



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS I
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDO DE LINGUAGENS

CAIO VINICIUS DE SOUZA BRITO

LENDO LOLITA EM TEERÃ - UM PASSEIO PELA REPÚBLICA DA IMAGINAÇÃO

Salvador
2013

CAIO VINICIUS DE SOUZA BRITO

LENDO LOLITA EM TEERÃ - UM PASSEIO PELA REPÚBLICA DA IMAGINAÇÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudo de Linguagens, no âmbito da Linha 1 – Leitura, Literatura e Identidades, do Departamento de Ciências Humanas, campus I, da Universidade do Estado da Bahia, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Estudo de Linguagens.

Orientadora: Prof^a. Dra. Verbena Maria Rocha Cordeiro

Salvador
2013

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB
Bibliotecária: Jacira Almeida Mendes – CRB: 5/593

Brito, Caio Vinicius de Souza

Lendo Lolita em Teerã: um passeio pela república da imaginação / Caio Vinicius de Souza Brito
- Salvador, 2013.

138f.

Orientadora: Verbena Maria Rocha Cordeiro.

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências
Humanas. Campus I. 2013.

Contém referências.

CAIO VINICIUS DE SOUZA BRITO

LENDO LOLITA EM TEERÃ - UM PASSEIO PELA REPÚBLICA DA IMAGINAÇÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudo de Linguagens, no âmbito da Linha 1 – Leitura, Literatura e Identidades, do Departamento de Ciências Humanas, campus I, da Universidade do Estado da Bahia, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Estudo de Linguagens.

Aprovada em de de 2013

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Verbena Maria Rocha Cordeiro (orientadora)
Universidade do Estado da Bahia

Profa. Dra. Sayonara Amaral de Oliveira
Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. José Augusto Costa Avancini
Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul

Dedico este trabalho à minha família pela fé e confiança demonstrada, por tudo o que me ensinaram e transmitiram.

Dedico também à Joane Mila Cavalcante Bouças, um “fracasso perfeitamente equipado”, uma companheira de todos os dias.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus. Uma entidade desconhecida para mim, mas, que, em suas diversas faces, é aquele no qual buscamos forças para seguir em frente na crença de que sempre existe algo mais e além de nossa compreensão. Nas igrejas, nos terreiros e em todos os outros lugares sagrados, inundam-nos com seus cheiros, sabores e instigam nossas crenças. Amém e Epá Babá.

À Dr^a Verbena Maria Rocha Cordeiro, meu respeito, admiração e agradecimento pela paciência que me foi dirigida, pela orientação, e por ter dividido comigo o seu tempo e os seus valiosos conhecimentos. Será sempre o meu coelho branco de colete que carrega um relógio de bolso e segue apressadamente.

Aos professores da Banca de Qualificação, Dr^a Sayonara Amaral de Oliveira e Dr. Augusto Avancini, pelas considerações significativas e criteriosas para o encaminhamento deste trabalho.

À meu pai, mãe e irmã, por terem acreditado em mim, mesmo quando eu não acreditava. Meu eterno obrigado por terem me apoiado das mais diversas formas em todos os anos da minha vida. Vocês, que souberam entender os "meus dilemas", apoiando-me na concretização do trabalho.

A Joane Mila Cavalcante Bouças, uma das responsáveis por eu ter conquistado este título, agradeço por ter estado ao meu lado durante todo o trajeto.

A Manuela Nascimento Ferreira, minha poeta, meu gatinho Cheshire.

Ao grande José Tadeu Neris Mendes e a Lisa por suas mãos amigas. Obrigado pela gentileza em atender aos meus pedidos, pela leitura cuidadosa do meu texto e por seus preciosos comentários.

Aos grandes amigos do passado, memórias vivas no presente.

Aos colegas do Mestrado, pelas trocas, pela torcida e pelos devaneios.

A todos os professores do Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem – PPGEL, que me abriram uma nova perspectiva para o entendimento da leitura e da literatura.

A Camila, Geysa e Danilo, funcionários do PPGEL, pela competência e solicitude.

À Universidade do Estado da Bahia (UNEB), aqui representado pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem, pela oportunidade que me foi dada, sem a qual este trabalho não seria possível.

E a todos que, de alguma forma, manifestaram seu apoio e incentivo para a concretização deste trabalho.

Cada livro era um mundo em si mesmo

e nele eu me refugiava

Alberto Manguel

RESUMO

Neste estudo investigou-se como Azar Nafisi, escritora iraniana, em sua obra *Lendo Lolita em Teerã*, recorreu à leitura de obras proibidas da cultura ocidental, em companhia de sete de suas jovens alunas, para resistir à opressão do regime fundamentalista tão nocivo à liberdade das mulheres. Mulheres que repensaram suas vidas, reorganizaram seus sonhos, desejos e fantasias, preservaram suas identidades, alimentadas por uma “conversa desinteressada” sobre livros proibidos. Essa experiência de leitura, realizada num espaço privado – a sala de estar da casa de Nafisi – configura-se como um exílio interno para elas, como uma forma de manter sua integridade psicológica frente ao confisco brutal de suas identidades. Fez-se uso de alguns autores, a exemplo de Gaston Bachelard, Maurice Halbwachs, Sigmund Freud, Michèle Petit, Mario Vargas Llosa, Lilian de Lacerda e Evelina Hoisel, para dar suporte teórico ao estudo. Na obra memorialística *Lendo Lolita em Teerã*, a leitura literária, para Azar Nafisi, preenche as insuficiências da vida, faz com que a vida seja algo mais tolerável. A leitura assume três funções essenciais para as protagonistas: de um espaço de liberdade; de formação e o resgate da memória individual e coletiva e de preservação de suas identidades em meio aos ditames da República Fundamentalista Islâmica.

