

# A formação da identidade transcultural, a exemplo de Rafik Schami<sup>1</sup>

*Fernando Toledo*

[fernando.toledo@usp.br](mailto:fernando.toledo@usp.br)

Universidade de São Paulo

## **Resumo:**

Em uma época em que a identidade individual serve de base para compreender as relações entre os indivíduos de uma sociedade, pode-se levar em consideração que o processo de formação do indivíduo surge como uma resposta oriunda de experiências internas e externas. Por meio de uma abordagem teórica acerca do modelo de transculturalidade de Wolfgang Welsch, pretende-se verificar como esse contato se realiza. De modo a ilustrar essas relações, far-se-á uso do projeto literário do autor sírio Rafik Schami, cuja obra se caracteriza por uma natureza transcultural.

**Palavras-chave:** Rafik Schami, identidade, narrativa, transculturalidade, Migrantenliteratur.

## **La formación de una identidad transcultural: el caso de Rafik Schami**

### **Resumen:**

En una época donde la identidad individual sirve como base para comprender las relaciones entre los individuos en una sociedad, se puede considerar que el proceso de formación del individuo surge como una respuesta producto de las experiencias internas y externas. Partiendo del modelo teórico transcultural de Wolfgang Welsch, pretendemos verificar cómo este contacto se presenta. Con el fin de ilustrar estas relaciones, analizaremos el proyecto literario del autor sirio Rafik Schami, cuya obra se caracteriza por su carácter transcultural.

**Palabras clave:** Rafik Schami, identidad, narrativa, transculturalidad, Migrantenliteratur.

## **The formation of a transcultural identity: the case of Rafik Schami**

### **Abstract:**

At a time when the individual identity serves as a basis to comprehend the relations between individuals in a society, it can be taken into account that the individual's formation process springs up as a response derived from internal and external experiences. Through a theoretical approach to Wolfgang Welsch's transcultural model, it is our purpose to verify how this contact takes place. In order to illustrate these relations, the literary project of the Syrian author Rafik Schami will be analyzed, whose oeuvre is characterized by a transcultural character.

**Keywords:** Rafik Schami, identity, narrative, transculturality, Migrantenliteratur.

## **La formation d'une identité transculturelle : le cas de Rafik Schami**

### **Résumé:**

À une époque où l'identité individuelle sert de base pour comprendre les relations entre les individus d'une société, on peut considérer que le processus de formation de l'individu émerge comme une réponse dérivée des expériences internes et externes. Grâce à une approche théorique du modèle transculturel de Wolfgang Welsch, cet article a pour but de vérifier comment ce contact a lieu. Afin d'illustrer ces relations, nous analyserons le projet littéraire de l'auteur syrien Rafik Schami dont l'œuvre se caractérise par un caractère transculturel.

**Mots-clés:** Rafik Schami, identité, narrative, transculturalité, Migrantenliteratur.

---

<sup>1</sup> Este artigo encontra-se no âmbito do trabalho de Mestrado na USP, Brasil, que traz consigo o título provisório "A tradução como encontro com a alteridade: um olhar sobre Rafik Schami". Outro artigo que aborda os mesmos temas desenvolvidos foi também recentemente publicado em: <http://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/103239>.

## 1. Introdução

Cidades e reinos egípcios, arameus, romanos, gregos, babilônicos, persas, judeus, romanos e árabes surgiram, prosperaram, seu esplendor juvenil superou a cidade de Damasco, envelheceram e soçobraram em consequência de guerras, pestes e catástrofes naturais. Mas Damasco ficou. Um damasceno é um árabe, conforme seu documento de identificação, mas todas estas culturas que outrora cunharam sua cidade deixaram profundos traços em sua alma<sup>2</sup> (Schami, 2006, p. 11).

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, evidenciou-se um grande fluxo de migração em várias regiões do globo: pessoas procurando asilo, exiladas, em busca de uma vida melhor etc. O processo de migração fez com que culturas entrassem em contato, desenvolvendo eventualmente o debate acerca da presença do Eu e do Outro, debate este que é ainda amplamente discutido nos dias de hoje. Apesar de longamente estudada por diversos campos do conhecimento humano, o conceito de identidade se reduz comumente a uma relação burocrática, onde um mero pedaço de papel ou plástico é capaz de definir quem somos perante os olhos de um Estado. Por estarmos incluídos em sociedades que se organizam de formas hierarquizadas e com relações de poder e controle, estamos sujeitos a uma possível classificação, ou meramente a números e códigos.

No entanto, em um mundo multicultural -terminologia esta a ser discutida no decorrer desta análise-, ainda somos testemunhas de alegações e atos racistas, xenófobos, cuja intolerância muitas vezes está enraizada na ignorância do papel do Outro na construção de Si mesmo. Esta análise tem como objetivo explicar brevemente como o Eu e o Outro estão mais ligados – até mesmo amalgamados entre si – do que se pensaria à primeira vista. Para tanto, iremos nos dedicar em primeira instância à relação entre narrativas e identidades, onde os conceitos de Ricoeur (2000) e Kaufmann (2004) sobre a questão da identidade nos servirão de base para entender a relação da construção da autoimagem que Bruner (2003) aborda, além do conceito de horizonte interpretativo que Linda Alcoff (2006) desenvolve.

Em um segundo momento da análise, pretende-se analisar o papel do imigrante à luz dos conceitos mencionados acima, expandindo o leque teórico de modo a abordar questões referentes à construção da identidade e ao papel desenvolvido pelos movimentos migratórios. Para tanto, far-se-á uso de visões de teóricos como Wolfgang Welsch (1999, 2010), Azayde Seyhan (2001) e Verena Vordermayer (2012), que nos mostrarão o panorama transcultural da identidade e da obra de autores imigrantes.

Em seguida, em um terceiro momento, tendo em vista estas perspectivas, far-se-á uso dos escritos do autor Rafik Schami (1946- ), sírio residente na Alemanha desde 1971, para ilustrar a presença e aplicação das perspectivas aqui abordadas. Para tal, não

---

<sup>2</sup> “Ägyptische, aramäische, römische, griechische, babylonische, persische, jüdische, römische und arabische Städte und Reiche entstanden, blühten auf, übertrafen in ihrem jugendlichen Glanz die Stadt Damaskus, alterten und gingen infolge von Kriegen, Seuchen und Naturkatastrophen unter. Damaskus aber blieb. Ein Damaszener ist seinem Ausweis nach ein Araber, doch all diese Kulturen, die seine Stadt einst prägten, hinterließen tiefe Spuren in seiner Seele”.

[Salvo indicação em contrário, todas as traduções de citações são minhas.]

somente retomaremos a teoria previamente analisada, como também contaremos com um breve panorama que localiza a *Migrantenliteratur* em um contexto sócio-político atual, por meio das contribuições de Bayer (2004) e Rösch (2004), além do norteamento de Khalil (1994, 1995) para questões relevantes acerca da obra de Schami. Ademais, textos e ensaios do próprio Schami (2006, 2010) serão também utilizados, nos quais ele se posiciona criticamente diante dessas questões, possibilitando, desta forma, uma indagação e reflexão sobre os conceitos aqui tratados.

Por último, é necessária a indicação de que traduzimos as referências que originalmente se encontra em alemão e em inglês, a fim da compreensão de um público maior, porém as versões originais se encontram em notas de rodapé.

## 2. Narrativa e identidade

Inserido em um contexto sócio-histórico, um indivíduo se deparará com diversas culturas, cujos valores e tradições muitas vezes se diferenciam em diversos graus, seja comendo com garfo e faca ou usando *hashis*, seja na resolução de conflitos armados. Culturas são muitas vezes vistas como reflexo da realidade de um determinado povo, porém, ao caracterizar “o povo brasileiro”, “os alemães”, “os judeus”, corre-se o risco de adentrar a esfera dos clichês e da estereotipização.

