessantes formas exteriores da errância sufi está a matriz conceitual daquilo que Hakim Bey chama de "viagem intencional", um propósito de, através do desenraizamento de hábitos, arrebatando o viajante de todos os efeitos hipnóticos da ordinariedade e propiciar novas percepções e perspectivas possíveis.

Em qualquer caso, permanece um fato: a não ser que aprendamos a cultivar tais estados, a viagem nunca vai significar mais que turismo. E para aqueles de nós que ainda não são adeptos da viagem Zen, o cultivo desses estados demanda de fato um gasto inicial de energia. Nós temos inibições a reprimir, hesitações a conquistar, hábitos de introversão e apego aos livros a quebrar, ansiedades a sublimar. Nossa consciência caseira de terceira classe parece segura e aconchegante comparada com os perigos e desconfortos da Estrada, com sua novidade eterna, sua constante demanda pela nossa atenção. O "medo da liberdade" envenena nosso inconsciente, apesar de nosso consciente desejo por

⁵⁰ BEY, Superando o turismo, (sd).

⁵¹ O episódio é narrado por Aristóteles "Diz-se que Heráclito assim teria respondido aos estranhos vindos na intenção de observá-lo. Ao chegarem, viram-no aquecendo-se junto ao forno. Ali permaneceram, de pé (impressionados sobretudo porque) ele os encorajou (eles ainda hesitantes) a entrar, pronunciando as seguintes palavras: "Mesmo aqui os deuses também estão presentes"

liberdade na viagem. A arte que estamos procurando raramente ocorre como um talento natural. Ela deve ser cultivada – praticada – aperfeiçoada.⁵²

⁵² BEY, *Superando o turismo*, (sd).

2. Marrocos

2.1. Das Cronopolíticas

"Não me interessam as datas. Um peixe sem olhos vive nas profundezas do mar Cáspio e, como um relógio, marca o único tempo exato do universo."
Milorad Pavitch

"acredito-me livre de toda superstição da modernidade, de qualquer ilusão de que ontem difere intimamente de hoje ou diferirá de amanhã"
Jorge Luis Borges

Chefchaouen foi construída em 1471 nos barrancos fortificados das montanhas Rif, pelos mouros exilados do Al-Andaluz após a Reconquista espanhola e por muitas gerações concentrou em sua fortaleza dourada um importante foco de resistência contra os invasores ibéricos que entravam no Marrocos a partir do norte.

Conhecida por suas casas pintadas em azul e branco, parece um lugar isolado no tempo, com uma atmosfera sombria e fascinante que coincide com sua história de refúgio para rebeldes e aventureiros disfarçados. Hoje a cidade divide-se entre uma área moderna localizada nas partes mais baixas e planas da encosta, onde estão localizados bancos, agências de correios e escritórios do governo; e outra parte, de vielas medievais, cercada por muros antigos, fechada aos carros e situada na parte mais alta da cidade, onde a encosta é íngreme e a vista estrategicamente ampla.

Dentre as cidades historicamente proibidas a estrangeiros ao longo dos séculos como Harar, Timbuktu, Lhasa ou Meca; Chefchaouen talvez seja o exemplo mais curioso por sua proximidade com a Europa. A cidade foi considerada local sagrado, tendo estado proibida, sob pena de morte, a entrada de não muçulmanos devido à presença do túmulo do santo sufi Ben Alami (1140-

1227), situação que perdurou até a integração efetiva da região ao protetorado espanhol na década de 1920.

Entre os séculos XVI e XX, só existem registros de três visitantes europeus. O jornalista britânico Walter Harris foi um deles. Viveu no Marrocos de 1886 até sua morte em 1933 e visitou a cidade em 1889, movido pelo "simples fato de existir a trinta horas a cavalo de Tanger uma cidade na qual se considerava uma impossibilidade a entrada de um cristão⁵³." Segundo Harris, "embora o Marrocos ficasse no Mediterrâneo, no que dizia respeito ao interesse europeu por ele, poderia estar igualmente no Pacífico⁵⁴."

No livro *Dividir para dominar*, sobre a partilha da África entre as potências europeias nos anos entre 1880 e 1914, o historiador holandês H. L. Wesseling dedica todo um capítulo a discutir os motivos pelos quais o Marrocos, sendo o país africano mais próximo da Europa, foi o último a ser colonizado e ocupado por um potência europeia, já no início do século XX.

O Marrocos, acreditavam os observadores europeus, isolava-se deliberadamente do Ocidente e deste modo das forças do progresso e da renovação. Estava assim destinado ao declínio. Em retrospecto, contudo, parece ter sido exatamente essa política que ajudou a preservar a independência marroquina durante o maior tempo possível. Reformistas como Khérédine na Tunísia e o quédiva Ismail do Egito abraçaram apaixonadamente a causa do progresso e do desenvolvimento. O que se seguiu foi a mesma velha história: dívidas, empréstimos, novas dívidas, novos empréstimos, tutela financeira e finalmente a perda da independência. Os governantes do Marrocos não quiseram saber disso e assim seu país foi, durante um longo período, poupado desses perigos financeiros. mas no fim o Marrocos, também, acabou mergulhado em dívidas e atraído para uma política de reformas. Mas isso ocorreu aí mais tarde do que em qualquer outro lugar e mais sob pressão externa do que por convicção interior. A força do Marrocos estava no seu atraso.⁵⁵

Para Wesseling, o *atraso*, no caso do Marrocos, dissociado de uma ideia de declínio e fragilidade, aparece mais como uma força de resiliência por parte dos líderes locais; uma espécie de nacionalismo cronológico, fundamentado, não apenas no campo da espacialidade, das fronteiras geográficas, linguísticas,

⁵³ WESSELING, 2008, p. 365.

⁵⁴ WESSELING, op. cit., p. 368.

⁵⁵ HARRIS, W. In : WESSELING, op. cit. p. 368, 369.

culturais da *nação*, mas também no campo da temporalidade, dos calendários, dos ritmos e velocidades.

Um dos aspectos mais marcantes no processo de globalização⁵⁶ cultural e econômica do planeta no século XXI (e que já era incipiente no imperialismo europeu em relação ao continente africano em fins do século XIX), é a tentativa de homogeneizar o tempo, impondo uma temporalidade europeia como *universal* em todas as áreas habitadas do planeta. Um imperialismo cronológico que busca tornar todos os espaços contemporâneos a igualar os desejos, tornar simultâneas as percepções, os acontecimentos, e, no final das contas, impor uma agenda "Clientes para os mesmos serviços, públicos para as mesmas mensagens e imagens -- entre pessoas que estão bastante distantes umas das outras no espaço e no tempo⁵⁷."

Campeonatos de futebol, séries de televisão, jogos de videogame, filmes de Hollywood, clips de música pop, celebridades internacionais, marcas de carro, roupas e cerveja, cobertura midiática – a partir do "bombardeamento e da infiltração cultural", a indústria cultural globalizada trabalha para que um jovem em Bangkok ou Marrakesh tenha os mesmos desejos e interesses que um jovem de Kinshasa ou Buenos Aires.

Paul Virilio destaca o avanço das estratégias cronopolíticas sobre as geopolíticas na contemporaneidade, fazendo do domínio do tempo, e não do espaço, o fundamento do poder. "Trata-se, portanto, não mais de ocupar territórios, mas de obter o controle sobre o tempo, regular a velocidade, a circulação, o deslocamento, as rotas e assim assumir o comando pela governabilidade da cinética."

"A 'pátria universal' do presente é a homogeneidade imposta às distintas formas de experiência. Nem os indivíduos, nem as culturas humanas podem viver sem traumas um processo similar. O homem é um ser das diferenças e sua

⁵⁶ "Anthony McGrew (1992) define a globalização como 'aqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado.'" (HALL, 2011, p. 67.)

⁵⁷ HALL, op. cit., p. 74.

autoafirmação reclama o particularismo, o acento próprio. Por isso, o sentir-se estrangeiro, uma nova e radical condição de nomadismo profundo generalizado, define a situação da cultura contemporânea⁵⁸."

O viajante sabe que muito do que é atraente e “exótico” em países não-ocidentais ou "menos turísticos" está nos translados temporais: encontrar pessoas e lugares que compartilham de um tempo distinto do cronos globalizado, povos guiados por outros ponteiros e calendários. Acampar com as tribos antropófagas de Papua, subir até os mosteiros de Mustang no Nepal, conhecer as cidades pré-industriais de Myanmar, os carros antiquados de Havana: o que seduz nesse tipo de viagem é o encontro com aquilo que Claudio Magris chamou de *ungleichzeitigkeit*, a não-contemporaneidade, ou seja, a possibilidade de se transportar através de ilhas de tempo no espaço.

Esses cruzamentos de cronologias produzem toda uma série de "desencaixes" temporais, hibridizações e anacronismos que são marcantes na paisagem das cidades históricas marroquinas: muralhas milenares servindo de paredes para casebres com paredes de zinco, pôsteres de celebridades e antenas parabólicas; dromedários carregando caixas de coca cola e sprite; jovens portando adagas na cintura e vestindo bonés de times da NBA; mulheres de burca assistindo seriados norte-americanos sobre problemas afetivos de mulheres de classe média nova-iorquina, devotos com trajes religiosos falando em smart phones, com parentes em Abu Dhabi.

De fato, em pleno século XXI, ainda podemos afirmar que grande parte do encanto exercido pelo Marrocos em relação aos estrangeiros se deve a possibilidade de experimentar ali a não-contemporaneidade. multicronologias correndo paralelas, se entrecruzando sem, no entanto, fundirem-se ou anularem-se.

⁵⁸ JUSTO, 2011. p. 35.

2.2. Da biblioteca

"Todos estamos na sarjeta, mas alguns olham para as estrelas"
Oscar Wilde

"Sou uma criatura fraca e efêmera, feita de barro e sonhos. Mas sinto em mim o turbilhão de todas as forças do Universo. Antes de ser despedido, quero ter um instante para abrir os olhos e ver. Minha vida não tem outro objetivo"
Níkos Kazantzákis

Confesso que em minhas viagens sempre nutri certa predileção por espeluncas. Manoel de Barros escreveu que "A um poeta habitar certos antros, faz frutos, adquire-se, pois, um dom de percepção dos ínfimos". Nesse espírito adentramos a antiga cidade de Chefchaouen e a recepção do Hotel Royal, um prédio antiquíssimo a poucas ruas de distância da praça central, onde, defronte dos muros da fortaleza toda construída em adobe, estava o enorme cedro que talvez fosse mais antigo que a própria cidade.

Já instalados em um dos quartos do hotel eu lia um trecho de *Danúbio*⁵⁹ em que o germanista italiano enumera diversos tipos de hospedaria: "luxuosos, burgueses, simples, locais, portuários, de excursão, de mochileiros, camponeses, principescos, conventuais, de caridade, patricios, de corporações, de artesãos, de alfândega, de diligências de carroceiros."⁶⁰ Talvez o Hotel Royal, inclassificável para padrões ocidentais de hotelaria, e como uma legítima espelunca, não pudesse ser enquadrado em nenhuma das categorias mencionadas por Magris.

Era um edifício mourisco arruinado cuja restauração fora iniciada mas jamais concluída. Os corredores eram em grande parte ocupados por destroços de andaimes e vigas improvisadas de sustentação. Nas paredes caiadas do saguão, cores impressionistas formadas por infiltrações e goteiras, aludiam à passagem do tempo como uma mapa de camadas geológicas. Ficamos num quarto sem janelas, de paredes assimétricas e um teto abobadado cruzado de ponta a ponta por um fio cheio de panos de chão pendurados. Como a própria cultura marroquina, o hotel resistia aos padrões ocidentais de conforto e todos se divertiam com a decadência

⁵⁹ MAGRIS, op. cit., p. 18.

⁶⁰ Ibid., p. 23.

do local: “Sinto uma centelha acender-se em meu coração ao constatar que estou hospedado num cortiço” ironizava Lombardo. Caetana divagava “as infiltrações no Cascade têm a aura de um Kandinski, as paredes descascam num espetáculo grandioso”. Inerte ao retornar do chuveiro coletivo proclamava: “O toailete é um triunfo do embaraço e da coragem⁶¹.”

O interior do hotel refletia de certa maneira a melancolia do gerente, um senhor que aparentava ter uns 900 anos e que exalava uma tristeza sábia e contemplativa. Com uns dois metros de altura, chamava atenção por combinar uma feição de velhice avançada com um porte de um guerreiro pronto a liderar seus homens em combate. Tinha a compleição árida de um tuaregue. A pele seca, rasgada pelo sol do deserto, a testa ferida por décadas de orações diárias, os olhos acastanhados, quase amarelos, como de um lince e um olhar perdido, distante, de alguém que parecia não pertencer às cidades, às aglomerações humanas, ao mundo dos homens.

Era contudo extremamente gentil e atencioso com os hóspedes do hotel e um fascinante contador de histórias. Parecia sempre disposto a iniciar uma conversa com sua voz calma e cansada. Enquanto nos preparava um chá contava a história das fortalezas que se viam sobre os montes, dos oficiais franceses que se hospedaram no hotel, dos tempos em que o local era pouso seguro para peregrinos e mercadores que vinham aos mercados e santuários da cidade; dos loucos e foras-da-lei que haviam se hospedado naqueles aposentos.

No segundo ou terceiro dia, o gerente veio nos acordar dizendo que poderíamos nos mudar para um quarto melhor com vista para a rua e a mesquita. Tínhamos que subir dois lances de escadas e o velho gerente, notando minha dificuldade em subir com a bagagem, perguntou por que minha mochila parecia tão mais pesada que a de meus amigos. "Trago muitos livros, pesam muito" - respondi, "Mas porque precisa de tantos?" me perguntou curioso. "Vou ficar

⁶¹ Inerte, Lombardo e Caetana são alguns dos amigos cariocas que me acompanharam em trechos da viagem. Caetana, arquiteta, vivia em Londres na época e esteve conosco no Marrocos e na Turquia; Lombardo, jornalista, viajou pelos mesmos países que Caetana e também pelo Egito; Inerte, desempregado, viajou comigo por todos os países citados e também pela Síria, Irã, Nepal, Índia e Tailândia.

viajando muito tempo e é difícil encontrar livros em minha língua fora de meu país."

