

## Sedimentos de alteridade em *Le fou d'Omar*, de Abla Farhoud

*Sediments of Alterity in Abla Farhoud's Le fou d'Omar*

**Dionei Mathias\***

### Resumo

Nascida em 1945 no Líbano, Abla Farhoud é uma escritora quebequense, autora de peças e romances, que vem contribuindo substancialmente para a inovação da literatura canadense em francês. Seu romance *Le fou d'Omar*, publicado em 2005, aborda questões importantes para os debates desse espaço literário, representando as experiências dos fluxos migratórios e das políticas de pertencimento no Quebec. Narrado em grande parte a partir da perspectiva de membros de uma família libanesa, o romance aborda questões da diferença e seu processamento. Nesse sentido, este artigo deseja discutir a figuração de alteridade, tendo como foco a língua e a identidade.

### Palavras-chave

Abla Farhoud. *Le fou d'Omar*. Alteridade. Narrativa de identidade. Literatura de imigração.

### Abstract

Born in Lebanon, in 1945, Abla Farhoud is a Québécois writer, author of plays and novels, who has been contributing substantially to the innovation of Canadian literature in French. Her novel *Le fou d'Omar*, published in 2005, deals with important questions for the debates in this literary space, representing experiences of migratory flows and politics of belonging in Quebec. Narrated mostly from the point of view of different members of a Lebanese family, the novel tackles questions of difference and its processing. In this sense, this article aims to discuss the figuration of otherness, focussing on language and identity.

### Keywords

Abla Farhoud. *Le fou d'Omar*. Alterity. Identity narrative. Immigration literature.

---

\* Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

## Introdução

Abla Farhoud tinha seis anos quando seus pais emigraram em 1951 do Líbano ao Canadá, estabelecendo-se na parte francófona do país, em Quebec. Com uma produção ficcional que transita entre obras dramáticas e textos narrativos, Abla Farhoud tem se dedicado a pensar a condição da mulher, mas também tem contribuído substancialmente para a figuração de estrangeiros na literatura canadense de expressão francesa. Com isso, sua voz se junta à produção intelectual de um conjunto de autores que dão forma e conteúdo às experiências individuais oriundas de fluxos migratórios, nas diferentes literaturas nacionais (MATHIAS, 2018). O romance *Le fou d'Omar*, publicado em 2005 pela editora VLB éditeur, de certo modo, se junta a esse esforço, ao representar um universo ficcional, no qual imigrantes do Líbano se assentam no espaço francófono do Quebec e criam suas tessituras identitárias ou disposições afetivas (MATHIAS, 2019), a partir da interseção entre práticas diversas de pertencimento.

O Canadá tem uma longa história de migração, recebendo anualmente, especialmente a partir de 1990, um número substancial de indivíduos cuja primeira socialização cultural não foi a canadense. Já antes disso, a configuração cultural do país era complexa, com a presença das culturas indígenas das Primeiras Nações, da cultura francófona no Quebec e da cultura anglófona dominante em grande parte do território nacional. Em 1988, o governo canadense promulga o Ato do Multiculturalismo, o qual, de certo modo, busca instaurar uma política nacional para arraigar na prática e no imaginário nacional a diversidade cultural que caracteriza a nação.

O que no primeiro momento tinha o objetivo de dar voz e presença aos diversos grupos étnicos, rapidamente se transformou numa prática que fixava e estabilizava a diferença, construindo assim um jugo da alteridade, como condição de pertencimento. A fim de evitar essas essencializações étnicas (BANITA, 2008, p. 389), houve um esforço teórico de conceber a nação como transcultural, isto é, com uma reformulação da malha cultural, a qual cria uma tessitura completamente nova a partir dos diferentes aportes culturais e estabelece uma base comum para os mais diversos integrantes dessa comunidade imaginada (ANDERSON, 2008).

Esses vetores discursivos que marcam a discussão no macrocosmo social, com o objetivo de processar a diversidade e identificar uma base comum, ressurgem, ou melhor, têm sua origem, antes de mais nada, na experiência pessoal desses

diferentes atores sociais. O que no plano da produção discursiva nacional surge como diversidade, no plano individual das imagens de si toma forma como alteridade. Isto é, nos diferentes planos da concretização social e da produção discursiva surgem situações, nas quais atores sociais são confrontados com marcas de diferença que decidem o modo como eles podem ou não se posicionar na cartografia social.