Conceitos generalizantes, tal como é o caso de “povo”, “nação” e mesmo mais polêmicos, como “raça”, refletem de uma forma grosseira uma estrutura macrossocial que dispõe de uma dinâmica em relação a outros grupos. No entanto, é errôneo e mesmo ingênuo dizer que os indivíduos dessas macroestruturas são idênticos, dado que cada indivíduo é em si singular e único. Trazendo consigo diferentes visões de mundo ao longo de suas vidas, pode-se pensar no indivíduo como portador de um conjunto de narrativas que alimentam retroativamente a percepção de mundo de cada indivíduo. Considerando-se o conceito de identidade como representação individual que ocupa uma posição no mundo em que habita, o indivíduo é fortemente influenciado pelas variáveis que o cercam. Como uma reação ao ambiente (Vordermayer, 2012, p. 12), a identidade se constrói não somente na base da reflexão do mundo, e sim como uma absorção deste e do contato com seus próximos. Paul Ricoeur define este conceito como “identidade narrativa”, onde eventos se ligam e garantem sentido às ações de cada indivíduo. As identidades seriam, portanto, uma soma de suas experiências. Vordermayer ilustra tal conceito com a imagem de uma lata de tinta: “Toda experiência que ele [o ser humano] faz acrescenta uma nova cor. Com todas as vivências e as narrativas correspondentes, muda-se o tom da cor e torna impossível um retorno ao tom anterior”<sup>3</sup> (Ibid., p.14). Jean-Claude Kaufmann (2004) estende o conceito de Ricoeur ao propor uma identidade imediata como uma resposta pragmática capaz de influenciar a identidade narrativa. Esta identidade se localizaria em uma esfera emocionalmente carregada, em procura de uma consolidação do bem-estar pessoal, como o amor e a experiência de se apaixonar<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> “Jede Erfahrung, die er macht, gibt eine neue Farbe hinzu. Mit jedem Erlebnis und der zugehörigen Erzählung ändert sich der Grundton der Farbe und macht eine Rückkehr zur vorherigen unmöglich”.

<sup>4</sup> “Enquanto a identidade narrativa dá sentido ao agir do indivíduo por via da reflexão de sua biografia, a *identidade imediata* serve como referência para nossas ações cotidianas. Por um lado, ela é marcada por

Ao se inserir em um tempo e um espaço, o indivíduo se vê cercado por elementos de várias ordens, estes que caracterizam o plano macro da cultura. Jerome Bruner (2003), em seu livro sobre a narrativa e a construção da autoimagem, aponta para o fato de que uma cultura não é estática, e sim fruto do dinamismo dos indivíduos nela inseridos, estes, por sua vez, portadores de narrativas diferentes e particularizantes. Este dinamismo se configura como um movimento dialético resultante do choque entre narrativas. A formação de si estaria, de acordo com Bruner, sujeita a duas dimensões concomitantes, uma interna e uma externa. A interna está relacionada aos processos subjetivos que transcorrem dentro do indivíduo. Esta subjetividade, no entanto, relaciona-se com um ambiente externo, onde somos observados pelos outros que coabitam o nosso redor, cujas ações nos afetam direta ou indiretamente<sup>5</sup>. Modelos culturais nos norteiam, de modo que possamos nos incluir em determinados grupos que dividem determinados valores, porém somente o processo de narração é que nos assegura uma singularidade.

Tendo em mente que a identidade se caracteriza com base em uma unicidade, esta que se encontra em estado de contato e choque com outras identidades, é sabido que um indivíduo ocupará uma posição única no mundo. Esta perspectiva possibilita ao indivíduo observar o mundo à sua volta, tomar um posicionamento perante as questões que surgem das relações que ele presencia ou mesmo participa, assim como tomar ações que afetem a si mesmo e/ou ao mundo ao seu redor. Ao abordar a questão da identidade e sua relação nas sociedades, Linda Alcoff (2006) faz uso do conceito de horizonte interpretativo (“*interpretative horizon*”) para delinear a perspectiva de cada indivíduo. Tendo em vista o alcance da visão humana e o mundo que nos cerca, o campo de visão representa a perspectiva de um determinado indivíduo sobre o mundo. É de suma importância ressaltar que esta perspectiva não é onnipresente e não é, de forma alguma, completa<sup>6</sup>.

---

convenções sociais e, por outro lado, está em contínuo diálogo com as projeções concorrentes de identidade ou as auto-percepções de um indivíduo” [“Während die narrative Identität dem Handeln des Menschen durch Reflexion seiner Biographie Sinn verleiht, ist die *unmittelbare Identität* für unsere Alltagshandlungen richtungweisend. Sie ist einerseits geprägt durch soziale Konventionen und steht andererseits im fortwährenden Dialog mit den konkurrierenden Identitätsentwürfen oder Selbstbildern eines Menschen”] (Vordermayer, 2012, p.14 –grifos da autora).

<sup>5</sup> “A auto-formação é um ato narrativo e (...) é oriundo tanto de dentro quanto de fora. O interior dela, ou como gostamos de chamar em nossa forma cartesiana, a memória, sentimentos, ideias, crenças, subjetividade. (...) Mas muito da auto-formação vem de fora (...) – baseada na aparente estima dos outros e nas expectativas miríades que nós previamente – e mesmo de forma desatentada – assimilamos da cultura na qual estamos imersos.” [“Self-making is a narrative act and (...) is from both the inside and the outside. The inside of it, we like to say in our Cartesian way, is memory, feelings, ideas, beliefs, subjectivity. (...) But much of the self-making is from outside (...) – based on the apparent esteem of others and on the myriad expectations that we early, even mindlessly, pick up from the culture in which we are immersed”] (Ibid., p.65).

<sup>6</sup> “(...) identidade não determina a interpretação de alguém dos fatos ou constitui uma perspectiva plenamente formada; e sim, para utilizarmos novamente a terminologia hermenêutica, identidades operam como horizontes a partir das quais certos aspectos ou camadas da realidade podem se tornar visíveis. (...) Dois indivíduos podem participar de um mesmo evento, mas ter acesso perceptivo a diferentes aspectos deste evento.” [“(...) identity does not determine one’s interpretation of the facts or constitute a fully formed perspective; rather, to use the hermeneutic terminology once again, identities operate as horizons from which certain aspects or layers of reality can be made visible. (...) Two individuals may participate in the same event but have perceptual access to different aspects of that event.”] (Alcoff, 2006, p. 43).

Estes horizontes se formam a partir de aspectos internos inerentes ao indivíduo, assim como a partir do Outro. Em primeiro plano, a alteridade é definida a partir de um processo de diferenciação e de polarização, o Eu e o Outro. Entretanto, apesar de distintos, os conceitos se retroalimentam mutuamente. A presença do Outro, assim como suas respectivas ações, inseridas em um contexto sócio-histórico, são parte do horizonte do Eu, que por sua vez interpretará tal presença e tais ações como constituintes de sua auto-interpretação. Em termos dessa inter-relação, Alcoff afirma que:

O Outro é interno ao conteúdo significativo do eu, uma parte de seu próprio horizonte, e assim, uma parte de sua própria identidade. As mediações realizadas por indivíduos em processos de auto-interpretação, as mediações por meio das quais a experiência individual consegue obter significados específicos, são produzidas através de um pré-conhecimento ou um a priori histórico que é cultural, histórico, politicamente situado, e *coletivo*. Neste sentido, é igualmente certo dizer que eu sou dependente do Outro – como se nós fôssemos claramente distinguíveis, assim como o Outro é uma parte de mim (*Ibid.*, p.45, grifos da autora)<sup>7</sup>.

Esta retroalimentação mútua e inter-constitutiva se efetua, portanto, em um ambiente onde as condicionantes sociais, históricas e culturais podem ser evidenciadas. Tendo em mente o conceito de identidade narrativa de Ricoeur, estas condicionantes se apresentam em todos os aspectos da vida do indivíduo, orientando-o durante o processo de auto-formação de sua identidade. No entanto, conforme Alcoff diferencia (*Ibid.*, p.82), a visão de Ricoeur se distingue da visão hegeliana ao não considerar o Outro como parte integrante do Eu. A existência do Outro, que traz consigo seus valores e seu horizonte, auxiliará ao moldar nossa própria perspectiva: através de um processo de absorção, geração e expansão (*Ibid.*), o simples e puro reconhecimento da presença do Outro servirá como base para definirmos nossa própria identidade, tendo em mente o olhar do Outro sobre o Eu: “(...) tendo obtido esta perspectiva, podemos continuar a nos engajar na atividade de narrativizar ou criar significados da própria constituição”<sup>8</sup> (*Ibid.*, p. 60). Ao definir seu próprio horizonte, o Eu influencia o horizonte do Outro ao controlar sua autoimagem, ou seja, a forma como ele é percebido pelo Outro, garantindo-lhe conteúdo e substância.