"Mas você não precisa de livros se pode aprender a ler o mundo, ler o deserto, ler a cidade", ponderou o velho, "as ruas de Chefchaouen são para mim como as páginas do Corão. A cidade é minha biblioteca. Suas ruas e vielas são as prateleiras das estantes. As casas, mesquitas, hospedarias e bazares são os livros e os homens, espíritos, animais e mulheres, são os personagens da grande obra de Allah." O velho tuaregue parecia ser um adepto intuitivo da douta ignorância de Nicolau de Cusa - "O verdadeiro conhecimento está no mundo" , ideia resumida por Borges no ensaio "Do culto aos livros"⁶².

Sir Thomas Browne, por volta de 1642, confirmou: "Dois são os livros em que costume aprender teologia: a Sagrada Escritura e aquele universal e público manuscrito que é patente a todos os olhos. Quem nunca O viu no primeiro, descobriu-O no segundo" [...] Segundo Bloy, somos versículos ou palavras, ou letras de um livro mágico, e esse livro incessante é a única coisa que há no mundo: melhor dizendo, é o mundo⁶³.

O gerente falava exatamente daquilo que talvez seja a maior dificuldade para o viajante: como aprender a *ver*? Questão colocada por incontáveis autores: "*O que é que abre os olhos do viajante?*" escreveu o poeta libanês Unsi Al-Haj (1937-). Ver é, como andar, ouvir e falar; uma atividade que se aprende e que se pode aprimorar. Mas um viajante logo aprende que é difícil desaprender o modo de olhar de toda uma vida, a percepção comum e prática que se mantém ao longo do dia em casa, mas que é inadequada para o desafio da compreensão do que não é familiar, do estranho e do absurdo. "Para ver uma coisa é preciso compreendê-la", escreveu Borges, "o selvagem não pode perceber a bíblia do missionário; o passageiro não vê o mesmo cordame que os homens de bordo. Se víssemos realmente o universo, talvez o entendêssemos"⁶⁴.

⁶² BORGES, 1999, p. 99.

⁶³ Ibid, p. 103.

⁶⁴ BORGES, 1984, p. 46.

3. Egito

3.1. Do transporte

"Aquele que não viu o Cairo não conhece a grandeza do islã. É a metrópole do universo, o jardim do mundo, o formigueiro da espécie humana"⁶⁵
Ibn Khaldun

Claire Parnet escreve:

“Precisamos ser como um táxi – filas de espera, linhas de fuga, engarrafamento, estrangulamento, sinais verdes e vermelhos, um pouco de paranoia, relações difíceis com a polícia. Ser uma linha abstrata e quebrada, um ziguezague que desliza <<entre>>⁶⁶”.

Essa me parece uma boa definição de nomadismo. *Ser como um táxi*, ou melhor, *ser como um taxista*; itinerários marcados por rupturas, descontinuidades, imprevistos. Aquele que desliza "entre" – o habitante do *intermezzo*. Já o passageiro de táxi possui uma relação distinta com a espacialidade. O que ele geralmente deseja é *passar* pelo menor intervalo de espaço-tempo possível entre dois pontos fixos, minimizando a ocorrência de imprevistos em um modo de deslocamento que ilustra a ideia deleuziana de estriamento⁶⁷.

Assim como um beduíno no deserto, o taxista tem seus pontos de apoio: água, comida, banheiro, descanso, assembleia, mas ele não pode se guiar inteiramente por esses pontos porque a escolha dos itinerários está a cargo de outras singularidades, outras vontades que ele não pode determinar de antemão. Evidentemente o taxista pode recusar algum trajeto, pode se negar a ir a determinados bairros, cidades, regiões, pode definir os caminhos até tal ponto, mas não pode escolher os pontos.

É impossível para um motorista de táxi prever com exatidão os caminhos que percorrerá ao longo do dia. Enquanto o taxista se move de forma errante,

⁶⁵ *A evolução das cidades*, 1993, p. 73.

⁶⁶ DELEUZE, 2004, p. 45.

⁶⁷ Ver página 50 da tese.

nômade, o passageiro de táxi nos remete à imagem do aristocrata, da carruagem, da liteira sustentada sobre o ombro de serviçais.

Minha principal desavença, viajando com Inerte, era como lidar com o uso do táxi. A questão não era financeira, mas conceitual. Tenho a convicção de que o táxi é das mais incríveis e úteis invenções da humanidade mas concordava, um pouco a contragosto, com a fórmula que ele repetia exaustivamente e que parecia ter lido em alguma página do Lonely Planet⁶⁸: "*Um viajante não pega táxi, quem pega táxi é turista*". Meu argumento era de que, no momento de chegada em uma cidade, é válida uma exceção estratégica; creio que o viajante sempre se encontra em uma posição vulnerável (e de pouca mobilidade) quando está na rua com suas bagagens e seu passaporte, portanto considerava que a regra de não pegar táxis poderia ser quebrada caso chegássemos tarde da noite em alguma cidade.

Quando desembarcamos no Cairo já passava da meia-noite e mais uma vez, após meses de viagem, Inerte se recusava a pegar um táxi até o hotel. Nesse dia, ele havia incrementado seu discurso dizendo que "*o táxi anula qualquer imprevisto, torna tudo muito fácil*". Segundo ele o táxi consistiria numa espécie de trapaça por parte do viajante (assim como o avião), um macete para cruzar o espaço-tempo, um retorno à zona de conforto, à bolha do turista, à mediação, uma recusa às singularidades. "Inerte, estamos numa cidade de 20 milhões de habitantes, de madrugada, com bagagens pesadas, notas de quinhentos euros no bolso e nossos passaportes: acho que não é o momento adequado para buscarmos *singularidades...*"

Como aquela discussão se repetia pela enésima vez, acabei cedendo e optamos por pegar um ônibus que nos levou a uma estação rodoviária onde conseguimos uma condução até as cercanias da Praça Tahir. As ruas no centro do Cairo estavam desertas e não havia jeito de encontrar a rua do hotel. Embora eu tivesse anotado o endereço do hotel em árabe, eu precisava parar em casa placa com nomes de rua e comparar símbolo por símbolo daquele alfabeto que era para mim completamente estranho. Além disso não tinha qualquer mapa para me

⁶⁸ Tradicional guia de viagens australiano para mochileiros.

auxiliar. Depois de vagar cerca de uma hora sem encontrar qualquer pessoa ou lugar aberto esbarramos com um rapaz que ofereceu ajuda e nos guiou até a porta de um edifício suntuoso e decrépito. A portaria estava tão arruinada que chegamos a duvidar que pudesse ser ali. "*Este prédio está abandonado*", resmungou Inerte. Mas um adesivo com o nome do Hotel na porta do elevador indicava que estávamos no lugar certo.

Acordamos cedo com o canto dos muezins⁶⁹ vindos de todas mesquitas para as primeiras preces do dia e antes das sete horas, já estávamos no carro de Salman, um conhecido do gerente do hotel, a caminho de Saqara. O cenário nas ruas do Cairo era pós-apocalíptico. Segundo Salman, a legislação vigente cobrava impostos mais caros de pessoas que mantivessem a fachada de edifícios e casas bem conservada. Talvez o objetivo da lei fosse taxar os mais ricos e diminuir o peso dos impostos sobre famílias mais humildes. O efeito prático era uma metrópole de edifícios sem reboco e casas com aspecto de total abandono.

Nos inúmeros canais que cruzam a cidade em direção ao Nilo, centenas de garças brancas voavam baixo cobertas por um óleo viscoso em meio ao lixo, insetos e animais mortos. Salman não parava de falar de histórias sobre múmias, pirâmides e esfinges mas quando lhe perguntamos sobre o governo de Mubarak e a miséria nas ruas do Cairo, mostrou-se evasivo e, com um nervosismo visível disse que não gostava de falar de política.

⁶⁹ Muezim é, no Islã, o encarregado de anunciar em voz alta, do alto dos minaretes, o momento das cinco preces diárias. O chamado consiste em proferir a frase *Allah hu Akbar* (Alá é grande), seguida da chamada, a "profissão de fé" islâmica através da qual se atesta que "não há outro Deus para além de Alá e Muhammad é o seu profeta". Esse chamado é entoado de forma melodiosa, sendo necessário que as palavras sejam bem pronunciadas. O primeiro Muezim foi Bilal, um escravo da Abissínia libertado por Maomé, que fazia o chamado a partir do telhado da casa do profeta em Medina. Tradicionalmente procurou-se que o muezim fosse um cego para evitar que espreitasse as mulheres nos seus pátios.

3.2. Da história

A gente vive sem querer entender o viver? A gente vive em viagem.
Guimarães Rosa

Foi literalmente um palito de fósforo que deflagrou a série de protestos, revoltas e insurreições no Oriente Médio que ficaram conhecidas como Primavera Árabe. Na tarde do dia 17 de dezembro de 2010, o verdureiro Mohamed Bouazizi, revoltado com os recorrentes abusos e extorsões de policiais tunisianos, cobriu seu próprio corpo com gasolina e imolou-se em público como forma desesperada de protesto.

A minúscula faísca que ateou fogo ao verdureiro se alastrou como um incêndio por toda a Tunísia e semanas depois já havia se espalhado por todo o Oriente Médio. Como um poderoso vetor de desestabilização, o gesto de Bouazizi foi a gota d'água responsável por derrubar o regime de Ben Ali, que, como um dique que se rompia, provocou uma violenta inundação de insatisfação e revolta por toda a região.

A autoimolação do rapaz demonstrou para o mundo inteiro que o gesto de apenas uma pessoa poderia desencadear uma série de processos que poderiam fazer cair todo um sistema. O ceticismo e o temor habitual das pessoas no Oriente Médio em criticar abertamente seus governos, foram rapidamente substituídos por um fervor libertário que levou milhões de pessoas às ruas para protestarem contra seus respectivos governos.

Uma máquina de guerra havia se levantado contra o autoritarismo dos Estados e diversos governantes viram suas posições seriamente ameaçadas. Na Líbia, Muamar Kadhafi foi linchado e morto por conterrâneos enfurecidos diante de câmeras de celular, Hosni Mubarak, presidente do Egito desde 1981, foi derrubado e preso e na Síria, uma violentíssima guerra civil se espalhou por todo o país contra o governo de Assad, para citar apenas alguns exemplos.

É, no entanto, um pouco frustrante constatar que, em pouco tempo, o fervor libertário das multidões em protesto, foi cooptado por diversos atores

políticos que passaram a manipular as multidões como num jogo de xadrez, lançando manifestantes uns contra os outros (como nas batalhas campais na Praça Tahir) ou então financiando abertamente facções e milícias com o pretexto de combaterem regimes autoritários para, no fim, fortalecerem interesses estrangeiros em determinados países.

Não por acaso, os maiores conflitos relacionados à Primavera Árabe, onde a máquina de guerra contra o Estado realmente obteve recursos substanciais para levar adiante um confronto em larga escala contra os Exércitos Estatais, foram na Síria e na Líbia, países que, de formas distintas, não se mostravam alinhados à política externa hegemônica defendida pelos norte-americanos e seus aliados.

Infelizmente a Primavera Árabe pode passar à história como um processo exemplar de que aparelhos de captura estatais podem se alimentar da máquina de guerra nômade e manipulá-la segundo seus próprios interesses, ou até mesmo simular, alugar e financiar essas máquinas de guerra como uma forma de fazer crescer seus aparelhos de controle. Independente das vagas e confusas impressões que ainda tenho hoje sobre a Primavera Árabe, posso dizer que no momento em que tudo aconteceu e estávamos viajando pelo Egito, eu só pude sentir o entusiasmo romântico e acrítico de quem se vê subitamente, diante do que supõe ser uma revolução.

O presente só nos dá a possibilidade da experiência, o significado só pode ser dado a posteriori. A história adquire sua realidade só mais tarde, quando já passada, e as conexões gerais, instituídas e escritas anos depois nos anais, conferem a um evento uma importância e um papel.⁷⁰

Naquela manhã do dia 25 de janeiro de 2011, o Egito estava na capa de todos os jornais do planeta e pudemos acompanhar o impacto da revolta, imediatamente na população e na imprensa local;

"Após trinta anos vivendo sob uma ditadura do silêncio e corrupção, a população egípcia sai às ruas em massa para pedir por mudanças" (Diário egípcio *Al Masri al Yom*)

⁷⁰ MAGRIS, op. cit., p. 89.

"Um vulcão de ira entrou em erupção nas ruas do Cairo" (Diário egípcio Al Shoruq)

Embora muitos se recusassem a falar, uma pequena sondagem particular, realizada por nós entre os egípcios, forneceu-nos respostas curiosamente ambíguas e agridoces a respeito das manifestações. Alguns demonstravam entusiasmo:

"Mubarak tem que renunciar. É o desejo de todos e ele não pode ignorar a vontade popular" nos disse uma médica.

"Se todo o povo se juntar, o exército não pode fazer nada, porque mesmo os soldados têm pais e mães e muitos se recusariam a atirar contra a população . Muitos também poderiam passar para o lado dos manifestantes", opinou a mãe do dono da pensão.

Mas o ceticismo de muitos era sentido em frases como a do técnico em informática Ali: *"O que precisamos não é de outro presidente e sim de mudanças reais."*

Um taxista considerou que: *"essas manifestações não vão dar em nada, o exercito vai pras ruas e vai acabar com tudo isso."*

Por sua vez, um jovem músico de classe média alta parecia expressar a síntese do pensamento conservador ao condenar os protestos e afirmar resolutamente: *"I don't like changes"*.

