



Eumara Maciel dos Santos

# Espaços do Eu

na obra **Infiel** de

Ayaan Hirsi Ali

**ESPAÇOS DO EU NA OBRA *INFIEL* DE  
AYAAN HIRSI ALI**



## **Universidade do Estado da Bahia - UNEB**

José Bites de Carvalho

**Reitor**

Carla Liane N. dos Santos

**Vice-Reitora**



## **Editora da Universidade do Estado da Bahia - EDUNEB**

**Diretora**

Sandra Regina Soares

**Conselho Editorial**

Atson Carlos de Souza Fernandes

Liege Maria Sitja Fornari

Luiz Carlos dos Santos

Maria Neuma Mascarenhas Paes

Tânia Maria Hetkowski

**Suplentes**

Edil Silva Costa

Gilmar Ferreira Alves

Leliana Santos de Sousa

Mariângela Vieira Lopes

Miguel Cerqueira dos Santos

**EUMARA MACIEL DOS SANTOS**

**ESPAÇOS DO EU NA OBRA *INFIEL* DE  
AYAAN HIRSI ALI**

Salvador  
EDUNEB  
2017

© 2017 Autora

Direitos para esta edição cedidos à Editora da Universidade do Estado da Bahia.  
Proibida a reprodução total ou parcial por qualquer meio de impressão, em forma  
idêntica, resumida ou modificada, em Língua Portuguesa ou qualquer outro idioma.  
Depósito Legal na Biblioteca Nacional.  
Impresso no Brasil em 2017.

**Coordenação Editorial**

Nerivaldo Alves Araújo

**Coordenação de Design e Diagramação**

Sidney Silva

**Revisão**

Jocemara Nascimento dos Santos

**Normalização**

Fernanda de J. Cerqueira

**Capa**

Henrique Rehem Eça

**Revisão de Provas**

George Luís Cruz Silva e Nerivaldo Alves Araújo

Ficha Catalográfica - Sistema de Bibliotecas da UNEB

---

Santos, Eumara Maciel dos

Espaços do eu na obra *Infiel* de Ayaan Hirsi Ali/ Eumara Maciel dos Santos. –  
Salvador: EDUNEB, 2017.  
123 p.: il.

ISBN 978-85-7887-327-1

1. Literatura – Estudo e ensino. 2. Hirsi Ali, Ayaan – 1969- 3. Muçulmanos – Países  
baixos.

CDD: 807

---

Editora da Universidade do Estado da Bahia – EDUNEB

Rua Silveira Martins, 2555 – Cabula

41150-000 – Salvador – BA

editora@listas.uneb.br

www.uneb.br

Esta Editora é filiada à



Às mulheres negras africanas imigrantes invisibilizadas.

Eu só existo porque você me reconhece.

(Provérbio Africano)

## SUMÁRIO

PREFÁCIO	9
INTRODUÇÃO	13
DIZER-SE É UM DESAFIO	17
<b>Quem é Ayaan Hirsi Ali?</b>	18
<b>A história de uma mulher que desafiou o islã:     autobiografia para quê?</b>	30
OS EUS NA CARTOGRAFIA DA NARRATIVA DE <i>INFIEL</i>	47
<b>“Minha infância”: rotas de si entre África e Ásia</b>	48
<b>“Minha liberdade”: a fuga para Europa ocidental</b>	65
FRONTEIRAS DO EU EM <i>INFIEL</i> : IDENTIDADE NOS ESPAÇOS	83
<b>Sem fronteiras: identidades de Ayaan Hirsi Ali</b>	84
<b>A crítica de infiel nos limites da (in) tolerância</b>	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
REFERÊNCIAS	111

## PREFÁCIO

O drama dos refugiados não é um problema recente, mas nos últimos anos ganhou contornos dramáticos. O mundo tem assistido perplexo aos deslocamentos e à errância de hordas de homens e mulheres anônimos vagando em busca de abrigo após fugirem de guerras, catástrofes ou perseguições políticas e religiosas. Cada rosto aflito esconde um drama, uma memória do que ficou para trás, a terra, e por vezes, a família. Nem todos os imigrantes, exilados ou refugiados têm a possibilidade de relatar a dimensão de sua tragédia pessoal, talvez por isso, quando um deles consegue romper o círculo da invisibilidade, a história tende a repercutir de forma exponencial. E este foi o caso da protagonista do livro *Infidel: a história de uma mulher que desafiou o islã*, a refugiada somali Ayaan Hirsi Ali, que fugiu de um casamento arranjado e dos abusos cometidos contra a mulher em seu país, em virtude de práticas culturais e religiosas milenares. Ao chegar à Holanda, país de seu refúgio, vivencia o impacto da diferença da condição da mulher ocidental em comparação à mulher oriental, oprimida pelo patriarcalismo e fundamentalismo religioso. Hirsi Ali, mulher negra, africana, refugiada, consegue superar estas barreiras e concluir o curso em Ciência Política e, em seguida, elege-se deputada, o que lhe confere empoderamento e voz militante para denunciar os desvios e a opressão do fundamentalismo islâmico, transformada na escrita da autobiografia *Infidel*, que se tornou *best seller*.

A mobilização em torno do livro que despertou o interesse de leitores em diversos países é compreensível em virtude do teor da história, marcada por lances dramáticos, violência, fuga, denúncias, ameaças de morte, assassinato e, por fim, a superação. E esta

autobiografia que tem seduzido o público é objeto de estudo desta obra, *Espaços do eu na obra “Infel” de Ayaan Hirsi Ali*, de Eumara Maciel, que durante anos a fio, leu vorazmente e apaixonadamente este relato confessional, levando-a a enfrentar o desafio de analisar o texto para compreender questões muito mais complexas que emergiram da história da somali Hirsi Ali, como por exemplo, a diáspora africana na contemporaneidade, os efeitos colaterais do multiculturalismo em contraposição ao fundamentalismo islâmico, o drama da identidade fragmentada.

Neste *Espaços do eu na obra “Infel” de Ayaan Hirsi Ali*, Eumara mapeia de forma meticulosa e atenta os deslocamentos da protagonista, percebendo em cada movimento o estabelecimento de novas narrativas, novas experiências e lugares de fala:

Em *Infel*, Hirsi Ali se apresenta como esse sujeito desterritorializado e de identidade fragmentada pelo trânsito entre tradição e ruptura que vivenciou nos espaços em que esteve, ora negando o Outro, ora se se apropriando dos usos e dos sentidos da identidade do sujeito que vive nas fronteiras culturais.

Para discutir estas questões identitárias e autobiográficas, entre outras que emergiram com os deslocamentos de refugiados, imigrantes e exilados, a autora estabelece diálogos profícuos com teóricos fundamentais como Stuart Hall, Homi Bhabha, Joseph Ki-Zerbo, Edward Said e Leonor Arfuch, o que possibilita ao leitor interpretar as complexas relações que o choque de culturas e diferentes visões de mundo construíram no mundo contemporâneo a partir do filtro de um relato autobiográfico.

De posse de um olhar arguto e analítico, Eumara observa que na fala de Ayaan engendram-se outras vozes de refugiados

como Salman Rushdie, o autor dos *Versos satânicos*, a iraniana Azar Nafisi e a somali americana Waris Derie. Relatos que fazem eco na atualidade, nos posts publicados pela garota síria de sete anos Bana Al Abed, na rede social Twitter, denunciando os horrores da guerra na Síria e alcançando milhões de seguidores no mundo.

Este rico arcabouço de discussões que palpitam na contemporaneidade torna o livro de Eumara Maciel uma relevante e significativa contribuição para os estudos de literatura e cultura. O leitor certamente conseguirá experienciar ao mesmo tempo o mergulho no universo desta polêmica e controversa refugiada somali e obter conhecimento acerca de fundantes questões culturais, sociais e étnicas que circulam nas sociedades cada vez mais multiculturais.

Cabe ao leitor agora desfrutar da leitura de duas trajetórias, da escritora somali em busca do espaço do eu em mundo de lógica excludente e da autora desta análise que percorreu muitos caminhos narrativos buscando desvendar o “Quem sou eu?” proposto pela escrita autobiográfica de Hirsi Ali.

Profa. Dra. Elizabeth Gonzaga de Lima

Universidade do Estado da Bahia

Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens

## INTRODUÇÃO

Em 2008, Ayaan Hirsi Ali, escritora e ativista somali, esteve no Brasil para participar da conferência *Cruzando Fronteiras*, no curso de altos estudos *Fronteiras do Pensamento*, realizado em Porto Alegre e em Salvador, apresentando ferramentas para o desenvolvimento dos sujeitos e da sociedade, daí o convite às diversas personalidades mundiais para debater e analisar o cenário contemporâneo.

Cerca de 1.500 pessoas que assistiram ao ciclo de conferências puderam ouvir a história de vida da somali naturalizada holandesa. Na ocasião, Hirsi Ali testemunhou sua perseverante busca da liberdade de expressão feminina na cultura islâmica e em outras culturas, apontando para a importância da ressignificação do pensamento, sobretudo, das próprias mulheres, para que possam ser sujeitos livres, assim como ela o foi quando rompeu as fronteiras do pensamento frente à censura nos países islamizados pelos quais passou.

Esta escrita foi delineada a partir do contato com essas e outras imagens de Ayaan Hirsi Ali veiculadas na mídia, as quais instigaram a leitura do seu *best-seller* autobiográfico: *Infiel, a história de uma mulher que desafiou o Islã* (2007).<sup>1</sup> Em um contexto de estudos sociológicos, despertou-se o desejo de estudar as experiências da trajetória de vida de Ayaan Hirsi Ali, desde o caminho que traçou entre a infância e a juventude, vividas na África e na Ásia, até a sua vida adulta na Europa.

Sob essa perspectiva, objetivou-se, neste estudo, investigar os modos de constituição de si nos diversos espaços em que Ayaan

---

<sup>1</sup> Disponível também em PDF, no endereço eletrônico: <<https://sociologianet.files.wordpress.com/2011/01/infiel.pdf>>.

Hirsi Ali transitou, a partir de seus exílios<sup>2</sup> representados em *Infiel*, escrita que fez emergir temas instigantes que vão desde os retratos da cultura africana no contexto de islamização da Somália até a reflexão sobre a defesa do multiculturalismo na Europa.

Evidenciando as memórias traumáticas e a experiência individual de ser mulher no Islã, Ayaan Hirsi Ali chamou a atenção do público ocidental a partir de sua autobiografia, que permaneceu durante 31 semanas na lista de *best-sellers* da *New York Times*, fato que evidencia a recepção arrebatadora, pois essa revista norte-americana tem extenso público e ampla visibilidade na cena midiática.

No âmbito acadêmico, em 2011, uma pesquisa de mestrado da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, intitulada *Será a autobiografia uma poética da modernidade? Uma leitura comparada entre Ayaan Hirsi Ali e Gioconda Belli*, lançou o olhar da autora, Patrícia Ribeiro Brasil, sobre as possíveis características do *boom* autobiográfico contemporâneo ao comparar as experiências narrativas da somali e da nicaraguense em suas autobiografias. Apesar desse estudo contribuir para dar vistas à subjetividade de Ayaan Hirsi Ali, esse enfoque dado a *Infiel* é baseado na teoria da literatura comparada.

Desse modo, esta escrita se justifica pela relevância do estudo das potencialidades da imagem do eu imigrante criada por Ayaan Hirsi Ali, já que acabou revelando valores não só individuais, mas dos contextos e espaços em que estava inserida por meio da escrita autobiográfica.

Portanto, analisam-se as maneiras como Ayaan Hirsi Ali, a partir da escrita de *Infiel*, construiu os espaços de figuração do eu

---

<sup>2</sup> Para Volpe (2005, p. 78), algumas das significações da palavra “exílio” são remetidas aos termos “expulsar da pátria, degradar, banir, extraditar, deportar”.

para se expressar em uma sociedade ocidental contemporânea que se caracteriza pela valorização da superexposição de si, ao observar os possíveis propósitos dessa escrita autobiográfica, haja vista que houve uma intensificação das formas autobiográficas e de sua divulgação na contemporaneidade.

É necessário considerar a importância de estudos voltados para essa narração de experiências de um eu e suas figurações, que, por meio da autobiografia, promovam uma reconstrução de si. A obra aqui analisada rendeu ao público novos olhares acerca da perspectiva afro-islâmica feminina, que proporcionou à autora, ao mesmo tempo, sucesso no mercado editorial e uma ameaça de morte por membros da Irmandade Muçulmana por estar, supostamente, sendo “infel” ao renegar o islamismo e atacar a palavra de Alá, a divindade suprema do Islã.<sup>3</sup>

Mas, afinal, quais são os artifícios utilizados por Ayaan Hirsi Ali para chamar a atenção para esses espaços de figuração de si? Onde buscou subsídios para que a autobiografia fosse um sucesso mercadológico? Como conviver com os impasses da narração da experiência islâmica? Que imagem ela construiu na Europa? Como os muçulmanos a veem? Quais identidades Ayaan Hirsi Ali assumiu ao longo da escrita? Estes foram alguns dos muitos questionamentos que direcionaram a escrita deste trabalho, para tratar da relevância das escritas íntimas para a constituição do sujeito.

Neste estudo, contou-se com as referências teóricas de Joseph Ki-Zerbo (2010) sobre a história da África, com o estudo acerca

---

<sup>3</sup> A palavra islã “Quer dizer submissão a Deus. Além de ser uma religião, é também uma lei moral, um estilo de vida, uma cultura baseada nos preceitos ditados pelo Anjo Gabriel a Maomé em 611 da nossa era. O islamismo, assim professado, tem o Alcorão como livro sagrado que também é tomado como código judicial e social, como um manual de comportamento.” (BALTA, 2010, p. 124).

das matrizes culturais africanas, de Bâ (2003; 2010). Quanto à discussão sobre o espaço biográfico contemporâneo, utilizaram-se os conceitos de Arfuch (2010; 2013). Os estudos de Hall (1996; 2000) viabilizaram reflexões acerca das questões identitárias e diaspóricas. Os constructos de Said (2005) foram acionados para tratar sobre as demandas identitárias no exílio e sobre o orientalismo. Canclini (2000) foi imprescindível na discussão sobre as culturas híbridas e sobre o local dessas culturas. Utilizaram-se, ainda, os estudos de Bhabha (1998; 2005), entre outros, que contribuíram para a reflexão acerca dos espaços do eu de Ayaan Hirsi Ali construídos em *Infiel*.

A escrita de Ayaan Hirsi Ali representa o narrar-se contemporâneo que conflui em textos híbridos e fragmentados, performáticos e midiáticos de um *eu* múltiplo e descentrado frente aos espaços pelos quais ela transitou e como ela se (re) constituiu a partir deles. Com esses sentidos da subjetividade contemporânea, a escrita de *Infiel* movimentou o eixo da visibilidade e da conexão responsáveis pela existência de Ayaan Hirsi Ali enquanto personagem, de modo que ia sendo reconhecida à medida em que lançava luzes para as imagens que construía para si.

## DIZER-SE É UM DESAFIO

As pessoas me perguntam se estou com vontade de morrer, já que insisto tanto em dizer o que digo. A resposta é não: prefiro continuar viva. No entanto, certas coisas precisam ser ditas e há casos em que o silêncio é cúmplice da injustiça. (AYAAN HIRSI ALI, 2007, p.14).

Em agosto de 2003, a somali Ayaan Hirsi Ali despertou a ira de muitos muçulmanos ao produzir o curta-metragem *Submissão – Parte I*, no qual aparecem mulheres seminuas com versículos do Alcorão, que, supostamente, justificariam a submissão feminina, escritos em seus corpos maltratados e olhos levantados, a questionar Alá. Não causou estranhamento quando Hirsi Ali ganhou inúmeros inimigos, já que era uma “infiel”, atacando a palavra do Profeta Maomé, a partir das memórias que guardou dos seus tempos de devoção.

O curta de onze minutos, sob direção do neerlandês Theo van Gogh, foi exibido na televisão holandesa, desvelando um fragmento denso de representações de vidas de mulheres nas sociedades islâmicas, ao tratar de questões que ainda as vitimam, como os casamentos arranjados, a violência doméstica, os incestos. Essas cenas foram uma tentativa de chamar a atenção dos holandeses para a situação de opressão em que vivem as mulheres na cultura islâmica, inclusive, no Ocidente, contudo acolhida pela causa multiculturalista holandesa.

O resultado da exibição do curta foi o assassinato de Theo por Muhammad Bouyeri, um marroquino, membro da Irmandade Muçulmana que atirou no cineasta, degolou-o e lhe cravou um punhal no peito, com uma carta endereçada a Hirsi Ali, avisando-lhe que ela

seria a próxima. Mesmo cercada pelo medo, dois anos mais tarde, lançou suas *Memórias autobiográficas*, assim classificadas na ficha catalográfica do livro *Mijn Vrijheid*<sup>4</sup> (2006), publicado na Holanda, com a versão brasileira traduzida em 2007, intitulada *Infidel, a história de uma mulher que desafiou o islã*.

Em *Infidel*, a autora dá início ao confronto com dois grandes desafios: o de escrever sobre si frente à ameaça de morte, quando insistiu em falar dessas memórias que se aproximam da experiência islâmica de milhares de mulheres; e o de conviver com as constantes ameaças de morte.

### **Quem é Ayaan Hirsi Ali?**

Sou Ayaan, filha de Hirsi, filho de Magan. (AYAAN HIRSI ALI, 2007, p.19).

Para dar início à autobiografia, a autora relatou a memória de sua infância levada pelos caminhos da memória de seus ancestrais somalis. Descreveu que, desde os cinco anos de idade, acompanhava a narrativa de sua avó, Ayeeyo, quando a ensinava a recitar a genealogia paterna e materna, partindo da ritual pergunta: Quem é você? E, sob a parca sombra da árvore na frente de sua casa, em Mogadíscio, ia respondendo e construindo uma espécie de reconhecimento do Outro e, sobretudo, de si, que, no continente africano, representaria, segundo Bâ (2010, p. 203), sua “[...] carteira de identidade”. Nessa afirmativa, observa-se o trabalho das identidades que se encarregam de vincular a imagem dos espaços passados e presentes, internos e externos à afetividade dos sujeitos.

---

<sup>4</sup> Minha liberdade.

Entre essas pertencas e seu trânsito, Hirsi Ali narrou, em *Infel, a história de uma mulher que desafiou o islã*, sua experiência nos espaços das casas, dos quintais, dos países e das linguagens que construíram, em sua autobiografia, seu lugar de indivíduo na história coletiva. A escritora, em sua empreitada diaspórica, mostra-se como alguém que tem uma tensa relação com os espaços, pois não foi à toa que viveu em tantos lugares e acabou refugiada, por não se encaixar nos lugares, sobretudo, os da linguagem (espaços de linguagem de uma mulher, negra e de classe média da Somália).

E longe da antiga casa, como se reconhecer em diásporas? Seria “[...] reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias” (HALL, 1996, p. 75), já que, desde 1991, Ayaan e sua família passaram por exílios na Arábia Saudita, na Etiópia e no Quênia, por conta da militância do pai, Hirsi Magan, contra a ditadura da Somália. Uma provável resposta a esse questionamento seria a indicação da necessidade de se adaptar, de modo que os estranhamentos fariam parte do processo de hibridização dessa experiência cultural.

Quem é Ayaan Hirsi Magan depois de quarenta e seis anos? O que se pode argumentar é que, agora, se ela se chama Ayaan Hirsi Ali, nas letras do seu nome, ressoam a mudança de nome e, também, a mudança de identidade nas diásporas que “[...] estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença” (HALL, 1996, p. 75) desde que desembarcou na Holanda, para conseguir asilo na fuga do casamento a contragosto, conforme descreveu:

E, ademais, não disse que me chamava Ayaan Hirsi Magan; isso facilitaria muito o trabalho da minha família para me localizar. Escolhi o prenome do meu

avô Ali, o nome que o seu pai havia lhe dado antes que as pessoas passassem a chamá-lo de Protetor. Um nome muito corrente e comum, com o qual era fácil desaparecer. Dali por diante, eu seria Ayaan Hirsi Ali, nascida em 13 de novembro de 1967. (HIRSI ALI, 2007, p. 281).

Assim, reinventa-se não só na escrita, mas também em vida, representando uma “compulsão de realidade [...] no nome próprio, no rosto, na vivência, na anedota oferecida à pergunta, às retóricas da intimidade” (ARFUCH, 2010, p. 21) e, a partir desse “renascimento”, ela segue a série de diásporas que marcaram sua vida.

Quando se refugiou na Holanda, depois do choque com os valores do Ocidente, passou por uma crise em relação à sua religião. Tal crise intensificou-se após o ataque de 11 de setembro de 2001, em que o saudita e fundamentalista islâmico, Osama Bin Laden, por meio de seu grupo terrorista *Al Qaeda*, vitimou milhares de norte-americanos. Aviões controlados por membros desse grupo atingiram as torres gêmeas do *World Trade Center* e partes do prédio do Pentágono, sede do departamento de defesa dos EUA. Sobre esse fato histórico, Hirsi Ali relata sua reação quando soube do ocorrido:

Uma tarde, na minha segunda semana de trabalho no Partido Trabalhista, eu estava lendo velhos relatórios quando irrompeu uma comoção lá embaixo. Desci para ver qual era a origem de tanto barulho, decidida a mandar aquela gente calar a boca. Um grupo estava aglomerado diante do televisor sintonizado na CNN.<sup>5</sup> Eu me irritei. Na época, tinha certa aversão aos Estados Unidos e à mídia americana. [...] De modo que, naquela tarde, ao ver a chamada da NOTÍCIA

---

<sup>5</sup> CNN (*Cable News Network*) é um canal a cabo de notícias norte-americano, fundado em 1º de junho de 1980.

DA ÚLTIMA HORA, imaginei que a CNN acabara de desenterrar mais um fato corriqueiro para alardear. Mas foi naquele momento que o segundo avião atingiu o World Trade Center. [...] Fechei os olhos e pensei em somali: ‘Oh, Alá, que não sejam muçulmanos os que fizeram isso.’ (HIRSI ALI, 2007, p. 387).

*Sem Deus* é o capítulo que acolhe esse trecho do livro, pois, segundo Hirsi Ali, naquele momento em que as torres do prédio foram atingidas, foi como se tivessem ruído junto o que ainda lhe restava de fé e de defesa à lei islâmica. Apesar de ter tentado buscar respostas para o ato terrorista islâmico, acabou por perceber a violência da religião que trazia como referência e, sobretudo, passou a observar as microviolências do cotidiano maometano.

