

# O NOMADISMO E A REPRESENTAÇÃO DO ESTRANGEIRO EM *A REPÚBLICA DOS SONHOS* DE NÉLIDA PIÑON

Roniê Rodrigues da Silva (UERN)<sup>1</sup>

**Resumo:** Considerando o pensamento de Hall (2003) sobre o fenômeno da diáspora e as reflexões de Deleuze e Guattari (1995) acerca das identidades rizomáticas, discutiremos neste artigo a representação do sujeito migrante que emerge como protagonista no romance *A República dos Sonhos*, da escritora Nélide Piñon. Publicada em 1984, a narrativa nelidiana gira em torno de um tema caro ao debate contemporâneo, traduzindo pelo viés ficcional o drama dos indivíduos refugados, os quais vivem o triste paradoxo de (não) pertencer a dois lugares, constituindo suas identificações num espaço de tensão entre a estrangeiridade e as máscaras do familiar.

**Palavras-chave:** migrante; identidade; nomadismo; representação.

A cartografia da errância, as formas de representação do estrangeiro e a viagem como tema literário aparecem como uma constante na obra da escritora contemporânea Nélide Piñon, conforme podemos perceber pela leitura de alguns de seus textos. Lembremos, por exemplo, dos protagonistas da segunda e terceira temporalidades do romance *Fundador*, publicado em 1969: Johanus é apresentado ao leitor como um sujeito errante, que passa a maior parte de sua vida deambulando à procura de suas origens desconhecidas, enquanto Joseph Smith é um migrante palestino que vive nos Estados Unidos, onde experimenta a triste condição de sujeito deslocado. Em *Tebas do Meu Coração*, romance de 1974, Piñon coloca em cena uma quantidade ainda maior de personagens desterritorializados: o caixeiro-viajante conhecido por Iabeshab, a inglesa Imperatriz, o misterioso estrangeiro Aldebarã e até outro cognominado Peregrino, o qual carrega no próprio nome a atribuição de predestinar os moradores da cidade de Santíssimo ao encontro com a morte.

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto IV do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL) da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Doutor em Literatura Comparada. E-mail: [ronrigopinon@ig.com.br](mailto:ronrigopinon@ig.com.br) / [ronierodrigues@uern.br](mailto:ronierodrigues@uern.br).

Recordemo-nos ainda de *A Doce Canção de Caetana*, narrativa de 1987, na qual a temática da viagem aparece representada pelo grupo de teatro itinerante denominado *Os Romeiros*, e pela própria protagonista Caetana, uma fracassada atriz mambembe que perambula pelo interior do Brasil como herdeira de uma arte nômade, legatária de uma vida de ciganos.

Na última produção romanesca da escritora carioca, lançada em 2004 e que se intitula *Vozes do Deserto*, emerge de maneira acentuada a relação entre literatura e nomadismo pela atuação da protagonista Scherezade, eterna contadora de histórias que insurge da saga oriental para o texto de Piñon numa reencenação que busca desvelar os véus que até então escondiam os segredos da personagem. Na narrativa nelidiana, Scherezade, mesmo quando mantida refém do Califa, potencializa a sua natureza errante. Desde menina, prefere celebrar o caráter profano dos saberes nômade, investindo em fugas secretas que a deslocam do palácio do pai para a praça pública, os mercados de Bagdá, a geografia do deserto, lugares onde assimila as narrativas populares, os enredos que brotam dos corações cativos, o conhecimento que lhe chega da psique coletiva do povo. Nesses espaços, a personagem-narradora compõe seu repertório, experimentando uma vivência anômica caracterizada pela ausência de normas sociais, pelos fluxos de sujeitos migrantes, andarilhos e bandoleiros que formam as *Vozes do Deserto*.

Essa recorrência em torno do tema da errância encontra explicações numa associação da obra com a própria biografia de Nélide Piñon. Em seu livro de memórias, *Coração Andarilho*, a escritora faz questão de apontar, desde o título, para a sua condição de peregrina, de sujeito desterritorializado, relacionando a metáfora do coração à geografia da viagem. Assumidamente uma “mulher de dupla cultura”<sup>2</sup>, Nélide desenvolve o seu fazer literário estendendo pontes entre a cultura brasileira, a latino-americana e tantas outras das quais se faz herdeira por uma forte influência literária. Em especial, devota grande admiração pela terra dos seus antepassados, deixando transparecer em suas narrativas a força criativa da civilização ibérica. Relacionando essa particularidade genealógica da autora a um dito de Julia Kristeva (1994), que lembra a condição de sermos “estrangeiros para nós mesmos”, poderíamos afirmar que Nélide carrega uma dupla estrangeiridade: a que nos compõem como seres humanos sobre a terra e aquela que vem de sua descendência espanhola, inscrita no próprio nome – Nélide Piñon -, e no modo de escrevê-lo com uma letra da variante do alfabeto de língua galega.