A percepção da alteridade pelo sujeito ocorre no momento em que seu pertencimento é questionado, pois é a partir desse momento que o indivíduo começa a ter consciência de que sua narrativa do si ou identidade surge de um ato performático que precisa do reconhecimento de outros atores sociais (BAUMAN, 2004, p. 12). A ausência do reconhecimento ou o questionamento do pertencimento produzem a consciência de uma identidade, ou melhor, de uma narrativa que o representa nas interações sociais e que define como sua voz pode se articular, a fim de participar das decisões que vão definir os vetores da produção discursiva. Esse processo de tomada de consciência, por vezes, é imediato, dependendo da configuração de negociação cultural que caracteriza uma sociedade, mas também pode ocorrer de forma paulatina, em situações em que o indivíduo vai processando o teor conflituoso de determinados contextos existenciais, reconhecendo os traços de alteridade velados em sua lógica específica.

Alteridade também constitui o princípio da construção de identidade. Não há narrativa do si que consiga se conceber – ao menos na era do imperativo da individualidade – sem criar vetores específicos de diferença. Essa diferença se revela como importante para a tessitura que forma o si, mas também é igualmente importante para a identidade de grupos:

A criação de alteridade (também chamada de alterização) consiste em aplicar um princípio que permite que indivíduos sejam classificados em dois grupos hierárquicos: eles e nós. O grupo não-pertencente (out-group) somente é coerente como um grupo como resultado de sua oposição ao grupo pertencente (in-group) e sua falta de identidade. Essa falta é baseada em estereótipos, os quais, em grande parte, estigmatizam e obviamente são simplistas. O grupo pertencente constrói um ou mais outros, separando-se e atribuindo-se a si uma identidade. Alteridade e identidade são dois lados inseparáveis da mesma moeda. O Outro somente existe em relação ao Si e vice-versa (STASZAK, 2008, p. 43)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> “The creation of otherness (also called othering) consists of applying a principle that allows individuals to be classified into two hierarchical groups: them and us. The out-group is only coherent as a group as a result of its opposition to the in-group and its lack of identity. This lack is based upon stereotypes that are largely stigmatizing and obviously simplistic. The in-group constructs one or more others, setting itself apart and giving itself an identity. Otherness and identity are two inseparable sides of the same

Em contextos mais polarizados, em que há um interesse explícito de criação de grupos, a alteridade funciona como elemento central que perpassa a narrativa, pois é na diferença que se crê poder encontrar a força legitimadora da formatação discursiva, em curso de negociação. Contudo, mesmo em contextos menos interessados nas estratégias de polarização, o princípio da alteridade tem um impacto na imagem do si, pois a diferença está intrinsecamente ligada à composição de uma narrativa de identidade, a qual só pode ser constituída no marco de uma relação com a diferença (SILVA, 2014, p. 75). Isto é, para que o indivíduo possa criar uma imagem do si, concatenada numa narrativa de representação social, é necessário que crie relações com os outros atores sociais, com os quais deseja interagir. Essa rede de relações vai estabelecer oposições que até certo ponto o excluem daquele grupo ou das relações de pertencimento, de modo a identificar afinidades e interesses comuns.

Como mencionado, a percepção da alteridade pelo sujeito vai depender do grau de conflituosidade com que se vê confrontado. Isso significa que por vezes o indivíduo vai abordar esse conflito de forma direta, outras vezes, ele permanecerá num limbo de simbolização, criando redes referenciais não explicitamente intencionadas pelo sujeito. Nesse sentido, este artigo deseja discutir os sedimentos de alteridade em duas situações: na problematização da língua e no conflito de identidade. Na exposição desses conflitos, Abla Farhoud faz uma contribuição substancial com o seu romance.