Além do nível de integração do Outro na formação de Si, o Eu se constitui no processo de auto-narração através de seu posicionamento perante as narrativas com as quais ele se depara. Bruner (2003, p.70 et seq., grifo nosso) cita doze características inerentes sobre o Eu, dentre as quais destacamos:

<sup>7</sup> “The Other is internal to the self’s substantive content, a part of its own horizon, and thus a part of its own identity. The mediations performed by individuals in processes of self-interpretation, the mediations by which individual experience comes to have specific meanings, are produced through a foreknowledge or historical a priori that is cultural, historical, politically situated, and *collective*. In this sense, it is less true to say that I am dependent on the Other – as if we are clearly distinguishable, than that the Other is a part of myself”.

<sup>8</sup> “(...) having gained this perspective one can then go on to engage in the narrativizing or meaning-making activity of self-constitution”.

5. É orientado para “grupos referenciais” e “outros significantes” que determinam os padrões culturais a partir dos quais se julgam.
6. É *possessivo e extensível*, adotando crenças, valores, lealdades, mesmo objetos como aspectos de sua própria identidade. (...)
8. É *experimentalmente contínuo ao longo do tempo e de circunstâncias*, apesar de realizar transformações em seus conteúdos e atividades. (...)
12. *Procura e guarda coerência*, evitando dissonância e contradição por meio de procedimentos psíquicos altamente desenvolvidos<sup>9</sup>.

Escolhidos de forma a ilustrar melhor a questão do hibridismo cultural que será em breve trabalhada, Bruner situa o Eu como um ser social e culturalmente condicionado e orientado, com a possibilidade de estender suas perspectivas quando dentro de um determinado ambiente, que garantirão a progressividade de seu desenvolvimento – daí a retroalimentação da própria identidade -, à procura de coerência para sua existência e organização. Portanto, podemos observar o indivíduo como dependente do ambiente externo para consolidar sua própria identidade, tornando-se um ser que alimenta suas narrativas através de um processo de absorção e extensão, que garantem sua presença e seu papel no mundo.

Tendo em mente os conceitos de identidade narrativa de Ricoeur, além do papel do Eu na construção da própria identidade e das visões de mundo que o cercam, levantar-se-á a questão do hibridismo cultural em relação ao papel do imigrante, que se vê confrontado com sua cultura de origem e a cultura na qual ele está agora inserido.

### 3. Hibridismo cultural: a questão do migrante

Com o fluxo intenso de migrações no século XX, criou-se o debate acerca da questão do imigrante, que deixa sua terra natal para se estabelecer em um lugar diferente do seu. O conceito de pertencimento foi colocado em questão, dado que se tentou evidenciar quem seria o imigrante e qual seria o seu papel na nova configuração social. Muitas vezes considerados como “os turcos”, “os sírios”, “os poloneses” no contexto europeu do século XX, observa-se a caracterização de grupos de pessoas a partir de sua origem nacional, desconsiderando-os como parte de um todo que é a sociedade híbrida. Não é objetivo deste trabalho uma definição de “cultura”, dado que várias perspectivas explicam o conceito de diferentes maneiras, porém é válido mencionar que culturas são percebidas como movimentos diacrônicos que reúnem indivíduos que detêm determinados valores. Azayde Seyhan afirma que comunidades possuem valores em comum, que eventualmente são caracterizados como parte da cultura na qual os indivíduos estão inseridos. “Esta cultura poderia ser linguística, religiosa, institucional, migrante, diaspórica, étnica, ou uma combinação delas”<sup>10</sup> (Seyhan, 2001, p. 15).

<sup>9</sup> 5. It is oriented toward “reference groups” and “significant others” who set the cultural standards by which it judges itself. / 6. It is *possessive and extensible*, adopting beliefs, values, loyalties, even objects as aspects of its own identity. / (...) 8. It is *experientially continuous over time and circumstances*, despite striking transformations in its contents and activities. / (...) 12. It *seeks and guards coherence*, eschewing dissonance and contradiction through highly developed psychic procedures”.

<sup>10</sup> “This culture could be linguistic, religious, institutional, migrant, diasporic, ethnic, or some combination of these”.

Considerando, grosso modo, que cultura seria o conjunto de valores inerentes a um grupo de indivíduos inseridos em uma sociedade, pode-se indagar a posição de um ou mais indivíduos detentores desta cultura em um lugar marcado majoritariamente por outros valores, diferentes dos seus. Poder-se-ia afirmar que as sociedades atuais são primordialmente heterogêneas, pois nelas residem minorias que muitas vezes garantem um novo panorama cultural. No entanto, o termo “heterogêneo” é, por sua vez, contestável, dado que remete a duas ou mais entidades diferentes que não se influenciam. Na química, por exemplo, o conceito de mistura heterogênea prevê o reconhecimento e a diferenciação de dois ou mais elementos, porém não sua interação.

Com relação ao espaço do migrante, ele muitas vezes se vê como não pertencente àquele determinado lugar, porém não se vê em sua terra natal. O novo horizonte – usando aqui a terminologia presente na obra de Alcoff (2006) – do migrante e de suas futuras gerações<sup>11</sup> é considerado um terceiro espaço de interpolação de duas ou mais culturas. Este terceiro espaço cultural é composto pelo que Seyhan define como culturas desterritorializadas (“desterritorialized cultures”), que por sua vez constituirão as comunidades paranacionais (“paranational communities”).

Essas são comunidades que existem dentro de barreiras nacionais ou junto dos cidadãos do país de acolhimento, mas que permanecem cultural ou linguisticamente distanciadas delas e, em alguns momentos, estão afastadas tanto da cultura de origem quanto da cultura anfitriã (Ibid., p.10)<sup>12</sup>.

Segundo a autora, as relações presentes dentro destas comunidades paranacionais são de interação, contestação e possível confrontação (Ibid., p. 4). A relação de interação proposta por ela se assemelharia à proposta de absorção defendida por Linda Alcoff. A contestação seria, por sua vez, o diálogo entre as culturas envolvidas, ao passo que a confrontação é o choque de narrativas, que em casos extremos pode levar a conflitos armados. Contudo, dado que a absorção/interação de diferentes visões de mundo é o fator que garante a continuidade das narrativas que os indivíduos carregam consigo, uma ilustração melhor desta relação se encontraria na visão do filósofo alemão Wolfgang Welsch e seu conceito de “transculturalidade”.

Welsch (2010) observa a noção de cultura sob duas dimensões: a dimensão conceitual, que diz respeito às práticas relevantes para a vida típica humana, e a dimensão extensional, onde “‘cultura’ se refere (...) à extensão daquele grupo (ou sociedade ou civilização), para o qual os conteúdos e práticas culturais

<sup>11</sup> Não pretendemos aqui entrar no debate acerca das novas gerações de famílias migrantes, já que esses apresentam uma problemática de definição, dado que se encontram em um ambiente social cujos valores lhes são inerentes, porém são igualmente criados de acordo com valores da cultura de seus pais. Considerando-se a pluralidade de identidades, narrativas e horizontes presentes na sociedade alemã atual, uma falta de compreensão da própria identidade faz com que esta natureza transcultural frequentemente não seja percebida, alimentando muitas vezes o preconceito e a intolerância.

<sup>12</sup> “These are communities that exist within national borders or alongside the citizens of the host country but remain culturally or linguistically distanced from them and, in some instances, are estranged from both the home and the host culture”.

concernentes são característicos”<sup>13</sup> (Ibid., p. 1), muitas vezes consideradas sob aspectos geográficos ou nacionais. Ao introduzir sua concepção de “transculturalidade”, Welsch refere-se à segunda dimensão, dado que sua compreensão serve como crítica ao modelo tradicional de Herder, onde as culturas estão delimitadas entre si. Welsch aponta para uma configuração de “penetrações e entrelaçamentos”<sup>14</sup> (Ibid.) que garantem às sociedades atuais uma natureza permeativa e não dissidente. Sua visão se opõe claramente aos escritos de Herder, que propôs o modelo de cultura (*Kugelmodell*, em alemão) como esferas que se chocam, impossibilitando a comunicação, além de se voltarem para si próprias, o que consequentemente nutrirá as ideias de repulsão e combate em prol da própria pureza. Welsch refuta esta visão separatória e conflitante<sup>15</sup>, dado que as culturas se misturam e interagem entre si, permitindo uma comunicação transcultural. É importante ressaltar que, em vista do modelo proposto por Welsch, é um equívoco falar de comunicação *intercultural*, dado que o conceito de interculturalidade, assim como o de multiculturalidade, estão intrinsecamente ligados ao modelo de esferas proposto por Herder.