Nascida no dia 3 de maio de 1937, no bairro carioca de Vila Isabel, Nélide Cuiñas Piñon, filha de mãe brasileira com descendência galega e de pai espanhol, estreia na literatura em 1961, com o romance *Guia-mapa de Gabriel Arcanjo*. Muito antes desse ingresso no mundo das letras, ainda uma criança com apenas dez anos de

---

<sup>2</sup> Referimo-nos à confissão da escritora dada em entrevista à revista *Continente Multicultural* publicada em outubro de 2005 e divulgada integralmente no site oficial da autora. Indagada sobre a influência da cultura ibérica em sua obra, Nélide Piñon afirma: “Sou uma mulher de dupla cultura. Digo com isto que tive o privilégio de crescer sob o feitiço do Brasil e da minúscula Galícia, terra da minha família.

idade, Piñon vive uma experiência que marcará profundamente a sua vida pessoal e profissional: viaja com os pais e os avós maternos para Borela, uma aldeia galega, onde passa dois anos em contato com uma cultura rudimentar, a natureza exuberante da região e velhos contadores de histórias. Sobre a influência dessa viagem em sua carreira de escritora, Piñon declara: “Para esta Galícia fui levada menina, quando aprendi suas lendas, sua língua. Assimilei sua poderosa oralidade, pois ali é o território onde as histórias, uma vez iniciadas, não merecem parágrafo”<sup>3</sup>.

Anos mais tarde, já consagrada pela crítica e pelo público especializado como uma grande escritora, Piñon escreve aquele que se tornaria o seu mais famoso romance: *A República dos Sonhos*, texto no qual as ações se desenvolvem entre a Península Ibérica, numa pequena aldeia galega denominada Sobreira, e a América, especificamente no Brasil. Publicada em 1984, *A República dos Sonhos* poderia ser lida como uma narrativa autobiográfica. Nasce do desejo da autora de prestar homenagem à família migrante, em especial ao avô Daniel, que teria chegado ao Brasil no início do século XX. Na composição da história, ela entrecruza os gêneros, criando um texto no qual expõe uma trama urdida com restos de representações ficcionais, oníricas, utópicas e distópicas, traduzindo fragmentos narrativos marginais, narrativas de vida, de família e até históricas. Aludindo à biografia familiar da escritora, o enredo gira em torno de três personagens estrangeiros: o protagonista Madruga, jovem espanhol que, assim como havia feito o avô de Piñon, chega ao Brasil em 1913 tomado pelo sonho de fazer a América; a personagem galega Eulália, a quem o herói toma como esposa; e o cigano de origem espanhola Venâncio.

Ao eleger o sujeito migrante como protagonista de sua narrativa, o texto de Piñon problematiza novas formas de identificação do nacional, que se realiza a partir de seres moventes, os quais constroem a sua subjetividade a partir da experiência da diáspora. Como resultado desse nomadismo, os personagens vivem o triste paradoxo de (não) pertencer a dois lugares. Divididos, hifenizados pelo prefixo entre, tomados por uma identidade que oscila entre o não ser e o ser outro, eles parecem se situar entre o passado e o presente, em dois espaços diferenciados, experimentando sentimentos igualmente antagônicos, com referências dúbias, como aquelas que se associam à noção de casa: lugar que, em pátria alheia, emerge caracterizado por uma superposição de imagens, formando identidades híbridas, semelhante àquela narrada pela escritora no desenrolar da cena romanesca:

Na sua primeira casa, Eulália esforçou-se em aprender a lidar com os objetos, as verduras e frutas brasileiras. Para tanto apurando o ouvido em direção aos sons estrangeiros que lhe chegavam dos vizinhos. Demonstrava boa vontade, uma vez que viera para compor um lar constituído, entre outras coisas, de mesa, de cadeiras e ainda as gravuras de Dom Quixote, dependuradas na parede. Através do

<sup>3</sup> A citação aparece no site oficial da escritora, precisamente nos dados relativos à sua biografia.

fidalgo, ela celebrava a invencível capacidade de sonhar de seu povo (Piñón 1997: 120).