A partir dessa tomada de consciência, Hirsi Ali passou a afrontar os ideais islâmicos na sua militância contra o fundamentalismo que subsidiava o discurso de ódio ao Outro, de “Morte aos infiéis”. Poucos meses depois do ataque terrorista, participou de um debate em um centro de discussão em Amsterdã, chamado *De Baile*, sob o título *O islã e o Ocidente: quem precisa de um Voltaire?* Naquela ocasião, clamou:

Vejam quantos Voltaire o Ocidente já tem. Não nos recusem o direito de também termos um. Vejam as nossas mulheres e vejam os nossos países. Vejam que estamos todos fugindo e pedindo asilo aqui, e que alguns, na sua loucura, agora resolveram jogar aviões nos edifícios. Concedam-nos um Voltaire, porque verdadeiramente estamos vivendo nas trevas do obscurantismo. (HIRSI ALI, 2007, p. 391).

Referindo-se a Voltaire, filósofo iluminista, como símbolo de revolução, o debate propunha uma visível oposição entre o islã e o

Ocidente. Em meio às discussões, Hirsi Ali se levantou em favor da luta em defesa da liberdade, inclusive, a religiosa, conforme também lutou Voltaire à época em que a França se desprendia das amarras da Idade Média, período, segundo Hirsi Ali, comparável à situação do mundo islâmico, haja vista a caracterização do Islamismo como:

[...] uma ideologia política antimoderna, antissecularista e antiocidental, cujo projeto é converter o indivíduo para que se torne um muçulmano religioso observante, é transformar a sociedade formalmente muçulmana em uma comunidade religiosa voltada ao serviço a Deus e estabelecer o reino de Deus em toda a Terra. (DEMANT, 2011, p. 201).

Em resposta à modernização, o fundamentalismo islâmico é justificado frente à “ameaça” da ocidentalização que compromete os objetivos da religião, conforme propôs o especialista nesse assunto, Peter Demant, em *O mundo muçulmano* (2011). O fato é que Hirsi Ali começou a se contrapor a essa ideologia.

Os questionamentos de Hirsi Ali fizeram dela um alvo de críticas e ameaças constantes, passando a ser reconhecida no cenário internacional, assim como começou a colecionar simpatizantes e inimigos, por ter questionado a cultura islâmica, relacionando-a a muitas das práticas da Idade Média. Na mesma oportunidade, criticou o posicionamento da sociedade holandesa perante à ideologia do multiculturalismo desse país, o qual permitia a difusão do pensamento islâmico, visando a uma possível “integração” que, mais tarde, foi revista pela Holanda.

Em 2002, ela afirmou ser ateu, rompendo, assim, com sua religião, de modo que também rompia com sua família: ela era agora a infiel, a não muçulmana, o Outro a quem deveria ser declarada

guerra,<sup>6</sup> segundo a interpretação dos preceitos alcorânicos pelos radicais. Estas concepções extremistas também fundamentaram o ataque de 11 de setembro de 2001, que renderam inúmeras produções acerca do islamismo, cenário que contribuiu, mais tarde, para a projeção de Hirsi Ali como figura pública e alavancou a figuração de sua escrita autobiográfica na mídia internacional.

Firmando-se na Holanda, Hirsi Ali concluiu o curso de Ciência Política em 2000, na Universidade de Leiden<sup>7</sup> – UL, a mais antiga universidade holandesa, onde procurou respostas para suas inquietações ao se candidatar nesse curso específico, conforme explicitou:

Em 1992 e 1993, praticamente todo mundo não ocidental estava mergulhado em guerras civis e confrontos tribais. O fim da Guerra Fria ampliava as fissuras do ódio. E muitos países em guerra eram muçulmanos. O que havia de errado conosco? [...] Eu estava convencida que, se estudasse ciência política, compreenderia essas coisas. (HIRSI ALI, 2007, p. 319).

Ainda movida por questionamentos como esses que a impulsionaram a estudar, Ayaan Hirsi Ali começou a se articular politicamente, quando se juntou ao Partido Trabalhista na Holanda, porém, percebeu que ele defendia o multiculturalismo, de modo que, cordialmente, aceitava práticas consideradas desumanas, sobretudo, da cultura islâmica em solo holandês, pois, para o partido, a prática da

<sup>6</sup> A guerra Santa ou Jihad, segundo a definição de Demant (2011, p. 392) é a “luta em favor de Deus; aplicada tanto para busca do autocontrole quanto à islamização da sociedade e a luta armada contra os infiéis”. Este é um conceito essencial da religião islâmica e significa “empenho”, “esforço”. Pode ser entendido como uma luta, mediante vontade pessoal, de se buscar e conquistar a fé perfeita. Ao contrário do que muitos pensam, *jihad* não significa “Guerra Santa”. O objetivo da *jihad* não é matar os não-muçulmanos; o objetivo é estabelecer a religião de Allah na terra, para estabelecer a Lei Islâmica.

<sup>7</sup> *Universiteit Leiden*. Site oficial disponível em: < <http://www.leiden.edu/>>.

cultura permitiria ao imigrante a ligação com suas raízes, garantindo o bem-estar dos grupos sociais. Essa circunstância ia de encontro ao que defendia Hirsi Ali e seu posicionamento gerava um incômodo ao Partido por colocar em causa a ideologia multiculturalista.

Portanto, ao aliar a ferrenha militância contra muitas das leis islâmicas às suas experiências pessoais, Hirsi Ali se tornou um dos ícones da política holandesa depois de ter ocupado uma das cadeiras do Parlamento da Câmara Baixa (*Tweede Kamer*) pelo Partido Liberal *Volkspartij voor Vrijheid en Democratie* – VVD, em oposição ao Partido Trabalhista, no governo de direita, em que muitas leis foram criadas pela então Ministra da Integração, Rita Verdonk, a “Dama de Ferro” da Holanda, inclusive a revisão dos processos de pedido de asilo, para verificar irregularidades e possibilitar posteriores expulsões de imigrantes do país.

A partir desse lugar de fala,<sup>8</sup> entre 2003 e 2006, Hirsi Ali trabalhou de maneira ferrenha contra determinadas práticas do islamismo no Oriente Médio, na África islamizada e na Europa Ocidental. Estas envolviam crimes de honra e tradições seculares consideradas desrespeito aos direitos humanos, sobretudo, aos direitos das mulheres em um momento no qual a Holanda se encontrava debatendo acerca das políticas de imigração, emancipação e integração.

A partir dessa militância, Hirsi Ali foi acusada de islamofóbica por críticos, holandeses e muçulmanos radicados na Europa, em virtude de seu trabalho contra o uso da ideia do multiculturalismo para justificar a violência contra as imigrantes muçulmanas, o que podia, segundo ela, tornar contraditório o discurso holandês de

---

<sup>8</sup> Utiliza-se o termo “lugar de fala” para remeter ao conceito do uruguaio Achugar (2006), que trata da questão identitária como parte da discussão entre universal e local de quem se pronuncia no discurso e de onde esse alguém fala.

liberdade de expressão, haja vista as crescentes ondas de retaliações aos imigrantes muçulmanos nos países europeus.

Em 2004, foi ameaçada de morte pela Irmandade Muçulmana, depois da elaboração do argumento para o filme *Submission – I*, momento em que se viu forçada a deixar a Holanda e imigrar para os Estados Unidos, sob forte esquema de segurança. A partir de então, sua presença passou a ser considerada um perigo iminente para a segurança dos vizinhos holandeses, que alegavam viver sob o medo de ataques terroristas.

Nesse mesmo período, circulava o discurso do questionamento sobre a cidadania de Hirsi Ali, em virtude de ter mentido à época do pedido de asilo, fato que a levou, mais tarde, a ser convidada a se retirar do território holandês por decisão judicial, de modo que precisou renunciar ao mandato. Desde então, vive cercada de guarda-costas.

Afinal, sua errância nunca teria fim? Chegou ao ponto de ser alcunhada de “a Salman Rushdie” da Holanda, por apresentar críticas semelhantes às do escritor anglo-indiano nos *Versos satânicos* (1988)<sup>9</sup> e por ser forçada a se exilar, assim como ele.

Em um texto publicado no Jornal *Estadão* (2007), o próprio Salman Rushdie e Sam Harris alertaram sobre Hirsi Ali:

É importante notar que Ayaan Hirsi Ali pode ser a primeira refugiada da Europa Ocidental desde o Holocausto. Como tal, ela é um testemunho único e indispensável tanto da força como da fraqueza do Ocidente – do esplendor de uma sociedade aberta e da energia incansável de seus antagonistas. Ayaan conhece os desafios que enfrentamos em nossa luta

---

<sup>9</sup> Livro de Salman Rushdie escrito a partir de versículos do Alcorão ditados por Satanás e não pelo Anjo Gabriel, conforme a tradição islâmica.

para conter a misoginia e o fanatismo religioso do mundo muçulmano, e convive cada dia com as consequências de nosso fracasso. Não existe ninguém em melhor posição para nos lembrar que ser tolerante com a intolerância é covardia.

Frente à visão crítica em relação ao islã, lança-se um olhar crítico para o Ocidente assim posto em oposição, mas cada um com suas falhas: de um lado, veem a luta contra a intolerância religiosa e, de outro, o reconhecimento do Ocidente com seus “antagonismos”. Rushdie e Hirsi Ali comungam dessa ideia que rendeu a *fatwa*<sup>10</sup> por ambos terem “blasfemado” contra a palavra de Alá. Em 2006, os dois e outros ativistas assinaram o *Manifesto: juntos enfrentando o novo totalitarismo*, momento em que declararam na carta:

Após termos enfrentado o nazismo e o stalinismo, o mundo agora enfrenta uma nova ameaça totalitarista: o islamismo. Nós, escritores, jornalistas, intelectuais, pedimos por resistência ao totalitarismo religioso pela promoção da liberdade, oportunidades e valores seculares a todos. (MANIFESTO..., 2009).

Apesar dessas semelhanças ideológicas de Ayaan Hirsi Ali e Salman Rushdie, os enfrentamentos da somali foram agravados pela violência de gênero, o que tornaria duplamente reforçados seus problemas com os espaços físicos e políticos. Como seres “fora do lugar”, Salman Rushdie buscou refúgio na Inglaterra, e Ayaan Hirsi Ali relatou os caminhos estratégicos que a levaram à América,<sup>11</sup> precisamente, aos Estados Unidos, quando até mesmo a Holanda não

---

<sup>10</sup> Decreto islâmico. No caso de Salman Rushdie, em 1989, o aiatolá Khomeini lançou a *fatwa* por conta do livro *Os versos satânicos*.

<sup>11</sup> De que trata o livro *Nômade* (2011), a segunda parte da autobiografia.

poderia mais ser o seu espaço, pois já vivia nos limites da tolerância, e, segundo ela:

Queira ou não, os Estados Unidos são o líder do mundo livre. Levando as minhas ideias para lá, eu não me sinto traidora. Na *American Enterprise Institute*, em Washington, vou ter mais tempo para pensar do que quando era parlamentar em Haia<sup>12</sup> e tentava implementar programas no processo legislativo. (HIRSI ALI, 2008, p. 489).

Assim, Hirsi Ali descreveu a busca por outros lugares de fala quando, mesmo sob o perigo de ser assassinada, foi aos EUA, país considerado inimigo pelo mundo islâmico, para trabalhar no *American Enterprise Institute*, um centro do pensamento conservador norte-americano – àquela época, ligado ao Presidente Jorge W. Bush. No instituto, Hirsi Ali acreditava que poderia lutar pela liberdade de expressão, mesmo sendo uma “prisioneira”, pois:

O exilado sabe que, num mundo secular e contingente, as pátrias são sempre provisórias. Fronteiras e barreiras, que nos fecham na segurança de um território familiar, também podem se tornar prisões e são, com frequência, defendidas além da razão ou da necessidade. O exilado atravessa fronteiras, rompe barreiras do pensamento e da experiência. (SAID, 2003b, p. 58).

---

<sup>12</sup> Sede do governo dos Países Baixos.

Nessa dinâmica de ser exilada, Ayaan Hirsi Ali se tornou uma das cem pessoas mais influentes do mundo,<sup>13</sup> assim entrou, em 2005, na lista de Líderes e Revolucionários da revista estadunidense *Time* – ícone da mídia global, que é a revista semanal que tem maior circulação no planeta, por meio de suas edições europeia e asiática.

Segundo a revista de negócios e economia, também estadunidense, *Forbes*, Hirsi Ali foi uma das 100 mulheres mais poderosas do mundo em 2013. Essa lista é uma homenagem do periódico ao Dia Internacional da Mulher, comemorado em 08 de março.

Segundo a Revista *Reader's Digest* (2006), que circula em mais de 100 países, Ayaan Hirsi tornou-se *A europeia do ano 2006*, tendo sido noticiada como ganhadora do Prêmio Democracia do Partido Liberal Sueco e o Prêmio Liberdade do Partido Liberal da Dinamarca, o qual não pôde receber, por ter sido ameaçada de morte por radicais islâmicos, caso aparecesse na premiação. Tal fato representa a tensão europeia em relação aos islamitas e ao islamismo que, por questões culturais ou aversão à influência do islamismo na Europa, também foram responsáveis por essas premiações de Hirsi Ali.

Instalada nos Estados Unidos, a escritora passou a presidir a Fundação Ayaan Hirsi Ali – AHA, uma organização de caridade para ajudar a proteger e defender direitos das mulheres muçulmanas no Ocidente, principalmente, nos Estados Unidos, do islã militante e dos costumes “tribais” ao pregar a democracia, os direitos humanos e

---

<sup>13</sup> “A revista norte-americana vem repetindo essa cerimônia há quase um século, com o intuito de apontar “as pessoas que mais afetaram o noticiário em nossas vidas, para o bem ou para o mal, incorporando o que foi importante no ano”. Assim, ninguém menos que Hitler foi eleito em 1938, o aiatolá Khomeini, em 1979, e George W. Bush, em 2004. E quem foi a personalidade do ano de 2006, de acordo com o respeitado veredicto da *Time*? Você! Sim, você. Ou melhor: não apenas você, mas também eu e todos nós. Ou, mais precisamente ainda, cada um de nós: as pessoas ‘comuns’. Um espelho brilhava na capa da publicação e convidava seus leitores a, nele, contemplarem-se, como Narcisos satisfeitos por ver suas ‘personalidades’ cintilando no mais alto pódio da mídia.” (SIBILIA, 2006, p. 8).

a tolerância religiosa. Lá, também constituiu família ao se casar com o historiador britânico Niall Ferguson,<sup>14</sup> com quem teve um filho.

Essas são algumas das imagens que Hirsi Ali construiu para si na cena ocidental, sobretudo, depois de lançar, em 2006, sua autobiografia na Holanda. *Infidel, a história de uma mulher que desafiou o islã* guarda afinidade com outras tantas que antecederam sua autobiografia, quanto as que surgiram depois, a exemplo de *Flor do deserto: a extraordinária odisséia de uma nômade do deserto* (2001), da ex-modelo somali-americana Waris Derie, história em livro e adaptada para filme que conta a trajetória dela depois de mutilada aos cinco anos de idade até sua luta na Inglaterra, que lhe rendeu, inclusive, o título de Embaixadora da Organização das Nações Unidas – ONU, ao lutar contra a mutilação genital feminina, que também culminou na criação da Fundação Waris Derie.

É possível citar, ainda, *Lendo Lolita em Teraã: uma memória nos livros* (2004), da iraniana Azar Nafisi, que, como resistência ao regime fundamentalista e sua opressão à liberdade das mulheres, recorreu à leitura, sobretudo, de obras proibidas do mundo ocidental como refúgio à época de grandes conflitos entre Irã e Iraque.

Em *Americanah* (2013), a nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie escreveu sobre um romance em meio a questões de imigração, negritude e gênero nos Estados Unidos. Tal livro foi selecionado pelo *New York Times* como um dos dez melhores de 2013, figurou na lista de *best-sellers* por seis meses, demonstrando o poder dos discursos literários das afro-americanas, sobretudo, na cena contemporânea.

---

<sup>14</sup> Professor da Universidade de Harvard e autor dos livros *Civilização: ocidente X oriente* (2012), *A ascensão do Dinheiro* (2009), *Império: como os britânicos fizeram o mundo moderno* (2010), *Colosso: a ascensão e queda do Império Americano* (2011), *A grande degeneração* (2012), *O horror da guerra* (2014).

A paquistanesa, ganhadora do Nobel da Paz de 2014, Malala Yousafzai, em *Eu sou Malala: a história da garota que defendeu o direito à educação e foi baleada pelo Talibã* (2013), narra a história de uma família exilada por conta do terrorismo global que ameaça aqueles que lutam pelo direito à educação feminina, e outros tantos direitos que são negados à mulher em uma sociedade islâmica.

Uma voz entre muitas: esta é a proposta autobiográfica de Hirsi Ali. Por ter ganhado destaque na mídia internacional, essa autora visibilizou os artifícios utilizados para construir imagens de si em seus trânsitos, “[...] pois sob o império das subjetividades alterdirigidas, o que se *é* deve ser *visto* – e cada um é aquilo que mostra de si”. (SIBILIA, 2008a, p. 235, grifo do autor). Assim, sua autobiografia se difere das inúmeras outras que encharcam o mercado editorial contemporâneo, pois traz a público as identidades tomadas por si, por meio dos sucessivos empoderamentos que garantiram as investidas na visibilidade de sua escrita.

Ayaan Hirsi Ali é um ser, sobretudo, diaspórico com uma história de militância agregadora de elementos que despertam o interesse do público, entremeada de fama e medo. Assim, as palavras de Hirsi Ali foram tomando dupla acepção entre viver e morrer, e o que liga esses extremos é o fio da narrativa, que a mantém viva enquanto decide enfrentar o desafio de falar sobre si, para se tornar e se manter visível.

## **A história de uma mulher que desafiou o islã: autobiografia para quê?**

A decisão de escrever esse livro não foi fácil para mim. Para que expor ao mundo estas memórias

tão particulares? Não quero que meus argumentos sejam considerados sacrossantos pelo fato de eu ter tido experiências horríveis; não as tive. Na verdade, a minha vida sempre foi marcada por uma sorte enorme. Quantas moças nascidas no Hospital Digfeer, em Mogadíscio, em novembro de 1969, ainda estão vivas? E quantas têm voz, realmente? (HIRSI ALI, 2007, p. 493).

Ao tomar a decisão de se narrar, Ayaan Hirsi Ali diz ter feito ecoar a voz de quem sobreviveu para contar e, na escrita de sua autobiografia, conta para sobreviver, mesmo quando afrontou a Irmandade Muçulmana e, por isso, foi condenada à morte, afinal, ela assume ter desafiado o islã. Narrando sob a iminência de morte, como Sherazade, Ayaan Hirsi Ali também atravessou o tempo, mas não narrou *As mil e uma noites*, e, sim, as memórias de sua infância e sua juventude, as quais foram marcadas pela opressão e passagens por diversos lugares que lhe renderam muitas experiências. No bojo desses relatos, arrebatou considerável sucesso no mercado editorial do Ocidente.

Em setembro de 2006, veio a público a primeira edição da autobiografia de Hirsi Ali: *Mijn Vrijheid*, lançada na Holanda. Todas as dezessete mil e quinhentas cópias foram vendidas em apenas dois dias. Essa escrita íntima ganhou leitores em diversos lugares do mundo: no mesmo ano do lançamento, a edição alemã figurou na lista da revista *De Spiegel* como um dos livros mais vendidos. A versão em inglês, chamada *Infidel, my life* foi lançada em 2007, nos Estados Unidos, pela editora Simon and Schuster, e, no mesmo ano, a editora Companhia das Letras trouxe para o Brasil o livro com tradução de Luiz Alves de Araújo, intitulado *Infidel, a história de uma mulher que desafiou o islã*.

Quando revisita esse passado recente, Hirsi Ali relata as passagens que parecem importantes, tanto para ela quanto para o leitor que tem interesse na experiência afro-islâmica narrada no texto. Dessa maneira, parece envolvente ler um livro que reúne memórias de uma somali que viveu na Arábia Saudita, no Quênia, na Etiópia, na Holanda e, atualmente, nos Estados Unidos, constituindo, assim, um esboço geográfico que pode representar a problemática dos espaços que a acompanha.

No livro, Hirsi Ali reuniu diferentes formas de se autobiografar, por meio de memórias, fotos, cartas e testemunhos em que expôs algumas de suas experiências nas imagens que construiu para si, exploradas a partir de objetos, fotografias, lugares e as dimensões afetivas da experiência em sua carga poética e dramática dos espaços (ARFUCH, 2013).

Em todas as edições, a capa do livro traz seu rosto sem véus,<sup>15</sup> estampando um desafio à cultura maometana quando se opõe a muitos dos fundamentos do Alcorão, os quais ela julga desrespeitosos aos direitos humanos, sobretudo, as formas da violência contra as mulheres sendo justificadas em nome de Alá e a condição de submissão inerente à religião islâmica. Assim, a ablação da genitália e o casamento forçado ainda na infância são causas que Hirsi Ali traz para discussão no Ocidente, inclusive, em sua autobiografia como uma exilada que também parece ser:

[...] um náufrago que, de certo modo, aprende a viver com a terra, não nela; ou seja, não como Robinson Crusoe, cujo objetivo é colonizar sua pequena ilha, mas como Marco Polo, cujo sentido do maravilhoso nunca o abandona e que é um eterno viajante, um

---

<sup>15</sup> Ver figura 1.

hóspede temporário, não um parasita, conquistador ou invasor. (SAID, 2005, p. 67).

Ao expressar o desejo de falar sobre suas experiências como exilada, Hirsi Ali lançou um olhar sobre sua trajetória, sobretudo, a partir das questões islâmicas e suas disseminações na contemporaneidade. E fez isso autobiografando-se. Nesse sentido, é importante ressaltar que, nas autobiografias, confissões, memórias, biografias ou cartas, a escrita íntima remete à necessidade vivenciada pelo indivíduo de deixar suas marcas, tratar de suas experiências ao narrá-las e, há quase dois séculos, observa-se, na literatura, esse desejo de o eu se inscrever em espaços (auto) biográficos.

Entre os pesquisadores da área, é consenso que existe um desejo de falar de si que atravessou séculos, desde a concepção do “cuidado de si”, estudada pelo filósofo Foucault (1992) sobre a escrita de si na Antiguidade. Na Idade Média, confessar-se também era um desejo, como forma de salvar a alma da mortalidade ao se aproximar de Deus, a exemplo de as *Confissões*, de Santo Agostinho (1999). Ou, ainda, a proposição do estudioso francês Lejeune (2008) em definir um “pacto autobiográfico” para inserir a autobiografia moderna no rol da literatura, inaugurada com as *Confissões*, de Rousseau (2008). É possível citar, ainda, o estudo do mestre da tradição oral maliense, Bâ (2010), que trata da importância desses testemunhos, pois, segundo ele, narrar sobre si representa a ligação do homem com a palavra.