### **Porosidade da língua**

O enredo do romance tem como protagonistas os membros de uma família que foge da guerra e emigra para o Canadá, onde se estabelece na área francófona. O romance é narrado a partir de diferentes perspectivas: do vizinho canadense Lucien Laflamme, do filho Radwan Omar, do irmão Rawi ou Pierre Luc Duranceau e, por fim, também do próprio pai. A trama problematiza a questão da integração sociocultural dessa família libanesa no Canadá, mas o que está no centro do enredo é o conflito que perpassa essa família, de modo que a alteridade figura como sedimento no horizonte dessa narrativa. Isto é, paralelamente ao conflito familiar, marcado por distanciamento e incapacidade de comunicação, a diferença como experiência cultural

---

coin. The Other only exists relative to the Self, and vice-versa” (STASZAK, 2008, p. 43). Onde não indicado de outra forma, as traduções são do autor deste artigo.

é abordada de modo secundário, fornecendo indícios sobre esse excerto da experiência dramatizada no universo ficcional desse romance.

Esses indícios podem ser identificados, por exemplo, no modo como o protagonista Radwan problematiza a língua. De certo modo, o capítulo narrado a partir de sua perspectiva é um acerto de contas com seu passado. Até aquele momento, ele vivia sozinho com o pai, o qual no presente diegético acaba de morrer. Distanciado dos outros irmãos, Radwan precisa cumprir as obrigações funerárias do rito muçulmano. Ao longo do desenvolvimento do enredo, o leitor também recebe informações sobre as crises de loucura de Radwan, o que causa uma enorme sobrecarga de estresse na família, motivando em parte o distanciamento dos outros membros. Diante da morte do pai, Radwan rememora episódios de sua existência, atentando especialmente também para as dimensões da língua:

My father is dead and I am not. Isso me faz rir. Ao dizer not eu vejo nut. I'm a nut, you're a nut. Meu pai nunca empregou essa palavra aí porque ele sempre falou exclusivamente árabe. Ele não era do tipo que misturava as línguas, ele. Especialmente depois que chegamos ao Quebec. No Líbano, ele não se importava que a gente falasse francês ou inglês com ele. Aqui, ele mudou completamente de posição, como eles dizem, era árabe, somente árabe, exclusivamente árabe. OK chef, you're the boss. Noz é uma bela palavra em árabe (FARHOUD, 2005, p. 30).<sup>2</sup>

A citação começa com a constatação, em inglês, de que o pai morreu, enquanto a voz narrativa permanece viva. Essa experiência-limite desencadeia uma situação em que o narrador começa a refletir sobre as três línguas que impactam em sua existência: o francês, a língua da narrativa, portanto aquela à qual parece conferir maior importância, o árabe, a língua dos pais e presente na comunicação no seio da família tanto no Líbano como no Canadá, e, por fim, o inglês, como língua dominante no Canadá, mas também a língua da cultura hegemônica americana. A passagem inicia em inglês, o que gera uma série de ressonâncias no horizonte pessoal da voz narrativa.

Num primeiro momento, essas ressonâncias têm um cunho fonético, por conta do par mínimo entre “not” (não) e “nut” (literalmente noz). Num segundo momento, a ressonância também se dá no plano semântico, já que “nuts” pode remeter a

---

<sup>2</sup> “My father is dead and I am not. Ça me fait rire. En disant not je vois nut. I'm a nut, you're a nut. Mon père n'a jamais employé ce mot-là parce qu'il m'a toujours parlé rien qu'en arabe. Il n'était pas du genre à mélanger les langues, lui. Surtout depuis qu'on est arrivés au Québec. Au Liban, ça lui faisait rien qu'on parle le français ou l'anglais avec lui. Ici, il a viré boutte pour boutte comme ils disent, c'était l'arabe, juste l'arabe, rien que l'arabe. OK chef, you're the boss. Noix est un beau mot en arabe.” (FARHOUD, 2005, p. 30).

expressão idiomática que indica que alguém é louco. De fato, a voz narrativa tem problemas psíquicos, os quais causam conflitos substanciais na família. Com isso, implicitamente, numa esfera de indeterminação semântica, a frase contém vetores que atualizam a leitura de que seu pai está morto e ele está louco. Numa outra passagem, Radwan explica que em árabe não se brinca com a palavra louco, enquanto a palavra francesa *lhe* parece muito engraçada (FARHOUD, 2005, p. 41). Embora essa rede semântica não seja explicitada e não se condense suficientemente a ponto de ser possível falar de uma afirmação, a citação contém elementos em forma de sedimentos semânticos que remetem a uma experiência dolorosa que se assenta nesse jogo de palavras. Há uma relação com as três línguas, com regras tácitas ideadas a partir da história afetiva da família. Nessa relação, a voz narrativa busca formas de representar algo que *lhe* causa dificuldade de verbalização. Nisso, o teor semântico deixa de ter a estabilidade supostamente existente na comunidade linguística que a usa, para revelar uma configuração porosa, preenchida com elementos idiossincráticos da experiência existencial.