Quando eclodiram os primeiros protestos na Praça Tahir estávamos há alguns dias no pequeno vilarejo de Dahab na costa oriental do Sinai. Havia rumores de ataques a estrangeiros no Cairo e embaixadas europeias orientavam seus cidadãos a deixarem o país imediatamente. Um argentino de sobrenome judeu que viajava conosco foi alertado pelo dono do hotel de que deveria deixar o país dentro de 24 horas senão ninguém se responsabilizaria pela sua segurança. Uma amiga holandesa foi até a estação de ônibus comprar passagens de volta à

capital egípcia de onde partiria seu avião para Amsterdam. Quando questionou o funcionário sobre os horários de ônibus para o Cairo, este respondeu sem hesitar "*Cairo? There is no Cairo anymore...*"

A delegacia da cidade estava fechada e todos os policiais haviam desaparecido com medo de represálias por parte de uma população revoltada. Durante a noite, cidadãos egípcios passeavam pelas ruas de Dahab armados de pedaços de madeira e barras de ferro, temerosos dos rumores de que beduínos⁷¹, que haviam assumido o controle de todas as estradas no Sinai, pudessem saquear a cidade.

A apreensão de todos nós estrangeiros, de certa forma sitiados no Sinai, acabou por promover um sentimento de solidariedade e ajuda mútua. Num bar próximo à delegacia abandonada nos reunimos para discutir qual seria a melhor forma de agir: deixar o país imediatamente, esperar que as coisas se acalmassem, engrossar as manifestações...

Nosso caso específico, meu e de Inerte, era um pouco mais complexo. Não podíamos seguir para Israel por terra porque nossos passaportes tinham dois vistos enormes da Síria e do Irã estampados nas primeiras páginas. Além da possibilidade de sermos recusados em Israel, era certo que, com um visto israelense no passaporte, não seríamos aceitos em nenhum dos dois países. Depois descobrimos que, na fronteira terrestre jordaniana, não ofereciam vistos para brasileiros, sendo necessário ir à embaixada do país no Cairo requisitar o visto, só

⁷¹ "Mas quem são os beduínos?", perguntei a Hassan, tentando entender de que lado estavam. "Eles estão com o exército, estão com Mubarak, são seus aliados? em que cidades vivem?" Hassan era nascido em Suez e havia estudado engenharia em Moscou nos anos 1980, mas, desempregado, abandonara a família e amigos nas pocilgas de Port Said para dirigir carros de turistas russos em Sharm-el-Sheik. "Beduínos estão por toda a parte no Sinai e são os verdadeiros senhores da península. São como um outro estado dentro do Egito. Cada aldeia tem seu líder, o sheik. Anwar Al Sadat, presidente do Egito entre 1970 e 1981, teve que chegar a um acordo com eles quando o Sinai voltou a ser parte do estado egípcio após os acordos de Camp David em 1978, quando a paz foi assinada com o estado de Israel. Muitos vivem ainda hoje do modo tradicional em aldeias espalhadas pelo deserto, inacessíveis a carros de passeio. Alguns trabalham como atravessadores na estreita fronteira com a Faixa de Gaza, transportando e comercializando armas, drogas, víveres, e outros artigos através de uma enorme rede de túneis subterrâneos. Muitos também vivem do lucrativo comércio de dromedários que chegam a valer mais de 5 mil euros. Em geral são ricos para os padrões egípcios. Habitam tendas e cavernas dotadas das mais modernas tecnologias como computadores e aparelhos da *Apple*, celulares via satélite, aparelhos de ar-condicionado, geradores a diesel e painéis de luz solar."

que as embaixadas estavam todas fechadas diante das manifestações. Conseguir um visto para a Arábia Saudita era absolutamente fora de cogitação.

Era impossível chegar ao Cairo por terra pois as estradas estavam fechadas pelas milícias beduínas e o único voo internacional que saía do Sinai era para Genebra (e não desejávamos que o imprevisto da revolução servisse para nós de pretexto para abolirmos a viagem, ou tentar facilitá-la, regressando à Europa). Por fim, nos restou uma única opção: chegar ao Cairo através do aeroporto internacional de Sharm-El-Sheik, no Sinai, e do Cairo conseguir um voo para Damasco, na Síria.

Compramos a passagem para o dia 02 de fevereiro e resolvemos esperar em Dahab que parecia ser o lugar mais seguro do país naquelas circunstâncias. Nesse interim, nosso quarto de hotel tornou-se uma espécie de QG de estrangeiros no Sinai. Agências internacionais ligavam ininterruptamente para um de nós, que havia sido contratado como correspondente internacional de um importante jornal impresso brasileiro. Uma canadense e a holandesa vieram se abrigar nos nossos quartos com medo de ficarem sozinhas em seus quartos já que o hotel não possuía portão. Duas dinamarquesas também se juntaram a nós e o argentino de sobrenome judaico veio se abrigar conosco como se nosso quarto fosse uma espécie de embaixada brasileira, onde estaria protegido dos antissemitas. Um quarto onde cabiam três ou quatro pessoas, agora estava ocupado por oito pessoas e mais as respectivas bagagens.

3.3. Da poesia

“A pessoa que não suporta uma margem de loucura é como uma ponte que não dilata”

Gary Snider

"Ajustamos para nós um mundo em que podemos viver -- supondo corpos, linhas, superfícies, causas e efeitos, movimento e repouso, forma e conteúdo: sem estes artigos de fé, ninguém suportaria hoje viver! Mas isto não significa que eles estejam provados. A vida não é argumento; entre as condições para a vida poderia estar o erro."

Nietzsche

O “fim de uma era” consistia para Don Juan Matus, xamã yaqui, personagem dos livros de Carlos Castaneda, em uma descrição do processo que os xamãs atravessam ao demolir a estrutura do mundo que conhecem, para substituí-la por outra maneira de compreender o mundo a sua volta. Segundo Don Juan Matus, a feitiçaria é um conjunto de práticas, que visa romper as barreiras comuns que os seres humanos têm como base da realidade. "Parar o mundo" significa interromper a corrente comum de interpretação do mundo, do consenso dominante ou, em outras palavras, romper o consenso é enxergar o mundo como bruxo.

Questionado numa entrevista concedida à Revista *Veja* em 1975 sobre o modo através do qual as drogas serviam de instrumento auxiliar aos ensinamentos de Don Juan, Carlos Castaneda responde: “Sentido comum e bom senso estão diretamente ligados ao nosso corpo. Com o uso de drogas, há uma interrupção no bom senso e abertura de uma nova direção.”

Adrien, o argentino, me contava sobre um episódio ocorrido no sul da Tailândia quando, depois de beber inúmeras doses de uísque, foi levado por alguns amigos a um bar onde vendiam milk-shakes preparados com cogumelos alucinógenos. Sem conhecer a potência daquelas substâncias e já completamente embriagado, entornou dois copos sem hesitação e rapidamente começou a sentir uma forte náusea.

Correu então para o banheiro onde regurgitou tudo que havia ingerido. O mal estar era tão forte que ainda permaneceu alguns minutos ajoelhado sobre o vaso sanitário tentando se recuperar. Subitamente os dois parafusos que prendiam

o assento no vaso se abriram como dois olhos e a privada começou a gargalhar de Adrien. Segundo ele, o susto com o realismo da alucinação foi tão grande que ele deu um salto, batendo as costas com força na pia. Foi quando ouviu alguns gemidos e lamentos e então percebeu que a pia atrás dele chorava pronunciando palavras desconexas aos soluços.

Adrien não soube especificar em que língua os objetos se manifestaram, se tinham vozes ou se comunicavam-se por telepatia. Mas, passado o susto e não se sentindo ameaçado por eles, sentou-se no chão cruzando as pernas como um psicanalista, e dispôs-se a escutar o que aqueles objetos tinham para lhe dizer.

O vaso, segundo ele, era ressentido, sarcástico e não parava de molestar a pia com piadas de humor negro. A pia, por sua vez, era romântica, melancólica e se lamentava ininterruptamente pelo fato de *ser uma pia*; encontrar todos os dias com pessoas do mundo inteiro, que passavam por ali breves minutos sem sequer notá-la, retornando em seguida a um mundo de cores e espaços abertos, enquanto ela permanecia subestimada, desprezada e cimentada na parede sem conseguir enxergar o que havia fora daquele cubículo. Adrien disse que tentou saber um pouco mais sobre os sentimentos e a visão de mundo do vaso sanitário, mas este se recusava a falar de si e gargalhava com afetação sempre que questionado tentando desviar o foco das atenções para os lamentos da pia.

Menciono esse episódio, pois quando escutei a história de Adrien, fiquei pensando em um verso de Manoel de Barros e nas correlações que podem existir entre a feitiçaria, o uso de substâncias psicoativas e a poesia. "*As coisas não querem mais ser vistas por pessoas razoáveis / Elas desejam ser olhadas de azul*⁷²." escreveu o poeta, e, em certo sentido, a experiência de Adrien era exatamente aquela: Uma pia que não quer ser vista apenas como pia, mas "olhada de azul". Um objeto que quer ser enxergado não mais como uma natureza morta, mas como sujeito dotado de desejos, potencialidades e afetos.

Como se o mundo, oprimido pelos dicionários, cansado da pobreza da descrição, da perene identidade das coisas, pedisse socorro aos homens, para que estes o libertassem através do olhar, através da mágica, através da poesia.

⁷² BARROS, 2010, p. 47.

"do bolso da paisagem,
borboletas queriam escapar
Rosa abriu a passagem
e as borboletas escaparam"⁷³

3.4. Das rotas de fuga

Comprar uma passagem pela Egypt Air até Damasco revelou-se um grande erro. Quando governo e a polícia egípcia começaram a dissolver-se em meio as convulsões políticas, a companhia aérea entrou em colapso e não restaram funcionários suficiente nos aeroportos para ordenar a imensa quantidade de passageiros que queriam deixar o país.

O aeroporto de Sharm-El-Sheik estava um caos aquela manhã. Centenas de pessoas aglomeradas diante do portão de embarque sem qualquer perspectiva de que fossem embarcar. Depois de algum tempo de espera no saguão, um funcionário subiu num banco perguntando em voz alta quem estava no voo 1704 para o Cairo. Não era nosso voo, mas Inerte rapidamente levantou alguns papéis com cifras de violão que trazia na mochila e começou a sacudi-los indicando ao moço da companhia que aquele era nosso voo. Atravessamos então, com extrema facilidade, a fila na qual poderíamos ter passado um dia inteiro.

Lá dentro, a situação não era muito diferente. A fila para carimbar os passaportes estava imensa, ocupada por legiões de russos e ucranianos que fugiam de suas férias no Mar Vermelho. Eram ainda por volta de nove horas da manhã e uma saga de três dias para deixar o Egito apenas se iniciava. Às dez horas da noite finalmente conseguimos embarcar para o Cairo, o centro nervoso da revolução. O sombrio fascínio de uma cidade em chamas.

A visão do aeroporto internacional do Cairo era caótica quando desembarcamos. Centenas de pessoas estavam deitadas ou sentadas em todos os lugares possíveis, as portas externas do aeroporto estavam lacradas e soldados do exército controlavam a única entrada pressionados por uma multidão que tentava

⁷³ BARROS, op. cit.

desesperadamente entrar no saguão. Um francês que havíamos conhecido dias antes em Dahab nos viu de longe e veio falar conosco “Comprem tudo que puderem encontrar de comida e bebida, está tudo acabando, nenhum voo está saindo, há pessoas que estão aqui esperando há quatro ou cinco dias e nenhuma companhia aérea está informando nada, pois os funcionários desapareceram depois de inúmeros casos de agressão e até linchamento. Não há mais controle de passaportes, toda a polícia do aeroporto fugiu, as ruas estão tomadas por tanques de guerra e pelo toque de recolher, fiquem juntos, tenham muito cuidado e boa sorte.” E sumiu com sua namorada no meio da multidão.

Todos fumavam no saguão e nos corredores e uma densa fumaça podia ser vista nos feixes de luz do terminal. Nos painéis eletrônicos seguiam-se repetidos informes de voos cancelados. Mulheres gritavam, crianças choravam, homens fumavam. Nos painéis com informações sobre embarques e desembarques, nem um avião sequer confirmado. Naquele momento constatamos que a situação estava bem mais séria e perigosa do que havíamos antecipado. A todo instante os alto-falantes do aeroporto convocavam cidadãos europeus a deixarem o país imediatamente em voos fretados pelas respectivas embaixadas: Londres, Viena, Berlim, Zurique, Paris... e não havia qualquer previsão de partida para nosso voo rumo à Síria.

Enquanto aguardávamos sentados tocando violão em um dos corredores lotados, uma mulher linda (filha de pai japonês, mãe peruana, mas nascida e criada no Egito, como ela disse) se aproximou e veio falar conosco. Estava fugindo num voo para Viena e de lá seguiria para o Peru. Era professora de yoga, halterofilista e astróloga. Após alguns minutos de conversa e diante de nossos elogios à insurgência dos egípcios, ela se aproximou e começou a falar baixo com a gente. “Essa revolução não tem nada a ver com o povo egípcio, isso é uma conspiração.” Conspiração de quem? perguntei com certa surpresa. Ela olhou para mim com uma expressão de dúvida, como se aquilo que fosse me falar fosse completamente óbvio.

"Uma conspiração que é parte de todo um reordenamento no oriente médio orquestrado pelos EUA, União Europeia, Arábia Saudita e Israel. Eles estão alimentando a violência e a desordem com objetivo de garantir um pretexto de

intervenção externa alegando a necessidade de reestabelecer a ordem e os contratos."