Apesar de serem muitas vezes usados como sinônimos, Welsch os diferencia a partir de sua concepção. Como apontado anteriormente, a multi- e a interculturalidade estão intimamente ligadas ao obsoleto modelo de esferas. Ao passo que a multiculturalidade se refere às relações dentro de uma esfera social, a interculturalidade faz referência ao espaço *entre* as esferas sociais. Tais conceitos, caracterizados pela diferenciação e pela falta de comunicação, teriam como consequências, respectivamente, o processo de guetoização e o diálogo em prol de uma mútua compreensão (porém sem a absorção e assimilação do Outro):

O multiculturalismo ainda vê as culturas parciais dentro de uma sociedade como esferas ou ilhas, e, desta forma, promove tendencialmente a guetoização. Nisto parte-se a herança negativa da antiquada compreensão de cultura – esferas culturais não têm o gueto como imagem negativa, e sim como ideal. Ademais, o conceito de interculturalidade parte igualmente do antigo ideal de esferas e se empenha em pôr em via um diálogo intercultural que deve levar a uma compreensão mútua entre as culturas, que primordialmente são vistas como altamente diferentes, até mesmo incomensuráveis (Ibid., p. 7)<sup>16</sup>.

Tendo contraposto sua visão à de Herder, Welsch desenvolve seu conceito de transculturalidade ao dividi-lo em dois níveis: um macro e um micro. Em vista de um nível macro de transculturalidade, prevê-se, segundo o filósofo, uma ligação

<sup>13</sup> “‘Kultur’ bezieht sich (...) auf die Ausdehnung derjenigen Gruppe (oder Gesellschaft oder Zivilisation), für welche die betreffenden kulturellen Inhalte bzw. Praktiken charakteristisch sind.”

<sup>14</sup> “Durchdringungen und Verflechtungen”.

<sup>15</sup> “Portanto, o ideal das esferas determina de uma só vez uma pressão interna de homogeneização e delimitação externa (culminando em formas explícitas de hostilidade)” [“Das Kugelideal verfügt also im gleichen Zug inneren Homogenisierungsdruck und äußere Abgrenzung (bis hin zu expliziten Formen der Feindseligkeit)”] (Welsch, 2010, p. 2).

<sup>16</sup> “Der Multikulturalismus sieht die Partialkulturen innerhalb einer Gesellschaft noch immer wie Kugeln oder Inseln an und befördert dadurch tendenziell Ghettoisierung. Darin schlägt die Erblast des antiquierten Kulturverständnisses durch – Kugelkulturen haben das Ghetto nicht zum Negativbild, sondern zum Ideal. Das Konzept der Interkulturalität geht ebenfalls weiterhin von der alten Kugelvorstellung aus und ist dann bemüht, einen interkulturellen Dialog in Gang zu bringen, der zu einem gegenseitigen Verstehen zwischen den im Ansatz als hochgradig verschieden, ja inkommensurabel angesehenen Kulturen führen soll”.

externa e uma natureza internamente híbrida acerca das culturas envolvidas. Principalmente após o advento da globalização, as culturas contemporâneas se encontram em outras culturas, concedendo a ambas uma essência interna de hibridismo. No que diz respeito ao nível micro da transculturalidade, Welsch prevê o nível dos indivíduos, dado que estes, apesar de inseridos em um determinado grupo cultural, se diferenciam entre si por meio das narrativas e experiências únicas que trazem consigo. A este argumento pode-se acrescentar o conceito de horizonte proposto por Linda Alcoff, que garante ao indivíduo uma identidade única e impenetrável. No entanto, Welsch ressalta o fato de que o indivíduo, em si, já é fruto desta miscigenação cultural, onde nossas identidades se caracterizariam como uma identidade *patchwork*<sup>17</sup>. Paralelamente ao pensamento de Welsch, Bruner argumenta sobre a dialética entre as culturas envolvidas: “(...) cultura não é nem uma parte de um todo, nem o depósito de suas histórias. Sua vitalidade reside em sua dialética, em sua necessidade de aceitar as perspectivas opostas e narrativas discordantes”<sup>18</sup> (Bruner, 2003, p. 91). Portanto, como fruto do debate entre diferentes culturas, não se pode dizer que o indivíduo seria um ser multifacetado, e sim que ele é uma constante transição proveniente de uma sociedade igualmente em transição.

Com relação à questão do migrante, pode-se pensar que ele está e esteve inserido em sociedades transculturais, que são/foram marcadas pelo contato com outras culturas em outros períodos de suas histórias. Portanto, é equívoca a ideia de que o espaço híbrido se configura nos dias de hoje a partir da fusão de duas culturas “puras”, pois as culturas com as quais o migrante tem e teve contato são igualmente transculturais, porém cada uma à sua maneira, em seu determinado tom e grau. No entanto, a transculturalidade somente se efetua através da interpolação e da penetrabilidade de culturas. De forma a garantir e difundir esse entrelaçamento, citamos aqui a tradução como uma ferramenta essencial para compreender a alteridade. Entre diversos meios, a literatura criada e difundida por imigrantes vem ganhando espaço, assim como sua respectiva tradução. A seguir, levantaremos brevemente a questão sobre o que caracteriza uma tradução transcultural, abrindo portas para eventualmente discutirmos em maiores detalhes sobre o escritor sírio Rafik Schami, o qual nos servirá de exemplo para ilustrar as ideias que até agora vem sendo discutidas.

#### 4. Uma tradução transcultural como transformação de Si

Compreender o conceito de transculturalidade abre portas para uma nova perspectiva de percepção da alteridade. Presente em um nível global, as relações transculturais levam a uma transformação constante daqueles que estão inseridos nelas. O intercâmbio de novas formas de percepção de mundo muitas vezes se estabelece por meio do contato desses indivíduos. O ato de traduzir não se reduz somente ao seu aspecto comunicativo, mas sim também permite superar barreiras

<sup>17</sup> “As alternativas para a padronização de antigamente não estão hoje em dia fora de alcance, e sim tornaram-se partes constitutivas do cotidiano. Pessoas atuais estão se tornando cada vez mais transculturais *em si*” [“Die Alternativen zum Standard von einst liegen heute nicht mehr außer Reichweite, sondern sind Bestandteil des Alltags geworden. Heutige Menschen werden zunehmend *in sich* transkulturell”] (Ibid., p. 5, grifos do autor).

<sup>18</sup> “(...) culture is not all of a piece, and neither are its stock stories. Its vitality lies in its dialectic, in its need to come to terms with contending views, clashing narratives”.

geográficas. Essa superação muitas vezes é caracterizada como a mera substituição de termos, na qual o conceito de equivalência presume uma relação 1:1, o que se revela como uma visão notadamente ingênua, dado que a equivalência se estende a campos além do lexical, principalmente o pragmático.

Entretanto, a tradução se caracteriza também como um processo subjetivo, no qual o tradutor, como detentor de um pré-conhecimento próprio, propõe *uma* forma de enxergar o original. De acordo com André Lefevere (1992), a tradução pode ser compreendida como uma reescritura. Dessa forma, cabe ao tradutor garantir a continuidade desse original, ou, tal como Benjamin (2008[1923]) afirma, proporcionar sua sobrevivência.

Todo texto é único e, é, ao mesmo tempo, tradução de outro texto. Nenhum texto é completamente original porque a própria língua, em sua essência, já é uma tradução: em primeiro lugar, do mundo não-verbal e, em segundo, porque todo signo e toda frase é a tradução de outro signo e de outra frase. Entretanto, esse argumento pode ser modificado sem perder sua validade; todos os textos são originais porque toda tradução é diferente. Toda tradução é, até certo ponto, uma criação e, como tal, constitui um texto único (Arrojo, 2000, p.11).