Em meio a essa efervescência teórica, a experiência narrativa de Hirsi Ali figura entre os gêneros confessionais da literatura, sobretudo, um espaço (auto) biográfico em que se percebe esse antigo desejo humano de registrar suas vivências. Nesse sentido, a escrita autobiográfica pode ser também um instrumento de promoção do sujeito, já que esses gêneros são considerados adequados para levar

ao público mensagens de liberdade como as de Hirsi Ali: uma mulher, negra, africana, ex-muçulmana e militante dos direitos humanos.

Tendo a autobiografia como instrumento, Hirsi Ali desnuda sua vida, suas experiências e compactua com esses sentidos do eu: uma (des) configuração de um espaço autobiográfico (DE MAN, 1984) sem inocência, pelo autoconhecimento e o reconhecimento do outro repletos de marcadores históricos coletivos, mas que viveu e narrou singularmente.

O rosto de Ayaan Hirsi Ali estampa a capa do livro *Infiel, a história de uma mulher que desafiou o islã*, título alusivo à sua condição de apóstata jurada de morte por membros da Irmandade Muçulmana depois de ter desafiado, como ela mesma reverbera, os preceitos do islamismo, aos quais foi fiel até o dia em que percebeu, no contato com o Ocidente, sobretudo, com a Holanda, a preservação de certos ideais de liberdade de pensamento e de expressão nessa cultura, a qual Hirsi Ali passou a admirar, conforme já foi colocado.

Nessa ânsia por se narrar, para representar esse tempo biográfico, Hirsi Ali dividiu o livro autobiográfico em duas partes: *Minha infância*; e *Minha liberdade*. Em cada uma delas, fios da memória urdem a experiência afro-islâmica de Hirsi Ali com olhares da filha de uma mulher de família tradicional do deserto somali e de um militante de esquerda que se opunha ao regime ditatorial da Somália.

No primeiro momento da narrativa, ela menciona as memórias da infância desde quando nasceu em Mogadíscio – inclusive memórias dos outros sobre ela – e suas sucessivas diásporas na própria África e no Oriente Médio. Já no segundo, relata sua experiência de vida na Europa Ocidental, depois de ter fugido do casamento arranjado pelo pai com um membro de seu clã que morava no Canadá.

*Linhagens*, assim Hirsi Ali intitula o primeiro capítulo da sua história de vida, pois:

[...] na África tradicional, o indivíduo é inseparável de sua linhagem, que continua a viver através dele, e da qual ele é apenas um prolongamento. (BÂ, 2003, p.23).

Sabendo disso, é importante frisar que, em grande parte do continente africano, antes de falar de si, é preciso que seja lembrada uma espécie de genealogia para se sentir na condição de “existência”, já que,

[...] para os africanos, o conhecimento do passado de suas próprias sociedades representa uma tomada de consciência indispensável ao estabelecimento de sua identidade em um mundo diverso em mutação. (KI-ZERBO, 2010, p. 93).

Essa prática pode ser observada quando Hirsi Ali relatou um desses rituais junto à avó, que perguntava sempre:

‘Quem é você?’

‘Sou Ayaan, filha de Hirsi, filho de Magan.’

Estou com a minha vó, sentada em uma esteira debaixo de um *talal*. Atrás de nós, a casa; e a nossa única proteção contra o sol que abrasa a areia branca são os ramos do *talal*. ‘Continue’, diz ela, encarando-me.

‘E Magan era filho de Isse.’

[...] Minha avó acena com a cabeça, relutante. Eu me saí bem, para uma garotinha de cinco anos. Consegui enumerar os meus ancestrais até trezentos anos antes [...] ‘Aprenda bem isso’, diz minha vó, brandindo uma vara na minha direção. ‘Os nomes lhe darão força. São

a sua linhagem. Se você os honrar, eles a manterão viva'. (HIRSI ALI, 2007, p. 20).

Assim, Hirsi Ali começa a criar espaços para a sua experiência infanto-juvenil nesse ensinamento que a avó proferira anos a fio, no intuito de alertá-la sobre a importância de se ter consciência de si e do outro. Não estar só era lembrar-se do valor dos seus ancestrais e da força que seus nomes tinham em sua vida, construindo uma identidade narrativa, conforme definiu Arfuch (2013, p. 76, tradução nossa):

O conceito de identidade narrativa, aplicável tanto a indivíduos quanto a uma comunidade – família, grupo, nação –, permite nos aproximar das narrativas – literárias, históricas, memoráveis, biográficas – para considerá-las não somente quanto à sua potencialidade semiótica, seja linguística ou visual, mas também – e especialmente – em sua dimensão ética, naquilo em que nos fala da peripécia do viver, da rugosidade do mundo e da experiência, e fundamentalmente da relação com os outros.<sup>16</sup>

Pensando dessa maneira, nos ouvidos de Hirsi Ali, ressoaram essas vozes de outrora, as quais falavam de uma tradição que constituiu a identidade, a narrativa de Hirsi Ali, assim como tantas outras experiências que compunham sua trajetória diaspórica. Prova disso é a forte representação dessa ancestralidade em sua construção autobiográfica que marca um “lugar-tempo” na constituição de

---

<sup>16</sup> El concepto de identidad narrativa, aplicable tanto a individuos) como a una comunidad – familia, grupo, nación –, permite aproximarnos a *las narrativas* – literarias, históricas, memoriales, biográficas – para considerarlas no solamente mientras a su potencialidad semiótica, ya sea lingüística o visual, sino también – y sobre todo – en su dimensión ética, en aquello que nos habla de la peripécia del vivir, de la rugosidad del mundo y (de la experiencia, y) fundamentalmente de la *relación con los otros*. (ARFUCH, 2013, p. 76).

narrativa de identificação somali com os antepassados. Quando Hirsi Ali escreveu esse livro, tornou-se inevitável deixar à mostra essa veia ancestral que pulsa em sua história de vida, que, mesmo fragmentada, forja uma história dos seus e uma história de si.

Como uma somali “instruída para sobreviver”, Hirsi Ali percebeu, no mote sugerido por sua avó, a ânsia de um legado a ser deixado e parte para uma caminhada existencial que a constitui, mesmo tendo cinco anos de idade. Ao trilhar os caminhos dos nomes dos seus antepassados até retroceder trezentos anos antes do seu nascimento, encontra seu clã para assim se afirmar somali: “Aquele a que pertença, aquele que sou, uma magan” (HIRSI ALI, 2007, p. 20). E assim começam as narrativas de si, em que a autora-narradora-personagem estabelece um contrato de leitura das palavras e sentidos que podem ser encontrados pelos que leem suas figurações autobiográficas.

Como Hirsi Ali nasceu e permaneceu considerável tempo da sua vida no continente africano, a Somália foi um dos muitos cenários de seus relatos. Por esse motivo, é importante que se trate esses espaços físicos e de memória também em sua concepção africana. Mesmo que a autora tenha escrito sua autobiografia na Europa, um fôlego nas suas tradições fez pulsar as especificidades das memórias que narrou, já que a memória individual depende do lugar sobre o qual foram narradas as lembranças.

Nesse contexto,

[...] quando se fala em ‘tradição africana’, nunca se deve generalizar. Não há uma África, não há um homem africano, não há uma tradição africana válida para todas as regiões e todas as etnias. (BÂ, 2003, p. 14).

E essa parte de África, segundo Hirsi Ali, aciona lembranças que podem caracterizar a memória ancestral, como relata sobre sua infância em meio à tradição somali:

As crianças somalis precisavam decorar sua genealogia: é mais importante do que quase tudo. Sempre que depara com um desconhecido, um somali pergunta: Quem é você? E os dois começam a retroceder em suas linhagens distintas até encontrarem um ancestral em comum. Se tiver um mesmo antepassado que um somali, mesmo que seja na oitava geração, os dois estão ligados como primos. São membros da grande família que forma o clã. Um oferece comida e hospitalidade ao outro. [...] Por isso, embora o suor escorresse por nossas costas naquelas longas tardes, o meu irmão mais velho, Mahad, e eu aprendíamos a recitar, em uníssono, o nome das nossas duas genealogias. (HIRSI ALI, 2007, p. 20).

Representando uma constante africana, essa busca pela identidade se fazia pela evocação da memória coletiva, portanto, Hirsi Ali, quando criança, “viajava” por gerações para saber o nome de seus ancestrais. Já adulta, nas terras da Holanda, discorre em sua autobiografia, sobre a força da memória de sua genealogia e a influência em sua vida. Em prol do instinto de sobrevivência, a criança somali deveria armar-se com a memória das suas genealogias – paterna e materna – para estar a salvo dos perigos que rodeiam os que não davam a devida importância aos seus ancestrais.

Portanto, “estar só” era não existir, daí a necessidade de evocar os ancestrais para revestir-se da força e da proteção que as gerações passadas deixaram como legado no sangue dos que as representam hoje, já que “[...] para o africano, a invocação do nome de família é de

grande poder. Ademais, é pela repetição do nome da linhagem que se saúda e se louva um africano.” (KI-ZERBO, 2010, p. 120).

Sabendo disso, Hirsi Ali explica que, quando se pergunta a um somali quem ele é, o emaranhado de memórias vai sendo puxado pela lembrança e pela narrativa, para que ele possa se fazer reconhecido e se reconhecer enquanto sujeito. Dessa forma, o encontro com o outro é também um reencontro consigo, com um viés identitário tramado aqui pela ancestralidade somali: “[...] assim, todo africano tem um pouco de genealogista e é capaz de remontar a um passado distante em sua própria linhagem.” (BÂ, 2010, p. 203).

Somadas a essas memórias, estão os traumas de viver em uma sociedade que reserva à mulher total submissão e o veto à liberdade de expressão em nome de uma cultura permeada de microviolências amparadas pela lei islâmica tornando cotidiana a opressão, a subalternidade feminina e a intolerância. Tais ideologias foram constantemente disseminadas na vida de Hirsi Ali, por exemplo, ao lembrar de uma cena junto à família:

Dissemos a papai que não queríamos ser meninas. Era uma injustiça não poder sair com ele e fazer todas as coisas que Mahad fazia. *Abeh* sempre protestava, citando o Alcorão: ‘O paraíso fica aos pés da tua mãe!’. Mas, quando olhávamos para baixo, os pés descalços de mamãe estavam rachados de tanto lavar o chão, ao passo que os de *abeh* ostentavam caríssimos sapatos italianos de couro. Ríamos toda vez que ouvíamos isso, pois, em todos os sentidos da palavra, o paraíso não estava aos pés dela, e sim aos dele. Papai era importante, ia salvar a Somália e tinha roupas lindas, saía quando queria. E nós, e ela, nunca podíamos fazer o que queríamos. (HIRSI ALI, 2007, p. 83).

Na autobiografia, Hirsi Ali relatou que, com olhos ocidentalizados, enxergou que a segregação fazia parte do seu cotidiano familiar e, apesar de lembrar a naturalidade com que isso era tratado, chama a atenção para a importância da desconstrução de práticas e discursos como esses que acabaram guiando seus passos até o choque com valores ocidentais<sup>17</sup> – explorados, neste livro, enquanto divisão geopolítica entre Ocidente e Oriente na concepção de Orientalismo formulada por Said (1990).

E é justamente sobre a ida para a Europa que trata a segunda parte do livro, pois, refere-se à mudança paulatina de pensamento enfrentada por ela, a qual intitula *Minha liberdade*. Nesse ponto da narrativa, Hirsi Ali começa a se despir também dos véus do silêncio, este ato emblemático acontece quando ela resolve assumir a mudança de pensamento, já em solo holandês.

Sem véu, Hirsi Ali vivencia outras experiências e as traz à tona na escrita autobiográfica, tomada como um gênero de empoderamento<sup>18</sup> quando narrou a história de vida para inspirar os outros a mudar, afinal a literatura também pode ser uma arma,

---

<sup>17</sup> É importante ressaltar que, para o estudioso da teoria do orientalismo, Edward Said, existe uma invenção de uma imagem do Oriente e do oriental como o “outro”, o diferente, o oposto ao ocidental e que, segundo Said (1990, p. 15): “[...] sem examinar o orientalismo como discurso, não se pode entender a disciplina enormemente sistemática por meio da qual a cultura europeia conseguiu administrar – até produzir – o Oriente política, sociológica, ideológica, científica e imaginativamente durante o período pós-Iluminista.” Portanto, a bipartição discursiva Oriente-Occidente é a oposição Europa-Ásia.

<sup>18</sup> Segundo Batliwala (1994, p. 130), “O termo empoderamento se refere a uma gama de atividades, da assertividade individual até à resistência, protesto e mobilização coletivas, que questionam as bases das relações de poder. No caso de indivíduos e grupos cujo acesso aos recursos e poder são determinados por classe, casta, etnicidade e gênero, o empoderamento começa quando eles não apenas reconhecem as forças sistêmicas que os oprimem, como também atuam no sentido de mudar as relações de poder existentes. Portanto, o empoderamento é um processo dirigido para a transformação da natureza e direção das forças sistêmicas que marginalizam as mulheres e outros setores excluídos em determinados contextos”.

conforme assinala Achebe (1987). Munida com palavras, passeou pelos campos de sua memória e estampou alguns dos espaços que fizeram parte de sua história de vida desde seu nascimento até seu provável projeto de escrita.

Para Paul (1992), o direito de escrever nossas histórias de vida é uma extensão natural do direito à vida e à busca da liberdade, portanto, o ato de escrever sobre si na contemporaneidade é imbuído de técnicas e políticas que atraem os olhos do mercado editorial e, conseqüentemente, dos leitores.

Esse testemunho procura estabelecer uma ponte entre o “eu” do presente e o “eu” dentro dele, constituindo as identidades. A memória da narrativa autobiográfica desenha “cartografias” para a construção identitária, uma vez que:

O testemunho [...] apresenta uma outra voz, um canto (ou lamento) paralelo, que se junta à disciplina histórica no seu trabalho de colher os traços do passado [...] A sua tese central afirma a necessidade de se partir de um determinado presente [...] a memória é concebida como um local de construção de uma cartografia. (SELIGMANN SILVA, 2000, p. 90).

Da Somália islamizada até sua fuga para a Holanda “multiculturalista”, Hirsi Ali partiu para encenar a história de sua vida. Aos 46 anos, ela narra a própria história, representando uma possibilidade de comunicar às pessoas suas impressões acerca do mundo em que viveu, além da oportunidade de explorar suas experiências em outra perspectiva.

Hirsi Ali dá seu testemunho das experiências dolorosas que a feriram moral, social e fisicamente. E não se priva de falar sobre esses episódios para o público que a lê, quando traz à tona a experiência

individual que, ao ser narrada, converte-se em uma voz coletiva e sem inocência, ecoando como vozes de muitas outras mulheres:

Os testemunhos de mulheres submetidas à tortura, à violência de guerra ou repressão, muitas vezes, requerem mais estes distanciamentos, enquanto a violência que envolve, inevitavelmente, assédio corporal, abuso sexual, estupro, questões dificilmente expressadas no cenário público. No entanto, muitas mulheres deram testemunhos destas experiências terríveis muito cedo. (ARFUCH, 2013, p. 84, tradução nossa).<sup>19</sup>

Quando abriu o baú de suas memórias e recolheu recortes de sua experiência e (res) sentimentos, escreveu a história que chama de “sua”, tornando visível seu modo de apreender as interrogações que faz sobre si, sobre a relação com o outro e com o contexto histórico-cultural que a constituiu e lhe deu notoriedade no Ocidente contemporâneo que valoriza retratos exóticos de “terras distantes” como

[...] praticamente uma invenção europeia e fora desde a Antiguidade um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias. (SAID, 1990, p. 13).

Dessa forma, “infel” figura como parte principal do enredo do livro e justificando as prováveis intenções de narrar suas experiências e o modo como as concebeu, como, por exemplo, na dedicatória do livro: “Este livro é dedicado à minha família e também aos milhões e milhões de muçulmanas reduzidas à sujeição.” (HIRSI ALI, 2007,

---

<sup>19</sup> Los testimonios de mujeres sometidas a tortura, violencias de guerra o represión a menudo requieren en mayor medida de ese distanciamiento, luego violencia supone inexorablemente la vejación del cuerpo, el abuso sexual, la violación, temas dificilmente expresables en la escena pública. Sin embargo, muchas mujeres dieron testimonio de esas atroces experiencias tempranamente. (ARFUCH, 2013, p. 84).

p. 15). Tendo rompido com as ideias do islamismo, Hirsi Ali tenta justificar a escrita de suas memórias, julgando-as importantes para serem trazidas a público, por ter vivenciado a experiência de ser mulher em comunidades islamizadas. Para Said (1990), é quase impossível que se permaneça no exílio sem acreditar em uma ideologia triunfante que poderá salvar sua “gente”.

A autobiógrafa não só vivenciou a experiência de ser uma mulher muçulmana, como também se tornou uma “heroína” ao se salvar da submissão e por lutar para que outras mulheres se salvem, concebendo a si como vencedora na concepção ocidental, apesar de sempre dizer em entrevistas que não pretendia ser mártir.

Ao contrário do que diz, Hirsi Ali alcançou considerável visibilidade no cenário europeu quando construiu imagens de si justamente como mártir, justificando o sucesso mercadológico dessa escrita íntima contemporânea, inscrita sob o signo da destemida “vencedora”, imagem cara ao ideário ocidental, fomentando, em virtude disso, o interesse do leitor por obras autobiográficas, sobretudo, de experiências de transição nos espaços geopolíticos e culturais.

E, apesar de o público não saber como vive hoje a somali por motivos de segurança, mas pelos espaços (auto) biográficos, percebe-se que ela vai narrando suas ideias, e a autobiografia foi um dos lugares em que Hirsi Ali construiu os seus espaços de fala e se narrou em memórias, fotografias e cartas. Enfim refugiou-se, também, no texto, com o intuito de apresentar os espaços de figuração do eu nos mapas afetivos que usou como artifícios para tentar traduzir a multiplicidade de ser e de se mostrar em linguagens. Assim, narrou a experiência de pertencer a uma cultura fora dos parâmetros ocidentais.

Mas, afinal, que interesses estão velados nesse desejo de escrever, quando a vida está em jogo? Essa narrativa de experiências envolve a autobiografia dessa somali, radicada nos Estados Unidos, que transitou, migrou e passou por um processo de desterritorialização entre os espaços em busca de um entre-lugar (BHABHA, 2005) de “fala” e, sobretudo, de escuta.

Conforme já mencionado, *Infiel*, de Hirsi Ali ganhou destaque internacional, tendo sido sucesso no mercado editorial do Ocidente, envolvendo questões desafiadoras em relação ao universo ideológico muçulmano. Ela ainda tenta responder a tais questionamentos, prova disso é o conjunto de livros que sucederam a escrita de *Infiel*, como *A virgem na jaula: um apelo à razão* (2008), livro em que promove uma reflexão sobre o papel das mulheres nas sociedades muçulmanas e *Nômade* (2011), que assinala ser a segunda parte de sua autobiografia, quando conta sobre sua nova vida nos Estados Unidos, refugiada no seio da inimidade muçulmana, longe dos islamitas europeus que a ameaçaram de morte.

A autobiografia configurou-se como um dos lugares em que ela construiu os seus espaços de fala e se narrou em memórias, testemunhos, fotografias e cartas. Enfim, refugiou-se, de certa forma, no texto, com o intuito de apresentar os espaços de figuração do eu nos mapas afetivos que usou como artifícios para tentar traduzir a multiplicidade de ser e de se mostrar em linguagens. Assim, narrou a experiência de pertencer a uma cultura fora dos parâmetros ocidentais.

As primeiras memórias, nas quais se refere a essa análise, são as de acontecimentos passados que formaram as tradições de Ayaan Hirsi Ali. Esta lembrou, no futuro, sua relação com o universo que cercava suas experiências, em que elas representavam um olhar

sobre a memória coletiva. E, partindo da imersão nessas memórias, Hirsi Ali se apropriou das lembranças que marcaram sua infância e sua juventude, quando se pôs nos espaços da (auto) biografia, traduzindo suas memórias.

Acima de tudo, a escrita de Hirsi Ali trabalha no sentido emancipatório, já que a autobiografia torna-se um instrumento de denúncia e de luta. As lutas pela emancipação das mulheres muçulmanas refugiadas na Holanda fizeram que Hirsi Ali se tornasse bastante popular pelo fato de ela ter tido experiências que se irmanavam à de milhares de mulheres que vivem em países islamizados, vítimas da submissão. Dessa forma, foi sendo construído seu espaço (auto) biográfico na contemporaneidade, o que, segundo Leonor Arfuch, apresenta ressonâncias de

Vozes de vítimas da ditadura, de filhos de desaparecidos, de ex-militantes, de exilados, de testemunhas, de autores que se perguntam sobre seus antepassados, de intelectuais que mexem em suas recordações, de jovens inquisitivos, de criadores que optam por uma via lírica, alegórica e experimental, de investigadores que reveem ‘sendas perdidas’, utopias e desencantos. (ARFUCH, 2013, p. 13, tradução nossa).<sup>20</sup>

Hirsi Ali tem a voz de uma imigrante bem-sucedida: assim reúne muitas dessas características dos que escrevem contemporaneamente suas autobiografias, que são “[...] em larga medida, obra de exilados, emigrantes, refugiados”, segundo Said (2003, p. 1) sobre a produção literária ocidental do século XX.

---

<sup>20</sup> Voces de víctimas de la dictadura, de hijos de desaparecidos, de ex militantes, de exilados, de testigos, de autores que se interrogan sobre sus ancestros, de intelectuales que remueven sus recuerdos, de jóvenes inquisitivos, de creadores que optam por una vía lírica, alegórica e experimental, de pesquisadores que revisan “sendas perdidas”, utopías y desencantos. (ARFUCH, 2013, p. 13).

## OS EUS NA CARTOGRAFIA DA NARRATIVA DE *INFIEL*

Nasci na Somália. Fui criada na Somália e na Arábia Saudita, na Etiópia e no Quênia. Fixei-me na Europa em 1992, aos vinte e dois anos de idade, e integrei-me ao Parlamento holandês. Fiz um filme com Theo, agora vivo cercada de guarda-costas e viajo em carro blindado. Em abril de 2006, um tribunal holandês me mandou sair do abrigo de segurança que eu alugava do estado. [...]. Eu já havia tomado a decisão de me mudar para os Estados Unidos antes que irrompesse o debate acerca da minha cidadania holandesa. (AYAAN HIRSI ALI, 2007, p.15).