Aquela hipótese me soava um pouco inconsistente, tendo em vista que Mubarak parecia ser um aliado estratégico para os interesses ocidentais no Oriente Médio, "Mas qual seria o objetivo dos americanos em derrubar Mubarak se ele é um aliado?" Mas antes que ela pudesse me responder, um chamado nos alto-falantes anunciou o voo dela e a moça, de quem nunca soube o nome, depois de despedir-se, desapareceu nos corredores do saguão.

Ilhados no aeroporto, todos os voos cancelados, buscamos um canto para montar acampamento enquanto aguardávamos informações ou um milagre. Em meio à gritaria e ao caos, pude distinguir ao fundo uma melodia familiar que ecoava dos alto-falantes em um volume quase imperceptível, era o *Concerto de Aranjuez*. Por um instante, a apreensão transformou-se em calma, a ansiedade em otimismo e quando abri meu caderno para anotar alguma informação, ali estava escrito o auspicioso verso de Cummings "*confia no teu coração se os mares se incendiam*".

4. Síria

"Todo homem tem duas nacionalidades: a sua própria, e a Síria".
ditado Sírio

4.1. Das muralhas

"O triunfo de uma civilização que amava os limites sobre o ímpeto de uma outra que, foi dito, pensava em espaços sem fim"
Claudio Magris

Segundo Deleuze e Guattari, um tecido apresenta em princípio um certo número de características que permitem defini-lo como um espaço estriado⁷⁴. Primeiramente, ele é constituído por dois tipos de elementos paralelos: no caso mais simples, uns são verticais, os outros horizontais, e ambos se entrecruzam perpendicularmente. Segundo lugar, um espaço estriado está necessariamente delimitado, fechado ao menos de um lado. Terceiro: um tal espaço parece apresentar necessariamente um avesso e um direito; um dentro e um fora. Foi em função de todas essas características que Platão pôde tomar o

⁷⁴ "O espaço liso e o espaço estriado, – o espaço nômade e o espaço sedentário, – o espaço onde se desenvolve a máquina de guerra e o espaço instituído pelo aparelho de Estado, – não são da mesma natureza. [...] É preciso, pois considerar um certo número de modelos, que seriam como que aspectos variáveis dos dois espaços e de suas relações. [...] se distinguem em primeiro lugar pela relação inversa do ponto e da linha (a linha entre dois pontos no caso do estriado, o ponto entre duas linhas no caso do liso). Em segundo lugar, pela natureza da linha (liso-direcional, intervalos abertos; estriado-dimensional, intervalos fechados). Há, enfim, uma terceira diferença que concerne à superfície ou ao espaço. No espaço estriado, fecha-se uma superfície, a ser "repartida" segundo intervalos determinados, conforme cortes assinalados; no liso, "distribui-se" num espaço aberto, conforme frequências e ao longo dos percursos (logos e nomos). Segundo Deleuze e Guattari, os espaços estriados podem ser associados às cidades e campos agrícolas, enquanto o espaço liso pode ser relacionado aos espaços abertos como o deserto, o mar e a estepe. Certamente, tanto no espaço estriado como no espaço liso existem pontos, linhas e superfícies, mas no espaço estriado, as linhas, os trajetos têm tendência a ficar subordinados aos pontos: vai-se de um ponto a outro. No liso, é o inverso: os pontos estão subordinados ao trajeto. É a subordinação do hábitat ao percurso, a conformação do espaço do dentro ao espaço do fora: a tenda, o iglu, o barco. Tanto no liso como no estriado há paradas e trajetos; mas, no espaço liso, é o trajeto que provoca a parada. No espaço liso, portanto, a linha é um vetor, uma direção e não uma dimensão ou uma determinação métrica.

modelo da tecelagem como paradigma da ciência “régia”, isto é, da arte de governar os homens ou de exercer o aparelho de Estado⁷⁵.

Damasco, como muitas das antigas cidades ocupadas ou (re)construídas pelos conquistadores romanos, preserva até hoje em seu centro histórico, resquícios de um antigo formato quadrangular, limitado por um perímetro de torres e muralhas. A imagem da cidade vista de cima é um bom exemplo para ilustrar, como a cidade, assim como o tecido, pode ser caracterizada como um espaço estriado. Suas ruas, entrecruzando-se perpendicularmente como linhas de costura, organizam e dividem o espaço urbano, assim como os trabalhos hidráulicos e canais de irrigação no entorno dos muros, dividem os campos agrícolas em linhas verticais e horizontais onde se impõe um escoamento “laminar” da água.

As muralhas são aquilo que separa o interior do exterior, direito e avesso da cidade. São, pois, um signo da *polis*, da demarcação, dos loteamentos, da regulação dos espaços e da circulação por esses espaços; uma tentativa de organizar o caos do universo exterior dentro da lógica e segurança do *intramuros*. No lado externo das muralhas, no outro polo do binarismo, se estende o espaço liso, os campos abertos sem muros da estepe/deserto, um espaço onde impera a variabilidade, a polivocidade das direções e onde predomina uma outra justiça, um outro movimento, um outro espaço-tempo, "pois vive cada coisa em relação de devir, em vez de operar repartições binárias entre estados"

Deleuze e Guattari questionam a possibilidade de se pensar o Estado sem levar em consideração a sua relação com um fora e com a muralha que concentra, não só a função de defender a cidade e o estado (cidade-Estado), mas também de demarcar os limites entre o dentro e o fora: "a lei do estado não é a do Tudo ou

⁷⁵ Por outro lado, o feltro pode ser caracterizado como um espaço liso: não há distinção entre os fios, nem entrecruzamento, mas apenas emaranhados de fibras que podem se estender em todas as direções, sem direito, nem avesso, nem centro.

Nada (sociedades com Estado ou sociedades contra o Estado), mas a do interior e do exterior." ⁷⁶

Através dos muros, portões, pontes e estradas, a cidade-estado pôde empreender o controle sobre fluxos de populações, de mercadorias, de capitais. O poder político do estado é *polis*, polícia, isto é, vistoria, e as portas da cidade, seus pedágios e suas alfândegas são barreiras, filtros para a fluidez das massas, para a potência de penetração de pessoas, animais e bens. A forma da cidade-estado imemorial *Urstaat* já traz em seu bojo a ideia de controle e regulação que os muros e as portas da cidade exercitam e reproduzem.

Mas a muralha não é tão somente um marco de separação e controle mas também um ponto de *encontros*, de *intermezzo* – um *front* de onde se avista o inimigo, onde o inimigo tem um rosto, onde dois reinos se põem em contato. O Estado nunca pode ser inteiramente eficiente no controle dos fluxos: sempre existem as brechas, infiltrações, funcionários corruptos, contrabandistas – A fronteira é perpassada de linhas de fuga que tornam impossível uma separação absoluta entre o *nomos* e a *polis*, criando um espaço híbrido de interpenetração e contágio.

Damasco pode ser não só a cidade mais antiga do planeta, mas também um dos lugares onde pode ter sido inventado o Estado. Como cidade pioneira e primordial, é um emblema da sedentarização. A cidade antípoda do nomadismo.

4.2. Dos mercados

Um dos mais célebres viajantes que passaram por Damasco foi Sir Richard Francis Burton, nomeado cônsul britânico na Síria no inverno de 1869. Edward Rice, em sua biografia do célebre capitão britânico, conta que "certo dia em Lima, quando Burton estava sentado em um bar arruinado, bebendo para amortecer a sensibilidade, apareceu um conhecido que lhe informou que havia sido nomeado

⁷⁶ DELEUZE, 1997, p. 49.

cônsul em Damasco⁷⁷". Aquela notícia lhe trouxe um novo ânimo após meses de depressão e alcoolismo perambulando por espeluncas e prostíbulos da capital peruana. Para o capitão a vida em Damasco prometia ser "puro láudano - um sonho de ópio." Para sua esposa Isabel, Damasco seria como " o Jardim do Éden, a Terra prometida, a Cidade branca, com seus domos arredondados e minaretes afilados, seus crescentes dourados cintilantes sobre verdes de todas as tonalidades"⁷⁸, mas Damasco se mostrou muito mais exótica do que ela imaginava, pois percebeu que se sentia "seis vezes mais distante de casa do que quando morava no Brasil".⁷⁹

O entusiasmo de Burton em relação à capital síria provavelmente tinha origem na famosa reputação que a cidade de Damasco, com seus pomares, fontes, templos e jardins, tem na tradição islâmica, considerada como um verdadeiro paraíso na terra. Conta-se que o profeta Maomé, voltando de sua viagem a Meca, avistou Damasco de cima das montanhas e se recusou a entrar na cidade dizendo que só queria entrar no paraíso no dia em que morresse.

Em Damasco, pudemos descansar da grande conturbação que tínhamos presenciado no Egito e, por mais de uma semana, nem sequer mencionamos a possibilidade de sair da cidade. E apenas na manhã do segundo dia saímos para explorar as belezas do antiquíssimo centro histórico da cidade, saudado ao longo dos séculos por poetas, santos e viajantes.

"Os souqs são aromáticos, frescos e coloridos" escreveu Elías Canetti⁸⁰ sobre os mercados islâmicos. "Não há nomes nem placas, não há nenhuma vitrine. Tudo que está à venda fica à mostra. Nunca se sabe quanto as coisas vão custar, não há valores marcados e os preços não são fixos."

Inerte era absolutamente obcecado pelos mercados árabes e desejava passar todas as tardes fazendo compras para a mãe. Era como se pudesse comprar

⁷⁷RICE, 2008, p. 520.

⁷⁸Ibid, p. 525.

⁷⁹Ibid, p. 526.

⁸⁰CANETTI, 2006, p. 19.

a aprovação da família ou justificar o seu ócio e vagabundagem através do envio de caixas lotadas com todo o tipo de *souvenir* oriental.

O centro histórico de Damasco é um enorme mercado cheio de lojas dos mais variados tipos, desde lojas de instrumentos musicais e ourivesaria, até lojas de tapetes, perfumes, especiarias, carnes, selos, etc, e Inerte simplesmente não conseguia caminhar. Parava em todas as lojas completamente imbuído daquele espírito árabe de negociação obsessiva, que exige todo um tipo de encenação para baixar, por exemplo, o preço do relógio em cinco centavos de dólar.

Ao fazer compras em um souq islâmico, um viajante ocidental está sempre tateando no escuro no que diz respeito ao primeiro preço a oferecer por qualquer produto. Mesmo para o vendedor, este valor é um enigma indecifrável pois os preços são nômades, ou seja, existem sempre muitos preços. Há um preço para certos dias da semana e um preço para mulheres, um preço para religiosos e um preço para taxistas, preços para estrangeiros que ficam apenas um dia na cidade e outros para estrangeiros que ficam por mais de duas semanas.

Os mercados árabes são grandes teatros onde o que importa é saber atuar. É preciso, antes de tudo, se libertar de qualquer tipo de ética sociológica do tipo "ele precisa mais deste dinheiro do que eu". Se você pensar nisso pagará no mínimo 500% de ágio. A felicidade dos vendedores em negociar é proporcional à sovinice do comprador. Quanta mais demorada e dramática for a negociação, mais prazerosa ela será. O mais importante que um viajante deve considerar, é que, para baixar muito os preços é preciso, além de demonstrar completo desinteresse, sempre que possível, fingir que está desistindo da compra e indo embora.

4.3. Dos palimpsestos

Quando iniciou as escavações na costa da Turquia, nos arredores de Hisarlik, em busca das ruínas da antiga Tróia, o arqueólogo alemão Heinrich Schliemann descobriu não apenas uma cidade soterrada mas uma sucessão de nove cidades sobrepostas, construídas, destruídas e reconstruídas ao longo de um

período estimado em mais de quatro mil anos. Uma sequência de camadas sedimentares em diferentes níveis de erosão mnemônica, material, simbólica e linguística.

Damasco, assim como as ruínas de Tróia, é uma cidade inscrita sobre outras cidades, queimada, abandonada, saqueada, mas sempre revivida e reescrita. Tróia, entregue à inclemência do sol e dos invernos, por muitos séculos não foi mais que uma lenda tão fantasiosa quanto as menções de Platão à cidade perdida de Atlântida. Em Damasco, as ruínas permaneceram até os nossos dias, vivas, habitadas. Uma cidade que se conserva diante da impetuosidade dos séculos, acumulando camadas conforme a tendência sedentária, embora contaminada por um devir nômade que deixa entrever que a destruição é também uma arquitetura, uma desconstrução que segue cálculos. Uma arte de compor e recompor para assim criar uma nova ordem.

Nas paredes da belíssima Mesquita Umayyad no centro de Damasco, o quarto sítio mais sagrado para o islamismo depois das mesquitas de Meca, Medina e Jerusalém, é possível vislumbrar camadas de cidades sobrepostas como um palimpsesto em pedra. As bases ciclópicas do antigo templo pagão erguido em tempos imemoriais ainda são visíveis no edifício, que foi restaurado pelos romanos e consagrado ao deus Júpiter. No século V o santuário foi convertido pelo imperador bizantino Constantino I em um basílica cristã, onde teria sido enterrada a cabeça de São João Batista. Após a conquista árabe de Damasco em 634, a mesquita foi reconstruída em uma obra tão ambiciosa que quase levou a Síria à falência, embora hoje pouco tenha sobrevivido dos mosaicos de ouro originais, pois Damasco também foi saqueada pelos Mongóis, que fizeram sua parte na devastação e deixaram suas marcas no edifício.

A passagem do tempo altera as formas, seja pela destruição das mais antigas, entendidas como superadas, anacrônicas, não funcionais ou suficientemente desgastadas para serem substituídas, seja pela adaptação e composição com novas formas, onde fachadas modernas ocultam velhas estruturas, seja ainda pela atividade, regeneradora ou destrutiva, de uma preocupação de preservação, que entende tais elementos do espaço construído como patrimônio. Em termos gerais, uma cidade abriga todos esses tipos de espaço construídos, em múltiplas combinações possíveis, por superposição, substituição ou composição⁸¹

Nesta medida, a mesquita, enquanto materialidade, é um palimpsesto de formas, que remetem à imagem arcaica do tecido ou trama na qual se superpõem várias camadas, mais ou menos aparentes, se não invisíveis de todo. Entretanto, se as formas se alteram, transformadas pelo tempo que se assenhora do espaço, a função da mesquita Umayyad nunca se alterou em mais de três milênios de história. Deuses ascenderam, renasceram, foram esquecidos, assassinados, mas naquele solo sagrado, a função de adorar a(s) divindade(s) permanece intacta desde os primórdios da civilização até os dias atuais.