Essa reescritura – a tradução – se caracterizará por uma voz que se manifesta juntamente com o original. Ela assume perspectivas e visa a proporcionar um efeito semelhante sobre o público que a lerá. A tradução permitirá, assim, proporcionar diálogos entre as diferentes culturas, abrindo margens para uma relação de aprendizagem e de absorção. Tal como para Schami, para quem “Narrar é uma oferta de diálogo para o leitor”<sup>19</sup> (Schami, 1988, p.57), a tradução é uma oferta de diálogo para seus leitores.

Tendo-se em mente que o ato tradutório é um processo comunicativo que é dirigido a públicos-alvos culturalmente marcados, é importante ponderar sobre *o que* se traduz. Entretanto, em se tratando de tradução e cultura, é essencial distinguir a tradução *intercultural* da tradução *transcultural*.

Tal como afirmado anteriormente, as relações interculturais se apoiam ainda em modelos reducionistas de pertencimento, ao passo que relações transculturais se dissolvem de quaisquer essências e características generalizantes e se mostram abertas a outras formas de existência cultural. Assim sendo, uma tradução intercultural procura estabelecer relações de reconhecimento de uma alteridade, porém sem absorvê-la. O Outro é percebido em sua plenitude, abrindo os olhos dos leitores para possíveis formas de percepção de realidade que divergem das suas.

No entanto, uma tradução transcultural é dotada de um caráter aberto, no qual a alteridade não somente é percebida enquanto o Outro por excelência, mas também é absorvida a ponto de tornar parte essencial do leitor, expandindo suas percepções ao agraciá-lo com novas perspectivas. Uma tradução transcultural se desprende de um caráter puramente documental e assume um papel ativo de transformação das formas de perceber e vivenciar o Outro.

<sup>19</sup> “Erzählen ist ein Gesprächsangebot an den Leser”.

A dominância do conceito modernista de estranhamento (...) depreciou em demasia o de empatia. Caso esse último ainda seja compreendido, pertence-lhe, então, a disposição e a capacitação de não somente saber ver com os olhos do Outro, mas também se familiarizar, se pôr no lugar dele, pensar como ele e se lhe aclimatar. Esse conceito abrange a disposição para a troca de horizonte e perspectivas, para a troca de papéis e a transposição de barreiras (Mecklenburg, 2008, p.29)<sup>20</sup>.

A tradução garante essa superação de barreiras e permite que o indivíduo-leitor detenha diversas perspectivas que fazem parte das narrativas individuais que Bruner (2003) propusera. Traduzir é abrir um canal comunicativo em detrimento da difusão de formas de percepção de realidade e dar chances ao leitor de se transformar por intermédio de seu contato com o Outro. A tradução transcultural permite tecer essa rede de experiências e narrativas que o indivíduo carrega consigo.

Para isso, a tradução transcultural deve não somente abarcar questões de equivalência lexical ou pragmáticas. Ela deve possuir uma função de transformação através de seu caráter permeável. A tradução transcultural será essa via de acesso, desprovida de um pertencimento limitante, orientada a um original de forma mais fiel possível em um plano do significado.

Traduzir significa tornar acessível o sentido de um texto – no amplo significado linguístico de “enunciado” – a receptores, os quais não dominam, ou não de forma suficiente, a língua, de tal forma que para eles entre no lugar do texto na língua original uma reprodução na língua de chegada que lhe seja o mais fiel possível. O mais *fiel* possível significa: o menos divergente possível, o mais correspondente possível ao teor e à intenção. Tornar *acessível* significa: encontrar na língua de chegada e no seu mundo de significações articuladas equivalentes mais adequados possíveis – *equivalence in difference*, como dita a clássica fórmula linguístico-translatória que Roman Jakobson cunhou. Tornar acessível o *sentido* significa: em caso de dúvida de equivalência no nível do significante, dar preferência ao do nível do significado; em outras palavras: preferência do conteúdo sobre a forma. (Mecklenburg, 2008, p.288, grifos do autor)<sup>21</sup>.

Considerando o ato de narrar como paralelo ao ato de traduzir em via de seu caráter prospectivo de produção de conhecimento, podemos assim traçar as primeiras considerações sobre o papel da obra de Rafik Schami, através da qual o leitor não somente possui um olhar para uma alteridade, mas como lhe é também garantido o acesso a novos significados que não somente servirão de forma para comparar formas de percepção de mundo, mas que, sobretudo, ajudarão a expandir

<sup>20</sup> “Die Dominanz des modernistischen Konzepts der Verfremdung hat das der Einfühlung (...) allzu sehr abgewertet. Fasst man dieses weiter, dann gehören dazu Bereitschaft und Befähigung, sich in ein Anderes nicht nur einzufühlen, sondern auch einzuarbeiten, hineinzusetzen, hineinzudenken und einzuleben. Es umfasst die Bereitschaft zu Horizont- und Perspektivenwechsel, zu Rollentausch und Grenzüberschreitung”.

<sup>21</sup> “Übersetzen heißt, den Sinn eines Textes – in der weiten, linguistischen Bedeutung von “Äußerung” – Adressaten, welche dessen Sprache nicht oder nicht hinreichend beherrschen, in der Weise zugänglich machen, dass für sie an die Stelle des Textes in der Originalsprache eine ihm möglichst treue Nachbildung in der Zielsprache tritt. Möglichst *treu* heißt: so wenig wie möglich abweichend, dem Wortlaut und der Intention so genau wie möglich entsprechend. *Zugänglich* machen heißt: in der Zielsprache und der von ihr artikulierten Bedeutungswelt möglichst passende Äquivalente finden – *equivalence in difference*, wie die klassische translationslinguistische Formel lautet, die Roman Jakobson geprägt hat. Den *Sinn* zugänglich machen heißt: im Zweifelsfall der Äquivalenz auf der Ebene der Signifikate Vorrang vor derjenigen auf der Ebene der Signifikaten geben, einfacher gesagt: dem Inhalt Vorrang vor der Form”.

seus horizontes. Portanto, pode-se resumir o processo de tradução transcultural como o reconhecer o Outro e transformá-lo.

Em seguida, passaremos ao nosso objeto de estudo, o escritor sírio Rafik Schami, cuja obra suscita grandes questões referentes à tradução, das quais nos dedicaremos a somente uma parcela: o seu caráter transcultural.

### 5. *Migrantenliteratur* como espaço transcultural – O exemplo de Rafik Schami

À luz da discussão acerca das questões previamente levantadas, de modo a compreender a configuração das sociedades atuais, é nosso intento agora analisar uma específica vertente literária alemã, a *Migrantenliteratur*. Gerd Bayer (2004) descreve a posição da literatura produzida por migrantes no contexto da Alemanha desde os anos de 1960. Apesar do debate sobre as outras possíveis denominações acerca desta vertente literária, faremos uso do termo *Migrantenliteratur* para designar esse movimento que surge como resposta ao contato transcultural presente na literatura escrita em alemão por imigrantes na Alemanha.

Presentes e ativos na Alemanha, os autores imigrantes conduzem em suas obras projetos culturais, onde por vezes o elemento da transculturalidade, o contato entre culturas, se manifesta de forma ativa. Apesar de escreverem em alemão, ou terem suas obras traduzidas para o alemão, Bayer afirma que o foco da *Migrantenliteratur* não é se definir como contrastante da cultura alemã, onde o idioma alemão seria uma forma de preencher um vácuo do indivíduo, e sim “(...) uma disjunção literária e cultural da tradição originária”<sup>22</sup> (Bayer, 2004, p. 6). Pode-se considerar esta “disjunção” como a transição de uma homogeneidade para um estado de transculturalidade. Pode-se pensar aqui na relação dialética do Eu e do Outro, onde, como afirmado anteriormente, a construção do Eu se dá pelo contato com o Outro, e ao promover a transculturalidade de Si, o Eu será percebido pelo Outro como entidade transcultural e, portanto, diferente do modelo estigmatizado.