Nesse trecho da narrativa autobiográfica de *Infidel*, Hirsi Ali pode ser vista como um indivíduo em constante trânsito nos espaços, por conta dos posicionamentos críticos, que, por vezes, foram determinantes para esboçar essa cartografia projetada na escrita autobiográfica.

Separando a memória da África e da Arábia Saudita do testemunho na Europa, Hirsi Ali se apresenta em rotas de escrita em que se pode observar a divisão do tempo biográfico em duas partes: *Minha infância* e *Minha liberdade*. Em cada uma delas, fios da memória urdem as experiências<sup>21</sup> na condição identitária e retórica africana, negra, feminina e muçulmana.

No primeiro momento da narrativa, ela menciona as memórias da infância e da adolescência desde quando nasceu em Mogadíscio – inclusive memórias dos outros sobre ela – e suas sucessivas diásporas

---

<sup>21</sup> “[...] o que chamamos experiência é o que pode ser posto em relato.” (SARLO, 2007, p. 26).

quando saiu da Somália para a Arábia Saudita, passando pela Etiópia e pelo Quênia.

Já no segundo, relata sua experiência de vida na Europa depois de ter fugido do casamento arranjado pelo pai com um membro de seu clã que morava no Canadá. Esse momento da narrativa representa o trânsito, não só da África para a Europa, mas a transição do pensamento de Hirsi Ali que a levou a escrever sua autobiografia entre a Holanda e os Estados Unidos.

Foram muitos os espaços pelos quais Hirsi Ali circulou. Desterritorializou-se constantemente e fragmentou sua identidade na busca pela liberdade enquanto mulher e para poder se expressar. Quando assumiu um caminho de empoderamento, promoveu discussões acerca dos movimentos de oposição entre o Islã e o Ocidente que constituíram sua visibilidade estrangeira no espaço do asilo. Ainda que em meio às críticas e acusações de ser islamofóbica e antifeminista, trouxe à tona a narrativa dessas suas experiências e conquistou sucesso no mercado editorial, ao passo que também vendeu a imagem da heroína africana e ex-muçulmana condenada à morte, porque não se “submeteu”.

### **“Minha infância”: rotas de si entre África e Ásia**

Costa Norte oriental da África, República Democrática da Somália, Mogadíscio, em 13 de novembro de 1969. Esse é o cenário do nascimento de Ayaan Hirsi Magan que faz pano de fundo das rotas de suas memórias no livro *Infidel*.

Descendente de um clã de nômades, Hirsi Ali foi criada segundo os conceitos da família tradicional do deserto da Somália, conforme a influência da islamização da África Negra financiada por

países árabes ricos e em meio às ressonâncias do Golpe Militar, sob o poder de Mohammad Siad Barré, que instalou o regime ditatorial somali (KI-ZERBO, 2010).

A ditadura se arrastou até 1991 com a política islâmico-socialista e anticlânica da qual o pai de Hirsi Ali era opositor e militava contra, quando membro da Frente Somali de Salvação Democrática,<sup>22</sup> fato que levou a família a muitos exílios.

A escrita de *Infidel* é iniciada com a evocação das linhagens de Hirsi Ali em seu não-lugar, como uma forma de apresentar seu local de pertencimento ou “espaço-nação” (BHABHA, 2005, p. 202) em meio a todas as travessias das fronteiras, apesar de reconhecer a situação de guerra civil em que a Somália estava imersa, conforme declarou na primeira frase do livro:

Nasci em um país dilacerado pela guerra e fui criada em um continente mais conhecido pelo que dá errado do que pelo que dá certo. (HIRSI ALI, 2007, p. 9).

Ainda assim, era preciso pertencer, sobretudo, para uma africana que confessa sobre si.

Partindo desse lugar de fala, Hirsi Ali intitula *Linhagens* o primeiro capítulo do livro, que envolve a importância dos ancestrais para a constituição do sujeito africano, ao saber que

[...] na África tradicional, o indivíduo é inseparável de sua linhagem, que continua a viver através dele, e da qual ele é apenas um prolongamento. (BÃ, 2003, p. 23).

---

<sup>22</sup> Facção política que, embora enfraquecida pela atuação das forças internacionais na região sul do território somali, trabalhou para criar uma autoridade regional, de modo que lutava pela independência da Somália que só veio em maio de 1998, depois da Conferência Constitucional de Garowe.

E, portanto, uma condição de “existência”. Mesmo na Europa, Hirsi Ali recorreu à experiência da genealogia para falar de si nas memórias da África: “Sou uma daroud, uma harti, um macherten, uma Osman mahamud. Sou da estirpe chamada Ombro Mais Alto. Sou uma magan”. (HIRSI ALI, 2007, p. 20). De boca a ouvido, alimentava a tradição de constituir a identidade a partir da força de seus ancestrais, pois, “[...] quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral.” (BÂ, 2010, p. 181). E, desde os cinco anos de idade, ela, Hirsi Ali, foi treinada pela avó para trazer na memória a consciência de “quem ela era” para se reconhecer entre outros, e se manter a salvo quando encontrava alguém com uma ancestral em comum para não ser errante.

Entretanto, a política anticlânica, instaurada por Barré, proibia a prática dessa evocação da linhagem, pois deveriam se considerar apenas somalis pertencentes ao sistema ditatorial que propunha a unificação da Somália e a adoração somente do Ditador, mas, às escondidas, os *anti*<sup>23</sup> o faziam como uma prática de resistência identitária e cultural e da memória.

Segundo Bâ (2010), geralmente, a memória africana está ligada a um contexto de tradição oral. Partindo desse pressuposto, tanto a oralidade quanto a ancestralidade foram reafirmadas na escrita autobiográfica de Hirsi Ali, a partir da convivência com a avó, de modo que o deserto da Somália foi o primeiro espaço em que ela teve contato com essas e outras tradições africanas.

A narrativa da experiência na Somália, apesar de Hirsi Ali considerar o país um poço de miséria e desordem, representa essa necessidade de se falar a palavra “nação” como estratégia narrativa ou, ainda, de acordo com Bhabha (1998).

---

<sup>23</sup> Opositor ao regime totalitário.

O relato desenha o momento em que Asha, a mãe de Hirsi Ali, saiu, pela primeira vez, em busca de segurança para ela e para os filhos, pois seu marido, Hirsi Magan, fora preso, e eles estavam na mira do ditador Siad Barré. Assim, retiraram-se da capital e chegaram a Matabaan, uma aldeia situada a, aproximadamente, oitenta quilômetros de Mogadíscio, lugar onde a mãe considerava seguro, já que, segundo Hirsi Ali:

Em todo caso, disse que estava farta de Mogadíscio, de traficar comida e de guardar segredos. Segundo ela, não precisávamos cochichar nem nos esconder do governo. E acrescentou: ‘Vejam como é grande esta terra. A gente tem todo que precisa, e vocês podem correr soltos, o quanto quiserem. Alá vai cuidar de nós’. (HIRSI ALI, 2007, p. 48).

Porém, a estada de Hirsi Ali e sua família por lá foi rápida, pois voltaram para Mogadíscio tão inexplicavelmente quando foram para Matabaan. No julgamento de Hirsi Ali, por meio da narrativa autobiográfica, a volta à capital talvez se devesse ao fato de ela e os irmãos estarem crescendo e o pai fazia questão de que os filhos fossem à escola formal, o que não seria possível naquelas terras do deserto somali.

Aproveitando o esfriar dos ânimos da perseguição ao pai, regressaram e, aos cinco anos de idade, Hirsi Ali foi matriculada na escola. Junto à experiência de estar naquele novo espaço, surgiram alguns constrangimentos, de modo que as colegas zombavam, porque ela não queria entoar os cânticos de louvor a Siad Barré, já que considerava uma injúria à sua família, afinal, convivía com a aversão à ditadura, por esta apresentar uma ameaça ao pai. Logo, seu

primeiro dia de aula foi marcado pela memória da agressão física recebida da professora.

Excluída por ser uma *anti*, Hirsi Ali também relatou que era constantemente chamada de tola pelas colegas, por ser *kintirleey*, ou aquela que não fora “purificada” mediante a ablação da genitália, de modo que (re) inventou um marcante relato autobiográfico: o ritual de excisão do seu clitóris, a infibulação. Esta é uma prática comum em muitos países africanos no século XX, no Oriente Próximo e na cultura islâmica, caracterizada pela ablação da genitália das meninas, excisão, e pela circuncisão dos meninos ou, simplesmente, a “purificação” dos humanos, separando-os dos outros animais.

As ofensas sofridas por Hirsi Ali ajudaram na decisão da realização do ritual da excisão e somadas ao desejo da avó, aproveitou a ausência de Asha, que era contra, e assim a cerimônia foi preparada. Seguindo a tradição, aos cinco anos, Hirsi Ali foi submetida à ablação no mesmo dia em que seus irmãos Mahad e Haweya também vivenciaram o rito de passagem, assim traduzido na narrativa hirsialiana como uma memória traumática:

[...] Fazendo um gesto amplo, vovó disse: ‘Quando esse *kintir* comprido for retirado, você e a sua irmã ficarão puras.’ Pelas palavras e gestos dela, concluí que aquele abominável *kintir*, o meu clitóris, acabaria crescendo tanto que um dia começaria a balançar entre minhas pernas. Ela agarrou o meu tronco do mesmo modo que tinha prendido Mahad. Duas outras mulheres abriram as minhas pernas. O homem, que provavelmente era um ‘circuncidador’ itinerante tradicional do clã dos ferreiros, pegou a tesoura. Com a outra mão, segurou o lugar entre minhas pernas e começou a puxá-lo e espremê-lo, como quando vovó ordenava uma cabra. ‘Aí’, disse uma das mulheres,

‘áí está o *kintir*’. Então o homem aproximou a tesoura e começou a cortar os meus pequenos lábios e meu clitóris. Ouvi o barulho, feito o de açougueiro ao tirar a gordura de um pedaço de carne. Uma dor aguda se espalhou no meu sexo, uma dor indescritível, e soltei um berro. Então veio a sutura, a agulha comprida, rombuda, a transpassar canhestramente os meus grandes lábios ensanguentados, os meus gritos desesperados de protesto [...]. Ao terminar a costura, o homem cortou a linha com os dentes. (HIRSI ALI, 2007, p. 59).

Dessa maneira, Hirsi Ali salva do esquecimento esse fato “doloroso” e íntimo, trazendo-o a público minuciosamente, ao narrar sua memória africana, pois

[...] quando se reconstitui um acontecimento, o filme gravado desenrola-se do começo ao fim [...] Nunca nos cansamos de ouvir mais uma vez, e mais outra vez a mesma história! Para nós, a repetição não é um defeito e, sim, um mecanismo de sobrevivência da memória. (BÂ, 2003, p. 14).

Com tais palavras, a escritora dá voz a esse eu traumatizado, para tentar, dessa maneira, expurgar a dor do trauma e propagar sua visão sobre sua cultura, reinterpretando-a a partir das sombras do que ela passou como mulher islâmica nos “[...] limites de visibilidade do dizível e do mostrável” (ARFUCH, 2010, p. 18), por narrar o “proibido” e o traumático, pois

Se, de alguma forma, as narrativas do eu nos constituem em sujeitos efêmeros que somos, isto se torna ainda mais perceptível em relação à memória no seu intento de elaboração de experiências passadas e, especialmente, de experiências traumáticas. Nesse

caso, na dificuldade de trazer à linguagem vivências dolorosas que talvez estejam semiocultas na rotina dos dias, no desafio que significa voltar a dizer, onde a linguagem, com sua capacidade performativa, faz reviver, arrisca-se não somente a forma e o sentido da história pessoal, mas também sua dimensão terapêutica – a necessidade de dizer, a narração como um trabalho de luta, já que restaura o circuito da comunicação – na presença ou na “ausência” que supõe a escrita – e permite escutar, quase corporalmente, toda sua carga significativa em termos de responsabilidade pelo Outro. (ARFUCH, 2013, p. 76, tradução nossa).<sup>24</sup>

Em meio às limitações dessa volta ressignificadora ao passado, a linguagem e os seus espaços representaram, em dada medida, uma estratégia “terapêutica”, a fim de que Hirsi Ali comunicasse seu olhar para as experiências nas suas multifacetadas maneiras de figurar, inclusive a face do trauma, embora se soubesse que os somalis deveriam passar por esse ritual, e 98% das mulheres somalis fossem incisadas, segundos dados da UNICEF em 2010, a violência não deve ter essa justificativa.

Na memória, ficou a lembrança traumática. No corpo, a cicatriz. Esta se transformou em uma faixa de tecido com espaço

---

<sup>24</sup> Si de algún modo las narrativas del yo nos constituyen en los efímeros sujetos que somos, esto se hace aún más perceptible en relación con la memoria en su intento de elaboración de experiencias pasadas, y muy especialmente de experiencias traumáticas. Allí, en la dificultad de traer al lenguaje vivencias dolorosas que están quizá semiocultas en la rutina de los días, en el desafío que supone *volver a decir*, donde el lenguaje, con su capacidad performativa, hace *volver a vivir*, se juega no solamente la puesta en forma –y en sentido– de la historia personal, sino también su dimensión terapéutica – la necesidad de decir, la narración como trabajo de duelo – y fundamentalmente ética, por cuanto restaura el circuito de la comunicación – en presencia o en “ausencia” que supone la escritura – y permite *escuchar*, casi corporalmente, con toda su carga significante en términos de responsabilidad por el Otro. (ARFUCH, 2013, p. 76).

apenas para um fio de urina. Na consciência, agora, adulta e ocidental, ficou a ressignificação desse ritual e o olhar para o fato de que muitas crianças morriam na operação ou infectadas por consequência do ritual. Mas sua avó fazia questão de que a tradição fosse mantida, em nome de Alá e em nome dos netos que só seriam respeitados mediante o rito.

Vale ressaltar que, para o pensamento eurocêntrico, essa prática é considerada desumana, abominável. E a narrativa dessa experiência de Ayaan Hirsi Ali não deixa de ser uma estratégia quando toca nessa memória traumática de um passado latente para chamar a atenção do público europeu.

As práticas da ablação da genitália, do uso do véu ou da poliginia são fatores culturais comuns na escrita hirsaliana, de modo a evidenciar micro e macroviolências contra a mulher, legitimadas pelo discurso religioso islâmico. Mais tarde, a vivência de tais violências auxiliou Hirsi Ali nos argumentos de defesa dos direitos humanos e da repulsa dessas práticas abominadas pelo público que recepcionou a sua autobiografia.

A figura do exótico oriental também atravessa a narrativa da experiência do primeiro exílio: a Arábia Saudita foi para onde a família partiu clandestinamente, a fim de tentar encontrar o pai escondido. A experiência de estar no Oriente Próximo foi tomada por uma série de estranhamentos, inclusive o fato de Hirsi Ali como o “Outro”:

Mamãe também nos matriculou na escola alcorânica local, muito embora quase não falássemos árabe. Na Somália, tanto o colégio quanto o madraçal eram mistos (meninas e meninos); aqui havia segregação em tudo. Mahad ia a um madraçal de meninos; Haweya e eu, a um de meninas. Lá, todas as garotas

eram brancas; eu as via como brancas e a mim, pela primeira vez, como negra. Elas nos chamavam de *abid*, que significa escravas. Ser chamada de escrava – o preconceito racial contido na palavra – era uma das coisas que eu mais detestava na Arábia Saudita. (HIRSI ALI, 2007, p. 71).

Estando na Arábia Saudita, Hirsi Ali viveu a experiência de se ver como negra e se confrontar com aquele novo espaço. Tal circunstância remete à reflexão de Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* (2008), voltada justamente para o ato de se enxergar como negro nos diferentes contextos, ao relatar seu envolvimento com as forças de emancipação dos países africanos pós Segunda Guerra e sua experiência francófona de ser negro:

Eu acreditava estar construindo um eu fisiológico, equilibrando o espaço, localizando as sensações, e eis que exigiam de mim um suplemento: ‘Olhe, um preto!’ Era um stimulus externo, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso. ‘Olhe, um preto!’ É verdade, eu me divertia. [...] ‘Mamãe, olhe o preto, estou com medo!’ Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível. Eu não aguentava mais, já sabia que existiam lendas, histórias, a história e, sobretudo, a historicidade que Jaspers havia me ensinado. Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. No movimento, não se tratava mais de um conhecimento de meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. [...] Não descobria as coordenadas febris do mundo. Eu existia em triplo: ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia. A náusea...

Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, – e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros [...] (FANON, 2008, p. 105).

Esse estranhamento é resultante da racialização do Outro, constituída, de modo geral, pelos processos de colonização, inclusive, a da mente, que retiram do colonizado a possibilidade de se ver como parte do gênero humano. Com a linguagem poética fanoniana, percebe-se a experiência vivida do negro como objetificação do “ser-negro” em relação com o “outro-branco”, do mesmo modo que Hirsi Ali se via e via os outros em território saudita.

Nesse contexto, a mãe de Hirsi Ali e seus outros dois filhos, Haweya e Mahad, deveriam estar agora, como descreveu Hirsi Ali, mais perto de Alá, em Meca, deixando a Somália e a Etiópia mergulhadas na Guerra de Ogaden,<sup>25</sup> em 1978, distanciando-se, assim, de suas referências étnico-raciais. Na escola corânica, além dessa experiência de discriminação que a separava das sauditas, Hirsi Ali relata que deveria aprender a recitar o Alcorão, a fazer as preces diárias, a frequentar a Mesquita, a se considerar “escolhida”, o que a tornaria mais próxima do fundamentalismo islâmico, de modo que a aproximaria de Alá e da “salvação”, pois foram educados para ser muçulmanos, como descreve Hirsi Ali:

Era nossa ideologia, nossa convicção, nossa política, nosso padrão moral, nossa lei e nossa identidade.

---

<sup>25</sup> “A contenda entre a Etiópia e a Somália em respeito ao *Ogaden* durou vários anos, do mesmo modo que a disputa entre a Tchade e a Líbia em referência à faixa de Aouzou, e igualmente àquela opondo o Quênia e a Somália.” (KI-ZERBO, 2010, p. 912-913).

Antes e acima de tudo, éramos muçulmanos e, só então, somalis. Muçulmanos, conforme aprendemos, são aqueles que se submetem à vontade de Alá, expressa no Alcorão e na Hidith, uma coletânea de dizeres atribuídos ao profeta Maomé. Aprendi que o islã nos separa do resto do mundo, o mundo dos não-muçulmanos. Nós muçulmanos somos os escolhidos por Deus. (HIRSI ALI, 2007, p. 9-10).

Segundo Said (2004), essa visão sobre os islâmicos e suas ideologias foi forjada e se estabeleceu nas artes, na política, na mídia, no plano internacional e em outras formas, com atributos como excêntrico e ignorante. E às muçulmanas, caberia ser submissas e exóticas, assim como pode ser observado na escrita de Hirsi Ali, na maioria das vezes em que tratou sobre a sua experiência islâmica, sobretudo, com o extremismo religioso encontrado em Meca.

Depois de um ano, Hirsi Ali e sua família se exilaram na Etiópia, por ser um país inimigo histórico da Somália, pois lá estava grande parte dos exilados somalis que se opunham e ansiavam lutar pela retomada da democracia, sendo estratégico se instalar em Adis-Abeba, capital etíope, já que estavam na iminência da expulsão da Arábia Saudita. Ao sair de Meca, Hirsi Ali continuava o movimento da experiência de “[...] sempre estar fora do lugar” (SAID, 2004, p. 19), ainda por conta da situação política do pai que continuava a lutar em nome da Frente de Salvação Democrática da Somália:

Um dia, em 1979, *abeh* chegou mais cedo e disse que íamos se expulsos. Tínhamos vinte e quatro horas para sair do país. Eu nunca soube o motivo. [...] Fomos ao aeroporto. Meu pai disse que precisávamos partir no primeiro voo, do contrário a polícia saudita iria nos buscar. [...] Quando aterrissamos no Sudão, não nos deixaram entrar no país. Passamos quatro dias no

aeroporto de Cartum. Por fim, conseguimos outro voo, dessa vez para a Etiópia mesmo. Era a terra dos infiéis malvados, mas não tínhamos escolha. (HIRSI ALI, 2007, p. 88).

Ademais, a base do exército Frente de Salvação Democrática da Somália ficava na fronteira Somália-Etiópia, e, teoricamente, Hirsi Magan poderia ficar mais perto da família. Meses depois, mudaram-se todos para a própria sede da FSDS, em Adis-Abeba: um quartel general que também abrigava inúmeros refugiados e aliados da política antiditatorial.

A mãe de Hirsi Ali que repugnava a ideia de ir para a Etiópia, por ser um país de cristãos, começou a se sentir mais à vontade em meio aos demais exilados somalis com os quais convivia, pois podia lembrar-se de suas raízes, principalmente, quando havia os serões, conforme descreveu Hirsi Ali:

Tínhamos saraus de poesia que nos lembravam nossas raízes. Minha mãe preparava *chapattis* e carne cozida com ervas, e os homens declamavam versos de cor e elaboravam respostas adequadas. Um deles era um grande poeta moderno, cuja obra mamãe sabia de cor, Khalif Sheikh Mohamoud.

*Talvez queria o Senhor que os macherten sejam consumidos como o mel.*

*Tal como as frutas silvestres da planície de Doaan, devorados tem sido os macherten.*

*Ensamham-se os famélicos por morder a carne inerte dos cadáveres.*

Órfãos chorosos e viúvas são saqueados e despojados de seus rebanhos

*Os seres humanos têm de aceitar que são mortais, pois assim decretou Alá.*

*Porém difícil é tolerar o regozijo do opressor ante os corpos espalhados...*

Em somali, as rimas soavam como um lamento; eram perturbadoramente tristes. (HIRSI ALI, 2007, p. 93, grifo do autor).

Mesmo com sua pátria em crise, os recitadores anciões, daquele campo de refugiados, expressavam sua melancolia através da poesia nas noites dos saraus, ao lamentar a sua situação precária no país do Outro. Na Etiópia, eram refugiados e imigrantes nas margens da cultura das terras que a acolheram (BHABHA, 2005), unindo o passado e o presente pela narrativa de si, em um ato de sobrevivência. A guerra civil tomava conta não só da Somália, mas, também, dos somalis que saíram de lá e estavam em conflito com suas identidades no momento em que foram obrigados a ultrapassar fronteiras.

Esse mesmo processo de desterritorialização, que levava às lamúrias dos anciões, também foi sentido por Hirsi Ali quando criança, porém a experiência foi muito mais em um sentido multiterritorializante. Relatou, ainda, que ela e os irmãos nunca foram tão livres para brincar e tão felizes em território etíope. Além disso, frequentaram a escola e aprenderam a falar amárico,<sup>26</sup> além do somali e do árabe.