Essa dificuldade de verbalização fica patente nas formas como os nexos coesivos são construídos. O parágrafo inicia indicando uma semântica latente da dor, para já na sequência passar a tratar da língua como questão da imigração. Ao falar especificamente do pai, a voz narrativa indica o conflito inerente à língua no contexto dos fluxos migratórios. Ainda no Líbano, a presença simultânea das três línguas não representa um problema, pois seu uso, de certo modo, reforça uma narrativa de identidade pautada por cosmopolitismo e capital cultural. Desse modo, o pai não identifica qualquer conflito em utilizar duas línguas estrangeiras para os processos de comunicação. Isso muda quando a família passa a viver no Quebec, onde ele passa a exigir que os filhos falem somente árabe com ele. No país de origem, o multilinguismo potencializa as possibilidades de representação e não chega realmente a ser problematizado. No país de assentamento, o uso da língua materna acaba se tornando mais importante, ao menos para o pai, com o objetivo de manutenção da herança cultural, mas também por conta da consciência da alteridade, nos termos de Zygmunt Bauman.

Quando a voz narrativa escreve “como eles dizem”, referindo-se aos nativos canadenses e para referir-se a uma expressão idiomática do francês quebequense, ela recupera uma configuração nós-eles. Também neste contexto a dinâmica de alteridade não é explícita, surgindo muito mais como sedimento de alteridade, para

captar um vetor de interação social no plano sociocultural daquele espaço de interação, mas também para atualizar a conflituosidade imanente ao uso das línguas (ASHCROFT et alia, 2005, p. 7). A citação termina com a aceitação desse desejo paterno, desviando o foco do potencial de conflito e das malhas de poder construídas a partir do uso da língua, mas também aqui esse uso revela porosidades que indicam uma dinâmica complexa na gênese de sentido e seu impacto na construção de realidade.

Esse impacto também fica claro em outra passagem, em que a voz narrativa problematiza memórias e formatações discursivas. Mais uma vez, ele identifica como a língua é permeável, por um lado, e conflituosa, por outro. Nisso, ela constata os limites da apreensão de realidade:

Dentro da minha cabeça, somente dentro da minha cabeça, eu posso pensar na língua que eu quero. Somente dentro da minha cabeça eu compreendo, às vezes não compreendo. Eu posso traduzir todas as expressões que me farão rir. Mas. Muitas vezes quando reflito sobre um filme que já vi eu não sei se o vi em inglês, em francês e mesmo em italiano. Em árabe, é tão raro que os veja. Eu só me lembro de. Os independentistas quebequenses querem se identificar com a língua quebequense ou francesa, dependendo, como os judeus e os islamistas com a religião ou o dinheiro, os Americanos we are Americans, we are the best. Quando não se consegue escolher, nem uma língua nem uma religião nem we are Americans, a gente se identifica com quê, com quem, junto a quem?" (FARHOUD, 2005, p. 30-31)<sup>3</sup>.

Como na primeira passagem, a voz narrativa verbaliza uma experiência muito pessoal de sua relação com as línguas, indicando, de forma mais concreta neste contexto, que o uso pessoal ("dentro da minha cabeça") se diferencia das práticas sociais da língua. O modo como as diferentes línguas interagem em seu universo pessoal não é reproduzível nos vetores de interação social do cotidiano. Com efeito, elas confluem no processo de simbolização empreendido por esse indivíduo, de modo que a memória, em seu esforço de recuperação de uma informação, já não consegue identificar a língua por meio da qual determinada experiência foi codificada.