4.4. Dos depósitos

*"Aquele esplendor de vento, de pó e de vaidade que faz assemelhar uma
batalha à vida"*
Magris

Em meados do século XIV o historiador islâmico Ibn Khaldun (Túnis, 1332 - Cairo, 1406) propôs uma interpretação da história como um processo circular de ascensão e queda de dinastias perpetuado pela luta incessante entre povos nômades e sedentários. Segundo Khaldun as tribos do deserto, com mais coragem, resistência física e coesão social do que as pessoas das cidades, de tempos em tempos, invadiam e conquistavam as terras cujos soberanos se tornaram corruptos e complacentes, formando uma nova dinastia. Com o passar do tempo, tornam-se também corruptas e complacentes, sendo assim derrubadas por um novo grupo de invasores.

As pobres espadas que vi no Museu Nacional de Damasco pareciam ser a comprovação da teoria dos ciclos de poder alternantes de Khaldun. Eram espadas persas, omíadas, abássidas, seljúcidas, otomanas, que formavam um sumário das inúmeras dinastias que governaram a cidade de Damasco. Ao contrário dos

⁸¹ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Esboços*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, nº 11, Janeiro 2004.

grandiosos templos em pedra egípcios, aquelas armas ilustravam, não a força e perenidade de reinos e dinastias, mas a incessante força desestruturante exercida pela máquina de guerra contra a estabilidade dos impérios.

Em outro setor, dedicado às regiões desérticas da Síria onde outrora erguiam-se as cidades fronteiriças de Palmira e Duras-Eupopo, via-se uma estatueta em alabastro que representava o antiquíssimo Deus Arsu, o deus das caravanas, representado pela imagem de um jovem montado sobre um camelo. Assim como Apolo e Dionísio, foram transformados pela posteridade em tipos de "visões de mundo" (o apolíneo e o dionisiaco), Arsu poderia ser este deus pagão que manifesta uma outra face do humano, a *beduinidade*, a pulsão de odisseia, a curiosidade injustificada que nos leva a avançar sobre terrenos inóspitos no desejo de saber onde termina o deserto, o que existe subindo o leito do rio, o que há por trás da cadeia de montanhas.

4.5. Do intermezzo

*"Os ricos campos de Palmira são cercados de cada lado por um vasto circuito de areia e, portanto, a natureza a isolou do resto do mundo. Ela tem seu próprio destino entre os dois poderosos impérios de Roma e Partia."*⁸²

Plínio, o Velho

No livro *"As Cidades Invisíveis"*, Italo Calvino descreve a chegada de um homem do deserto à cidade de Dorotéia:

Cheguei aqui na minha juventude, uma manhã; muita gente caminhava pelas ruas em direção ao mercado, as mulheres tinham lindos dentes e olhavam nos olhos, três soldados tocavam clarim na praça [...] Antes disso, não conhecia nada além dos desertos e das trilhas de caravana. Aquela manhã senti que não havia bem que não pudesse esperar da vida. Nos anos seguintes meus olhos voltaram a contemplar as extensões do deserto e as trilhas das caravanas; mas agora sei que esta é apenas uma das muitas estradas que naquela manhã se abriam para mim em Dorotéia.⁸³

Como um atracadouro para caravanas e beduínos na imensidão do deserto, Palmira era para mim a materialização desta cena de Calvino. A imagem da cidade-oásis primordial. O povoado fundado sobre a sede e o cansaço dos

⁸² MACLAUGHLIN, 2012, p. 130.

⁸³ CALVINO, 2003, p. 13.

viajantes, cuja prosperidade era originalmente baseada no poder gravitacional que a água exerce sobre os deslocamentos humanos.

Localizada em um deslumbrante oásis no deserto sírio, entre duas grandes potências regionais, o Império Romano e o Reino da Partia⁸⁴, a cidade de Palmira tinha no século II um razoável nível de autonomia e as autoridades locais criaram suas próprias forças militares que, de modo geral, mantinham boas relações políticas com os governos romano e parto.

Seus habitantes exploraram essa situação singular para se tornarem importantes intermediários comerciais entre as duas potências. O resultado foi que a cidade se desenvolveu e se tornou "uma base operacional primordial para as caravanas que iam da Síria para a Mesopotâmia."⁸⁵ As enormes receitas resultantes de sua posição estratégica permitiu que os cidadãos de Palmira construíssem templos, teatros, túmulos e avenidas tão imponentes que fazem do lugar um dos mais importantes sítios arqueológicos romanos do mundo.

Não se sabe em qual estágio Roma assumiu autoridade total sobre Palmira e seus territórios. Plínio estava próximo do governo imperial e seu testemunho sugere que ainda havia uma tendência a considerar Palmira semiautônoma no final do século I. Até mesmo quando ela foi integrada ao Império Romano, o conselho de Palmira ainda podia exercer sua autoridade regional e usar de sua iniciativa para criar e posicionar forças locais no deserto ao seu redor.⁸⁶

Zenóbia, a mais célebre personagem da história palmirense, foi a rainha que decidiu fazer da prosperidade da cidade um pretexto para declarar-se independente do poderio romano e criar um reino breve, porém poderoso, que não se limitou às cercanias da cidade.

A rainha alegava ser descendente não só dos faraós da dinastia ptolomaica do Egito, como de Dido, rainha de Cartago e da irmã do general Aníbal. Fontes clássicas e árabes a descrevem como uma mulher belíssima, ainda mais bela do que Cleópatra, hábil como um homem nas artes da guerra, da caça, da equitação e do copo, além de grande amante da música e da poesia tendo trazido inúmeros filósofos e poetas para Palmira.

⁸⁴ MACLAUGHLIN, op. cit., p. 121.

⁸⁵ Ibid., p. 130.

⁸⁶ Ibid., p. 132.

O marido de Zenóbia era o nobre palmiriano Odenato, que, em 258 d.C., foi promovido ao posto de cônsul de Roma, por causa da sua campanha bem-sucedida contra o Império Sassânida a favor do Império Romano. Nove anos depois foi assassinado em uma conspiração palaciana e Zenobia assumiu a coroa exercendo o poder como regente em nome de seu filho, que tinha apenas um ano de idade.

Mantendo uma fachada de parceria com Roma e demonstrando subordinação aos romanos em todos os documentos oficiais e moedas que eram cunhadas, Zenóbia pôde reestruturar e ampliar suas forças armadas e, através de um misto de ofensivas militares exitosas e uma diplomacia sagaz, conseguiu, em menos de três anos, expandir seus domínios desde o Nilo e a Síria até centro da Anatólia tomando rotas comerciais que eram vitais para os romanos.

Menos do que reforçar o papel de Palmira como uma potência regional, baseada em seu papel intermediário entre dois impérios, o que Zenóbia tentou empreender foi uma total reconfiguração dos eixos de poder. Fazer do *intermezzo*, não mais um *entre*, mas um novo centro, em torno do qual passariam a gravitar os impérios fronteiriços.

É evidente que essa estratégia acabou por colocar Zenóbia em uma guerra em duas frentes o que terminou por enfraquecê-la. Os romanos avançavam do oeste, enquanto os territórios mais a leste não podiam ficar desguarnecidos diante das ameaças de invasão dos Partos. Como Hitler ou Napoleão, foi a rapidez das conquistas iniciais de Zenóbia que, deixando-a segura demais de suas capacidades político-militares, acabou por torná-la imprudente e arrogante. No ano de 270 as forças da imperatriz foram esmagadas em Antioquia e depois em Emesa pelas tropas do imperador romano Aureliano.

Zenobia foi capturada e exibida como troféu de guerra pelas ruas de Roma, aprisionada em uma gaiola e curvada pelo peso de espessas correntes de ouro maciço que pendiam de seu pescoço como se, punida por sua ganância, fosse obrigada a curvar-se diante do peso das riquezas que almejava. Em 273, as tropas de Aureliano retornaram a Palmira, quando uma nova rebelião foi iniciada contra o poderio romano, mas desta vez, ao contrário da primeira, o imperador romano

autorizou que seus soldados saqueassem a cidade e Palmira nunca mais pôde recuperar sua antiga prosperidade.

5. Irã

5.1. Do anti-helenismo

:

"É preciso primeiramente dizer de novo que as ciências (pelo menos aquelas de que tenho alguma leitura) não são eternas: são valores que sobem e descem numa bolsa, a bolsa da história"⁸⁷
Roland Barthes

O prólogo de *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres* de Diógenes Laércio, acerca da origem e precursores da filosofia, começa com a curiosa proposição de que:

Segundo alguns autores o estudo da filosofia começou entre os bárbaros. Esses autores sustentam que os persas tiveram seus magos, os babilônios ou assírios seus caldeus, e os indianos seu ginosofistas. [...] Quanto aos Magos, sua atividade teve início com Zoroastro, o Persa, 6000 anos antes da Expedição de Xerxes, e após Zoroastro, ele enumera uma longa sucessão de Magos, cujos nomes seriam Ostanas, Astrâmpicos, Gobrias e Pasatas, até a conquista da Pérsia por Alexandre, o Grande⁸⁸.

A hipótese é instigante por atribuir aos “bárbaros⁸⁹” a invenção desta disciplina que ficaria definitivamente associada ao nome dos gregos, mas Diógenes não demora em refutá-la algumas linhas depois argumentando num tom patriótico e hiperbólico: "Esses autores ignoram que os feitos por eles atribuídos aos bárbaros pertencem aos helenos, com os quais não somente a filosofia mas a própria raça humana começou."

Se os gregos antigos reclamavam para si o título de inventores da humanidade, como escreveu Diógenes Laércio, a modernidade converteu os mesmos em inventores do ocidente. Foram em parte iluministas do século XVIII, como o historiador da arte Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), que disseminaram esta, que talvez tenha se tornado uma das mais consolidadas superstições históricas da modernidade: A ideia de que a Grécia é o berço da

⁸⁷BARTHES, 1996, p. 28.

⁸⁸LAÉRTIOS, 1988, p. 13.

⁸⁹Persas, babilônios, assírios e indianos.

civilização ocidental. O historiador alemão Herder ao definir a influência que Winckelmann exerceu sobre sua própria concepção histórica da arte, não deixa de criticar sua concepção sobre o caráter de modelo exclusivo da arte grega, que além de ser uma hipótese *a-histórica* também não escondia sua falta de interesse pela arte do Egito e da Ásia, identificados por Herder como o berço cultural da Grécia antiga.

Em 1987, Martin Gardiner Bernal (1937 - 2013), professor de Estudos do Oriente Próximo na Universidade de Cornell, publicou o primeiro dos três volumes de sua polêmica obra "*Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization*"⁹⁰ onde defende a ideia de que a civilização clássica grega se originou de culturas afro-asiáticas e semíticas, e não apenas europeias, como tradicionalmente é colocado pelos historiadores. Sua teoria, chamada de "Modelo Antigo Revisado", foi baseada em autores clássicos como Heródoto e suas afirmações acerca de uma herança cultural egípcia e fenícia no mundo grego. Este modelo contrasta com o dito Modelo Ariano, que coloca os povos falantes de línguas Indo-europeias do norte e as antigas culturas autóctones gregas como as raízes principais da cultura grega.

O primeiro volume de *Black Athena* descreve em detalhes como o antigo modelo grego, que reconhecia influências afro-asiáticas sobre a Grécia esteve sob ataque durante os séculos XVIII e XIX a partir de quatro forças inter-relacionadas: a reação cristã, a ideia de progresso, o racismo e o helenismo romântico.

Outros motivos contribuíram para que essa *ideologia* da Grécia como berço da civilização ocidental se consolidasse como um quase-fato histórico, entre eles a impressionante coleção de textos literários, científicos e filosóficos gregos que sobreviveu, enquanto não existe uma coleção equivalente de textos persas do mesmo período, por exemplo.⁹¹ (A coleção de textos religiosos conhecidos como *Avesta* data do século V ou VI d.C.).

⁹⁰ BERNAL, M., *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, I: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Oxford, 1987.

⁹¹ O motivo de terem sobrevivido inúmeros exemplares de obras escritas por autores gregos e praticamente nenhuma escrita por persas no mesmo período é motivo de uma longa discussão,

A historiografia ocidental moderna é rica em estudos sobre o helenismo⁹², a influência e disseminação do pensamento grego no oriente após as conquistas de Alexandre, o Grande (336-323), mas é carente de uma bibliografia consistente para tratar do outro lado da influência intercultural, a influência da Pérsia e de toda cultura compartilhada no Mediterrâneo oriental sobre a política, o pensamento, a religiosidade e a ciência dos gregos. (Tanto é que não temos um termo padrão específico, como *helenismo*, para denominar o processo inverso.)

Independente dos orientais terem ou não inventado a filosofia, o avanço dos exércitos persas durante as guerras médicas sobre as cidades da Jônia⁹³ no século V a.C. (onde permaneceram por quase dois séculos) propiciou que a região, na periferia oriental do mundo grego, se tornasse palco de um riquíssimo intercâmbio de culturas que sem sombra de dúvida contribuíram para o enriquecimento da filosofia que recentemente havia surgido nas cidades de Éfeso e Mileto.