Hirsi Ali só relata o contato com a escola formal, quando em Adis-Abeba, pois, nos outros lugares em que morou, ela estabeleceu pouco contato com os livros de literatura, o que pode ser reiterado pela estatística da UNICEF, em que mais da metade da população

---

<sup>26</sup> Língua semítica falada oficialmente na Etiópia.

adulta dos países islamizados é analfabeta, atingindo as mulheres em cerca de 70%,<sup>27</sup> às quais é explícita a proibição também ao direito à educação formal.

Porém, essa provável estabilidade que encontrava na Etiópia durou apenas um ano, já que Hirsi Ali precisava acompanhar sua família em mais uma viagem, pois, finalmente, ficou acordado entre seus pais que seria melhor saírem daquele ambiente do quartel-general da FSDS,

[...] *abeh* enfim se convenceu de que minha mãe tinha razão: precisávamos conviver com outras famílias. E resolveu nos transferir para o Quênia, onde se achava a maioria das famílias dos demais exilados. Mamãe não queria ir para lá; queria mudar para um país muçulmano. O Quênia também era um país infiel. Mas cabia a papai decidir. (HIRSI ALI, 2007, p. 95).

Assim, Hirsi Ali descreveu, na autobiografia, que a família se instalou na capital, Nairóbi, em julho de 1980. Com o visto oficial de exilado, Hirsi Magan pôde matricular os filhos na escola e, afinal, àquela época, o Quênia era considerado o lugar mais seguro da África, a família ficaria a salvo enquanto ele dava continuidade à sua batalha contra a política de Siad Barré.

Na escola nova, outro mundo abria-se para Hirsi Ali: o da leitura de livros da literatura inglesa. No Quênia, teve contato com os *Contos mais queridos dos irmãos Grimm*, da coleção de Hans Cristian Andersen, narrativa que contrapunha aos contos das

---

<sup>27</sup> Large numbers of children in African and Arab countries are still shut out of classrooms, with primary school participation at below 60% in 17 OIC countries. More than half the adult population is illiterate in some countries, and the proportion is as high as 70% among women. Four out of 10 children in the African sub-region are out of school, as are a quarter of children in Arab member states. Disponível em: <<http://www.unicef.org/policyanalysis/files/FactsheetInvesting.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2014.

agrestes histórias contadas por sua avó. Também leu *1984*, de George Orwell, *O morro dos ventos uivantes*, de Emily Bronte e *Chora terra bem-amada*, de Alan Paton, construindo um imaginário ocidental por intermédio da literatura:

Todos eles, mesmo os piores, transmitiam ideias – as raças eram iguais; as mulheres, iguais aos homens – e o conceito de liberdade, luta e aventura absolutamente novas para mim. Até os nossos manais comuns e correntes de biologia e ciência pareciam conter uma narrativa poderosa: a gente adquiria conhecimento e queria crescer. (HIRSI ALI, 2007, p. 109).

A leitura dessas e de outras literaturas foram expandindo os horizontes do pensamento de Hirsi Ali, de modo que os entraves entre a literatura ocidental e sua realidade eram gerados. Hirsi Ali via que o universo cultural das histórias nos livros era diferente do seu, pois havia discursos de igualdade e de liberdade entre os seres humanos. Os livros proporcionavam o conhecimento de muitos outros modos de viver que, no julgamento de Hirsi Ali, pareciam melhores do que o seu quando interagia com as personagens daquelas narrativas que a ajudaram também na construção de si, pois, segundo Todorov (1999, p. 24):

A literatura abre ao infinito essa possibilidade de interação com os outros e, por isso, nos enriquece infinitamente. Ela nos proporciona sensações insubstituíveis que fazem o mundo real se tornar mais pleno de sentido e mais belo. Longe de ser um simples entretenimento, uma distração reservada às pessoas educadas, ela permite que cada um responda melhor à sua vocação de ser humano.

O que se via apresentado nos livros serviu para promover os questionamentos em torno da vida que levavam, por estar aquém das vidas, por exemplo, das personagens femininas do *best-seller* *O vale das bonecas* (1966), que ambicionavam o sucesso em Hollywood em meio ao sexo e às drogas. Hirsi Ali costumava ler esse livro da escritora americana Jacqueline Susan. O romance desenhava, no Ocidente, um perfil da nova mulher da década de 1960. Longe do contexto ocidental, essas leituras eram apropriadas por Hirsi Ali e a faziam questionar o seu contexto, pois, “[...] quando a obra passa de um contexto histórico para outro, novos significados podem ser dela extraídos” (EAGLETON, 1997, p. 98), por ser o leitor um receptor ativo.

Essas literaturas foram, para Hirsi Ali, seus primeiros passos rumo à cultura ocidental, mesmo vivendo um mundo diferente daqueles conhecidos através dos livros: “[...] cujas leis transgrediam as leis inflexíveis pelas quais transcorre a vida real, libertados do cárcere” (VARGAS LLOSA, 2004, p. 389). Nesse sentido, a leitura de literaturas ocidentais a instigaram a questionar a sua condição islâmica e feminina tão impregnada no seu cotidiano e de sua família. Ela não tinha a liberdade sobre o corpo como as personagens das histórias de Jacqueline Susan, em vez disso, Hirsi ali se via presa à ideologia muçulmana e suas micro e macroviolências contra a mulher.

Na escrita hirsialiana, emergem diversas passagens da violência contra as mulheres, justificada em nome de Alá e dos escritos do Alcorão. Na galeria dessas memórias traumáticas que a uniam a milhares de muçulmanas, estavam: a excisão da genitália, as surras que levava para aprender o Alcorão em árabe ou quando menstruou a primeira vez, uma experiência relatada em meio a um contexto de violência:

Aos catorze anos, fiquei menstruada sem nem mesmo saber que a menstruação existia. Não tinha irmã mais velha, e a minha mãe jamais discutia alguma coisa que tivesse relação com o sexo [...] numa quinta-feira, acordei com sangue escorrendo pelas pernas. Não estava machucada e não entendia o porquê de tanto sangue. Aquilo continuou o dia todo, chegou a ensopar a minha calcinha, e eu não tinha tantas calcinhas assim; por isso as lavei e as escondi atrás da caldeira [...] Então Haweya, que costumava fuçar e espionar tudo, achou o esconderijo das calcinhas manchadas. E correu para a sala agitando-as no ar. Minha mãe soltou um berro: ‘Sua prostituta imunda! Você há de ficar estéril! Tomara que pegue câncer!’ E começou a me esmurrar. (HIRSI ALI, 2007, p. 112).

E, para fugir dos socos de sua mãe, correu para o banheiro. Mahad, seu irmão mais velho, acompanhou-a para lhe dar dinheiro para comprar absorventes e lhe explicou o que se passava com o seu corpo naquele momento. Ela relata que já ouvira falar em menstruação na escola que frequentava em Nairóbi, mas isso tinha sido há dois anos, e ela não havia associado o fato às aulas de Biologia. Porém, para a cultura islâmica, quando a mulher está menstruada, ela é considerada impura e fica impedida de rezar, de manter relação sexual com o marido e até de entrar na Mesquita, o templo sagrado do islamismo. Daí provém a reação violenta da mãe quando percebe a menarca da filha, pois a impureza estava em Hirsi Ali.

É fato que grande parte da narrativa de Hirsi Ali é marcada pela violência que pesava nos punhos de sua mãe. Era espancada constantemente: por tardar em fazer as tarefas domésticas, por se recusar a estudar o Alcorão baseado na fé opressora ou por não tirar notas boas na escola. O motivo, dessa vez, foi a menstruação, e o que

era para ser um momento simbólico na vida dela transformou-se em um trauma expresso.

Portanto, Hirsi Ali narrou, além da infância na Somália afundada em conflitos à época de Siad Barré, o exílio clandestino em Meca em um período de perseguição aos *anti*, o exílio na Etiópia junto à centena de outros refugiados da miséria que se instalava na Somália e o refúgio no Quênia em busca de melhores condições de vida e segurança, como era considerado o país mais seguro da África àquela época. Em todos esses lugares, Hirsi Ali viveu cotidianamente frente a problemas com os espaços, já que precisava, frequentemente, retirar-se. Tais eventos fizeram surgir novos problemas e novos exílios ao longo da trajetória narrada em sua autobiografia.

### **“Minha liberdade”: a fuga para Europa ocidental**

Depois de dez anos, chega ao fim a rota de Hirsi Ali em território árabe e africano. Aos 23 anos, deixa Nairóbi rumo ao Canadá, país onde se encontraria com um membro de seu clã para se casar com ele a contragosto. Deveria seguir o destino escolhido pelo pai, pois, como mulher muçulmana, deveria juntar-se a um homem para viver à sombra dele.

A ideia do casamento angustiava Hirsi Ali, pois teria de conviver com um desconhecido, portanto, só restava uma saída: a fuga. No fim do ano de 1992, quando aguardava na Alemanha o visto para o Canadá, Hirsi Ali decidiu fugir para a Holanda. Esse fato pode ser uma representação da fuga, sobretudo, dos laços com um passado que lhe negavam a liberdade e de um futuro que só isso prometia, e descreveu que mesmo quando não tinha formado seu senso crítico sobre o Islã, parecia claro o tipo de mulher que ela se tornaria nesse

contexto, e não era isso que queria para si; afirmou que não desejava ser como sua mãe (HIRSI ALI, 2007).

Portanto, quando viu levas de somalis pedindo asilo para a Holanda, por ser mais fácil entrar lá, já que não precisaria de visto, decidiu que aquele também seria o seu destino.

E assim foi. Estava na Europa, na Holanda. E isso representava tanto seu trânsito pelos espaços quanto a transição dos espaços do pensamento. Na sociedade holandesa, Hirsi Ali conviveu com a liberdade de expressão e a igualdade, dois direitos que nunca lhe seriam permitidos na sua cultura. Assim, para Hirsi Ali, a fuga configurou-se como um novo nascimento:

Embarquei na sexta-feira, 24 de julho de 1992. Todo ano penso nisso. Vejo que é minha verdadeira data de nascimento: o meu nascimento como pessoa, tomando decisões próprias na vida. Não estava fugindo do islã, nem à procura da democracia. Não tinha grandes ideais na época. Não passava de uma mocinha que aspirava a ser ela mesma; por isso ousei me lançar no desconhecido. (HIRSI ALI, 2007, p. 274-275).

Dessa maneira, ela rememorou o dia que considera o seu nascimento como sujeito independente, seu aniversário na Europa, data que se seguiu de uma temporada no centro de acolhimento de *Zeewolde*, cidade localizada na região central dos Países Baixos, onde teve contato com os princípios da Convenção de Genebra<sup>28</sup> sobre refugiados e também conheceu muitos outros refugiados somalis, curdos, iraquianos e iranianos também abrigados naquele lugar.

Depois de algum tempo no centro de refugiados, Hirsi Ali foi entrevistada pelo Serviço de Imigração da Holanda, para definir

---

<sup>28</sup> Constitui o núcleo do Direito Internacional Humanitário, o qual regulamenta sobre a condução de conflitos armados e sobre a proteção dos que vivem em situações hostis.

sobre seu possível asilo no país. Então, apresentou-se como Ayaan Hirsi Ali, de modo a se reinventar:

[...] ademais, não disse que me chamava Ayaan Hirsi Magan; isso facilitaria muito o trabalho da minha família para me localizar. Escolhi o prenome do meu avô Ali, o nome que o seu pai havia lhe dado antes que as pessoas passassem a chamá-lo de Protetor. Um nome comum e corrente, com o qual era fácil desaparecer. Dali por diante, eu seria Ayaan Hirsi Ali, nascida em 13 de novembro de 1967. (HIRSI ALI, 2007, p. 281).

Para a estudiosa argentina Arfuch (2013, p. 78), “[...] somos o que contamos de nós”, e, tanto em um sentido existencial quanto no sentido sociológico, Hirsi Ali se apresentou com um sobrenome diferente e narrou uma história plausível de si, a fim de conseguir o *status* de asilada na Holanda, haja vista que era alguém que fugia e não queria ser encontrada.

Depois de asilada, Hirsi Ali teve visto de residência permanente, amigos e também proteção policial. Entretanto, não tardou a ser localizada tanto por Osman Moussa, provável futuro marido, quanto pela família. Porém, Hirsi Ali se negou a retomar o destino que o pai escolheu para ela, de modo que ela e o pretendente a marido foram submetidos ao veredicto de um “Tribunal dos Anciãos”, que havia no próprio campo de refugiados de *Zeewolde*.

Na África tradicional, aos anciãos era incumbido julgar as contendas que surgiam e deliberar sobre os mais variados assuntos, pois eles seriam os guardiões da memória, de vasta sabedoria. E a própria comunidade sabia que, quando um velho morria, era uma biblioteca que se esvaia em chamas (BÂ, 2003). Portanto, esses sábios

deveriam ser consultados para decidir sobre o futuro daqueles jovens que pouco entendiam sobre a vida.

Com o julgamento, pretendia-se resolver a questão da honra da família de Hirsi Ali, pois, com a fuga, fora quebrada a promessa de oferta da moça em casamento. Estavam em jogo os princípios tradicionais da *Xária* (lei islâmica), e um longo interrogatório foi iniciado. Todas as perguntas foram feitas no sentido de fazer que Hirsi Ali se arrependesse de ter maculado a honra da família, mas ela não via a situação por essa ótica: como asilada na Holanda, não precisaria se submeter à *Xária*, e, sim, à vontade própria.

Depois de responder que não tinha nada contra Osman Moussa, só contra o casamento forçado, ela foi questionada pelo ancião Abdellahi Moussa Boqor e seguiu com as respostas que possivelmente mudariam seus rumos na vida:

‘Então por que você fez o que fez?’.

Demorei um pouco para responder, mas então as palavras simplesmente saíram. ‘É vontade da alma’, disse. ‘Não se pode coagir a alma.’ Usei uma linguagem grandiloquente, não a que se esperava de uma mulher, muito menos de uma mocinha de vinte e três anos. Abdellahi Moussa Boqor me encarou e disse: ‘Respeito a sua resposta. Acho que todos devemos respeitá-la.’ Voltou-se para Osman: ‘Você aceita?’ ‘Preciso aceitar.’ (HIRSI ALI, 2007, p. 301).

Ao se recusar a casar com Osman Moussa, Hirsi Ali sabia que corria o risco de ser rejeitada pela sua própria família, pois esta não seria condescendente com essa decisão. E, de fato, a relação com a família ficou estilhaçada, sobretudo, com o pai ofendido pela atitude rebelde da filha, conforme demonstram as trocas de cartas entre Hirsi Ali e o pai:

Meu querido pai,

Com todo respeito, vou diretamente ao que interessa para lhe dizer que sou uma decepção para você e decidi me divorciar de Osman Moussa Isse. Todos os pedidos de desculpas ou de perdão não o fariam se sentir melhor, mas só lhe peço que me entenda e que saiba o quanto lamento.

Claro que não espero que seja compreensivo comigo, mas foi isso que aconteceu.

Osman telefonou para você e, seguindo seu conselho, submeteu a questão à atenção dos anciãos (*tolka*): nós nos reunimos e chegamos a um acordo pacífico e honrado (se é que há alguma coisa honrada nesta situação). O acordo é que haverá DIVÓRCIO. (HIRSI ALI, 2007, p. 303)

No dia 27 de janeiro de 1993, Hirsi Ali conta que escreveu essa primeira carta a seu pai depois do atentado contra a tradição, a religião e a “honra” de sua família. E, em uma tentativa de abrandar a fúria de seu pai, ela pôs no topo da carta uma súplica com um discurso a seu favor, escrevendo: “Em nome de Alá, o clementíssimo, o misericordiosíssimo” (HIRSI ALI, 2007, p. 303).

Nesse sentido, a carta de Hirsi Ali a seu pai é um modo de elaboração de um eu que, como em um colóquio de “defesa”, “fala-lhe” do arrependimento de tê-lo feito sofrer com sua revolta e toma a escrita como espaço de figuração, já que a carta coloca em cena esses personagens que se correspondem.

De um lado, a jovem rebelde somali, usando seus artifícios para convencer o pai de que é melhor que ela fique na Holanda. Do outro, um pai desolado pela atitude da filha, tentando persuadi-la

a ir ao encontro do marido e manter a paz na família, através das cartas, revelando também um contexto emocional.

Nesse turbilhão de emoções, a tensa correspondência ia seguindo e, quinze dias depois da reunião do clã, Hirsi Ali recebeu de volta a primeira carta que mandara a seu pai: as folhas rabiscadas com tinta vermelha – o vermelho que sempre usava para escrever aos inimigos. Liam-se letras em fúria e, assim, anunciava o fim de uma “contenda epistolar”:

Como não vou abrir as suas cartas, não adianta me escrever.

Querida raposa sem-vergonha

Você não precisa de mim, e não preciso de você. Só peço que Alá arruíne a sua vida assim como você arruinou a minha. Amém! Essa é a última mensagem que recebe de mim, assim como a sua carta foi a última que aceitei de você. Vá para o inferno! Fique com o diabo.

QUE ALÁ CASTIGUE A SUA VIGARICE. AMÉM!  
DO SEU OTÁRIO! (HIRSI ALI, 2007, p. 304).

Diante disso, Hirsi Ali percebeu que não havia mais como insistir em uma reconciliação, pois nem mesmo as cartas poderiam ser remetidas. O destinatário se indis pôs a abri-las e até mesmo a recebê-las e, somado a isso, ela declara ter percebido que

[...] o medo de que meu pai me matasse se tornou menos agudo. Eu já estava morta para ele. E, embora continuasse fisicamente intacta, sentia como se tivessem me chutado o estômago. Era uma renegada. (HIRSI ALI, 2007, p. 304).

E, assim, cessavam-se as cartas, pois os sentimentos não mais eram correspondidos.

Hirsi Ali relatou que era como se fosse o último episódio de sua vida. E caiu em culpa, por ainda ser devota a Alá e sabia que ninguém se “esconderia” do julgamento Dele. Ela considerava-se derrotada em vida e em “espírito”, pois tinha a certeza de que

[...] o livro das más ações, escrito pelo anjo do meu ombro esquerdo, ia pesar muito mais do que o magro volume dos bons atos. O meu pai me amaldiçoara, e agora eu estava perdida. (HIRSI ALI, 2007, p. 305).

Então, essa culpa a acompanharia por todos os seus dias.

Porém, Hirsi Ali precisava retomar a vida, agora na Europa, com a custosa liberdade que queria ter. Ela precisava trabalhar e, nos anos subsequentes à sua chegada, tornou-se tradutora para os serviços de imigração e naturalização holandesa. Manteve um relacionamento com Marco, repórter de uma revista científica, que havia conhecido na república universitária, em Leiden, onde morou quando conseguiu se estabelecer na Holanda e ingressou no curso de Ciência Política na prestigiada Universidade de Leiden. A experiência de estar em uma universidade foi relatada em um capítulo inteiro da autobiografia de Hirsi Ali, conforme testemunha:

Quando me formei em Leiden, em setembro de 2000, eu tinha quase trinta anos. Tardei mais um ano para fazer o mestrado, mas fiz. Disse a mim mesma que devia me orgulhar. Tinha qualificações sólidas, um relacionamento difícil, mas íntimo, e boas amizades. Ganhava a vida sozinha. Com as minhas próprias mãos tinha criado um lugar para mim na Holanda. (HIRSI ALI, 2007, p. 375).

Depois de alguns anos, Hirsi Ali se separou de Marco, não continuou os estudos e foi trabalhar no *Instituto Wiaddi Beckman*, um *think tank*<sup>29</sup> do Partido Trabalhista, em um escritório pequeno, onde era pesquisadora júnior. Ficou incumbida de pesquisar as questões da imigração na Holanda e outras demandas enfrentadas pelo país no século XXI, de modo que começou a ter outros olhos sobre a política multiculturalista holandesa.

Na teoria, o multiculturalismo deveria representar o contato e a aceitação entre as culturas frente aos desafios da convivência, e isso implica pôr em jogo os ideais de nacionalidade e de cidadania. Porém, a retórica do multiculturalismo é posta como se algumas culturas não se sobrepujassem às outras por meio do poder. E Hirsi Ali, como cientista social, começava a perceber que a política multiculturalista holandesa também não ia além de uma ilusão positiva de igualdade e de festejo da diversidade, já que o islamismo era defendido por muitos holandeses por representar a ligação do imigrante com sua cultura que deve ser preservada e respeitada, Hirsi Ali (2007, p. 351) discordava:

Essa transigência com os imigrantes e as suas lutas em um novo país resultava em atitudes políticas que só perpetuavam a crueldade. Na Holanda, milhares de mulheres e crianças muçulmanas eram vítimas de uma violência sistemática, e não havia como escapar disso. Crianças pequenas sofriam excisão na mesa da cozinha [...]. As moças que se atrevessem a escolher namorado ou amante eram espancadas quase até a morte ou mesmo assassinadas; grande parte delas apanhava regularmente. O sofrimento dessas mulhe-

---

<sup>29</sup> Organização, ligada ou não a partidos políticos, que atua no sentido de difundir conhecimentos, com vistas a incitar transformações sociais, políticas, econômicas ou científicas, por meio da reflexão sobre diversos temas.

res era horrível. E, embora os holandeses contribuíssem generosamente para as organizações internacionais de amparo, continuavam ignorando o silencioso padecimento das mulheres e crianças maometanas no seu próprio quintal.

No caso dos imigrantes muçulmanos, a política multiculturalista esbarrava tanto na diferença do trato dos direitos humanos quanto na consequente marginalização da presença muçulmana em solo holandês. Islâmicos ou não, há os que professam o nome de seu Deus em suas orações diárias, quando põem em prática sua religiosidade, e há os que matam e morrem também em nome do mesmo Deus, portanto, não se deve tomar o exemplo dos extremistas para rotular a vasta cultura islâmica.

O cenário holandês do impasse entre a defesa da política multiculturalista e a defesa dos direitos humanos serviu de combustível para a ascensão de Hirsi Ali com seus estudos, publicações e palestras sobre a condição e as demandas da imigração muçulmana na Holanda: “O fato é que uma muçulmana manifestar semelhantes ideias era botar água no moinho dos racistas e islamóforos.” (HIRSI ALI, 2007, p. 394). Mas Hirsi Ali, como uma intelectual em exílio e em ascensão, viu-se incumbida da tarefa de representar o sofrimento coletivo do seu próprio povo (SAID, 2005), das mulheres criadas sob a égide islâmica, que se irmanavam a ela, ao passo que universalizavam os conflitos da cultura islâmica. Dessa maneira, continuou promovendo sua imagem de combatente em favor dos direitos humanos das mulheres e crianças:

O fato é que as pessoas se mostravam muito mais sensíveis a tudo quanto eu escrevia sobre o islã do que a

qualquer outro tema que porventura tivesse escolhido. Alterei algumas expressões: começava a perceber que, naquele mundo extremamente civilizado, os conflitos eram tratados com muita ornamentação e hipocrisia. (HIRSI ALI, 2007, p. 395).