A personagem Eulália, recém-chegada ao Brasil, realiza o trânsito nessa geografia afetiva do simbólico ao imaginário. Em terra estrangeira, ela tem, como observa o narrador, atitude de entrega, empenhando-se na aquisição dos novos traços culturais sem, contudo, abandonar os signos que remetem à casa natal. Dessa maneira, paradoxalmente, a mulher age como uma guardiã do passado espanhol e como ponte para o futuro que lhe chega e que se ampara numa tradição que, por enquanto, lhe é alheia. Diante dessa ambiguidade, reportamo-nos a essa passagem da narrativa nelidiana a fim de a partir dela problematizarmos questões importantes como a da construção de identidades nômade no contexto da pós-modernidade, as quais parecem constituídas, nesse caso específico, como cacos para um vitral em que se espelham Brasil e Espanha, passado, presente e futuro.

De acordo com os teóricos da contemporaneidade, a palavra pós-modernidade diz respeito ao estilo e pensamento de uma época que emerge numa relação contraditória com o humanismo liberal, considerado, até então, como a forma de cultura dominante: “Portanto, a cultura pós-moderna tem um relacionamento contraditório com aquilo que costumamos classificar como nossa cultura dominante, o humanismo liberal”. (Hutcheon 1991: 23). Assim, na pós-modernidade uma série de concepções clássicas, entre elas a de identidade, é colocada em questão e as grandes certezas da humanidade são substituídas por uma permanente incredulidade. Nessa era, também chamada de Modernidade tardia, um acontecimento tem despertado a atenção dos estudiosos das Ciências Humanas e Sociais, por se revelar de fundamental importância para se pensar as questões relativas à identificação. Trata-se do acontecimento da diáspora. De acordo com o crítico pós-colonial Stuart Hall (2003), o fenômeno da diáspora lança uma nova luz para se pensar a formação das identidades numa época de globalização crescente.

Ele observa que é inconcebível discutir a pós-modernidade sem o fato da diáspora: “a migração se tornou o grande evento histórico-mundial da modernidade tardia, a experiência diaspórica ser tornou a experiência pós-moderna clássica”. (Hall 2003: 416). O crítico, que formula o seu pensamento a partir do contexto do Caribe, se pergunta ainda:

Já que esta é uma questão conceitual e epistemológica, além de empírica, o que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de experiência cultural? Como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora? Já que “a identidade cultural” carrega consigo tantos traços de unidade essencial, unicidade primordial, indivisibilidade e mesmice, como devemos “pensar” as identidades inscritas nas relações de poder, construídas pela diferença, e disjunta? (Hall 2003: 28).

Apropriar-nos-emos dos questionamentos do crítico, lançando-os aqui, para relacioná-los ao fragmento do romance de Piñon, a fim de pensarmos os modos de representação da identidade e da cultura a partir de sujeitos formados no *entre-lugar*, em especial o sujeito migrante, num espaço de tensão entre a estrangeiridade e as máscaras do familiar.

Tradicionalmente, o conceito de identidade cultural estaria associado a uma unidade, a uma essência nuclear, a algo centrado e indivisível. Essa concepção de identidade é denominada por Hall em outro texto, *A Identidade Cultural na Pós modernidade*, como sendo a do sujeito iluminista. Considerada como uma noção de identificação individualista, nessa visão, o estatuto da identidade é reivindicado como uma espécie de raiz única que se estabeleceria a partir do nascimento do sujeito e pela relação de parentesco e linhagem dos genes. Dessa maneira, a identidade do sujeito do iluminismo seria consagrada por uma relação do tipo que o antropólogo e escritor caribenho Édouard Glissant chama de Gênese-filiação, a qual aparece referendada pelo mito, similar àquele que sustenta a identidade do povo hebreu:

O principal papel dos mitos fundadores é consagrar a presença de uma comunidade em um território, enraizando essa presença, esse presente a uma Gênese, a uma criação do mundo, através da filiação legítima. O mito fundador tranquiliza obscuramente a comunidade sobre a continuidade sem falhas dessa filiação e a partir daí autoriza essa comunidade a considerar como absolutamente sua essa terra tornada território (Glissant 2005: 74).