A incorporação da Jônia a um império,⁹⁴ que englobava desde o Egito até o norte da Índia, tornou possível que pessoas, teologias, pensamentos e mercadorias pudessem viajar em relativa segurança por toda aquela extensão de terra amplificando ainda mais a contaminação intercultural. Assim como Heródoto viajou por todo o império aquemênida para escrever sua volumosa História, também Pitágoras viajou através do Egito e da Babilônia antes que regressasse ao ocidente onde fundou sua escola.

Esse intercâmbio contribuiu não só para o surgimento, desenvolvimento ou (re)descoberta de novos pensamentos, mas para que novas formas de religiosidade penetrassem profundamente no mundo grego. A religiosidade/tradição órfica,

examinada pelo historiador e filólogo italiano Luciano Canfora no ensaio *As bibliotecas antigas e a história do textos* in JACOB, Christian, BARATIN, Marc (orgs.), 2006, p. 234.

⁹² Na bibliografia de uma *História resumida da civilização clássica*, do historiador inglês Michael Grant, constam 19 títulos com referências diretas ao helenismo e apenas um, *Black Athena*, de M. Bernal, com referência a influência cultural asiática sobre o mundo grego.

⁹³ Região do mundo grego situada na costa turca do Mar Egeu.

⁹⁴ Não muito depois da ocupação persa da Jônia, em 523 a. C., Cambises, sucessor de Ciro, conquistou o Egito.

tipicamente oriental, teria sido primeiramente assimilada no mundo zoroástrico⁹⁵ persa e posteriormente difundida no mundo grego e influenciado o pitagorismo, o gnosticismo e o neoplatonismo.

No plano político, as invasões persas à Grécia continental também tiveram um papel determinante na consolidação de um espírito patriótico entre as cidades-estado do mundo grego. Embora fossem unidas pelo idioma, pela tradição homérica, pelo culto a deuses comuns e pelos jogos olímpicos quadrienais; foi na liga de Delos, organizada por Atenas durante as guerras médicas para promover a defesa das cidades gregas diante de um ataque persa (e embora Esparta e suas aliadas do Peloponeso tenham abandonado a aliança logo que diminuiu o perigo de guerra), a primeira vez que as cidades gregas se uniram militarmente contra uma ameaça externa. Não à toa, as vitórias de Maratona, Plateia e Salamina são até hoje os símbolos maiores do nacionalismo grego.

É a Pérsia, portanto, que retira a Grécia de sua posição periférica e solipsista para, involuntariamente, torná-la uma potência cultural e militar. Com Alexandre, o Grande, filho de Felipe da Macedônia, os gregos assumem a ofensiva contra os persas e avançam heroicamente em território inimigo até as margens longínquas do rio Indo.

Plutarco conta que após retornar de suas campanhas na Índia, Alexandre incorporou os títulos de imperador aquemênida⁹⁶, tomou a filha mais velha de Dario como esposa e casou milhares de soldados macedônios com concubinas persas. Além disso manteve grande parte dos sistemas de tributação, distribuição

⁹⁵ O zoroastrismo, religião oficial dos reis aquemênidas, exerceu grande influência sobre diversos aspectos doutrinários da religião judaica na época do cativeiro na Babilônia (século VI a.C.) (quando, segundo alguns autores, foi compilada a primeira versão da Torá) e, posteriormente, sobre o cristianismo e as diversas formas de maniqueísmo, com o a concepção dualista do Universo, o monoteísmo, o livre-arbítrio e o mito da criança nascida de uma virgem.

⁹⁶ "o modelo persa de império encontraria nova expressão em séculos posteriores. A visão de um mundo unificado ganhou vida na Roma do século I a.C. O ideal imperial, enraizado na conquista, mas florescendo com paz e luzes, varreu irresistivelmente sobre a Índia e ascendeu poderosamente entre os partos", povo que vivia no planalto iraniano e que reviveu parte da glória dos antigos reis aquemênidas entre os século II a.C. e II d.C. (*Impérios em ascensão*, 1993, p. 11.)

dos poderes provinciais, comunicação e transportes do Estado persa⁹⁷ como se houvesse ocorrido uma simples troca de dinastias⁹⁸.

[Alexandre] Passou a vestir roupas persas - jaqueta, faixa na cabeça, possivelmente calças -, que os gregos achavam pomposas e afetadas. Sentado no trono imperial com o manto púrpura e vendo seus súditos persas lhe prestarem obediência com o gesto tradicional de beijar as próprias mãos, Alexandre talvez se deleitasse demais com a cerimônia. Certa vez sugeriu que, em ocasiões oficiais, seus próprios camaradas lhe prestassem essa homenagem. Para os rústicos soldados macedônios essa ideia parecia quase uma traição e o rei logo desistiu dela.

O encontro entre a Grécia e o Império Persa é o grande exemplo de dois mundos que, agredindo-se e dilacerando-se, acabam por compenetrar-se de maneira imperceptível e por enriquecer-se reciprocamente. Aquemênidas lutaram contra gregos, macedônios contra aquemênidas, partos contra romanos, sassânidas contra bizantinos...Caíram e ascenderam reinos, repúblicas e impérios mas, com pretextos, motivações e disputas que variaram através dos séculos, o conflito entre o ocidente e a Pérsia jamais cessou de forma definitiva.

A hostilidade que perdura até hoje nos discursos de presidentes iranianos, secretários de estado norte-americanos e políticos israelenses (e que antecede em quase 25 séculos a invasão da Embaixada Americana em Teerã em 1979) talvez seja um fator determinante para que até hoje não se reconheça amplamente que "o mundo ocidental tem uma dívida enorme a ser paga à civilização persa" como observou o orientalista americano Arthur Upham Pope (1881–1969), e para que a

⁹⁷ Na *Filosofia da História*, Hegel descreve o Império Persa como "o primeiro império a morrer", e seu povo como o "primeiro povo histórico" na história. "O Império Persa foi um império no sentido moderno - como o que existia na Alemanha, e aquele grande reino imperial sob o jugo de Napoleão; pois vemos que ele consistiu de diversos estados, que eram de fato dependentes, porém que mantiveram suas próprias individualidades, seus costumes, e suas leis. Os decretos gerais, que vigoravam da mesma maneira para todos, não violavam suas idiosincrasias políticas e sociais, mas até mesmo as protegiam e mantinham, de modo que cada uma das nações que constituía o todo tinha sua própria forma de constituição. Da mesma maneira que a luz ilumina tudo, dando a cada objeto uma vitalidade peculiar, o Império Persa se estendia sobre uma infinidade de nações, e dava a cada um seu caráter específico. Alguns até mesmo tinham seus próprios reis; cada um tinha seu próprio idioma, armas, modos de vida e costumes. Toda esta diversidade coexistia harmoniosamente sob o domínio imparcial da Luz... uma combinação de povos no qual cada um era livre, pondo assim um fim à barbárie e à ferocidade com que as nações estavam habituadas a empreender suas contendas destrutivas."

⁹⁸ Em certo aspectos, o helenismo de Alexandre acabou contribuindo mais para uma contaminação do mundo grego (e posteriormente romano) pela cultura persa, do que para uma helenização da Ásia

Pérsia ainda seja comumente observada pelo Ocidente a partir da perspectiva de seus inimigos históricos, os gregos.

A identidade nacional grega, as formas organizacionais do estado imperial, as teologias judaico-cristãs, a tradição órfica, o enriquecimento da filosofia pré-socrática: reconhecer a enorme influência dos persas na formação cultural do que chamamos de Ocidente nos leva a pensar na validade de inverter a irônica assertiva de Said de que “A sociedade europeia praticamente inventou o Oriente.” e propor que “A máquina de guerra persa/aquemênida praticamente inventou o ocidente”.

5.2. Das territorialidades

*"Em que reino, em que século, sob que silenciosa
Conjunção dos astros, em que dia secreto
Que o mármore não salvou, surgiu a valorosa
E singular ideia de inventar a alegria?"*

*Com outonos de ouro a inventaram.
O vinho flui rubro ao longo das gerações
Como o rio do tempo e no árduo caminho
Nos invada sua música, seu fogo e seus leões.*

*Na noite do júbilo ou na jornada adversa
Exalta a alegria ou mitiga o espanto
E a exaltação nova que este dia lhe canto*

*Outrora a cantaram o árabe e o persa.
Vinho, ensina-me a arte de ver minha própria história
Como se esta já fora cinza na memória."*

Jorge Luis Borges

Na fronteira do Irã constatamos que bebidas alcoólicas eram ilegais no país e tivemos que nos desfazer de nossas garrafas de uísque no banheiro do desembarque. Sr. Moussavi nos esperava no saguão e nos levou ao seu hotel, situado em uma viela estreita de um subúrbio de Teerã.

Era interessante e perturbadora a sensação de chegar à Pérsia, aquele país fascinante que eu tanto imaginara, e ter a impressão de haver chegado a Bonsucesso no Rio de Janeiro. Na vizinhança, nada de palácios, camelos ou tapeçarias, apenas oficinas mecânicas, lojas de pneus, carburadores, volantes, pedais, peças de reposição, amortecedores, calotas, rodas, etc.

O Irã é um deserto de bares. Quando chegamos ao país, era carnaval no Rio de Janeiro, 35 graus de temperatura e as redes sociais fervilhavam de fotografias de blocos, fantasias, abraços, bebedeiras. Em Isfahan amanhecia mais um dia cinza, com carros adornados de neve e nada para fazer a não ser ver outras mesquitas, outros mercados, outras ruínas...

Viajando por lugares estrangeiros, estamos (paradoxalmente) sempre buscando uma maneira de nos (re)territorializar; isto é, de fazer fugir a sensação de que somos forasteiros e, de alguma forma, sentirmo-nos em casa. Hábitos, vícios e manias são operações consagradas de territorialização, “Meu quarto não é uma cama, são certos hábitos que reencontro sempre.” — escreveu Marguerite Duras.

Uma efetiva maneira de se (re)territorializar para muitos viajantes ocidentais é o *bar*. Bares operam numa mesma lógica em quase qualquer lugar do mundo; numa birosca de beira de estrada na Guiné Equatorial ou num bar luxuoso no aeroporto de Abu-Dhabi, os bares são essencialmente parecidos. Você compra uma bebida, senta-se (de preferência há uma mesa) e bebe. Esse processo pode se repetir por horas até que o cliente encerre o processo. A televisão também possui um efeito similar ao criar uma sensação familiar de compartilhamento de informações e ideias. Turistas/viajantes ocidentais se territorializam em qualquer lugar do mundo vendo séries, desenhos ou filmes americanos nos quartos de hotel.

Mas como nos (re)territorializar em um país sem bares? Como reencontrar os hábitos do anoitecer em um país em que tais hábitos são ilegais? Como assistir Televisão se toda programação é na língua local do país sem legenda?

É assustador o poder gravitacional que os hábitos exercem sobre nós. São as temperaturas específicas produzidas pelos aparelhos de ar-condicionado; o nível aceitável de higiene nos banheiros para que possamos reproduzir nossas práticas fisiológicas, são os horários de comer, horários de dormir, de despertar, de fumar, de beber; as pequenas coisas que fazemos quando temos preguiça...

Quando resolvemos fugir, estamos também querendo escapar desses padrões habituais de comportamento e conforto que nos amolecem o corpo e nos tornam fracos e indolentes. Mas quando se viaja por muito tempo e o deslocamento e a precariedade passam a ser uma outra rotina, tudo o que se deseja é interromper o trânsito e estacionar em algum lugar onde se possa recriar certos hábitos e rituais. Um viajante sem data de retorno ou trajetos pré-definidos habita constantemente este dilema entre querer prosseguir, querer estacionar ou até mesmo querer desistir e retornar ao ponto de partida.

"O que é ser iraniano? Não sei dizer, talvez um ato de fé. Eu mesmo, que legalmente sou iraniano, ou me sinto iraniano esta manhã, não sou iraniano." Ali era iraquiano, nascido em Basra, e viera ainda criança para Isfahan quando a guerra acabou em 1988. Com 18 anos recém completos, era o mais jovem dos vendedores do Carpet Shop, a principal loja de tapetes de Isfahan, situada na enorme praça central da cidade. Falava um inglês perfeito, além de dominar também o espanhol, o farsi e o árabe. Com 16 anos fugira com um amigo até a Turquia e de lá atravessara a fronteira da Grécia tentando ingressar clandestino na União Europeia. Guiados pelas estrelas, caminharam por três dias através de um bosque alimentando-se somente de frutas desidratadas até serem presos pelos guardas da fronteira e levados para um campo de imigrantes ilegais. Duas semanas depois foi extraditado de volta para o Irã.

Ali dizia que o problema de morar no Irã não era o fato de ser ilegal beber cerveja ou a proibição de fazer sexo com mulheres solteiras, mas a dificuldade em se ter um governo que quer controlar todos os aspectos, não só da vida pública, mas da vida privada. "As pessoas aqui estão sempre desconfiadas, muita gente é

informante da polícia. Se fazemos uma festa em casa nos denunciam e podemos ter muitos problemas...”

Mourteza era o mais velho dos vendedores e filho do dono da loja. Alto, de nariz protuberante, como a maioria dos persas, óculos de professor universitário, vestia-se sempre com uma elegância surpreendente. Parecia que suas roupas haviam sido costuradas pelo alfaiate de um sultão. Possuía um talento para idiomas que eu nunca vi igual. Falava árabe, farsi, espanhol, inglês, italiano, alemão, francês, japonês, mas além desses idiomas, falava a língua de qualquer estrangeiro que entrasse na loja, pelo menos o suficiente para discutir preços, descrever as qualidades de cada tapete e tentar convencer os clientes a comprá-los. Observei-o falando com holandeses, russos, coreanos, suecos, e, com todos, comunicou-se apenas em suas línguas nativas.