Sabendo do interesse do público pelos temas de que tratava, procurou se aliar ao Partido Liberal que defendia os valores da liberdade pessoal e os direitos do indivíduo. Sem o relativismo moral do Partido Trabalhista – que antes defendia –, Hirsi Ali lançou sua candidatura ao Parlamento Holandês, de modo que percebeu o vertiginoso sucesso que faziam seus discursos denunciadores da tensão social entre Europa e a imigração de muçulmanos. Em decorrência dessa atuação, elegeu-se com considerável destaque no cenário político-liberal holandês:

Na Holanda, o eleitor tem a possibilidade de indicar sua preferência por determinados candidatos, se quiser. Isso impõe um cálculo complicado, pois, se contar com o apoio de muitos eleitores, um candidato pode subir na lista eleitoral. Eu era a décima sexta na lista, mas fui a sexta em termos de preferência individual – grande proeza para uma novata. Senti muita força diante de tamanho apoio às minhas ideias. O meu combate era legítimo. Eu podia fazer diferenças. Senti o peso da verdadeira responsabilidade. (HIRSI ALI, 2007, p. 430).

A partir desse empoderamento, Hirsi Ali passou a ter um lugar de fala e de ação como mulher, negra, africana, imigrante e muçulmana quando ascendeu politicamente. Ela tinha a consciência de que estava em um espaço privilegiado de discussões e de decisões, e, a partir dele, poderia movimentar o

conhecimento e a superação da realidade em que se encontravam milhares de muçulmanas sujeitas à submissão e à violência mesmo em solo holandês. Hirsi Ali desejava algo mais do que a emancipação pessoal, tinha o desafio de despertar a consciência coletiva para a superação da dominação: as muçulmanas precisavam sair da gaiola mental onde eram cativas. Nesse sentido, Hirsi Ali, como agente intelectual fora do seu lugar,

Não é nem um pacificador nem um criador de consensos, mas alguém que se empenha com todo o seu ser no senso crítico, na recusa em aceitar fórmulas fáceis ou clichês prontos, ou confirmações afáveis, sempre tão conciliadoras sobre o que os poderosos ou convencionais têm a dizer e sobre o que fazem. Não apenas relutando de modo passivo, mas desejando ativamente dizer isso em público. (SAID, 2005, p. 35-36).

Além da luta de Hirsi Ali no Parlamento, ela trouxe ao público as encenações entre imagem e memória no curta-metragem *Submissão*, que tem roteiro de sua autoria e direção do neerlandês Theo van Gogh. Exibido na televisão holandesa em 2004, o curta desvela um fragmento denso de representações de vidas de mulheres nas sociedades islâmicas e trata da questão dos casamentos arranjados, da violência doméstica e dos incestos. Essas cenas foram uma tentativa de chamar a atenção dos holandeses para a situação de opressão em que vivem as mulheres na cultura islâmica, sobretudo, sob o olhar de Hirsi Ali em suas memórias, já que “Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva [...]” (BOSI, 1994, p. 413).

*Submissão* pode ser visto como o espelho das memórias de Hirsi Ali quando viveu tempos de fundamentalismo islâmico na

Somália e em diásporas até pela Arábia Saudita. Hirsi Ali vivenciou e/ou presenciou a maioria das situações a que são sujeitas as mulheres em culturas islâmicas: sob os véus, continha seu sofrimento e suas indagações, como manda o figurino muçulmano. Até que, um dia, os questionamentos começaram a tomar forma em seus pensamentos.

O onze de setembro de 2001 foi uma data memorável de um fato que despertou na somali as inquietações que dormiam sob o longo véu do silêncio. Depois do ataque terrorista da *Al-Qaeda* aos Estados Unidos, comandado por Osama Bin Laden, Hirsi Ali se percebeu uma muçulmana que não concordava com os ideais extremistas da Guerra Santa. Portanto, além de ter provocado acaloradas discussões sobre a imigração muçulmana na Holanda, o ataque fez que Hirsi Ali renunciasse ao islã, tornando-se uma infiel.

A produção de uma película foi subversiva à forma como Hirsi Ali manifestou sua insatisfação com determinadas normas islâmicas designadas às mulheres fiéis aos preceitos do Alcorão.<sup>30</sup> Sob as lentes das câmeras, mulheres nuas com suratas do Livro Sagrado inscritas em seu corpo; imagens<sup>31</sup> de corpos femininos trêmulos jogados ao chão depois de longas surras. A trilha sonora era composta por leves tons de uma música árabe e chibatadas cortando violentamente o ar. Esses sons embalam a história de uma moça muçulmana que foi obrigada a casar com um primo que era muito violento. Sempre que recebia a visita do tio, era for-

---

<sup>30</sup> Alcorão ou Corão é o conjunto de livros sagrados dos muçulmanos que professam os ensinamentos de Maomé, através da religião islâmica ou islamismo.

<sup>31</sup> Segundo o *Hadith*, nos aforismos de Maomé, redigidos por Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, existe a repulsa da representação pictórica dos seres, pois Alá teria criado o homem, e o homem não poderia reproduzir a imagem de si.

çada a ter relações sexuais com ele – estupro, portanto. Deveria, então, ser condenada por adultério, condição que lhe conferia decreto de morte.

Um marroquino terminou por assassinar, em Amsterdã, o diretor do filme, Theo Van Gogh. Sobre o corpo, havia uma carta endereçada a Hirsi Ali, cravada com um punhal no peito do cineasta: ela seria a próxima, avisou o fundamentalista islâmico. Desde então, a vida de Hirsi Ali passou a correr risco, e ela precisava de proteção policial. Mesmo assim, continuava a questionar e a promover discussões acerca do extremismo islâmico que ameaçava as sociedades europeias que recebiam esses imigrantes. Ademais, defendeu-se:

Já me disseram que *Submission* é um filme por demais agressivo. Aparentemente, a sua crítica ao islã é muito dolorosa para que um muçulmano a suporte. Diga, não é muito mais doloroso ser uma mulher presa naquela gaiola? (HIRSI ALI, 2007, p. 496).

Diante desses acontecimentos, a militância de Hirsi Ali passou a representar perigo para os vizinhos que se sentiam ameaçados com sua presença. Em 2006, Rita Verdonk, então Ministra da Integração, havia mandado sair diversos imigrantes que haviam mentido sobre suas histórias para conseguir asilo na Holanda. A política era contra a imigração e a permanência de imigrantes, sobretudo, de países islamizados, que já apontava, mesmo na Holanda, a posição anti-muçulmana na Europa ocidental. Hirsi Ali seria um deles, e, junto com a sua efervescente luta, irrompeu um debate acerca de sua cidadania holandesa. Essa polêmica foi bradada no programa de televisão holandês *Zembla*, com o título *Santa Ayaan* anunciando, sensacionalistamente, que ela teria mentido para obter asilo e nacionalidade na Holanda.

A soma dessas discussões foi o recebimento de uma correspondência da Justiça:

‘Prezada senhora’, anunciava a carta, ‘pela presente, venho informá-la de que, no meu parecer, a senhora não obteve cidadania holandesa devido ao uso de dados pessoais incorretos durante o processo de naturalização. O decreto que a naturalizou é nulo. A senhora tem prazo de seis semanas para se manifestar.’

Eu mal acabara de ler a carta quando o telejornal começou com a notícia de que Rita Verdonk havia declarado que eu nunca tinha sido cidadã daquele país. Não era mais holandesa. (HIRSI ALI, 2007, p. 478).

Hirsi Ali, a partir dessa circunstância, decidiu abandonar o mandato no Parlamento Holandês e aceitou o convite, que há muito havia recebido da *American Enterprise Institute, think tank* estadunidense. Transferiu-se para os Estados Unidos, inimigo declarado do mundo islâmico, e continuou trabalhando sob a égide da ex-muçulmana em campanha contra a negação da educação para meninas, o casamento forçado, a excisão da genitália e os crimes de honra através da Fundação Ayaan Hirsi Ali (AHA), criada para esse fim, conforme já mencionado. Outro projeto concluído pela ativista foi o livro autobiográfico, objeto deste estudo, que representa seu olhar crítico sobre a sua trajetória individual no todo coletivo:

Isso significa observar as situações como contingentes e não como inevitáveis, encará-las enquanto resultado de uma série de escolhas históricas feitas por homens e mulheres, como fatos da sociedade construída por

seres humanos e não como naturais ou ditadas por Deus e, por consequência, imutáveis, permanentes, irreversíveis. (SAID, 2005, p. 67- 68).

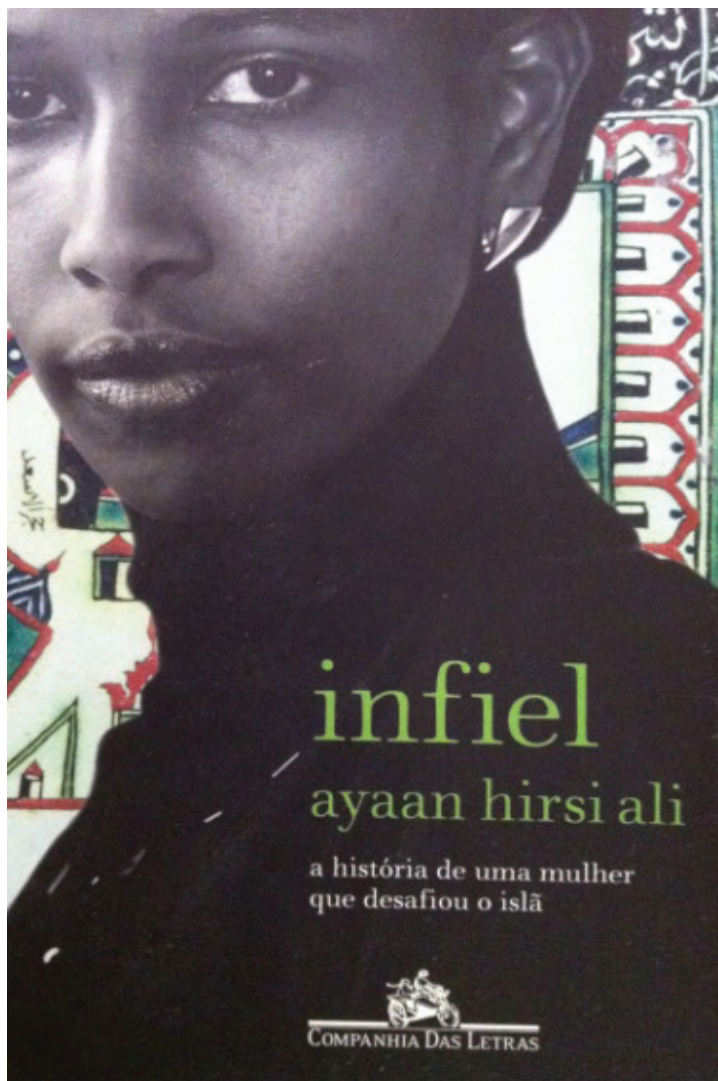
Nesse sentido, em 2006, Hirsi Ali declarou seu repúdio ao islamismo quando lançou a versão holandesa de sua autobiografia. Em intencional injúria ao islã, a escritora inseriu imagens<sup>32</sup> montadas de si nesse texto: a capa do livro da edição brasileira é estampada pela fotografia do rosto dela. Refletindo sobre esse pensamento de Leonor Arfuch, apreende-se que as palavras e o registro da cena podem unir – e, ao mesmo tempo, separar temporalmente – a autora daquela lembrança evocada pelas imagens que trouxeram à tona essas memórias que puderam ser revisitadas. Na capa do livro, Hirsi Ali mostra-se com o olhar firme e sério, estampando a adjetivação “infel” – ou aquela que não é islâmica – a história de uma mulher que ousou desafiar o islã com suas palavras, assim, também, a projetar sua imagem, como pode ser observado na figura 1.

A autobiografia de Hirsi Ali representa a importância do poder de narrar para a cultura (SAID, 2011), já que esse ato oferece visibilidade a uma experiência individual que faz parte também da memória coletiva, nesse caso, aos milhares de muçulmanas sujeitas à opressão pela fé. Seja um relato de tenra memória na Somália, seja a expurgação de um trauma na Arábia Saudita, a narrativa autobiográfica representa uma forma de ressignificação de si e do Outro, por meio da cartografia discursiva traçada pela autora em *Infel*.

---

<sup>32</sup> Muitos islâmicos acreditam que a representação de qualquer ser vivo é proibida em um sentido absoluto.

**Figura 1** – Capa do livro *Infiel*



Fonte: HIRSI ALI, 2007.

Nessa trajetória dramática, os eus de Hirsi Ali sofreram reconfigurações: sua infância e sua liberdade foram marcadas pela exclusão nos diversos espaços, já que foi rejeitada pela família, pela cultura de origem e, por fim, na fase adulta, pelo país de imigração. Sob essa perspectiva, a escrita de *Infidel* situa-se na confluência problemática desses espaços físicos, sociais e imaginários pelos quais ela empreendeu diásporas.

## FRONTEIRAS DO EU EM *INFIEL*: IDENTIDADE NOS ESPAÇOS

Talvez a sua não fosse a única identidade se desmanchando. Por trás da fachada dessa idade de ouro, desse tempo de abundância, as contradições e o empobrecimento do indivíduo humano ocidental, ou, digamos, do eu humano na América, estivessem se aprofundando e ampliando. Talvez essa fosse também visível nesta cidade das cinzas secretas, nesta época de hedonismo público e medo privado. (RUSHDIE, 2003).

A epígrafe desta seção se refere aos personagens imigrantes que rompem fronteiras no romance *Fúria* (2001), de Rushdie. Eles lembram, com pesar, do seu passado na terra natal, mas gostam de contar a todos os interlocutores sobre suas identidades fragmentadas, indicando, dessa maneira, uma crise de um modelo com base em uma identidade, uma frente aos exílios do eu.

Nesse sentido, Salman Rushdie leva à discussão, através de subjetividades literárias, as narrativas contemporâneas e o seu viés multiculturalista focados na globalização, em um mundo marcado por discussões a respeito das ideias de fragmentação da identidade assumidas pelos sujeitos.

Com as devidas aproximações e os possíveis distanciamentos ideológicos do escritor indiano, Hirsi Ali também traz para a sua autobiografia a imagem do ser exilado, do estrangeiro e do desenraizado no mundo desterritorializado: ela é um ser “fora do lugar”, assim assume essa identidade. E, segundo Said (2003b), essas escritas são reflexos e também interesse da visibilidade que

esta condição de exilado ganhou na literatura autobiográfica contemporânea, em que a escrita de si pode ser concebida como empoderamento.

Ademais, Hirsi Ali vivenciou e presenciou constantes migrações e imigrações geradas pela globalização, deslocamentos forçados de refugiados e a consequente exclusão social desses grupos. Como a condição do exilado na Europa passou a ser mais visibilizada, sobretudo, nos noticiários, instaurando a preocupação das instituições internacionais, Hirsi Ali percebeu, no seu lugar de fala, a potencialidade de se dizer já que se vivencia a época dos exilados, refugiados e imigrados (SAID, 2003b), e de suas literaturas procuradas por um público ávido por essas narrativas.

Em *Infel*, Hirsi Ali se apresenta como esse sujeito desterritorializado e de identidade fragmentada pelo trânsito entre tradição e ruptura que vivenciou nos espaços em que esteve, ora negando o Outro, ora se apropriando dos usos e dos sentidos da identidade do sujeito que vive nas fronteiras culturais.

## **Sem fronteiras: identidades de Ayaan Hirsi Ali**

Desde a sua primeira saída de Mogadíscio, para passar uma temporada junto à avó em Matabaan, a menina somali apreendera os sentidos da cultura do deserto da Somália. No contexto pós-moderno<sup>33</sup> da sua infância, foi moldando sua identidade. Portanto, a cada contexto, há uma maneira de ser costurada a identidade,<sup>34</sup> seja

---

<sup>33</sup> Conforme LYOTARD (1993, p. 3), “[...] o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna”.

<sup>34</sup> Nas palavras de HALL (2000, p. 9), “essa perda de um ‘sentido do si’ estável é chamado, algumas vezes, de deslocamento ou descentramento do sujeito.”

na herança tradicional ou na efervescência da modernidade que era apresentada a Hirsi Ali.

Pensando nesse sentido africano de identidade, Hirsi Ali (2007, p. 20) relatou que

[...] as crianças somalis precisavam decorar sua genealogia [...] Sempre que depara com um desconhecido, um somali pergunta: ‘Quem é você?’ E os dois começam a retroceder em suas linhagens distintas até encontrar um ancestral em comum.

Vislumbrava em sua avó a “conhecedora” dessas genealogias e suas preocupações identitárias, históricas e culturais, que clamavam pela salvação de suas matrizes, frente aos processos de colonização, modernização e globalização das relações entre os sujeitos.

Porém, o contexto de crise somali na década de 1970 apontava para a política anticlânica, e, ainda que Hirsi Ali estivesse ligada pela avó à evocação dos ancestrais, aquele contexto pós-moderno instaurava uma crise:

Desta decomposição dos grandes Relatos, [...] segue-se o que alguns analisam como a dissolução do vínculo social e a passagem das coletividades sociais ao estado de uma massa composta de átomos individuais [...] Isto não é relevante, é um caminho que nos parece obscurecido pela representação paradisíaca de uma sociedade ‘orgânica’ perdida (LYOTARD, 1993, p. 28).

Segundo a escritora ativista,

[...] a verdade é que esse conhecimento ancestral parecia inútil para nós, crianças modernas, criadas em casas de concreto, com telhados sólidos, por trás de paredes firmes e cercadas. (HIRSI ALI, 2007, p. 20).

Ademais, a “colonização muçulmana”, já secular na África, encarregava-se de por em crise as identidades desses sujeitos já nascidos ou criados sob o signo do islã, daí a denominação afro-islâmica, concebida, neste texto, sobre algumas práticas culturais hibridizadas:

A conquista colonial causa desenraizamento e morte com a supressão brutal das tradições. A conquista militar [...] a dominação econômica de uma região sobre outra no interior de um país causa a mesma doença. Age como conquista colonial e militar ao mesmo tempo, destruindo raízes, tornando os nativos estrangeiros em sua própria terra. (BARBOSA, 2010, p. 20).

No espaço-tempo do nascimento de Hirsi Ali – Mogadíscio ditatorial, nos anos 1970 – não bastava pertencer a um clã, pois, o processo de globalização que já estava avançado em território somali, o que acabou diminuindo a importância dessas narrativas “fundadoras”, e até mesmo dos territórios quando constroem uma ilusão de identidades históricas.

Assim, Hirsi Ali começava a questionar a relevância da ancestralidade para uma criança de vida urbana e “moderna” que, se lhe fosse perguntado sobre quem ela era, muito provavelmente, inventaria a si em narrativa para representar seus processos de identificação a partir do espaço em que se encontrava no momento.

Mais tarde, quando Hirsi Ali transferiu-se com a família para a Arábia Saudita, a sua identidade voltou a ser remodelada. Porém, como uma via de mão dupla, o deslocamento, além de instaurar o sentimento de desenraizamento, gerava também, nos processos diaspóricos hirsialianos, constantes identificações com as práticas

culturais dos espaços que se apropriava, assim como ocorreu, com maior evidência, quando foi morar em Meca:

Na infância, primeiro topei com a força bruta do islã na Arábia Saudita. Coisa muito diferente da religião diluída da minha avó, tão mesclada com práticas mágicas e credices pré-islâmicas. A Arábia Saudita é a fonte e a quintessência do islamismo. O lugar em que se pratica a religião muçulmana na forma mais pura e a origem de grande parte da visão fundamentalista que, desde o meu nascimento, tem se propagado muito além de suas fronteiras. Naquele país, cada alento, cada passo que dávamos estava impregnado de conceitos de pureza ou pecado, e de medo. (HIRSI ALI, 2007, p. 492).

Hirsi Ali permaneceu um ano em Meca e adaptou sua identidade àquele contexto saudita, de modo que a radicalização da fé em Maomé simboliza um distanciamento da Somália. Entre a identificação e a diferença, observa-se a identidade enquanto um processo de contínua construção. Anteriormente, os elementos afro-islâmicos que, antes, ligavam Hirsi Ali à Somália, agora, à força do islamismo no berço da religião de Maomé. E nesse constante processo de identificação na “terra do Outro”, Ravetti (2005, p. 47-48) assinala:

Acuadas pelas contingências no meio das quais nascem e se desenvolvem, as pessoas projetam e reproduzem seu próprio habitat nos territórios da imaginação e andam, órfãs e carentes, procurando representações que deem sentido e conformem a realidade na qual vivem. Nomear e representar as cidades, ser acolhido ou rejeitado, encontrar um espaço que permita desenvolvimentos que as completem, muitas vezes, induz as pessoas a representá-las como os lugares

da felicidade ou povoadas de monstros, sinistros e rarefeitos, perigosos e fascinantes.

Para Hirsu Ali, criar esse *habitat* foi preciso conceber a separação do tradicional em relação à liquidez da modernidade (BAUMAN, 2001). A representação da fronteira líquida entre as culturas pode ser observada em *Infiel*, sobretudo, quando a hibridização deparou-se com as zonas de contato de

[...] espaços sociais, onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente, em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação – como o colonialismo, o escravagismo, ou seus sucedâneos praticados em todo o mundo. (PRATT, 1999, p. 27).

Nesses “destempos” entre as culturas, o estranhamento foi causado também quando Hirsu Ali, como mulher, denunciou a condição feminina subordinada à violência não só na cultura muçulmana, mas no seu poder de contingência global:

A força da ordem masculina pode ser aferida pelo fato de que ela não precisa de justificação: a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar, visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos. (BOURDIEU, 1999, p. 15).

Apesar da legitimação da dominação masculina inscrita na maioria das sociedades, no caso muçulmano, a distinção é mais

latente, tornando essa sujeição um efeito perverso da desigualdade entre os gêneros no contexto do fundamentalismo islâmico. Sobre essa ideia, Hirsi Ali afinou seus questionamentos no espaço da autobiografia, quando diz ter desafiado o islã, ao se opor ao lugar de submissão da mulher muçulmana. De qualquer maneira, essa experiência de leitura e escrita representou

[...] uma oportunidade de transformar o exílio em trunfo, de lhe conferir valor criativo, pois ele pode ser fecundo, não apenas porque obriga a pessoa a recriar o solo que foi perdido [...] mas também porque coloca em relação culturas diferentes. (PETIT, 2012, p. 266).