No mito da terra eleita, do paraíso prometido a Abraão e a Moisés, a ocupação do lugar ideal é legítima na medida em que a habitação desse território é consagrada pela palavra divina, que institui uma identificação baseada numa relação de gênese-filiação. Baseados nesse mito, o povo judeu imagina manter, ainda hoje, numa contemporaneidade globalizada, a sua identidade numa continuidade sem falhas. Identidade cultural homogênea e integrada que é herdada como transmissão e em torno da qual se erigem fronteiras como paredes de narcisismo. Contudo, mesmo para a comunidade judaica, essa identificação que se quer fixa, não é mais viável. Conforme observou Rachel Menezes Freitas (2003: 242), no caso dos judeus “A Diáspora neste sentido pode ser tomada como um fluxo (i)migratório para a universalidade; contrapondo-se à experiência do Exílio, também um dos períodos de tempo de dispersão dos judeus em territórios fora de Israel”.

No desenvolvimento de seu pensamento, Hall descreve outras duas concepções de identidade: a do sujeito sociológico, constituído não mais por uma autossuficiência, mas agora na interação com os outros indivíduos, observando os lugares que os mesmos ocupam dentro de uma determinada sociedade; e a do sujeito pós-moderno, noção que nos interessa discutir de maneira mais ampla. De acordo com o crítico dos Estudos Culturais, a identidade do sujeito pós-moderno se

caracteriza pela fragmentação, pela não-fixação, pelo desmoronamento dos valores até então concebidos como imutáveis:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (Hall 2006: 13).

Dentro desse novo contexto, o indivíduo torna-se um sujeito mosaico, não mais tendo a sua identificação definida por uma relação biológica, mas se constituindo historicamente em função de elementos nacionais, culturais, de gênero, de classe, de posição política e religiosa, mas não apenas esses. Entram na formação da identidade do sujeito pós-moderno, elementos contraditórios, posicionamentos conflitantes, imagens dissonantes. Se, além de pertencer a um contexto pós-moderno, esse sujeito experiencia o fenômeno da diáspora, é um desenraizado, está em desconformidade com o espaço social no qual habita, a construção de sua subjetividade se torna mais complexa.

Tal complexidade decorre do fato de que os deslocamentos, espontâneos ou não, como os realizados pelos protagonistas de *A República dos Sonhos*, provocam a vulnerabilidade das identificações nacionais, reconfigurando o globo, tornando os espaços diversos contaminados pela presença de outrem. Como resultado desse fenômeno, esses mesmos personagens, os de Piñón e tantos outros que experimentam uma pulsão migratória, só podem construir a sua identidade sob o efeito de uma hifenização, recebendo, no mínimo, uma dupla inscrição, ambas instáveis. Assim, constituído entre o duplo e a falta, entre um possível discurso de inclusão e de exclusão, o imigrante vive o triste paradoxo de estar permanentemente entre duas pátrias, as quais quase sempre aparecem para ele como territorialidades dispendiosas ao coração, provocando no sujeito errante uma espécie de sofrimento, semelhante àquele que acomete Madruga e Venâncio:

Na mesa, aos domingos, Miguel via o pai e Venâncio, entre garfadas, a lastimar a intensidade de que eram vítimas. De sofrerem os atritos espirituais e físicos provenientes do permanente convívio com dois países, Espanha e Brasil. Com a agravante de terem a um deles sempre ausente, o que lhes ensejava trágica fantasia. (Piñón 1997: 286).

Conforme vai se notando no desenrolar da narrativa de Piñón, imigrante é palavra traumática. Signo que faz derruir instituições simbólicas acalentadoras de uma identificação uniforme e homogênea. É palavra que, vazia de sua verdade, pareceria *kitsch*, disfuncional, mas que, ao contrário, carrega em sua acepção semântica a insígnia da dor, da angústia e da saudade, sentimentos que acompanham aqueles que, na contemporaneidade, se apresentam na condição de

exilados, refugiados, ou que sejam designados por qualquer outra expressão que aponte para uma espécie de orfandade em relação à terra natal, como no caso dos personagens nelidianos.

Desse modo, no contexto da modernidade tardia, as novas regras para se pensar o conceito de identidade passam necessariamente pela análise da prática da dispersão desses sujeitos e esse novo aspecto é desterritorializante em seus efeitos, pois não permite uma relação direta entre a cultura e o lugar, entre uma identificação e uma origem. Em seu lugar aparecem as significações forjadas pelos processos das chamadas migrações livres e forçadas, como as representadas, no texto nelidiano, pela experiência de vida das personagens Madruga, Eulália e Venâncio, para os quais Europa e América aparecem como cartografias incertas, incompletas, flutuantes. Para eles, a recomposição desses espaços se dá pela embriaguez dos sentidos, pelo entrelaçamento do ébrio e do sóbrio, pela dialética nunca superada entre o que envolve ambas as culturas, a “originária” e aquela outra nova que será espaço de apropriação e devoração do imigrante.