Seu pai, Hassan, o dono da loja, era um senhor de uns sessenta anos, magro porém robusto, com uma barbas castanhas acinzentadas e um aspecto bastante jovial para sua idade. Só vestia casacos da adidas e calças de maratonista. Era aficionado ao time brasileiro que jogou na copa de 1990, Mozer, Careca, Alemão, Bebeto... sabia o nome de todos os jogadores e fazia questão de mencioná-los todas as tardes quando chegávamos à loja. Mancava de uma perna depois de ser ferido em 1982 em um ataque aéreo da aviação iraquiana às posições do exército iraniano em Khorramshahr. Pelo que contaram, havia tido alguma espécie de surto ou trauma de guerra quando retornou do front e desde então falava sozinho o tempo todo como se estivesse sempre acompanhado de uma entidade invisível com quem discutia, gesticulava, fazia piadas e resmungava. As pessoas em volta pareciam achar normal como se ele fosse um personagem emblemático daquela praça e daquela cidade.

Poderia ser escrito um livro sobre os mais variados golpes aplicados em turistas no Oriente Médio mas, sem sombra de dúvida, o mais difundido, celebrado e aprimorado de todos eles é aquele vulgarmente conhecido como *golpe do tapete*. Funciona assim: Você é convidado/intimado a entrar numa loja onde é muito bem recebido com chá, biscoitos, às vezes até um narguilé para degustar.

Depois começam a desenrolar dezenas de tapetes enormes à sua frente, constrangendo-o a comprá-los para não cometer desfeita àqueles que te receberam com tamanha hospitalidade. O que para nós é um golpe, uma desonestidade para o vendedor de tapetes é uma arte ancestral, uma ciência aprimorada ao longo de muitas gerações.

Sem ter muito que fazer em Isfahan e cansados de visitar sítios históricos, seguíamos todas as tardes para a loja de Hassan, onde permanecíamos o dia todo sobre tapetes de tribos turcomanas e almofadas do Mar Cáspio, a fumar tabaco no narguilé enquanto ajudávamos a atrair clientes para dentro da loja. Evidentemente que, para sermos tão bem recebidos também tivemos de comprar... tapetes.

Mas Inerte foi esperto, e, diante da insistência gentil de Mourteza para que comprássemos algo da loja, propôs um trato para o vendedor "Ok. Eu posso comprar um tapete, um tapete caro... mas com a condição de que você nos dê algum brinde... algo para beber... vinho, uísque, qualquer coisa." – Mourteza abriu um sorriso vitorioso e disse quase sussurrando: "Voltem amanhã às 20:00."

No dia seguinte encontramos Mourteza na hora marcada e seguimos em seu carro até a “destilaria clandestina”, onde seu amigo fabricava e armazenava vinho caseiro em galões de gasolina. O dono da destilaria não falava inglês mas era extremamente gentil, e nos trouxe copos, almofadas e um pote com azeitonas. Nos sentamos no chão e ele ligou a televisão. Na tela, passava a novela brasileira “Caminho das Índias” com Juliana Paes e Marcio Garcia. Era engraçado ouvir os dois falando farsi com suas vozes dubladas.

O vinho era de péssima qualidade mas naquelas circunstâncias pareceu delicioso. Saímos de lá com quatro litros de vinho na mochila estocados em garrafas de plástico de dois litros e seguimos amedrontados para o hotel como se estivéssemos transportando quilos de heroína. Quando acordei na manhã seguinte, senti aquela dor de cabeça familiar e quando fui lavar o rosto percebi que o mármore poroso do chão do banheiro estava completamente manchado de vinho. Tentei passar um pano com água, mas não havia maneira de limpar. Acordei Inerte e mostrei o cenário: "Como vamos explicar isso pro gerente?" perguntei como que pensando em voz alta – "Não tem explicação... se ele for ortodoxo pode

chamar a polícia. Vamos cobrir com toalhas, pagar rápido a conta e fugir da cidade – Não há nada mais pra nós aqui..."

Eu não queria ir embora de Isfahan. Não porque estivesse particularmente encantado pela cidade mas pelo fato de que já estávamos ambientados, familiarizados e me dava preguiça partir para outro lugar e começar tudo do zero outra vez: Expedições de reconhecimento para encontrar um hotel bem-localizado e barato, restaurante razoáveis, locais de paz e conforto.

Para nós parecia não haver mais interesse em cidades históricas, a trajetória dos homens através do tempo e do espaço. Para nós, Shiraz não era a outrora grandiosa capital dos sassânidas, ou a cidade-pátria do grande poeta persa Hafez ou base para as ruínas de Pasárgada... Para nós, Shiraz era o local onde se abririam os portões mágicos do Irã para um bar no Nepal.

6. Da circum-navegação

*"Coitados dos que conquistam
Londres e Paris!
Voltam ao lar sem melhores maneiras
nem melhores caras
apenas sonharam de perto o que viram; permanentemente estrangeiros."*

Fernando Pessoa

Oito meses haviam se passado na tarde em que embarquei de volta em direção ao Rio de Janeiro. No avião eu lembrava entristecido o verso de Neruda: "Por que não nos deram extensos meses que durassem todo o ano?"

Uma viagem segue sempre um esquema simples: ida-estada-retorno. "O que chamamos princípio é quase sempre o fim / E alcançar um fim é alcançar um princípio. / Fim é o lugar de onde partimos"⁹⁹. Ao contrário do imigrante, que parte sem a passagem de volta, um viajante percorre um trajeto circular onde seu destino final é sempre o ponto de partida. "Não há viagem sem reencontro com Ítaca, que dá sentido ao deslocamento. Um exercício perpétuo de nomadismo sairia dos limites da viagem para entrar na errância permanente, na vagabundagem."¹⁰⁰

Uma velha parábola judaica conta a história de um velho rabino de Varsóvia que certa noite sonhou com um homem que o orientava a procurar sob a ponte do castelo da cidade de Praga na expectativa de encontrar um tesouro. Quando acordou na manhã seguinte, o velho não deu muita atenção ao sonho até que na noite seguinte teve o mesmo sonho outra vez. Quando teve o mesmo sonho pela terceira vez, decidiu ir até a cidade.

Após dias de caminhada, quando chegou a Praga, o velho notou que a ponte estava protegida por soldados e ali permaneceu sem saber o que fazer até que um dos guardas veio lhe perguntar se tinha perdido alguma coisa. Sem saber o

⁹⁹ ELIOT, T.S., 2004, p. 385.

¹⁰⁰ ONFRAY, op. cit., p.36.

que dizer, acabou contando a história do sonho ao soldado e este, ao invés de levá-la sério, pôs-se a rir e falou "Não debes acreditar nesses sonhos, velho homem, esta mesma noite sonhei que havia um tesouro atrás do forno da casa de um Rabino em Varsóvia." Ao escutar isso, o velho retornou a sua casa onde cavou atrás do forno e encontrou um enorme tesouro.

Nietzsche afirma que o andarilho que deseja saber o quão altas são as torres de uma cidade, *abandona a cidade*¹⁰¹. Em parte, é disso que se trata a parábola judaica: Para conhecer sua própria casa, sua própria cidade, é preciso ir para *fora* e o que encontraremos de regresso será distinto daquilo que deixamos ao partir. "Nós nunca devemos deixar de explorar. / E no final voltar ao início do caminho que conheceremos pela primeira vez"¹⁰², escreveu T. S. Eliot.

Mas valerá a pena a viagem se o lugar onde estamos é aquele mesmo fim de mundo que ao viajar queremos (re)encontrar?

Um site popular na internet¹⁰³ enumera alguns motivos pelos quais você *não* deveria largar o seu emprego para viajar o mundo, concluindo com a seguinte afirmação de Seth Godin, um empresário e autor de livros de negócios: "Em vez de ficar sonhando com o seu próximo destino de férias, talvez você devesse criar uma vida a qual você não precise fugir."

A frase evocaria outras possíveis interpretações se tivesse sido proferida em circunstâncias distintas, mas sendo utilizada para justificar os motivos pelos quais você não deve abandonar seu emprego e viajar, acaba por reproduzir um aparelho de captura implícito na dicotomia trabalho-descanso. É como se Godin dissesse que só se pode vencer o tipo de aprisionamento que o trabalho impõe ao nosso uso do tempo (da qual seu suposto ouvinte/leitor deseja fugir), através do próprio trabalho.

No ensaio *1440 -- O liso e o estriado*, Deleuze e Guattari fazem uma distinção entre a "ação livre" dos espaços lisos e o "trabalho" dos espaços

¹⁰¹ NIETZSCHE, op. cit., p. 256.

¹⁰² ELIOT, op. cit., p. 385.

¹⁰³ <http://www.felizcomavida.com/largar-emprego-para-viajar-o-mundo>

estriados. O trabalho, seria um meio criado pelo aparelho de Estado para submeter a máquina de guerra ao modelo-Trabalho, impor o modelo-Trabalho a toda atividade e disciplinar a ação livre, ou então rejeitá-la como “lazer”, um desejo menor, infantil, que só existe por subordinação ao trabalho. Segundo Deleuze, o modelo físico-social do Trabalho pertence ao aparelho de Estado, assim como sua invenção, por duas razões.

De um lado, porque o trabalho só aparece com a constituição de um *excedente*, só há trabalho de *estocagem*, de sorte que o trabalho (propriamente dito) começa apenas com o que se denomina *sobretrabalho*. De outro lado, porque o trabalho efetua uma operação generalizada de estriagem do espaço-tempo, uma sujeição da ação livre, uma anulação dos espaços lisos, que encontra sua origem e seu meio no empreendimento essencial do Estado, na sua conquista da máquina de guerra.¹⁰⁴

Como notaram alguns notáveis etnólogos, as sociedades ditas primitivas não são sociedades de penúria ou de subsistência, por falta do trabalho, mas, ao contrário, são sociedades de ação livre e de espaço liso, que não têm necessidade alguma de um fator-trabalho, assim como não constituem estoque. Ali onde não há mais aparelho de Estado, nem sobretrabalho, tampouco há modelo-Trabalho.

Haveria variação contínua de ação livre, que passa da fala à ação, de tal ação a tal outra, da ação ao canto, do canto à fala, da fala ao empreendimento, num estranho cromatismo, com momentos de pico ou de esforço que o observador externo pode apenas “traduzir” em termos de trabalho, surgindo este de maneira intensa e rara¹⁰⁵.

Eduardo Viveiros de Castro, em entrevista a Alexandra Lucas Coelho¹⁰⁶, destaca na relação entre trabalho e lazer entendida pelas sociedades indígenas brasileiras um exemplo a ser observado por nós, habitantes das sociedades regidas pela forma-trabalho:

Não há sociedades perfeitas. Jamais poderemos viver como os índios, por todas as razões. Não só porque não podemos como não é desejável. Ninguém está querendo parar de usar computador ou usar antibiótico, ou coisa parecida. Mas eles podem ser um exemplo na relação entre trabalho e lazer. Basicamente trabalham três horas por dia. O tempo de trabalho médio dos povos primitivos é de três, quatro horas no máximo. Só precisam para caçar, comer, plantar mandioca. Nós precisamos de oito, 12, 16. O que eles fazem o resto do tempo? Inventam histórias, dançam. O que é melhor ou pior? Sempre achei estranho esse modelo americano, trabalha 12 horas por dia, 11 meses e meio por ano, para tirar 15 dias de férias. A quem isso beneficia?

¹⁰⁴ DELEUZE e GUATTARI, 1997.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ <http://www.publico.pt>

Quando Seth Godin reprova aquele que sonha com seu próximo destino de férias, ele está reproduzindo essa dicotomia que coloca o descanso e a ação livre como subordinados ao trabalho e que fazem uma pessoa aceitar trabalhar 11 meses e meio por ano para ter apenas 15 dias de férias.

Em um infográfico disponível na internet sobre a ascensão da carreira de Godin nos últimos cinco anos, uma informação aparece em destaque, em um fonte maior do que todas as outras do site: **98,8% Dedicated**. Seguida pela frase "*Nos últimos cinco anos Seth Godin tirou apenas 22 dias de folga.*"¹⁰⁷

Há uma selvageria pele-vermelha, no modo como os americanos buscam o ouro: e a asfixiante pressa com que trabalham¹⁰⁸ escreveu Nietzsche no século XIX, em uma observação que permanece absolutamente válida para os tempos atuais.

Que lástima essa desconfiança crescente de toda alegria! Cada vez mais o trabalho tem a seu lado a boa consciência: a inclinação à alegria já chama a si mesma "necessidade de descanso" e começa a ter vergonha de si. "Fazemos isso por nossa saúde" - é o que dizem as pessoas, quando são flagradas numa excursão ao campo [...] As pessoas já se envergonham do descanso; a reflexão demorada quase produz remorso. Pensam com o relógio na mão, enquanto almoçam, tendo os olhos voltados para os boletins da bolsa - vivem como alguém que a todo instante poderia "perder algo". "Melhor fazer qualquer coisa do que nada" - este princípio é também uma corda, boa para liquidar toda cultura e gosto superior¹⁰⁹

Outra implicação da afirmação de Godin é aquela que questiona a validade de soluções e alegrias provisórias diante de situações de vida que não podem ser resolvidas em definitivo. O executivo parece ignorar propositalmente o fato de que "criar uma vida a qual você não precise fugir" não é algo que possa ser determinado exclusivamente pela vontade. Disso dependem uma série de fatores que podem ser econômicos, fisiológicos, afetivos, psicológicos, políticos, etc. Não precisar fugir é, ou submeter-se ao aprisionamento ou já estar liberto, e é exatamente essa liberdade, que os aparelhos de captura, e em especial a forma-trabalho, tentam regular e reprimir das mais diversas maneiras.

¹⁰⁷ Tradução minha.

¹⁰⁸ NIETZSCHE, op. cit., p. 193.

¹⁰⁹ Ibid, p. 194.