“Fora do lugar”, Hirsi Ali, no contato com a cultura ocidental, ressignificou sua visão acerca da liberdade feminina e expôs quando escreveu sobre si.

Hirsi Ali fugiu, exilou-se, percebeu-se como sujeito, negou o islã, elegeu-se parlamentar na Holanda e escreveu sua autobiografia. Esse retrospecto dá visibilidade à entrada dela nas conquistas de um campo eminentemente masculino, representando um ato de insubordinação e de ressignificação do lugar da mulher em um lugar aberto para esses diálogos.

Sendo “infel”, ela negou a coisificação da mulher, revelando que, sob o véu, havia um ser humano. Mais uma mudança identitária era assumida, quando decidiu se livrar de um dos símbolos de sua fé em Alá:

[...] resolvi fazer uma experiência: sair sem véu. Estava com a minha saia verde comprida e com uma túnica também comprida; tomei o cuidado de levar o turbante na bolsa, para o caso de surgir algum problema, mas tinha decidido não cobrir a cabeça. Queria ver o que acontecia. Saí suando frio. Aquilo

era realmente *haram* e também a primeira vez, desde os meus dezesseis anos, em que eu pisava um espaço público com o cabelo descoberto. Pois não aconteceu absolutamente nada. Aliás, eu chamava menos atenção do que quando estava de véu. (HIRSI ALI, 2007, p. 284).

O que, antes, não era visto e sentido pelo olhar baixo e corpo escondido, foi sendo desvelado pelas múltiplas formas de ser e de representar suas identidades culturais. Hirsi Ali acabou percebendo que as culturas são híbridas, e isso é inevitável. Ao romper com o islã, rompeu com toda a lei, a fé, a conduta em que foi criada e ressignificou sua referência identitária. A partir daí, Hirsi Ali começou a se apropriar dos espaços públicos de fala, o que, de qualquer maneira, foi um ato revolucionário para uma mulher, e mais ainda, para uma mulher criada para ser muçulmana:

A liberdade de expressão que encontrei na Holanda – a liberdade de pensar – é desconhecida no meu país de origem. Trata-se de um direito e de uma prática com os quais sempre sonhei quando menina. Sejam quais forem os defeitos, nenhuma nação compreende mais o princípio da liberdade de expressão do que a Holanda. (HIRSI ALI, 2007, p. 490).

O cenário a que ela se refere é a Europa ocidental, na região histórica do centro-oeste dos Países Baixos, a Holanda, país que tem por símbolo a defesa da liberdade de expressão e que abriga um extenso contingente imigrante. Não se trata, portanto, apenas da história de um exilado, mas de uma exilada, cuja subjetividade e vida sofreram mudanças ao encontrar outras vozes de imigrantes, cujos percursos fazem interseções com o seu.

No contexto holandês, Hirsi Ali respondeu à repressão que viveu nos países islamizados, a partir de sua atuação no Parlamento e enquanto militante em favor da libertação das mentes femininas islamizadas. Ela era uma mulher ex-muçulmana que estava nos espaços públicos, inclusive em Haia, que sedia o governo dos Países Baixos, a Organização das Nações dos Povos Não Representados (UNPO), o Tribunal Internacional de Justiça e inúmeros outros organismos internacionais que fizeram a cidade ser rotulada, desde a década de 1990, de “Capital Jurídica do Mundo” (VAN KRIEKEN; MCKAY, 2005).

Esse local de “fala” é bastante representativo, de modo que, conforme Arendt (1992), o espaço público é simbólico e responde a discursos sociais e culturais que circulam na sociedade. Em tese, Hirsi Ali poderia defender, com mais visibilidade, o direito à liberdade de mulheres muçulmanas enquanto deputada da Holanda, no sentido de reivindicar os lugares há muitos negados.

Hirsi Ali, porém, esbarrou com a anunciada renúncia da política holandesa de atração e acolhimento de imigrantes. Em meados da década de 1970, as numerosas e custosas demandas – para as políticas de subsídios para imigrantes – faziam que muitos deles ficassem desempregados com a crise econômica que atingia a Europa. Contemporaneamente, a política do multiculturalismo defendida e praticada em território holandês favorece a criação de uma sociedade muçulmana paralela, no entanto, em virtude disso, está sendo revista, de modo a preservar a segurança do país.

Hirsi Ali estava na mira da oposição política do Partido Trabalhista holandês, em um tempo de discussão da política de imigração e frente à iminência de morte por radicais islâmicos. Considerada uma ameaça para a privacidade e para a segurança

dos seus vizinhos, uma ação judicial determinou que Hirsi Ali se retirasse da Holanda. Mesmo não tendo concluído seu mandato na Câmara Baixa, precisava sair do país. Seu advogado estava cuidando da defesa, mas o choque foi assim descrito:

Eu fiquei pasma. Aonde ir? A um hotel? A uma base aérea? A uma cabana à prova de balas no meio do mato? Onde ia morar – onde, na Holanda, é possível encontrar um lugar sem vizinhos? O país é minúsculo e muito povoado. Como seguir trabalhando se precisasse me mudar constantemente de um lugar para outro? Foi um golpe duro. Pode parecer banal, mas, ao receber a notícia de Jongs Vos, cheguei perto do desespero. Será que a minha errância nunca teria fim? (HIRSI ALI, 2007, p. 480).

Em tom de decepção, Hirsi Ali apontou para a continuação dos seus exílios: ela se deparou, novamente, com problemas em relação aos espaços físico, social e simbólico. É importante ressaltar que, mesmo não conseguindo mais acreditar nos conceitos de pátria, na unidade e na coerência da identidade e nas fronteiras que nos separam do Outro, não se podia escapar dessas referências, de modo que Hirsi Ali se movimentava a partir da ausência ou da fragilidade dessas ideias. Daí a desilusão de não poder “pertencer” a um lugar.

A essa altura, Hirsi Ali estava de viagem marcada para outro lugar, os Estados Unidos, e lá lançaria *The caged virgin*<sup>35</sup>, uma coletânea de ensaios recentes. Depois dessas controvérsias e de todas as lutas, ela aceitou o convite de Christopher DeMuth, presidente da American Enterprise Institute (EUA), com o intuito de ir embora,

---

<sup>35</sup> Coleção de ensaios sobre a proclamação de emancipação para as mulheres e Islã ao atacar a política multiculturalista do Ocidente. A edição brasileira foi lançada pela Companhia das Letras, com o título *A virgem na jaula, um apelo à razão* (2008).

trabalhar no *think tank* americano. Dessa maneira, reinventou mais uma vez sua identidade e, longe do cenário holandês, via novos horizontes para ela enquanto sujeito:

[...] composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias e não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais ‘lá fora’ e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as ‘necessidades’ objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. (HALL, 1998, p. 12).

A identidade de Hirsi Ali reflete a fragmentação dos sujeitos pós-modernos em suas crises e contradições. Isso potencializa a problemática da identidade dela. O fato de ela ser um ser errante, que agrega várias identidades que se põem em contato e vão ressignificando umas às outras, a partir dos “espaços-tempos” incertos a que Hirsi Ali pertenceu e que pertenceram a ela como estrangeira.

Por meio da autobiografia, Hirsi Ali cria um discurso de reconhecimento de gratidão ao convívio europeu, remetendo ao que Bosi (1987, p.17) assinala como a busca, não ao “que se perdeu: as raízes foram arrancadas, mas procurar o que pode renascer nessa terra de erosão”. A liberdade conhecida na Holanda acabou mudando sua visão e impulsionando sua militância:

A vida na Europa é melhor que no mundo islâmico porque as relações humanas são melhores, e um dos motivos pelos quais as relações humanas são melhores é que o Ocidente valoriza a vida na Terra, o aqui e o agora, e os indivíduos gozam de direitos e liberdade reconhecidos e protegidos pelo Estado. Aceitar a subordinação e a violência porque Alá assim quer – isso, para mim, seria trair a mim mesma. (HIRSI ALI, 2007, p. 493).

Justificando o retrocesso do mundo islâmico pela religião, a escritora faz uma crítica nevrálgica nesse ponto da autobiografia. Para não trair a si mesma, teve de ser “infel” e, sendo apostata, movimentou novamente a construção, desconstrução e reconstrução do eu fragmentado, além de por novamente em risco a própria vida, quando opôs o Islã ao Ocidente, contando que a visão deste seja “melhor” do que daquele. Esse pode ser um dos pontos de tensão da obra hirsialiana: tentar combater um extremismo com outro. Nesse sentido, lançou seu argumento político para tentar se blindar das críticas:

Acusam-me de haver interiorizado o sentimento de inferioridade racial a ponto de atacar a minha própria cultura, movida pelo ódio a mim mesma, pois quero ser branca. É um argumento enfadonho. Acaso a liberdade existe unicamente para os brancos? Acaso é amor-próprio aderir às tradições dos meus ancestrais e mutilar as minhas filhas? Aceitar ser humilhada e impotente? Observar passivamente os meus conterrâneos espancarem as mulheres e se massacrarem em disputas sem sentido? Ao chegar a uma nova cultura, na qual vi pela primeira vez que as relações humanas podiam ser diferentes, teria sido amor-próprio encará-la como um culto estrangeiro que os muçulmanos estão proibidos de praticar? (HIRSI ALI, 2007, p. 492-493).

Para se defender, ela apresentou essas sucessivas questões que embasam sua militância, afirmando as mudanças de identidade pelas quais passou, justificadas pelos pontos de tensão das culturas somali e muçulmanas. A partir da discordância de determinadas práticas culturais, Hirsi Ali ressignificou seu olhar sobre elas com o convívio na Europa Ocidental, em uma dinâmica de autocrítica, contudo passível de leituras diferentes.

Dessa forma, Hirsi Ali incorporou elementos das identidades culturais aos elementos exteriores, em um movimento de outridade. Essa relação da identidade com a alteridade, Canclini (2000) chamou de culturas híbridas que tendem a reconstituir as relações entre os indivíduos e do indivíduo com sua própria identidade. Nesse sentido, Hirsi Ali escreveu sua autobiografia:

A mensagem deste livro, se é que ele precisa ter mensagem, é que nós, no Ocidente, fazemos mal em prolongar desnecessariamente a dor dessa transição, alçando culturas repletas de farisaísmos e ódio à mulher à estrutura de respeitáveis estilos de vida alternativos. (HIRSI ALI, 2007, p. 492).

Identificando-se como ocidentalizada, Hirsi Ali, além de se considerar uma mulher desenraizada, por seu comportamento diferente, procura auxiliar no desenraizamento das outras que vivem em situações semelhantes às quais viveu, justificando a escrita da autobiografia quando pôs em confronto o eu não-ocidental e o eu ocidentalizado, buscando não a “volta repatriadora” (KI-ZERBO, 2010, p. 53), mas a permanência desenraizante do trauma de ser mulher no Islã.

## **A crítica de *infel* nos limites da (in) tolerância**

*Infel* é um livro que expõe mais do que uma história de vida. É a narrativa de experiências de uma somali, negra, mulher, ex-muçulmana, exilada e condenada à morte. São diversos os lugares que Hirsi Ali assumiu para escrever sua autobiografia, portanto, ela acionou conceitos de gênero, raça, religião, globalização, pós-modernidade, multiculturalismo e da liberdade de expressão a partir de sua memória individual e da memória coletiva.

Apesar da importância desses temas, neste texto, voltou-se, primordialmente, para o estudo dos espaços desses “eus” hirsalianos a partir dos não-lugares de *Infel*, em que se apresentaram os processos de mudança identitária, pelos quais laboriosamente passou. Todavia, quando se propôs essa análise, esses temas emergiram e refletiram na escrita de si, pois representavam a expressão espaço-tempo das identidades assumidas por Hirsi Ali, a partir da sua renúncia ao islã.

Hirsi Ali é uma mulher politizada, ao passo que há milhares de imigrantes africanas e muçulmanas que vivem em condições semelhantes às quais ela viveu e que, por não terem a visibilidade que ela conquistou, não contaram suas histórias e continuam seu caminho de submissão. A ativista relata apenas seu caso pessoal, como imigrante na Holanda que falava inglês e, por isso, conseguiu emprego com mais facilidade, portanto não buscou refúgio entre seus pares que lutavam apenas pela sobrevivência em terra estrangeira.

Hirsi Ali procurou, nos espaços do parlamento, da militância e da literatura, maneiras não só de fugir à realidade da submissão em seu país de origem, mas, sobretudo, de dizer para as suas conterrâneas que viver livre era uma possibilidade plausível e que seria possível, contornando a dor, a opressão, o medo e a censura.

Afinal, a experiência da literatura autobiográfica ganhou também esse sentido para o homem contemporâneo. Hirsi Ali, em seus empoderamentos, trouxe na escrita de *Infidel* a reivindicação por um lugar de legitimação de seu discurso, de modo a rebater as críticas sobre a superexposição dos seus traumas, visto por muitos como o espetáculo transformado em imagem (DEBORD, 2000) para ser vendido, como ela mesma relatou:

As pessoas muitas vezes deduzem que sou revoltada por ter sido submetida à clitorectomia ou porque o meu pai me casou com um desconhecido. Elas nunca deixam acrescentar que essas coisas são raras no mundo muçulmano moderno. O fato é que centenas de milhões de mulheres, em todo planeta, vivem em casamentos forçados e que seis mil meninas sofrem clitorectomia diariamente. A mutilação não me afetou a capacidade intelectual; e quero ser julgada pela legitimidade dos meus argumentos, não como uma vítima. (HIRSI ALI, 2007, p. 494).

Depois de abandonar a crença no Islã, Hirsi Ali buscou representar e reconstruir uma experiência de vários sujeitos que compartilham dessa identidade, quando estudou sobre as relações entre memórias coletiva e individual.

Portanto, ser muçulmana era sua referência como mulher e supõe que, para essas mulheres, não seria fácil a transição desse pensamento, assim como não foi para ela que, segundo Hall (2003, p. 30),

[...] longe de constituir uma continuidade com os nossos passados, nossa relação com essa história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas.

Ver a si como uma mortal, liberta dos julgamentos do Alcorão, da negação do paraíso aos “infiéis”, demandou a reconstrução dos fragmentos de sua identidade. Em virtude disso, buscou na cultura ocidental as ressignificações de que precisava para se reconstituir, conforme relatou quando se deu conta de si como um sujeito livre da religiosidade:

[...] comecei a frequentar museus. Precisava ver ruínas, múmias e gente antiga e morta, olhar para a realidade dos ossos e absorver a percepção de que, quando morresse, eu ficaria reduzida àquilo, um feixe de ossos. Estava empreendendo a missão psicológica de aceitar viver sem Deus, o que significava dar sentido à minha própria vida. (HIRSI ALI, 2007, p. 401).

Dessa maneira, passou a ter uma noção Iluminista de si como um indivíduo mortal, independente de um Deus. Sentia-se livre. Como não acreditava mais em Alá, supostamente, não tinha por quem ser julgada por expressar seus pensamentos. Porém, talvez não tivesse mensurado que os radicais islâmicos julgariam assim mesmo a sua apostasia e se encarregariam de condená-la à morte.

Essa experiência de narrar a si e campear nos limites da religião islâmica gerou as ameaças de morte, mesmo ela estando na Europa do século XXI. Apesar de não ser objeto desta escrita, a leitura comparada entre *Os Versos Satânicos e Infiel* apresenta uma inevitável proximidade entre as obras, mesmo sendo os tempos diferentes de Rushdie e de Hirsi Ali, pois convergem, sobretudo, no ponto dos deslocamentos das identidades imigrantes no chamado mundo globalizado.

Ambos vivem sob o signo da intolerância radical islâmica devido à expressão literária de suas visões acerca do islã. Há vinte

e seis anos o caso notório do indiano Salman Rushdie provocou, na Europa ocidental, o debate acerca da liberdade de expressão e o cuidado com a política de autocensura.

Um fato interessante sobre isso é que, nesse período, Hirsi Ali tinha 20 anos e morava em Nairóbi e, quando as notícias sobre Rushdie chegaram até ela e suas colegas de colégio, “Ficamos sabendo que havia um livro”, disse Ayaan, “e que o autor tinha dito algo horrível sobre o Profeta, uma extrema blasfêmia. A primeira coisa que surgiu em minha cabeça é que ele deveria ser morto”.<sup>36</sup> Quando menina, não sabia que, seu destino seria parecido com o daquele “infidel” e que a ela também iriam desejar a morte, por deixar de crer em Alá e questionar a fé maometana.

Porém, não se trata, simplesmente, de narrar esse acontecimento, situado na passagem do século XX para o XXI, mas de pensar a respeito de seus desdobramentos hoje. O que mudou? Com essa pergunta, Hirsi Ali acrescentou como prova de intolerância o caso da exibição do filme *Submission* (2004), pois, além de ter causado o assassinato de Theo Van Gogh, deixou-lhe as palavras de sua condenação cravadas no peito do cineasta:

Eu as li. A carta era estruturada com muita precisão, como um *fatwa*, o veredicto religioso. Começava com *Em nome de Allah, o Clementíssimo, o Misericordioso* e prosseguia com uma citação do profeta Maomé, o espadachim. Depois vinha um resumo dos “atos criminosos” que eu cometera contra o islã. Seguiu-se um versículo do Alcorão e um desafio do autor com base nesse versículo, perguntando se eu, tal

<sup>36</sup> Entrevista concedida ao filósofo e neurocientista norte-americano Sam Harris em 04 jul. 2014. Disponível em: < <http://www.bulevoador.com.br/2014/07/levantando-o-veu-da-islamofobia-uma-conversa-entre-sam-harris-e-ayaan-hirsi-ali-parte-iii/> >. Acesso em: 03 maio 2016.

como ele, o autor da carta, estava disposto a morrer pelas minhas convicções. Concluía amaldiçoando os Estados Unidos, a Europa, a Holanda e a mim, e assinava com a alcunha ‘A Espada da Fé’ (HIRSI ALI, 2007, p. 457).

Depois do assassinato, Hirsi Ali ficou escondida em uma base aérea holandesa, sob a proteção do Ministério do Interior e do Ministério da Integração, já que estava correndo risco de morte. Nesse momento, a sua fuga para a Holanda simbolizou mais do que a busca por refúgio da força islâmica que a subjugava enquanto mulher, pois a segurança e a liberdade – que Hirsi Ali diz ter buscado na Holanda – esbarraram nas discussões dos limites da tolerância.

O pensamento de Hirsi Ali não deve ter mensurado que a Europa abriga cerca de 15 milhões de muçulmanos, chamada de Nova Presença Islâmica (GERHOLM; LITHMAN, 1988) gerada pelo processo de globalização. Em busca de trabalho, eles chegam e, assim como ela, milhões de imigrantes muçulmanos passam a conviver nas sociedades europeias.

É necessário refletir que grupos fundamentalistas islâmicos, de pensamento colonizado, mesmo estando no país do outro, não toleram a diversidade religiosa. Quanto a isso, em 2015, foi reacesa a discussão acerca da multiculturalidade nos países da Europa ocidental. A redação do jornal francês Charlie Hebdo<sup>37</sup> foi alvo do massacre que vitimou 12 pessoas e deixou mais 11 feridas. Os responsáveis

---

<sup>37</sup> Ayaan Hirsi Ali, representando a Fundação AHA, emitiu um texto repudiando ao ataque contra o Jornal francês: “Só pode haver uma resposta a esse ato hediondo jihad contra os profissionais do “Charles Hebdo”. É obrigação da mídia ocidental e dos líderes ocidentais, religiosos e leigos, proteger seus direitos mais básicos de liberdade de expressão, sob a forma de sátira ou qualquer outra. O Ocidente não deve conciliar, ele não deve ser silenciado. Precisamos enviar uma mensagem unida aos terroristas: “Sua violência não conseguirá destruir nossa alma.” Ver texto completo em <<http://www.cacp.org.br/ayaan-h-ali-nosso-dever-e-manter-charlie-hebdovivo/>>.

foram justamente europeus jihadistas que consideravam as charges ofensivas ao seu profeta, Maomé.

Os ânimos pós-ataque voltam a efervescer o impasse entre a liberdade de expressão e respeito ao outro. De um lado, a mídia toma os radicais islâmicos como representantes de toda a cultura maometana, assim como já fez com outras religiões, por outro lado, os muçulmanos ofendidos respondem violentamente às sátiras do jornal. A questão perpassa pela visão do Outro na fronteira entre as identidades dos sujeitos. Assim como não se pode calar a boca e ser conivente com a violência<sup>38</sup> também não se deveria ser violento, justamente porque se abre a boca para questionar: a crítica central em *Infidel* é sobre essa fronteira. E, mais, nas palavras de Hirsi Ali (2007, p. 492):

O tipo de pensamento que presenciei na Arábia Saudita e na Fraternidade Muçulmana, no Quênia e na Somália, é incompatível com os direitos humanos e os valores liberais. Preserva uma mentalidade feudal arrimada em conceitos tribais de honra e vergonha.

É importante que se perceba de onde Hirsi Ali “fala”, ela estava na Holanda, desenraizada e “de fora” do islamismo, ela emite um juízo de valor sobre as práticas culturais no Islã, chegando a assumir um posicionamento radical frente à resistência de muçulmanos aos ideais da Europa ocidental. Hirsi Ali compara o pensamento do mundo islamizado à Idade Média, contrapondo-o temporal ao que

---

<sup>38</sup> O fato é que o mundo muçulmano tem ficado mais violento, e isso não se deve apenas às diferenças culturais, segundo Moustafa Bayouimi, do Brooklyn College, pois no caso francês, os radicais moravam há muito na França e já conviviam com os ideais do país. O que pode potencializar essa revolta e motivar ataques, são os investimentos europeus e americanos na intervenção militar em países islâmicos, sobretudo, Afeganistão e Iraque, causando, além de maus tratos e morte da população civil, a radicalização de muitos muçulmanos que vivem no Ocidente e a discriminação de toda essa etnia e religião.

chama de Ocidente moderno, partindo das suas reflexões sobre a terra natal quando se está no exterior (HALL, 2003). Nesse sentido, ela afirma que:

Nos últimos cinquenta anos, o mundo muçulmano foi catapultado à modernidade. Entre mim e minha avó, há uma jornada de apenas duas gerações, mas a realidade dessa viagem é milenar. Ainda hoje, quem atravessar a fronteira da Somália, de caminhão, há de achar que recuou milhares de anos. (HIRSI ALI, 2007, p. 495).