Interpretada sob a ótica do sujeito estrangeiro, a Nação, entidade mobilizada no século XVIII para designar a identidade de cada povo, torna-se um *não-lugar*, no sentido dado ao termo pelo pensador francês Marc Augé (2005: 73): “Se um lugar pode ser definido como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar”. Em *A República dos Sonhos*, Europa e América se delineiam para as personagens como lugar e *não-lugar*, alternadamente. A primeira corresponde ao que Marc Augé nomeia de lugar antropológico, uma vez que com ele é possível estabelecer uma relação identitária autorizada pela História. A segunda, como o espaço do viajante, responde pela ausência de vínculos. Para Madruga, Eulália e Venâncio, o Brasil torna-se o *não-lugar* sempre inacabado no qual a imagem da Espanha tenta se recompor no imaginário migrante, numa tentativa de fazê-lo se sentir em casa. Espanha, lugar antropológico, transforma-se num espaço fugidio, passa de lugar a *não-lugar*, sobrevivendo pelas reminiscências. Dessa maneira, entre a realidade do espaço estrangeiro e a perda da localidade de origem, o imigrante vive a experiência da ambivalência, convertendo o novo lar em simulacro do lugar antropológico: na nova casa, em terras brasileiras, Madruga e Eulália decoram a sala de estar com um quadro de Dom Quixote.

A tensão entre a estrangeiridade e as máscaras do familiar compoem a identificação do sujeito migrante é visível: de um lado os objetos, as verduras e frutas brasileiras, as vozes estrangeiras dos vizinhos, elementos que a personagem se esforça por assimilar; de outro, as gravuras do fidalgo espanhol, assinalando a presença da terra natal. Assim, embora Eulália e Madruga se esforcem para adquirir os traços de uma nova identidade, essa não se formula para eles de maneira límpida e homogênea, mas, ao contrário, apresenta-se com as marcas da casa anterior. Nesse sentido, a recém identificação parece fazer-se como um palimpsesto, já que as gravuras dependuradas na parede mostram que existem traços indelévels de uma identidade prévia. O quadro do Quixote é apenas um indício exterior dessa dúvida

singularidade, caracterizada no interior das personagens por sentimentos que se dividem constantemente entre dois espaços geograficamente separados pela distância, mas que vão se tornando próximos pela configuração de um terceiro espaço, esse imaginado pelo imigrante, nascido do sentimento e do desejo de reunir os outros dois, não necessariamente de forma conciliatória.

Quando falamos do sujeito do Iluminismo, associamos a construção da identidade à imagem da raiz. Em contraposição a essa representação, a experiência da diáspora, que acentua os processos de mestiçagem e criouliização, opera no sentido de substituir uma identidade construída como raiz única por outra em forma de rizoma. O conceito de rizoma proposto pelos filósofos franceses Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995) busca a relação com o outro, admitindo a formação de identidades múltiplas, de espécies diferentes, libertas de quaisquer estruturas mestras. O pensamento rizomático substitui a imposição do verbo “ser”, característico do sujeito do iluminismo, pela conjunção “e”, elo entre territórios vizinhos e mais apropriada para se refletir sobre a representação das identidades na pós-modernidade, entendendo-a não como um alvo a ser atingido em seu sentido essencialista, mas como um processo contínuo de identificação que se realiza pelos polimorfismos do tipo rizomáticos e linhas de fuga que desterritorializam os sujeitos, provocando o descentramento do “eu”.

Numa perspectiva rizomática é que vão se desenhando as formas de identificação dos personagens migrantes de *A República dos Sonhos*, baseando-se em princípios heterogêneos, o que possibilita pensar a alteridade, refletindo sobre a sua contribuição no processo permanente de elaboração da identidade da própria territorialidade sonhada e desarticulando uma representação baseada unicamente em certo tipo de território, para em seu lugar revelar uma construção da identidade nacional como imagem impossível, tomada pelo signo do errático e do nomadismo.