Ao abordar a questão dos escritores imigrantes, Heidi Rösch (2004) faz alusão a uma vida marcada pelas emoções e experiências do autor, este que reside entre dois mundos, um *Dazwischen* do qual ele sempre terá um lucro cultural, e jamais uma perda. Rafik Schami, exilado na Alemanha desde 1971 por motivos políticos, cita em um belo ensaio seu papel como mediador cultural a figura de uma ponte.

Sob “entre mundos” pode-se entender uma posição que tem a ver com um ir e vir entre continentes, conferências e culturas. (...) Poderíamos definir esta ligação simplesmente também como uma ponte que liga as duas margens de um rio e toca ambos os lados, sem pertencer a um deles<sup>23</sup> (Schami, 2010, p. 110)..

É de nosso interesse esta citação do autor, pois ele próprio é o foco de aplicação da teoria que permeia este trabalho, e justamente esta imagem que ele propõe serve como base de ilustração para o modelo defendido por Welsch. Apesar de fazer uso

<sup>22</sup> “(...) a literary and cultural disjunction from the original tradition”.

<sup>23</sup> “Unter ‘Zwischen den Welten’ kann man eine Position verstehen, die mit Fliegerei zwischen Kontinenten, Konferenzen und Kulturen zu tun hat. (...) Man könnte diese Verbindung auch einfach als Brücke bezeichnen, die zwei Ufer eines Flusses verbindet und beide Seiten berührt, ohne zu einer von ihnen zu gehören”.

de uma imagem que ilustre o conceito de culturas distintas, Schami não leva em consideração nesta metáfora de que é possível, sim, uma das margens estar ligada à outra. Apesar de sua obra ser de cunho transcultural, a imagem proposta por ele remete a conceitos *interculturais*, que, conforme Welsch apontou, dizem respeito a um modelo inadequado de organização cultural. No entanto, em nenhum momento de sua obra, Schami faz referência ao modelo welschiano de transculturalidade, porém sua aplicação neste modelo nos permite observar as relações existentes em sua obra de forma mais nítida.

Para Schami, no entanto, a adaptação a este papel de mediador (trans)cultural lhe é biograficamente condicionada, dado que as narrativas que o cercaram desde a infância lhe concederam um amplo horizonte cultural:

Eu vim ao mundo como um garoto católico-romano (...)  
Se eu tivesse sido trazido ao mundo por uma mulher a somente sete metros do quarto de meus pais, eu seria uma criança judia (...)  
Entretanto, caso uma mulher a catorze metros de distância tivesse me dado a luz, eu teria me tornado um genuíno armênio (...)  
Mas se outra mulher a mais ou menos doze metros de distância de nossa casa tivesse me parido, eu seria druso, a catorze metros a sudeste, teria sido ortodoxo-romano. Se uma mulher a vinte e quatro metros distante de nossa casa tivesse se tornado minha mãe, eu teria pertencido à maioria sunita dos muçulmanos de meu país. Mas o destino quis que eu fosse filho exatamente de minha mãe <sup>24</sup>.(Ibid., et seq.).

Tendo nascido em um ambiente culturalmente rico, Schami percebeu o mundo à sua volta (seu horizonte, na concepção proposta por Alcoff) como transcultural, onde diversos indivíduos dividem o mesmo espaço social, apesar de provenientes de diversos grupos culturais (drusos, judeus, armênios etc.). Por sua vez, estes grupos carregam consigo representações que justificam e ordenam sua própria visão de mundo. Ao abrir o leque para as possíveis posições que ele poderia ter assumido, caso tivesse sido nascido em outro contexto cultural, Schami nos mostra que os indivíduos estão sujeitos ao conceito de horizonte, esse que por sua vez nos garante a unicidade de cada um.

Juntamente com outros autores, Schami participa do movimento de inserção de literatura (trans)cultural por meio de sua obra. No entanto, sua obra, como afirma Khalil (1994, p. 201), se encontra em uma sociedade marcada por estruturas em constante transformação, já que a sociedade alemã – público-alvo de sua obra – vem sendo caracterizada desde a década de 1960 por modificações culturais, seja pela entrada de migrantes (*Migrantenwelle*), ou mesmo pelo ideal da União Europeia, que se consolidou de forma efetiva na década de 1990. E como contribuição e reflexo desta transculturalidade, Schami traz ao público na Alemanha uma obra que abraça as culturas ao retratar suas identidades narrativas e seu horizonte. Com base na

<sup>24</sup> “Wäre ich von einer Frau nur sieben Meter entfernt vom Zimmer meiner Eltern zur Welt gebracht worden, wäre ich ein jüdisches Kind (...) / Hätte mich dagegen eine Frau 14 Meter entfernt zur Welt gebracht, wäre ich ein waschechter Armenier geworden (...) / Wenn mich aber eine andere Frau etwa zwölf Meter entfernt von unserem Haus geboren hätte, wäre ich Druse, vierzehn Meter südöstlich wäre ich römisch-orthodox geworden. Wäre eine andere Frau vierundzwanzig Meter von unserem Haus entfernt meine Mutter geworden, hätte ich der sunnitischen Mehrheit der Muslime in meinem Land angehört. Der Zufall aber wollte, dass ich das Kind genau meiner Mutter wurde”.

discussão previamente levantada, Schami exhibe o seu Eu ao Outro, inserindo o Outro na formação de sua autoimagem, além de contribuir para que a autoimagem do Outro seja consciente de sua existência e singularidade.

Em seu livro *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick* [“Damasco no coração e Alemanha no olhar”, ainda inédito em português], Schami nos mostra o horizonte no qual ele está inserido. No plano literário, ele advoga por um posicionamento da sociedade perante a transculturalidade, ao afirmar que

Tomemos o tempo, portanto, para uma sábia criação de nossas crianças. Programas escolares e educacionais não são constantes naturais irrefutáveis, elas se transformam com o tempo. O melhor conhecimento acerca de outras culturas é um conhecimento sobre nós mesmos. Matemática, alemão, inglês, arte e outras matérias são importantes, mas de modo que nossas crianças possam usar seus conhecimentos no futuro, elas precisam fazer o mundo habitável, civilizá-lo com as crianças de outros povos. São coisas completamente fáceis, mas elas são ainda assim vitais para o salto quântico entre conhecimento e sabedoria (Schami, 2006, p. 60 et seq.)<sup>25</sup>.

Um contato com o que nos é desconhecido (*fremd*), portanto, nos agracia com uma sabedoria, além de nos auxiliar na construção de nossa autoimagem. É o olhar para fora, no ambiente externo, que nos permite interpretar o mundo que nos cerca (cf. Alcoff, 2006) e que eventualmente nos motivará a agir sobre o mundo e sobre nós mesmos. O próprio Schami aponta a importância do exílio, pois “[o] exílio nos encoraja, abre caminhos e feridas, requer muito trabalho, mas agracia também com ambas as mãos. Eu jamais teria me tornado o autor que eu sou hoje, caso eu não tivesse vindo para a Alemanha”<sup>26</sup> (Id., 2010, p. 115). Esta constante reestruturação da identidade pode sofrer, por sua vez, influência de várias perspectivas. No plano literário, o elemento da linguagem logo é evidenciado. Autores imigrantes fazem muitas vezes o uso do idioma do local onde eles se encontram também como recurso para promover sua transculturalidade.

Sabendo que a língua nativa reflete o domínio completo das possibilidades de expressão, a língua estrangeira se mostra como limitante e limitada. O processo de aprendizado de uma nova língua se mostra como um processo dual. Com relação a isso, Vordermayer (2012) desenvolve esta questão:

Através do processo de aprendizado de uma nova língua, um indivíduo pode, por um lado, perder a consciência de si próprio, dado que ele não consegue se expressar da forma que ele gostaria: metáforas, anedotas e jogos com palavras muitas vezes não podem ser fielmente transmitidos. (...) Por outro lado, a aquisição da língua pode levar (...) a mais flexibilidade e a uma expansão de sua percepção. Ao aprender uma língua,

<sup>25</sup> “Nehmen wir uns also die Zeit für eine weise Erziehung unserer Kinder. Schul- und Erziehungsprogramme sind keine unumstößlichen Naturkonstanten, sondern sie wandeln sich mit der Zeit. Das bessere Wissen um die anderen Kulturen ist ein Wissen über uns selbst. Mathematik, Deutsch, Englisch, Kunst und andere Fächer sind wichtig, aber damit unsere Kinder ihr Wissen zukünftig gebrauchen können, müssen sie mit den Kindern anderer Völker die Welt bewohnbar machen, zivilisieren. Das sind ganz einfache Dinge, aber sie sind dennoch entscheidend für den Quantensprung zwischen Wissen und Weisheit”.