*O mundo te chama:
Carlos! Não respondes?*

*Quero responder.
A rua infinita
vai além do mar.
Quero caminhar.*

Carlos Drummond de Andrade

Mídia, redes sociais, passaportes, calendários, extratos bancários, propagandas, dicionários, normas, modelos, consumo, contas a pagar, agendas a cumprir, formas de amar, de perceber, de pensar. Os aparelhos de captura estão por toda parte e se lançam sobre nós em uma multiplicidade de formas e aspectos. Mas para onde fugir se a “unidade da humanidade” produzida pela globalização, como descreve Milan Kundera em *Testamentos traídos*, significa que “não há um lugar para onde se possa escapar”?

Quando Bey se refere ao “desaparecimento¹¹⁰”, ele não se refere à fuga total e por completo. Ele refere-se à migração para um outro local e tempo em que o Estado não seja capaz de, por um dado lapso temporal, interferir. São as chamadas “fendas na estrutura”. Locais e momentos desguarnecidos.

Não existe fórmula, lugar ou receita pronta que nos ensinem exatamente como escapar aos mecanismos de controle e dominação efetuados pelos aparelhos de captura. Para cada circunstância podem haver uma respostas distintas, mas a questão não é apenas fugir de modelos arraigados e autoritários mas também o que fazer depois, como criar novas perspectivas, possibilidades, alternativas.

A viagem no mundo contemporâneo tornou-se também mais um mecanismo de ostentação e consumo: a *experiência* transformada em mercadoria. As pessoas viajam com tamanha preocupação em fazer fotos e vídeos que muitas vezes sequer sobra tempo para realmente olhar e ver as coisas. Talvez seja importante viajar sem câmeras, sem registros, sem livros, sem cadernos, sem

¹¹⁰ BEY, *Superando o turismo*, (sd).

computadores, num espaço de pura experimentação e amnésia. Viajar como um segredo.

Mas a viagem é também o lugar onde podemos abandonar a visão distanciada do mundo através da tela dos computadores e aparelhos de TV e adotar aquilo que Deleuze vai chamar de “visão aproximada”, um “espaço tátil”, ou antes “espaço háptico¹¹¹”, por diferença ao espaço óptico.

O espaço liso, háptico e de visão aproximada, caracteriza-se por um primeiro aspecto: a variação contínua de suas orientações, referências e junções; opera gradualmente. As referências não possuem modelo visual capaz de permutá-las entre si e reuni-las numa espécie de inércia, que pudesse ser assinalada por um observador imóvel externo. Ao contrário, estão ligadas a tantos observadores que se pode qualificar de “mônadas”, mas que são sobretudo *nômadés* entretendo entre si relações táteis.¹¹²

Um homem precisa viajar para lugares que não conhece, escreve Amir Klink, para quebrar essa arrogância que nos faz ver o mundo como o imaginamos, e não simplesmente como é ou pode ser, “que nos faz professores e doutores do que não vimos, quando deveríamos ser alunos, e simplesmente ir ver”

Nós podemos nos permitir participar, experimentar o mundo como uma relação viva e não como um parque temático. Nós carregamos dentro de nós mesmos os corações de viajantes, e não precisamos de experts para definir nossas complexidades mais que fractais, para "interpretar" por nós, para mediar nossas experiências por nós, para nos vender de volta as imagens de nossos desejos.¹¹³

Evidentemente, os espaços lisos, hápticos, da viagem e da fuga, por si só não são libertadores. Mas neles a luta muda, se desloca, e a vida "reconstitui seus desafios, afronta novos obstáculos, inventa novos andamentos, modifica os adversários". Mais do que nunca é preciso sair dos espaços fechados, do distanciamento, da virtualidade e ir ao *front*. Sair dos espaços fechaodos, opressivos, nos libertar das telas de cristal líquido que nos tomam o tempo, a vida e a atenção.

¹¹¹ O adjetivo háptico significa "relativo ao tato", "sinônimo de tátil". É o correlato tátil da óptica (para o visual) e da acústica (para o auditivo). "Háptico é um termo melhor do que tátil, pois não opõe dois órgãos dos sentidos, porém deixa supor que o próprio olho pode ter essa função que não é óptica." (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 204).

¹¹³ BEY, *Superando o turismo*, (sd).

Fugir não é sair de férias (pois o conceito de férias submete a ação livre aos moldes da forma-trabalho) mas embarcar em travessias épicas e quixotescas guiadas por outras regras, identidades, sentidos, e estar prontos a naufragar nesta excursão, mesmo que encontremos no desconhecido, apesar de desastres imprevistos, o mesmo tédio que deixamos em casa.

A viagem não encerra conclusões ou respostas, mas abre uma miríade de novos caminhos, antes desconhecidos, a serem explorados no futuro. Olhando em retrospecto percebo que o presente trabalho repete muitas vezes a questão de multiplicar possibilidades, deslocar perspectivas, criar linhas de fuga, se desterritorializar, mas talvez a linguagem, como um código regido pelas normas dos aparelhos estatais, e principalmente a prosa, não deem conta de expressar o que realmente gostaria de dizer ao repetir essas expressões. Por isso recorro ao poema *Fuga* de Carlos Drummond de Andrade, o mesmo que inicia a epígrafe do trabalho, para tentar dizer em poucas palavras o que eu não sou apto a expressar em muitas.

De repente você resolve fugir.
 Não sabe para onde nem como
 nem por quê (no fundo você sabe
 a razão de fugir: nasce com a gente).

É preciso fugir.
 Sem dinheiro, sem roupa, sem destino.
 Esta noite mesmo. Quando os outros
 estiverem dormindo.
 Ir a pé, de pés nus
 (Calçar botinas seria acordar os gritos
 que dormem na textura do assoalho).

Levar pão e rosca: para o dia.
 Comida sobra em árvores
 infinitas, do outro lado do projeto:
 um verdor
 eterno, frutescente (deve ser).
 Tem à beira da estrada, numa venda.
 O dono viu passar muitos meninos
 que tinham necessidade de fugir
 e compreende.
 Toda estrada, uma venda
 para a fuga.

Fugir rumo da fuga

que não se sabe onde acaba,
mas começa em você, na ponta dos dedos.
Cabe pouco em duas algibeiras,
e você não tem mais do que duas.
Canivete, lenço, figurinhas
de que não vai se separar
(custou tanto a juntar).
As mãos devem ser livres
para pesos, trabalhos, e onças
que virão.

Fugir agora ou nunca. Vão chorar,
vão esquecer você? Ou vão lembrar-se?
(lembrar é que é preciso;
compensa toda fuga).
Ou vão amaldiçoá-lo, pais da Bíblia?
Você não vai saber. Você não volta
nunca.
(Essa palavra nunca, deliciosa).
Se irão sofrer, tanto melhor.
Você não volta nunca nunca nunca.
E será esta noite, meia-noite
em ponto.

Você dormindo à meia-noite.

Referências Bibliográficas

- ALCAIDE, Borja Pelegero. *Breve história de Gengis Khan*. Rio de Janeiro: Versal, 2013.
- BARROS, Manoel de. *Encontros: Manoel de Barros*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2010.
- BARTHES, Roland. *Aula*. São Paulo: Cultrix, 1996.
- BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BERNAL, M., *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, I: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Oxford Press, 1987.
- BEY, Hakim. *Caos: Terrorismo poético e outros crimes exemplares*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2003.
- BEY, Hakim. *TAZ: Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2004.
- BISSIO, Beatriz. *O mundo falava árabe: a civilização árabe-islâmica clássica através da obra de Ibn Khaldun e Ibn Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- BORGES, Jorge Luis. *O livro de areia*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1984.
- BORGES, Jorge Luis. *Obras completas: volume 1*, São Paulo: Globo, 1999
- BORGES, Jorge Luis. *Obras completas: volume 2*, São Paulo: Globo, 1999
- CALVINO, Italo. *As cidades invisíveis*. Rio de Janeiro: Globo; São Paulo: Folha de São Paulo, 2003.
- CANETTI, Elias. *Vozes de Marrakesh*. São Paulo: Cosac & Naify, 2006.
- CASTANEDA, Carlos. *A erva do diabo*. Tradução de Luzia Machado da Costa. Rio de Janeiro: Nova Era, 2009.
- CASTANEDA, Carlos. *O lado ativo do infinito*. Tradução de Helena Soares Hungria. Rio de Janeiro: Nova Era, 2001.
- COUSINEAU, Phil. *A arte da peregrinação: para o viajante em busca do que lhe é sagrado*. São Paulo: Ágora, 1999.
- DELEUZE, G.; Guattari, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2004.

- DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DORF, Mona. *Autores e ideias*. São Paulo: Saraiva, 2010.
- ELIOT, T.S. *Poesia*. São Paulo: Arx, 2004.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *A outra Europa: impressões de sete países europeus, com um epílogo do ano de 2006*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- HARLOE, Katherine. *Winckelmann and the Invention of Antiquity: History and Aesthetics in the Age of Altertumswissenschaft*. Oxford University Press, 2013.
- HISTÓRIA em revista 1100-1200: *Campanhas sagradas*, Rio de Janeiro: Abril Livros, 1993.
- HISTÓRIA em revista 400 a.C. - 200 d.C.: *Impérios em ascensão*. Rio de Janeiro: Abril Livros, 1993.
- HISTÓRIA em revista 600-800: *A marcha do islã*. Rio de Janeiro: Abril Livros, 1994.
- HISTÓRIA em revista: *Ascensão das cidades*. Rio de Janeiro: Abril Livros, 1995.
- HOFFMANN, Herbert. *The Persian origin of Attic chuta*. *Antique Knut*, v. 4, n. 1, p. 21-26, 1961.
- HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HUXLEY, Aldous. *A situação humana*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.
- HUXLEY, Aldous. *As portas da percepção*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1965.
- JACOB, Christian, BARATIN, Marc (orgs.), *O poder das bibliotecas: A memória dos livros no ocidente*. Rio de Janeiro: EDUFRRJ, 2006.
- JUSTO, José Sterza. *Andarilhos e trecheiros: errância e nomadismo na contemporaneidade*. Maringá: Eduem, 2011.
- KEEGAN, John. *Uma história da guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KUNDERA, Milan. *Os testamentos traídos: ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

LAËRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

MACHADO, Beatriz. *Sentidos do caleidoscópio: uma leitura da mística a partir de Muhiyyiddîn Ibn Arabi*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004. -

MAFFESOLI, Michel. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MAGRIS, Claudio. *Danúbio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MCLAUGHLIN, Raoul. *Roma e o Oriente Distante: rotas comerciais para as terras antigas da Arábia, Índia e China*. São Paulo: Rosari, 2012.

MUSSA, Alberto. *O enigma de Qaf*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ONFRAY, Michel. *Teoria da viagem: poética da geografia*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2009.

PAVITCH, Milorad. *O Dicionário Kazar*. São Paulo: Marco Zero, 1989.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Esboços*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, nº 11, Janeiro 2004.

PLUTARCO. *Vidas paralelas: Alexandre e César*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2005.

POESIA Sempre: *Árabe Contemporânea*, nº 24. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2006.

RICE, Edward. *Sir Richard Francis Burton: o agente secreto que fez a peregrinação a Meca, descobriu o Kama Sutra e trouxe As mil e uma noites para o ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ROMANO, Luís Antônio Contatori Romano. Viagens e viajantes: uma literatura de viagens contemporânea. Revista Estação Literária. Londrina, volume 10B, p. 33-48, jan 2013.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTIAGO, Silviano. *Nas malhas da letra: ensaios*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

SHAH, Ikbali. *Princípios gerais do sufismo e outros textos*. São Paulo: Attar, 1998.

TRIGO, Luiz Gonzaga Godoi. *A viagem: caminho e experiência*. São Paulo: Aleph, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Encontros: Eduardo Viveiros de Castro*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2008.

WESSELING, H. L. *Dividir para dominar: a partilha da África (1880-1914)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Editora Revan, 2008.

Pesquisa na web

http://en.wikipedia.org/wiki/An-Nasir_Yusuf#cite_note-amitai-4 - Acesso em 21/01/2014.

http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Western_civilization- Acesso em 11/02/2014.

[http://en.wikipedia.org/wiki/The_Concise_History_of_Humanity_or_Chronicles_\(book\)](http://en.wikipedia.org/wiki/The_Concise_History_of_Humanity_or_Chronicles_(book)) - Acesso em 27/01/2014.

<http://factsanddetails.com/world.php?itemid=1969&subcatid=371> - Acesso em 20/01/2014.

http://historymedren.about.com/od/kwho/a/bio_khaldun.htm - Acesso em 14/02/2014.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Califado_Alm%C3%B3ada - Acesso em 08/01/2014

<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/historiaherodoto.html> - Acesso em 20/12/2013.

<http://www.iran-heritage.org/interestgroups/history-article3.htm> - Acesso em 19/02/2014.

<http://www.livius.org/ia-in/influence/influence01.html> - Acesso em 27/01/2014.

<http://www.livius.org/ia-in/influence/influence10.html> - Acesso em 16/12/2013.

http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2008000100004&script=sci_arttext - Acesso em 12/03/2014.

http://pt-br.protopia.wikia.com/wiki/Superando_o_Turismo - Acesso em 14/11/2013.

<http://rambambashi.wordpress.com/2010/06/02/common-errors-34-the-origins-of-western-civilization/> - Acesso em 21/11/2014.

<http://www.pbs.org/wnet/religionandethics/episodes/july-20-2012/syria-monastery/11895/> - Acesso em 13/01/2014.

<http://eslkevin.wordpress.com/2013/05/01/abdul-kassem-ismael-the-man-with-the-camel-library-i-e-a-walking-library/> - Acesso em 02/12/2013.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Troy> - Acesso em 23/11/2013.

<http://www.economist.com/node/18867450> - Acesso em 07/01/2014.

<http://interata.squarespace.com/> - Acesso em 19/01/2014.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Bedouin> - Acesso em 21/01/2014.

http://en.wikipedia.org/wiki/Eurasian_Steppe - Acesso em 21/01/2014.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Sedentarization> - Acesso em 21/01/2014.