Visando esclarecer a natureza filosófica do seu pensamento, Deleuze e Guattari enumeram algumas características aproximativas do rizoma que serão fundamentais para o desenvolvimento do nosso raciocínio acerca da formação das identidades nômades no contexto da modernidade tardia. Reunindo os dois primeiros princípios, denominados conexão e heterogeneidade, os autores afirmam: “qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo”. (Deleuze; Guattari 1995: 15). Desse modo, ao se constituírem pela relação entre elementos de natureza diversa, as identidades rizomáticas tornam-se atravessadas por fluxos de todos os sentidos, que vão gerar uma identificação heterogênea, como a que se pode ver na nova casa de Eulália, decorada com elementos da nação brasileira e espanhola. Isso porque, na orfandade que se projeta na nova terra, o imigrante buscava na figura do fidalgo espanhol dependurada na parede uma referência com a terra natal, uma espécie de amparo, arquitetando a nova morada como simulacro da antiga. Todavia, familiar e alheia, a identificação do novo lar e, por conseguinte, do sujeito migrante que o habita, se constitui antes por uma geografia híbrida, a qual acaba por se tornar um bem importuno deixado pelo imigrante aos filhos e netos, como se apercebe Madruga ao final da vida: “Meditei sobre o meu legado. A herança

ambígua destinada à neta. Contra minha vontade, transferira-lhe o incômodo de conviver com os contornos espirituais de dois países” (Piñón 1997: 259).

Na condição de desenraizado, a construção identitária do personagem Madruga se processa muitas vezes como uma agonística. Ao narrar, ele não pode assimilar os ideais pátrios, nem aportar a sua identificação sob certo peso histórico. Antes é um “mareante”, circulando entre Brasil e Espanha sem poder fixar-se num solo ou noutro. Dessa maneira, sente-se na América como numa travessia eterna conduzindo os herdeiros, mesmo que a contra gosto, por essa mesma travessia, sem poder acenar-lhes com a redenção, daí a lástima do protagonista diante da constatação que faz a respeito do legado deixado à neta. Muito ligada ao avô, essa personagem será, durante toda a narrativa, como um cão farejando as memórias da família, uma espécie de sanguessuga das lembranças, reminiscências e confidências familiares, por isso acolhe a herança infortuna que naturalmente lhe chega pelo convívio com Madruga.

No desenrolar de sua reflexão filosófica, Deleuze e Guattari enumeram o terceiro princípio do rizoma, o qual diz respeito à multiplicidade, por meio da qual eles põem em evidência a obliteração de uma instância dominante, sujeito ou objeto, para em seu lugar fazer emergir uma configuração polifônica, a-centrada, composta de dimensões ou direções movediças. Acerca dessa qualidade rizomática, os filósofos franceses afirmam:

Princípio de multiplicidade: é somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. (...) As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes. (...) Uma multiplicidade não tem nem sujeito nem objeto, mas somente determinações, grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza (as leis de combinação crescem então com a multiplicidade) (Deleuze; Guattari 1995: 16).

Esse princípio permite pensar em identidades plurais e esse parece ser um projeto da própria *República dos Sonhos*, na qual a representação do espaço-nação se delinea por uma multiplicidade de visões, a começar pela de Madruga, Eulália e Venâncio e que se propaga através da personagem herdeira, neta do casal espanhol, cognominada Breta. Deslocando-se como um fio descontínuo de uma visão para outra, o romance de Nélide Piñón fornece-nos elementos para reconstituir uma imagem do Brasil dos imigrantes no século XX. Desde a chegada do ainda jovem Madruga à cidade do Rio de Janeiro, no princípio da segunda década, até o nascimento de sua neta Breta, que ao final da narrativa resolve tornar-se escritora, o livro nos fala de uma nação que, para o estrangeiro, transcorre nos limites do sonho, da utopia e da distopia:

- E você, Madruga, ainda sonha? A voz de Venâncio conseguiu uma neutralidade que lhe protegia os sentimentos, não os deixando a descoberto. [...] - Às vezes, ainda sonho. Mas meus sonhos são entremeados de sonho e saliva. A América tem sido dura para mim. Há quantos anos trabalho como um escravo? Como se precisasse comprar a minha carta de alforria. Mas se você ficar comigo o resto da tarde, fale-me do meu próximo sonho (Piñon 1997: 151).

Em pátria alheia, como ocorre a Madruga no desejo de “fazer” a América, o imigrante não é um predestinado, há muito trabalho e sacrifício na sua trajetória. Por isso, no desenvolvimento do enredo, observamos o personagem como um sujeito que se projeta, atuando no meio da distopia para a realização obstinada do sonho. Nesse contexto, o estrangeiro se mostra como uma espécie de anti-herói que se lança às adversidades para construir um banquete para os seus descendentes. No caso específico do protagonista de *A República dos Sonhos*, uma análise do próprio nome revela um ser obstinado à luta. Ele é aquele que “madruga” em busca da fortuna, que não foge ao trabalho, como se quisesse por meio de sua biografia resgatar o provérbio: “Deus ajuda a quem cedo madruga”. Crivado de contradições, Madruga quer defender o seu espaço na construção da identidade que adota e que espera naturalizar, mas é perceptível que a trajetória vencedora do personagem é regada pelo sangue, pela saliva, pela lágrima, pelo suor, pelo excremento e também por águas renovadoras, purificadoras, num permanente batismo que lhe renova a fé numa tentativa de realimentar o sonho.