Nesse e em muitos trechos da escrita de *Infiel*, fica evidente a subjugação da experiência muçulmana da autora. Por estar na linha tênue que separa o eu do Outro, potencializou as experiências traumáticas, para dar visibilidade ao universo muçulmano com o qual teve contato e, só depois do contato com outras culturas, conseguiu enxergar e expor sua visão.

Desde quando Hirsi Ali saiu da Somália, passou por várias rupturas identitárias geradas pelas diásporas e tantas outras agregações culturais: na Arábia Saudita, a aproximação com o islamismo e com a cultura saudita; na Etiópia, a convivência com outros exilados somalis e com um contexto cristão; no Quênia, a juventude na escola formal e contato com a leitura e a escrita inglesa; na Holanda, a experiência dos limites da liberdade de expressão. Estando “fora”, passou por “[...] uma espécie de descolonização cultural” (DEWULF, 2005, p. 135).

A ruptura de “estar fora”, para Said (2003a, p. 46), “[...] é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada”. Apesar dessa fenda irreparável na identidade hirsaliana, os sentidos

de sua escrita estão muito mais voltados para o que ela se tornou e como se representou, estando longe de suas primeiras referências identitárias.

Dessa maneira, fica evidente que identidade e cultura estão de tal forma imbricadas, que é impossível separá-las, e essas reflexões vêm mais claramente à tona quando se enfatiza um processo diaspórico (HALL, 2003).

Partindo desse pressuposto, Hirsi Ali construiu sua imagem por meio da autobiografia, na qual é possível acompanhar os relatos das memórias traumáticas que estampam as páginas de seu livro, ler suas cartas trocadas com o pai revoltado pela renúncia religiosa da filha, lucubrar a partir das fotografias antigas, ali dispostas, para remeter a passagens de sua vida. Tais estratégias narrativas desembocam em uma sociedade que exalta a experiência do sujeito, faz parte do espetáculo do eu (SIBILIA, 2008a) na contemporaneidade:

Por isso é necessário ficcionalizar o próprio eu como se estivesse sendo constantemente filmado: para realizá-lo, para lhe conceder realidade. Pois estas subjetividades alterdirigidas só parecem se tornar reais quando são emolduradas pelo halo luminosos de uma tela de cinema ou televisão, como se vivessem dentro de um *reality show* ou nas páginas multicoloridas de uma revista de celebridades, ou como se a vida transcorresse sob a lente incansável de uma *webcam*. É assim como se encena, todos os dias o show do eu. Fazendo da própria personalidade um espetáculo; isto é, uma criatura orientada aos olhares dos outros como se estes constituíssem a audiência de um espetáculo. (SIBILIA, 2008b, p. 258).

Mas por que alguém que é condenado à morte quer ter visibilidade? Por que usar tantas técnicas de se dizer quando se está sob ameaça de intolerantes? Como dimensionar a importância e o papel da escrita hirsaliana no contexto europeu da cultura ocidental contemporânea? Quem Hirsi Ali se tornou? Ou ainda, segundo Canclini (2001, p. 165): “[...] onde reside a identidade? Com que meios ela é produzida e renovada hoje?” A procura pela reconstrução identitária pode responder a essas questões, sobretudo, a busca pela liberdade da própria reconstrução identitária que, conforme relatou:

Mesmo cercada de guarda-costas e ameaçada de morte, eu me sentia privilegiada por estar viva e ser livre. Quando tomei o trem para Amsterdã, há treze anos, ia em busca de uma vida em liberdade, de uma existência livre da servidão a um homem que eu não havia escolhido, em que minha mente também pudesse ser livre. (HIRSI ALI, 2007, p. 491).

Nesse sentido, Bhabha (1998, p. 19) afirma que:

[...] a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente, em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente, do além que venho traçando: sempre, e sempre de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens.

Hirsi Ali experimentou um mundo de contornos instáveis e, para responder a isso, a autobiografia representou essa problemática, pois, através da literatura, é possível a busca dessa identidade em meio a diversas formas de “eu”, que não o muçulmano, pelos caminhos da reconstrução da identidade que nunca finda.

Segundo Bhabha (2005), temos de viver nas fronteiras do presente, em que os indivíduos e as suas identidades culturais atravessam-nas e se situam para além dela. O fato é que há fronteiras entre o eu e o Outro, e elas devem ser transpostas no contato entre os sujeitos. Elas não podem limitar a identidade e, nesse sentido, a autobiografia de Ayaan Hirsi Ali mostra-se representativa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

[...] o sujeito do conhecimento não permanece no mesmo lugar, deixando que seu olhar flutue por muitos lugares, próximos e remotos, presentes e pretéritos, reais e imaginários. (IANNI, 1996, p. 169).

Em *Infiel*, Ayaan Hirsi Ali narrou sobre o eu nos espaços da África, da Ásia e da Europa. Em um contexto de globalização e multiculturas, escreveu sobre si no sentido de se entender e (re) conhecer a si e ao Outro, a partir do que apreendeu nas diásporas ao registrar suas experiências singulares e plurais no trânsito entre África, Ásia e Europa.

Com crivo político, Hirsi Ali buscou esses sentidos quando escreveu a autobiografia, de modo a situar o eu no mundo e de construir uma “pátria ideológica” através do seu envolvimento com ideais ocidentais de liberdade, antes desconhecido no seu universo muçulmano.

Nesse contexto de empoderamento, o discurso autobiográfico de Hirsi Ali apresenta interesses estratégicos, ao passo que promove a si para falar de uma experiência que também é coletiva e, por meio da representação discursiva, promoveu a imagem de si como representante de tantas outras imigrantes na Europa.

Construído esse espaço ideológico, Hirsi Ali apresentou à Europa a sua imagem como heroína, que, depois de ter vivido como mulher no contexto muçulmano, confrontou sua cultura, sua religião e seus familiares. Ela é a mulher, negra, africana, ex-muçulmana, imigrante e jurada de morte: essas são as adjetivações midiáticas

mais utilizadas para vincular a imagem de Hirsi Ali, a mulher que teria desafiado o islã.

Nesse jogo de articulação de discurso, na escrita hirsialiana, é apresentada a diferença entre o eu e o Outro em um jogo de identidades (HALL, 2000) de alguém que até mesmo o próprio nome mudou quando fugiu para a Holanda, demonstrando, além de uma estratégia de fuga, uma articulação de si mesma, tanto em relação à experiência quanto na narração dessa experiência a partir da autobiografia.

*Infidel* é um exemplo da condição do descentramento do sujeito pós-moderno de identidades “[...] contraditórias ou mal resolvidas” (HALL, 2000, p. 12), que tentam, através da literatura, a reconstrução de si. A identidade hirsialiana é mais que fragmentada, é plural, por conta dos seus constantes “desterritórios” físicos, sociais e psicológicos.

Da escrita de Hirsi Ali, emergem as marcas das tradições somali em sua identidade, os efeitos devastadores da guerra para os nativos, as macro e microviolências contra a mulher que transpõem a fronteira do islamismo, as tensões entre o Oriente e o Ocidente e a criação daquele por este, os limites da (in)tolerância religiosa muçulmana dentro e fora do Oriente e os desafios da imigração na Holanda. Esses temas também conferiram à autobiografia o sucesso mercadológico na Europa.

Ayaan Hirsi Ali conquistou visibilidade entre os milhares de imigrantes na Europa nos idos anos de 1992, quando desembarcou na Holanda e começou a expor sua trajetória de vida como “exemplo” de emancipação das mulheres que vivem em países de contexto islamizado, conclamando à liberdade as mentes dessas pessoas que

vivem em contextos similares, para, depois, lutar por suas liberdades enquanto sujeitos:

A minha preocupação central e motivadora é o fato de as mulheres serem oprimidas no islã. Essa opressão impõe aos muçulmanos – homens e mulheres – um grande atraso em comparação com o Ocidente. Cria uma cultura que gera mais atraso a cada geração. Seria melhor para todos – sobretudo para os maometanos – que essa situação mudasse. (HIRSI ALI, 2007, p. 439).

Essa crítica engendra a discussão sobre a repulsa ocidental do julgamento das culturas e das religiões para não incorrer no racismo, mas, Hirsi Ali aponta para essas discussões como extremamente necessárias, já que a globalização demanda a chegada cada vez maior de muçulmanos com o pensamento fundamentalista. E tornará inevitável a revisão da política multiculturalista nas sociedades de estados liberais e democráticos. Desse modo, Hirsi Ali critica o islã, chamando-o de Fascista,<sup>39</sup> e o Ocidente, de relativista.

Os problemas dos espaços acompanham Hirsi Ali porque o seu declarado senso autocrítico individual e social a põe em constante revisão de sua identidade e consequentes exílios, sejam em outro país ou na escrita, como um sujeito do conhecimento incompatível com o totalitarismo islâmico e compatível com ideias democráticos e liberais, portanto, não foi um acaso o acolhimento de Ayaan Hirsi Ali pelos Estados Unidos, lugar atual de visibilidade e de fala da trajetória bem-sucedido, de fama e mesmo de riqueza que construiu no contexto norte-americano.

---

<sup>39</sup> Entrevista concedida à revista *Veja*. Disponível em: < <http://www.genismo.com/religiaotexto34.htm>>.

Na escrita de *Infiel*, Ayaan Hirsi Ali engendra essas discussões sobre um eu no espaço-tempo contemporâneo que (con) vive com fluxos migratórios frente os crescentes processos de globalização e multiculturalismo. À procura de asilo na empreitada transnacional, milhões de outros sujeitos também têm histórias de vida semelhantes às de Hirsi Ali que, nessa “Idade das diáporas”, segundo Bauman (2005, p. 18), buscam sentidos para a sua identidade descentrada e deslocada pelo não-lugar do imigrante. Desse modo, o papel da escrita autobiográfica de Hirsi Ali representa o anseio incessante pela resposta do “Quem sou eu?”

## REFERÊNCIAS

- ACHEBE, Chinua. *Anthills of The Savannah*. New York: Anchor Press, 1987.
- ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Tradução de Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- O ALCORÃO. Tradução de Mansour Challita. 4. ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2012.
- ARENDT, Hanna. *A crise da cultura: entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- ARFUCH, Leonor. *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução de Paola Vidal. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.
- BÂ, Amadou Hampâté. *Amkoullel: o menino fula*. Tradução de Xina Smith Vasconcellos. São Paulo: Pallas Athena Casa das Áfricas, 2003.
- BÂ, Amadou Hampâté. A Tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). *História Geral da África vol. I*. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 2010.
- BALTA, Paul. *Islã*. Porto Alegre: LP&M Pocket, 2010.
- BARBOSA, Thiara Siman Dawson. *A contribuição do professor dos anos iniciais do ensino fundamental para a socialização de alunos*

*migrantes*. 2010. 56 f. Trabalho de Conclusão de Curso – curso de Pedagogia da Universidade Federal de São Carlos. São Paulo: 2010.

BATLIWALA, S. The meaning of women's empowerment: new concepts from action. In: GITA SEN, Adrienne Germain; CHEN, Lincoln C. (Ed.). *Population policies reconsidered: health, empowerment and rights*. Boston: Harvard University Press, 1994. p. 127-138.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

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

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. 2. ed. Tradução de Míriam Ávila, Eliana Reis e Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 2005.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, Alfredo (Org.). *Cultura brasileira - temas e situações*. São Paulo: Ática, 1987.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 3. ed. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 2000.
- CANCLINI, Néstor García. Narrar o multiculturalismo. In: CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 4. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001.
- DE MAN, Paul. *Alegorias da leitura*. São Paulo: Imago, 1984.
- DEBORD, Guy. *Enganar a fome*. Tradução de Helder Moura Pereira. Lisboa: Frenesi, 2000.
- DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2011.
- DEWULF, Jeroen. *Por vozes nunca dantes ouvidas: a viagem pós-colonial nas ciências humanas, Estudos em Homenagem da Margarida Llosa*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade de Porto, 2005.
- EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura: uma introdução*. Tradução de Waltensir Dutra. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- GERHOLM, Tomas; LITHMAN, Ingve. *The new Islamic presence in Western Europe*. Londres: Mansell, 1988.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília, DF: Representação, 2003.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 24, 1996.

HIRSI ALI, Ayaan. *A virgem na jaula: um apelo à razão*. Tradução de Ivan Weisz Kuck. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HIRSI ALI, Ayaan. *Infidel: a história de uma mulher que desafiou o islã*. Tradução de Luiz Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HIRSI ALI, Ayaan. *Nômade: do islã para a América*. Tradução de Augusto Pacheco Calil. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

IANNI, Octavio. *Teorias da globalização*. 3. ed. Rio Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

KI-ZERBO, Joseph (Org.). *História Geral da África v. 1*. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 2010.

LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Tradução de Ricardo Correia Barbosa. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

MANIFESTO: juntos contra o novo totalitarismo. 2009. Disponível em: <<http://www.bulevoador.com.br/2009/11/manifesto-juntos-contra-o-novo-totalitarismo/>>. Acesso em: 12 jan. 2011.

- PAUL, John Eaking. *Touching the World: reference in Autobiography*. Princeton: Princeton University Press: 1992.
- PETIT, Michèle. *A arte de ler: ou como resistir à adversidade*. Tradução de Arthur Bueno e Camila Boldrini. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.
- PRATT, M. L. *Os olhos do império*. Bauru, SP: Ed. USC, 1999.
- RAVETTI, Graciela. De Moscou a... Marte. In: NAZARIO, Luis (Org.). *A cidade imaginária*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 45-67.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Confissões*. Tradução de Raquel de Queiroz e José Benedecto Pinto. São Paulo: EDIPRO, 2008.
- RUSHDIE, Salman; HARRIS, Sam. Na mira dos extremistas do islã. *Estadão*, São Paulo, 13 out. 2007. Disponível em: <<http://alias.estadao.com.br/noticias/geral,na-mira-dos-extremistas-do-islã,64664>>. Acesso em: 12 maio 2013.
- RUSHDIE, Salman. *Fúria*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SAID, Edward. *Cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2003a.
- SAID, Edward W. *Fora do lugar: memórias*. Tradução de José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003b.

SAID, Edward W. *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. Tradução de Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SARLO, Beatriz. *Tiempo pasado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Tradução de Rosa Freire d’Aguilar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SELIGMANN SILVA, Mário. A história do trauma. In: NESTROUKI, Arthur; SELIGMANN SILVA, Mário. *Catástrofe e reflexão*. São Paulo: Escuta, 2000.

SIBILIA, Paula. O bisturi de software: como fazer um ‘corpo belo’ virtualizando a carne impura? In: ARAÚJO, Denize Correa (Org.). *Imagem (ir) realidade: comunicação e cibermídia*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

SIBILIA, Paula. O espetáculo do eu. *Scientific American*, São Paulo, fev. 2008a. *Mente Cérebro*. Disponível em: <[http://www2.uol.com.br/vivermente/reportagens/o\\_espetaculo\\_do\\_eu.html](http://www2.uol.com.br/vivermente/reportagens/o_espetaculo_do_eu.html)>. Acesso em: 30 de jun. 2014.

SIBILIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008b.

SUSAN, Jacqueline. *O Vale das Bonecas*. São Paulo: Record, 1966.

TODOROV, T. *O homem desenraizado*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

VAN KRIEKEN, Peter J.; MCKAY, David. *The Hague: legal capital of the world*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

VARGAS LLOSA, Mário. *A verdade das mentiras*. Tradução de Cordelia Magalhães. São Paulo: Arx, 2004.

VOLPE, Miriam L. *Geografias de exílio*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

## OBRAS CONSULTADAS

ADICHE, Chimamanda Ngozi. *Americanah*. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ALBERTI, Verena. Literatura e autobiografia: a questão do sujeito na narrativa. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 66-81, 1991.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Joaquim José Moura Ramos et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BARTHES, Roland. A morte do autor. In: BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fuentes, 1988.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas III*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

- BENJAMIN, Walter. Pequena história da fotografia. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1931.
- BLANCHOT, Maurice. A rose is a rose. In: BLANCHOT, Maurice. *L'entretien infini*. Paris: Gallimard, 1969.
- BLANCHOT, Maurice. La solitude essentielle. In: BLANCHOT, Maurice. *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard, 1994.
- BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- BLUMENTHAL, Rachel A. Looking for Home in the Islamic Diaspora of Ayaan Hirsi Ali, Azar Nafisi, and Khaled Hosseini. *Arab Studies Quarterly*, Honolulu, v. 34, n. 4, p. 250-265, 2012.
- BOSI, Ecléa. Cultura e desenraizamento. In: BETTO, Frei; MENESES, Adélia Bezerra de; BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BOSI, Ecléa. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, Alfredo. (Org.). *Cultura brasileira: temas e situações*. 4. ed. São Paulo: Ática, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *Espaço de auto-análise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- BRASIL, Patrícia Ribeiro. *Será a autobiografia uma poética da modernidade?: uma leitura comparada entre Ayaan Hirsi Ali e Gioconda Belli*. 2011. 97f. Dissertação (Mestrado em Letras)– Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

CAMARGO, Maria Rosa Rodrigues Martins de. Escreva-me urgente...Um estudo dos elos comunicativos na carta. In: BASTOS, Maria Helena Camara (Org.) et al. *Destinos das letras: história, educação e escrita epistolar*.

CATELLI, Nora. *El espacio autobiografico*. Barcelona: Lumen, 1991.

DE MAN, Paul. Autobiografia como des-figuração. *Sopro*: panfleto político-cultural, n. 71, maio, 2012. Disponível em: <<http://www.culturaebarbarie.org/sopro/outros/autobiografia.html#UPwUIR37I6k>>. Acesso em: 21 jan. 2013.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Fotobiografia e formação de si. In: SOUZA, Elizeu Clementino; ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto. *Tempos, narrativas e ficção: a invenção de si*. Salvador: EDUNEB; Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006, p.105-117.

DERIE, Waris. *Flor do deserto: a extraordinária Odisséia de uma nômade do deserto*. São Paulo: Hedra, 2001.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. O culto do eu no templo da razão. *Boletim do Museu Nacional*, Rio de Janeiro, n. 41, p. 1-69, 1983.

DUFLET, P. J. *Les écritures de l'intime: la correspondance et le journal: actes du Colloque de Brest*. Paris: Honoré Champion, 1997. p. 23-25.

FERGUNSON, Niall. *Civilização: ocidente x oriente*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2012.

FERGUSON, Niall. *A ascensão do dinheiro*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2009.

FERGUSON, Niall. *A grande degeneração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2012.

FERGUSON, Niall. *Colosso: a ascensão e queda do Império Americano*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2011.

FERGUSON, Niall. *Império: como os britânicos fizeram o mundo moderno*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010.

FERGUSON, Niall. *O horror da guerra*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2014.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Mulheres ao espelho*: autobiografia, ficção, autoficção. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* 6. ed. Lisboa: Nova Veja, 2006a. p. 129-60.

FOUCAULT, Michel. Ditos e escritos – estética: literatura e pintura, música e cinema. In: FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens, 2002.

GADAMER, Hans Georg. *Verdade e método*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GALVÃO, Walnice Nogueira; GOTLIB, Nádia Batella (Org.). *Prezado senhor, prezada senhora: estudos sobre a carta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GAY, Peter. *O coração desvelado*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

GERHOLM, Tomas; LITHMAN, Ingve. *The new Islamic presence in Western Europe*. Londres: Mansell, 1988.

GRASSI, Marie-Claire. *Lire l'épistolaire*. Paris: Dunod, 1998.

HADDAD, Jamil Almasur. *O que é islamismo*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INVESTIGING IN THE CHILDREN OF THE ISLAMIC WORLD. Disponível em: <<http://www.unicef.org/policyanalysis/files/FactsheetInvesting.pdf>>. Acesso em: 02 fev. 2015.

JENSEN, Thomaz (Org.). *Utopia urgente: escritos em homenagem a Frei Carlos Josaphat nos seus 80 anos*. São Paulo: Casa Amarela; EDUC, 2002. p. 23-34.

KLINGER, Diana. *Escrita de si, escrita do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão e Irene Ferreira. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

LEJEUNE, Philippe. *A quem pertence uma carta?* In: LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

LEJEUNE, Philippe. Definir autobiografia. In: MOURÃO, Paula (Org.). *Autobiografia: autorepresentação*. Lisboa: Edições Colibri, 2003.

LEJEUNE, Philippe. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Madrid: Megazul Endymion, 1994.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Tradução de Jovita Maria Gerhein Noronha. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

MAY, George. *La autobiografía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

MORAES, Marcos Antônio de. Epistolografia e crítica genética. *Ciência e cultura*, São Paulo, v. 59, n. 1, jan./mar. 2007.

NAFISI, Azar. *Lendo Lolita em Teerã: uma memória nos livros*. Tradução de Tuca Magalhães. 2. ed. São Paulo: A girafa, 2005.

PIGLIA, Ricardo. *Respiração artificial*. Tradução de Heloisa Jahn. São Paulo: Iluminuras, 1987.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

RUSHDIE, Salman. *Os versos satânicos*. Tradução de Misael H. Dursan. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SOUZA, Eneida Maria de; LAGUARDIA, Adelaine; MARTINS, Anderson Bastos (Org.). *Figurações do íntimo: ensaios*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

SOUZA, Luana de. O eu (des) construído em Conta-Corrente I, de Vergílio Ferreira. In: REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel (Org.).

*Literatura confessional*: autobiografia e ficcionalidade. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

STALLYBRASS, Peter. *O casaco de Marx*: roupas, memória, dor. 3. ed. Tradução e organização de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau*: a transparência e o obstáculo. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1970.

VIEGAS, Ana Cláudia. O “retorno do autor”: relatos de e sobre escritores contemporâneos In: VALLADARES, Henriqueta do Coutto Prado (Org.). *Paisagens ficcionais*: perspectivas entre o eu e o outro. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

VOLPE, Miriam L. *Geografias de exílio*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

YOUSAFZAI, Malala; LAMB, Christina. *Eu sou Malala*: a história da garota que defendeu o direito à educação e foi baleada pelo Talibã. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

Z Aidan, Assaad. *Letras e história*: mil palavras árabes na língua portuguesa. 2. ed. São Paulo: Escrituras Editora; EDUSP, 2010.

Formato: 150 mm x 210 mm  
Fonte: Minion Pro 11, Myriad Pro 12, 14  
Papel miolo: Pólen Bold 90 g/m<sup>2</sup>  
Papel capa: Cartão Supremo 300 g/m<sup>2</sup>  
Impressão: Junho/2017



<http://eduneb.uneb.br>

ISBN 979-85-7887-327-1



9 788578 873271