<sup>26</sup> “Exil macht mutig, öffnet Wege und Wunden, verlangt viel Arbeit, aber beschenkt auch mit beiden Händen. Ich wäre nie zu dem Autor geworden, der ich heute bin, wäre ich nicht nach Deutschland gekommen”.

conhece-se ao mesmo tempo uma nova forma de visão que pode se manifestar através do uso de palavras específicas da língua<sup>27</sup> (Vordermayer, 2012, p. 34 et seq.).

Entretanto, conforme Schami aponta, a língua assume uma outra dimensão de sua instrumentalidade. A língua serve como solo estrangeiro, como elo entre sua cultura de origem e aquela que o alberga: “Alemão é minha língua literária e meu lar há 36 anos”<sup>28</sup> (Schami, 2010, p. 113). E somente por auxílio da língua do Outro que sua obra adquire cores de culturalidade, sem ser censurado por seu posicionamento crítico, tal como foi o caso quando ele ainda estava em Damasco.

Durante a construção de suas obras, Schami faz uso de elementos de origem cultural provenientes de sua terra natal, unidos aos elementos da cultura na qual ele hoje se insere. Um exemplo de seu projeto é o ressurgimento da importância das narrativas orais. Considerado um contador de histórias profissional, seus eventos lotam livrarias, bibliotecas e anfiteatros. Khalil (1995) menciona o papel das narrativas orais como característica representativa da tradição árabe que vem encontrando espaço na *Migrantenliteratur*, principalmente com autores como Huda Al-Hilali, Salim Alafenisch, Jusuf Naoum e Rafik Schami:

Devido à forma especial de apresentação, esses quatro contadores de histórias não fazem leituras (*Autorenlesungen*) no sentido tradicional, e sim performances, mais precisamente chamadas de noites de narração de histórias (*Erzählabende*).

(...)

Rafik Schami, hoje um sucesso e um dos autores imigrantes mais amplamente lidos na Alemanha, tornou-se famoso através das narrativas orais de contos de fadas e histórias fantásticas. Schami narra suas histórias fabulosas – assim como sátiras, histórias reais e episódios de seus livros – de forma extemporânea. Seus contos não são necessariamente orientais, e sim uma fusão de motivos ocidentais e orientais de histórias, sagas e lendas em um formato de conto de fadas, o qual ele chama de ‘o outro conto de fadas’ (‘das andere Märchen’). Ele improvisa, interjeiciona comentários espontâneos, anedotas e piadas, e ele gosta de experimentar trocadilhos e morais antes de escrevê-las. Ele conversa com a audiência e sabe, por meio de perguntas e respostas, como atrair os ouvintes e encorajá-los a participar na criação do texto. Schami dá importância à interação viva entre o narrador e seu círculo de ouvintes (Khalil, 1995, p. 522)<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> “Durch das Erlernen einer neuen Sprache kann ein Mensch einerseits Selbstbewusstsein verlieren, da er sich nicht so ausdrücken kann, wie er gerne möchte: Metaphern, Scherze und Wortspiele sind häufig nicht wortgetreu übertragbar. (...) Andererseits kann der Spracherwerb (...) zu mehr Flexibilität und einer Erweiterung seiner Wahrnehmung führen. Beim Erlernen einer Sprache lernt man zugleich eine neue Sichtweite kennen, die sich durch den Gebrauch sprachspezifischer Wörter manifestieren kann”.

<sup>28</sup> “Deutsch ist meine Literatursprache und mein Zuhause seit 36 Jahren”.

<sup>29</sup> “Due to the special form of presentation, these four storytellers do not deliver readings (*Autorenlesungen*) in the usual sense, but rather performances, more precisely referred to as evenings of storytelling (*Erzählabende*). / (...) Rafik Schami, today a best seller and one of the most widely read immigrant authors in Germany, became well known through the oral narration of fairy tales, and fantasy stories. Schami tells his fabulous tales – as well as satires, realistic stories, and episodes from his novels – extemporaneously. His fairy tales are not necessarily Oriental but rather a fusion of Western and Eastern motifs from tales, sagas and legends in fairy-tale form, which he calls ‘the other fairy tale’ (‘das andere Märchen’). He improvises, interjects spontaneous commentary, anecdotes, and jokes, and likes to experiment with puns and punchlines before he writes them down. He converses with the audience and knows, through questions and answers, how to engage the listeners and to encourage them to participate in the creation of the text. Schami attaches importance to lively interaction between the narrator and his circle of listeners”.

Ao promover esta fusão, tal como Khalil menciona acima, Schami promove a transculturalidade, onde as duas culturas nas quais ele se encontra – seja no coração, seja na visão, como indica seu livro “*Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick*” – não se caracterizam em um movimento de divergência. A convergência se mostra presente e as culturas acabam se mesclando, porém trazendo ainda consigo traços de suas origens. Portanto, atribui-se à obra de Schami o caráter de mescla e transculturalidade que penetra o reino da *Migrantenliteratur* e de questões sócio-políticas que estão ligadas aos movimentos migratórios: “como escritor, ele implementa a abordagem teórica em uma declaração literária”<sup>30</sup> (Id., 1994, p. 202)

Segundo Khalil (1994), esta abordagem teórica presente na obra de Schami, em particular, diz respeito a um tripé conceitual que fundamentam o projeto sócio-político paralelo – o elemento do lar (*Heimat*), da identidade (*Identität*) e da integração (*Integration*). Em respeito ao primeiro conceito, Khalil cita entrevistas de Schami, onde se afirma que “ (...) seu conceito de ‘lar’ deriva do conceito de amizade e amor pelas pessoas”<sup>31</sup> (Ibid.), e não se restringe a um pertencimento geográfico ou nacional. Para Schami, em uma entrevista com Tantow (apud Khalil, 1994, p. 202), o conceito de lar se liga intrinsecamente às pessoas, e não a um lugar: “Meu lar são vocês, as pessoas, com as quais eu vivo. Eu reconheço sua cultura, sua alteridade, e eu exijo nada menos que o mesmo de você”<sup>32</sup>. No que diz respeito à identidade, Schami afirma que sua obra é parte de sua identidade cultural. Em sua obra *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick*, Schami narra sua infância e a influência que “As 1001 Noites” exerceu sobre ele, moldando parte de suas narrativas internas. Em referência a esta inerência de narrativas que delineiam a identidade, Schami advoga em prol de uma defesa da alteridade e do direito da autonomia cultural, incentivando, assim, o processo de integração, que corresponde à terceira haste do tripé de seu projeto sócio-político.

A autonomia cultural, no entanto, estaria ligada ao direito individual de possuir uma própria cultura, valores e narrativas constitutivas. O processo de integração não deve se configurar como um apagamento da cultura de origem dos imigrantes, e sim como um processo de absorção (tal como propôs Alcoff) das diferenças e da alteridade dos indivíduos. Apesar de a minoria estar sujeita aos valores da maioria, não se deve entender o processo de integração como uma relação hierárquica e apagadora, e sim como um projeto transcultural, onde o processo de mescla e amalgamação se revela como uma oferta à maioria de novas narrativas e novas perspectivas originalmente provenientes de outros lugares. A *Migrantenliteratur*, portanto, intercede em prol da mescla, garantindo um enriquecimento cultural mútuo. A compreensão de si e das próprias experiências passadas que lhe são inerentes se faz necessária para a compreensão do Outro. No entanto, muitos ainda não conseguem ver o Outro como possível fonte de enriquecimento para a própria cultura, alimentando estereótipos e a xenofobia.

<sup>30</sup> “ (...) er als Schriftsteller den theoretischen Ansatz in eine literarische Aussage umsetzt”.

<sup>31</sup> “ (...) sein Konzept von ‘Heimat’ aus dem der Freundschaft und der Menschenliebe ableitet”.