Ao caracterizarem os dois últimos princípios do rizoma, cartografia e decalcomania, Deleuze e Guattari elegem uma espécie de mapeamento construído a partir de múltiplas entradas, em oposição à forma do decalque que retorna sempre ao mesmo. Os autores franceses compreendem o mapa como um espaço liso no qual os fluxos podem ser de qualquer espécie, propiciando diversas possibilidades de conexões. Fazendo um contraponto entre o modelo estriado e o liso, eles mostram como o primeiro é o espaço instituído pelo aparelho de Estado, caracterizando-se por um sedentarismo, por uma interioridade fechada, uma teoria dos sólidos, enquanto o segundo se caracteriza pela quebra de fronteiras, por uma variação contínua, pelo nomadismo e pelas chamadas linhas de fuga. Seguindo esse último modelo é que se delinearía a cartografia de *A República dos Sonhos*, a qual teria sua identificação formulando-se de fora para dentro, da margem para o centro, ou sem centro, dentro de uma perspectiva da cultura de fronteira, feita do cruzamento de modos culturais importados com outros gerados no local.

Nesse ponto do nosso raciocínio, também ele rizomático, gostaríamos de trazer para essa discussão a idéia de *rostidade*, criada pelos mesmos filósofos, a fim concluirmos o nosso pensamento sobre a construção das identidades no contexto da pós-modernidade. O rosto talvez seja o primeiro traço aparente e superficial pelo qual se vislumbra uma possível identidade do sujeito. De acordo com os pensadores franceses, algumas sociedades tem necessidade de rosto e de seu correlato que é a

paisagem. Entendido dentro de uma realidade dominante, o rosto é tomado como um espaço (muro branco) no qual significante e significado se inscrevem: é preciso que esse rosto signifique, que eu o entenda, que ele seja interpretável, que as suas significações sejam conformes. Ao mesmo tempo, esse rosto é um buraco negro onde a subjetivação se aloja, fixa uma sujeição.

Da mesma maneira que um mapa, as linhas do rosto funcionariam como fronteiras delimitadoras, impedindo o sujeito de escapar através de linhas de fuga, errâncias, fluxos nômades, considerados como expressões e conexões rebeldes. “Você vê meu rosto quando eu converso com você..., olhe bem para mim...”, observam Deleuze e Guattari (1996: 32). Rosto de criança, rosto de adulto, rosto de pai ou mãe de família, rosto de professor universitário, rosto disso, rosto daquilo, o rosto do fidalgo espanhol estampado na parede da casa de Madruga e Eulália, o rosto de Deus. A sua identidade aparece primeiro no rosto. Nele se indexam os significantes que vão criar uma significação. O rosto é um verdadeiro porta-voz das identidades. Diante dessa constatação, lancemos uma última indagação: qual seria então o destino do homem dentro da modernidade tardia? Parafraseando Deleuze e Guattari (1996) diríamos que é preciso desfazer o rosto, produzir uma escrita da liberdade, que combate o rosto organizador de uma significância. Em outras palavras, no contexto da pós-modernidade, é necessário tornar-se clandestino a caminho do assignificante, do assubjetivo. Quem melhor que o sujeito em condição de exilado, expatriado ou migrante para desfazer o rosto?

Retomemos a cena da narrativa nelidiana, a partir da qual elaboramos as nossas primeiras reflexões, a fim de concluirmos a nossa fala, chamando a atenção para uma questão: no contexto da nova morada, em terra estrangeira, a gravura do fidalgo espanhol, na qual Madruga e Eulália buscam encontrar amparo para a sua condição de desterrados, já não mantém as mesmas significações que em sua pátria de origem. Ela, a imagem, é também uma figura migrante, expatriada, clandestina. Aparece compondo um cenário em que predominam os signos da nacionalidade brasileira, não podendo ficar alheia as influências que a ela são consideradas como estrangeiras. Para os vizinhos, os novos amigos conquistados e até para os filhos e netos de Madruga e Eulália, que são nascidos no Brasil, o rosto do fidalgo desponta na sala de estar como mais um objeto de decoração. Nesse sentido, o destino da gravura é o mesmo que o dos outros personagens migrantes. Destino que pode ser traduzido pela metáfora usada pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman, também ele um sujeito hifenizado e que experiencia a diáspora como um fenômeno pessoal. Bauman (2005) fala de uma modernidade líquida, de uma identidade líquida, para expressar a corrosão das identificações em tempos de globalização. O rosto faz tempo deixou de ser uma territorialidade sólida. Ele se (des)integra a todo momento. Modernidade líquida, amores líquidos, identidade líquida. Rosto líquido. Isto porque, de acordo com Bauman (2005: 35), na era líquido-moderna “estar fixo - ser identificado de modo inflexível e sem alternância - é algo cada vez mais malvisto”.