Com isso, o narrador reforça uma ideia presente na citação anterior: a língua não se concretiza como algo estático ou mesmo passível de apreensão, na verdade,

---

<sup>3</sup> "Dans ma tête, seul dans ma tête, je peux penser dans la langue que je veux. Seul dans ma tête je me comprends, des fois je me comprends pas. Je peux traduire toutes les expressions qui me feront rire. Mais. Souvent quand je repense à un film que j'ai déjà vu, je sais pas si je l'ai vu en anglais, en français, et même en italien. En arabe, c'est tellement rare que j'en vois. Je me souviens juste de. Les indépendantistes québécois veulent s'identifier à la langue québécoise ou française, c'est selon, les juifs et les islamistes à leur religion ou à l'argent, les Américains we are Americans, we are the best. Quand on n'arrive pas à choisir, ni une langue, ni une religion, ni we are Americans, on s'identifie à quoi, à qui, avec qui?" (FARHOUD, 2005, p. 30-31).

ela se caracteriza pela não identidade. Essa não identidade da experiência pessoal no plano da língua, num outro nível, se contrapõe justamente aos exemplos que seguem, os quais buscam estabilizar uma narrativa de identidade. Ao contrário dessas estratégias de estabilização ou essencialização, o narrador não encontra uma resposta sobre as possibilidades de identificação nem com uma única língua, nem com uma única narrativa de identidade. Em seu caso, a materialidade da língua, que forma a base das narrativas de identidade, está perpassada por resíduos díspares de diferentes fontes semânticas.

### **Conflitos de identidade**

Enquanto Radwan reiteradamente problematiza a língua, seu irmão Rawi foca, sobretudo, na questão da identidade. Com isso, o leitor tem acesso às representações de alteridade a partir de duas perspectivas diferentes. Como Radwan, o irmão Rawi também procura racionalizar, com maior ou menor grau de identificação de causalidades, as experiências de alteridade e o impacto que elas têm sobre sua concretização existencial. Também ele parte da língua, mas com outro objetivo:

Meu sotaque libanês mal era perceptível, pois eu cheguei ao Quebec com cerca de dez anos, mas ainda assim eu trabalhei minha dicção para fazer com que minha pronúncia fosse a mais neutra possível. Eu não tentei imitar o sotaque quebequense, afinal há sotaques diferentes em excesso e a imitação por parte de um estrangeiro soa quase sempre errada (FARHOUD, 2005, p. 101)<sup>4</sup>.

Enquanto Radwan estava inquietado com as limitações da língua para simbolizar uma experiência que transcende uma única estrutura linguística, Rawi está mais interessado nos efeitos que seu uso pessoal do sistema têm sobre os interlocutores com os quais interage. Também neste contexto, o problema inicial reside em questões fonéticas. No primeiro caso, tratava-se de uma relação de proximidade na materialidade da língua, criando um nexos semântico que simbolizava dimensões da dor. Neste segundo caso, o material fonético serve para finalidade de representação, isto é, de construção de uma narrativa de identidade que permita o pertencimento.

Tendo esse objetivo em seu horizonte pessoal, Rawi trabalha sistematicamente para delimitar traços da diferença, a fim de dificultar essa percepção pelo grupo

---

<sup>4</sup> “Mon accent libanais était à peine perceptible puisque j’étais arrivé au Québec vers l’âge de dix ans, mais j’ai quand même travaillé ma diction pour rendre ma prononciation la plus neutre possible. Je n’ai pas essayé d’imiter l’accent québécois, car il y a trop d’accents différents et l’imitation par un étranger sonne presque toujours faux” (FARHOUD, 2005, p. 101).

majoritário. Nisso, ele constata que a imitação do sotaque dominante é inalcançável, de modo que opta por um igualmente aceitável, mas que não o posicione como pertencente ao grupo marginal. Embora seu contato linguístico com o francês do Quebec já tenha ocorrido muito cedo em seu percurso biográfico, há resquícios de uma socialização linguística anterior que permanecem na materialidade fonética de sua fala. Nesse contexto, há uma construção nós-eles empreendida por ele, contudo, não para se identificar como membro do grupo marcado pela alteridade, mas sim para afirmar a diferença utilizada como instrumento para caracterizar o estrangeiro.