<sup>32</sup> “Meine Heimat seid ihr, die Menschen, mit denen ich lebe. Ich anerkenne deine Kultur, dein Andersartigsein, und ich verlange dasselbe, nicht weniger, von dir”.

Khalil (Ibid., p. 209) aponta que o projeto de coexistência cultural de Schami não se baseia em um relativismo cultural, no qual a presença de diversos grupos não se caracterize pela diferenciação entre si, e sim pela configuração da coexistência e mescla. Apesar de usar em seu artigo termos referentes ao “multiculturalismo” (“multiculturalidade”, “multicultural” e outros derivados), pode-se argumentar que a terminologia tratada por Wolfgang Welsch se mostra como mais apropriadas para definir o que Khalil levanta<sup>33</sup>. A este conceito de fusão, enriquecimento mútuo e coexistência, podemos atribuir o conceito de transculturalidade:

A sociedade multicultural que ele [Schami] tem em vista não é uma existência colorida de culturas de gueto e subculturas ao lado da cultura majoritária. Ela não busca um lado-a-lado ‘harmônico’, e sim um um-com-o-outro de culturas que se baseia em uma atenção mútua, um ‘ir em encontro ao outro’ dos envolvidos<sup>34</sup> (Ibid.).

Contribuindo para o desenvolvimento de uma sociedade transcultural, que luta contra estereótipos e xenofobia, em favor da tolerância e coexistência de indivíduos portadores de diferentes percepções de mundo perspectivas, Rafik Schami se mostra, portanto, não como um visionário idealista que habita somente o mundo das ideias. Levado desde criança a entender o Outro como parte de Si, ele toma as rédeas da teoria e dá vida a este processo de aprendizado mútuo.

## 6. Considerações finais

Este trabalho teve como objetivo verificar como o conceito das narrativas – no sentido de experiências anteriores que formam visões de mundo - acompanha os indivíduos. Pôde-se evidenciar que a identidade do Eu está sujeita à presença do Outro, porém não de forma a apagar seus próprios valores, e sim a permitir a expansão de suas visões de mundo. Ao mesmo tempo, o indivíduo se insere no campo de visão do Outro, servindo também como base de aprendizado. Por meio do conceito de transculturalidade proposto por Welsch, sustentou-se a ideia de que as culturas estão em processo constante de interação e de mesclagem, tal como Rösch aponta. Segundo ela, a *Migrantenliteratur*, vertente literária alemã que promove a transculturalidade, é a responsável para não somente pensar na existência do Outro, e sim repensar a imagem de Si próprio (Rösch, 2004, p.10).

O processo de criação da autoimagem está, por sua vez, intimamente ligado às narrativas que cercam o indivíduo, garantindo-lhe um único e inigualável horizonte, conceito este abordado por Alcoff (2006), que lhe permite observar e perceber o mundo na totalidade presente em seu campo de visão, que, por si, jamais será onisciente e/ou onipresente. Bruner (2003), por sua vez, ao abordar a questão das narrativas, afirma que “memória e imaginação se fundem no processo”<sup>35</sup> (Bruner, 2003, p. 93), remodelando o presente, o passado e o futuro do

<sup>33</sup> O conceito de multiculturalidade apontada por Khalil não se mostra, no entanto, como oposto à terminologia de Welsch, dado que seus textos datam de 1994 e 1995, ao passo que a visão de Welsch de sociedades transculturais somente foi esboçada a partir de 1997.

<sup>34</sup> “Die multikulturelle Gesellschaft, die er anvisiert, meint auch nicht ein buntes Bestehen von Ghetto- und Subkulturen neben der Mehrheitskultur. Sie sucht nicht ein ‘harmonisches’ Nebeneinander, sondern ein auf gegenseitiger Achtung beruhendes Miteinander der Kulturen, ‘ein Aufeinander-Zugehen der Beteiligten’”.

<sup>35</sup> “[m]emory and imagination fuse in the process”.

espaço no qual o indivíduo se encontra. Esta comunicação entre o Eu e o Outro, conforme Welsch, é a chave para evitar que o indivíduo se volte para si mesmo, em uma resposta de defesa a uma influência que lhe será somente constitutiva. Welsch (2010) localiza esta relação em um nível micro da transculturalidade, o nível dos indivíduos, o qual por sua vez exercerá influência sobre o nível macro, este representado, por sua vez, pelos grupos culturais.

Em um outro momento, observou-se o papel da tradução como disseminadora de questões transculturais. Sob essa luz, a tradução não é vista como a simples busca por equivalentes, tal como é popularmente compreendida, e sim como um meio comunicativo cuja função não se restringe a um caráter documental, e sim também transformador. Traduzir culturas é ocupar-se arduamente com questões acerca do significado, porém traduzir transculturalmente significa apresentar o leitor com a oportunidade de um diálogo com outras culturas, além de permitir que ele englobe em suas narrativas pessoais formas distintas de ver o mundo, fazendo com que o leitor expanda suas narrativas e seus horizontes.

Em vista das visões abordadas, foi eventualmente analisada a situação da *Migrantenliteratur* como projeto transcultural e de mútuo aprendizado, em particular no caso de Rafik Schami, cuja obra visa, sobretudo, ao projeto sócio-político de convivência de culturas. Para isso, ele escreve em alemão (a língua do Outro) para um público alemão (o Outro) sobre as experiências que permeiam sua vida desde seu nascimento, em Damasco, e o acompanham até os dias de hoje, em sua vida na Alemanha. De modo a melhor elucidar estas questões das narrativas que compõem sua identidade, fez-se o uso de seu livro *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick*, além de entrevistas que concedeu e ensaios que escreveu ao longo dos anos, de modo a ilustrar o conceito de estar um dentro do outro e vice-versa, mas sem fomentar uma homogeneização uniformizante e apagando sua alteridade.

## Referências

- Alcoff, L. (2006). *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*. Oxford: University Press.
- Arrojo, R. (2000). *Oficina de Tradução. A teoria na prática*. São Paulo: Ática.
- Bayer, G. (2004). Theory as Hierarchy: Positioning German *Migrantenliteratur*. *Monatshefte*, 96 (1), 1-19.
- Bruner, J. (2003) *Making Stories: Law, Literature, Life*. Massachussets-London: Farrar, Straus and Giroux.
- Kaufmann, J. (2004). *A invenção de si*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Khalil, I.O. (1994) Zum Konzept der Multikulturalität im Werk Rafik Schamis. *Monatshefte*, 86, (2) 201-217.
- \_\_\_\_\_. (1995). Arab-German Literature. *World Literature Today*. Oklahoma, 69 (3), 521-527.
- Lefevere, A. (1992) *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Frame*. London: Routledge.
- Ricoeur, P. (2000). A identidade narrativa e o problema da identidade pessoal. Trad. Carlos João Correia. *Arquipélago*, 7, 177-194.
- Rösch, H. (2004). *Migrationsliteratur im interkulturellen Diskurs*. Disponível em [http://www.fulbright.de/fileadmin/files/toGermany/information/2004-05/gss/Roesch\\_Migrationsliteratur.pdf](http://www.fulbright.de/fileadmin/files/toGermany/information/2004-05/gss/Roesch_Migrationsliteratur.pdf). Acesso em 18 de novembro de 2014.
- Schami, R. (2006). *Damaskus im Herzen – und Deutschland im Blick*. Munique: Carl Hanser Verlag.
- \_\_\_\_\_. (2010). Mittler zwischen den Kulturen. In: *Europa liest: Literatur in Europa*. Kulturreport Ausgabe 3/2010. Stuttgart: Institut für Auslandsbeziehungen, 110-117.
- Seyhan, A. (2001). *Writing outside the nation*. Princeton: Princenton University.
- Vordermayer, V. (2012). *Identitätsfalle oder Weltbürgertum? Zur praktischen Grundlegung der Migranten-Identität*. Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Welsch, W. (2010). *Was ist eigentlich Transkulturalität?* Disponível em [http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W\\_Welsch\\_Was\\_ist\\_Transkulturalität.pdf](http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W_Welsch_Was_ist_Transkulturalität.pdf). Acesso em 18 de julho de 2015.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today*. Disponível em [http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W\\_Welsch\\_Transculturality.html](http://www2.uni-jena.de/welsch/papers/W_Welsch_Transculturality.html) Acesso em 18 de julho de 2015.