Conforme podemos perceber em *A República dos Sonhos*, não apenas pelo fato de ser “malvisto”, é mesmo impossível ao sujeito migrante manter uma identidade

fixa, inflexível. A sua identificação está condenada a ser peregrina, assim como é a sua própria biografia, visto que a trajetória errante realiza-se durante toda uma vida, não sendo necessariamente interrompida quando o imigrante parece fixar-se a um determinado espaço, como ocorreu aos personagens nelidianos em relação ao Brasil. Em lugar dessa aparente fixação implicar na estabilização dos sentimentos, desejos, emoções e frustrações do personagem estrangeiro, ela acabará por revelar que tais sensações, na verdade, circulam de forma bustrofédica de um lugar para outro, da Espanha para o Brasil e deste para aquele. Diríamos que, de uma maneira geral, ao colocar em cena as formas do nomadismo, problematizando as identificações de seus atores, a escrita nelidiana pode ser reconhecida como o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente, uma escrita pós-colonial reveladora de deslocamentos sociais e vozes ambulantes, como as do imigrante e do exilado. No contexto da narrativa, Madruga, Eulália e Venâncio fazem parte de uma cena teatral, são criações ficcionais, mas, na condição de desenraizados, são capazes de traduzir histórias de seres humanos reais e concretos, inclusive por que esse corte entre ficção e realidade é também instituição de poder. O romance consegue, assim, representar o sujeito imigrante (pode-se denominá-lo no singular, pois dele surge uma nova singularidade), fazendo circular o próprio ser migrante que habita em nós, no nosso próprio ser falante.

#### NOMADISM AND REPRESENTATION OF THE FOREIGN IN *A REPÚBLICA DOS SONHOS* BY NÉLIDA PIÑON

**Abstract:** Considering Hall's (2003) ideas about diaspora, and Deleuze and Guattari's (1995) reflections about rhizomatic identities, we will discourse here the representation of the migrating subject who is the protagonist of the novel *A República dos Sonhos*, by the writer Nélide Piñon. Published in 1984, Piñon's narrative deals with an important issue to the contemporary debate, once it uses the fictional tools to discourse the drama of expatriated individuals who face the sad paradoxes of belonging (or not) to two different places, constructing their identifications in a space of tension between strange things and familiar ones.

**Keywords:** migrant; identity; nomadism; representation.

#### REFERÊNCIAS

AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 5 ed. Tradução: Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papyrus, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. Tradução: Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 1995.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Tradução: Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1996.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. Tradução: Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997.

FREITAS, Rachel Menezes. A cidade literária dos judeus. In: JOACHIM, Sébastien (org). *Migração e hospitalidade: anais/seminário internacional mitos e migração*. Recife: editora da UFPE, 2003.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução: Adelaide La Guardiã et al. Belo Horizonte: Editora da UFMG/Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

\_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Tradução: Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1991.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Tradução: Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

PIÑÓN, Nélide. *Guia-mapa de Gabriel Arcanjo*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1961.

\_\_\_\_\_. *A república dos sonhos*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

\_\_\_\_\_. *Fundador*. Rio de Janeiro: Record, 1997a.

\_\_\_\_\_. *Tebas do meu coração*. Rio de Janeiro: Record, 1997b.

\_\_\_\_\_. *A doce canção de Caetana*. Rio de Janeiro: Record, 1997c.

\_\_\_\_\_. *Vozes do Deserto*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

\_\_\_\_\_. *Coração Andarilho*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

\_\_\_\_\_. A memória e a invenção tem uma fonte comum. *Revista Continente Multicultural*. Recife, n. 58, out. 2005. Entrevista concedida a Luciano Trigo. Disponível em <[http://www.nelidapinon.com.br/panorama/pan\\_entrevistas.php](http://www.nelidapinon.com.br/panorama/pan_entrevistas.php)>.

---

**ARTIGO RECEBIDO EM 31/08/2012 E APROVADO EM 01/10/2012.**