Dessa estratégia prática de obliteração da alteridade, ele passa a refletir sobre vetores mais amplos e sobre o modo como ele e os membros de sua família processam essas diferenças:

Exilados, somos todos, em níveis diversos. Alguns, com a consciência de estar exilados, outros vivendo o exílio sem ter consciência disso: Radwan, constantemente arrancado dele mesmo, vive um exílio da pior espécie; minhas irmãs tentam bem ou mal refazer suas raízes com a ajuda de seus filhos; meu irmão Hafez desfaz todos os vínculos na medida que vão surgindo. Eu sou o único da família que conhece seus numerosos números de telefone. Ele liga pra mim de tempo em tempo, cada vez de um país diferente. Ele não trocou radicalmente de nome como eu, mas ele o trinchou, anglicizou, mundializou. Ser *workaholic* se aceita melhor que ser alcoólatra, mas os dois provêm da mesma necessidade: a fuga (FARHOUD, 2005, p. 98)<sup>5</sup>.

Assim, ele identifica nas diferentes formas de concretização de existência adotadas pelos irmãos mecanismos de lidar com a diferença. Para isso, ele se utiliza da metáfora do exílio, indicando uma ausência do lugar de origem, não somente em termos espaciais, mas, sobretudo, em questões afetivas. Rawi observa que há diferentes níveis de consciência sobre esse estado, isto é, a presença da alteridade reside em todos eles, mas o grau de simbolização consciente dessa experiência assume formatações diversas. Com efeito, o que os diferencia é o modo como eles processam essa semântica da diferença. Radwan experimenta estados patológicos que, por momentos, o impedem de participar ativamente da formulação dessa alteridade, ao menos em forma de diálogo com os outros membros da família. As irmãs, de certo modo, negam sua alteridade, ao reformularem suas configurações de

---

<sup>5</sup> “Exilés, nous le sommes tous, à des degrés divers. Certains, avec la conscience d’être exilé, d’autres vivant l’exil sans conscience de le vivre: Radwan, constamment arraché à lui-même, vit un exil de la pire espèce; mes soeurs essaient tant bien que mal de se refaire des racines avec l’aide de leurs enfants; mon frère Hafez défait toutes attaches à mesure qu’elles se font. Je suis le seul de la famille à connaître ses nombreux numéros de téléphone. Il m’appelle de temps en temps, chaque fois d’un pays différent. Il n’a pas changé radicalement de nom comme moi, mais il l’a charcuté, anglicisé, mondialisé. Être *workaholic* est mieux accepté qu’être alcoolique, mais les deux proviennent du même besoin: la fuite” (FARHOUD, 1945, p. 98-99).

pertencimento a partir das narrativas oriundas dos filhos, os quais, como membros da segunda geração, têm outras alternativas de narrar suas identidades. Hafez, por fim, opta por não mais criar amarras que o prendam a um lugar, isto é, no lugar de negociar o pertencimento, ele o neutraliza de imediato, ao não buscar fincar raízes, o que produz um não pertencimento como estratégia existencial.

Rawi, por sua vez, muda seu nome para Pierre Luc Duranceau, de modo a apagar indícios de uma afiliação indesejada. O nome afrancesado permite que seus interlocutores não o posicionem imediatamente num grupo, cuja narrativa de identidade não quer mais narrar para si. O elemento que perpassa todas as diferentes tessituras do si é a presença de sedimentos da alteridade que todos esses personagens desejam esquecer. Rawi identifica que a estratégia utilizada para escapar do imperativo da diferença reside na fuga. Com a imagem da fuga, ele insere a segunda metáfora de peso nessa citação, ao lado do exílio. Essa fuga deve ser entendida não somente no sentido literal de distanciamento de um espaço geográfico, o que uma parte do irmãos de fato faz, mas também no sentido de distanciamento de um confronto semântico. Ao mergulhar nas tarefas do trabalho, a voz narrativa se esquia de uma negociação mais aprofundada com as implicações semânticas inerentes à condição de alteridade. Por consequência, sua narrativa superficial de identidade contém as imagens do si desejadas, enquanto os elementos reprimidos atuam como sedimentos relegados ao esquecimento.

Em sua atividade profissional como escritor, Rawi encontra um refúgio, com um lugar para a reinvenção. Assim, ele adota estratégias literárias para administrar a alteridade que marca sua existência:

Eu também fugi. Eu me construí uma identidade, um passado e desejos, como havia começado a fazer para os meus personagens. Eu me inventei um pai e uma mãe. Um lugar de nascimento. Uma infância e amigos, um caráter, aspirações e talento. Eu me fiz filho único e adorado pelos seus pais (FARHOUD, 2005, p. 99)<sup>6</sup>.

Consciente dessa reinvenção, ele problematiza o modo como passa a tecer sua narrativa biográfica a partir dos mecanismos da ficcionalidade literária, criando vetores narrativos que elidem todos os elementos indesejados. Assim, tudo que remete aos conflitos existentes na família, aos desafios emocionais produzidos pela

---

<sup>6</sup> “J’ai fui, moi aussi. Je me suis construit une identité, un passé et des désirs, comme j’avais commencé à le faire pour mes personnages. Je me suis inventé un père et une mère. Une lieu de naissance. Une enfance et des amis, un caractère, des aspirations et du talent. Je me suis fait fils unique et adoré par ses parents” (FARHOUD, 2005, p. 99).

doença do irmão ou à alteridade atrelada ao pertencimento a uma família de imigrantes some para dar lugar a uma narrativa do êxito existencial. A despeito dessa existência inventada, contudo, também Rawi não escapa do confronto com os sedimentos de alteridade que permanecem em seu horizonte pessoal.

### **Considerações finais**

Nos dois exemplos analisados, a alteridade permanece e se concretiza como sedimento. No caso de Radwan, a língua se mostra insuficiente para captar a complexidade semântica de um indivíduo que transita entre três línguas, sem encontrar um ponto de permanência em somente uma delas. Ao contrário das estratégias de essencialização com suas identidades de grupo como promessa utilizada por outros membros do seu espaço de interação, ele não consegue encontrar uma narrativa de identificação definitiva. Isso também vale para a narrativa de identidade de seu irmão Rawi ou Pierre Luc Duranceau. Embora tente se reinventar por meio da obliteração de marcas da diferença, esses elementos não são passíveis de erradicação, de modo que permanecem como resquícios de uma realidade negada, em seu horizonte pessoal.

Em determinado momento da narrativa, Rawi ou Pierre Luc afirma: “A realidade é intangível. Todas as palavras estão aquém da realidade. A poesia somente pode reproduzir a densidade e a complexidade da vida, e eu não sou um poeta” (FARHOUD, 2005, p. 105)<sup>7</sup>. Essa realidade impassível de captura ou representação está presente no percurso narrativo de ambos os personagens. Ambos problematizam esses sedimentos da alteridade e procuram processá-los de algum modo. Enquanto Radwan suporta a inquietação desencadeada pela presença desses elementos, Rawi procura silenciá-los, sem, contudo, ter êxito em apagar sua presença na gênese de sentido. Nos dois casos, sua representação simbólica permanece uma tarefa de difícil alcance. O texto literário parece contribuir para captar esse complexo excerto de realidade.

---

<sup>7</sup> “La réalité est insaisissable. Tous les mots sont en deçà de la réalité. La poésie seule peut rendre la densité et la complexité de la vie, et je ne suis pas poète” (FARHOUD, 1945, p. 105).

## Referências

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. *The Empire Writes Back*. Theory and practice in post-colonial literatures. London: Routledge, 2005.
- BANITA, Georgina. Canons of Diversity in Contemporary English-Canadian Literature. In: NISCHIK, Reingard M. *History of literature in Canada: English-Canadian and French-Canadian*. Rochester: Camden House, 2008, p. 497-508.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identity. Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity, 2004.
- FARHOUD, Abba. *Le fou d'Omar*. Montreal: VLB éditeur, 2005.
- MATHIAS, Dionei. Literatura e fluxos migratórios em contextos anglófonos: sobre a gênese discursiva de um campo de pesquisa. *Scripta Uniandrada*, v. 16, p. 225-238, 2018.
- MATHIAS, Dionei. Disposições afetivas no romance *Le fou d'Omar*, de Abba Farhoud. *Revista Interfaces Brasil-Canadá*, v. 19, p. 70-84, 2019.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. Produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (eds.). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 73-102.
- STASZAK, Jean-François. Other/Otherness. In: KITCHIN, Rob; THRIFT, Nigel (eds.). *International Encyclopedia of Human Geography*. Amsterdam: Elsevier, 2008, p. 43-47.

Recebido em: 18/12/2020

Aprovado em: 16/02/2021