Palavras-chave: Leitura; Ficção; Identidade; Mulher; Fundamentalismo Islâmico

ABSTRACT

This study investigated how Azar Nafisi, Iranian writer in her work *Reading Lolita in Tehran* appealed to read forbidden works of Western culture, in company with seven young students, to resist the oppression of Islamic fundamentalism as harmful to women's freedom. Women who rethought their lives, reorganized their dreams, desires and fantasies, preserved their identities, fed by a "disinterested conversation" about forbidden books. This reading experience, held in a private space – the living room of Nafisi's house – set up as an internal exile for them, as a way of maintaining their identities. Made use of some authors, for example Gaston Bachelard, Maurice Halbwachs, Sigmund Freud, Michèle Petit, Mario Vargas Llosa, Lilian de la Cerda and Evelina Hoisel, to support the theoretical study. In the book *Reading Lolita in Tehran*, the literary reading, for Azar Nafisi, fills the shortcomings of life, makes life be something tolerable. The reading takes three essential functions for the protagonists: a space of freedom; formation and rescue of individual and collective memory and preservation of their identities among the rules of Islamic Fundamentalist Republic.

Keywords: Read; Fiction; Identity; Woman; Islamic Fundamentalism

SUMÁRIO

NAS ENTRELINHAS DE UMA HISTÓRIA: NOTAS SOBRE A LEITURA E SEUS DEVANEIOS	11
1. A OFERTA DE UM ESPAÇO	25
1.1 “AQUILO QUE CHAMAMOS DE REALIDADE”	26
1.2 O UNIVERSO NUMA SALA DE ESTAR	36
2. ENTRE LIVROS: MEMÓRIAS.....	45
2.1 ESSAS VOZES QUE NOS CHEGAM DO PASSADO	50
2.2 LENDO AS PÁGINAS DA VIDA	61
3. NO AVESSE DOS PANOS, UM OUTRO “EU” EM PÁGINAS DE UM LIVRO ..	72
3.1 AZAR NAFISI	77
3.2 ESSAS MENINAS	85
4. TRAVESSIAS DE IDENTIDADES NA REPÚBLICA DA IMAGINAÇÃO.....	96
REFERÊNCIAS	102
ANEXOS	106

NAS ENTRELINHAS DE UMA HISTÓRIA: NOTAS SOBRE A LEITURA E SEUS DEVANEIOS

Olhando para trás, fico maravilhada de ver o quanto aprendemos, mesmo sem ter consciência disso. Pegando emprestadas as palavras de Nabokov, experimentávamos o modo como as pessoas comuns podiam transformar suas vidas em algo valioso por meio do olho mágico da ficção.

Seguir os rastros da ficção é como seguir um coelho branco de colete que carrega um relógio de bolso e passa apressadamente. Seu rastro leva a uma toca. Quem ousar adentrar-se por ela, cairá. Só assim será revelada a sua profundidade. A profundidade de um poço com paredes repletas de prateleiras, objetos estranhos, quadros e muitos, muitos livros. Quando finalmente se aterrissa, percebe-se que está no país da ficção, numa república comandada pela imaginação. Lá esse curioso ser que perseguiu o coelho é levado a lugares distantes, conhece outros mundos, outras realidades. Segurando-lhe as mãos, como uma pessoa cuidadosa que caminha com a criança em um ambiente desconhecido, a ficção o leva para tourear o minotauro; na lua, para lutar com São Jorge contra o dragão ou o faz acompanhar um fidalgo em sua investida contra um moinho de vento.

Nesse mundo, esse curioso assemelha-se à bela imagem criada por Michel de Certeau (1994), em que o leitor, o desbravador desse mundo, é um caçador que percorre terras alheias. Nessas terras o leitor se depara com diversas figuras cativantes. Algumas estão ali pelas mesmas razões que ele. Uma delas é Azar Nafisi, escritora iraniana, professora de literatura inglesa no Irã, entre 1979 e 1995. Leitora apaixonada, ela encontra na literatura, em livros ocidentais censurados em seu país, uma saída para enfrentar os conturbados e trágicos anos que sucederam à revolução iraniana. Em meio à bruta realidade que subtrai a identidade, sobretudo das mulheres, ela se recria em sua “república do imaginário”, em companhia de um grupo de alunas. Ela recria um outro mundo “somente atingível por meio da ficção” (NAFISI, 2005, p. 57).

*Lendo Lolita em Teerã*¹ foi publicado inicialmente nos Estados Unidos em 2003, sob o título *Reading Lolita in Tehran* e ganhou duas versões naquele país. Uma, com o subtítulo *A memoir in books* (uma memória nos livros) e a outra, poeticamente subintitulada *A story of love, Books and Revolution* (uma história de amor, livros e revolução). Só no ano seguinte

¹ Vide Anexo A – Capas do livro *Lendo Lolita em Teerã*.

[2004] foi publicado no Brasil pela editora Girafa, na tradução de Tuca Magalhães, *Lendo Lolita em Teerã – Uma memória nos livros*. Em 2009, esse livro ganhou outra versão publicada pela editora BestBolso, na tradução de Fernando Esteves, subintitulada *Memória de uma resistência literária*. Apesar de diferentes propostas serem apresentadas pelos vários subtítulos, algo ressaí em todas elas: o livro, a literatura.

Azar Nafisi, escritora nascida na República Islâmica do Irã entre 1947 e 1949², rememora em *Lendo Lolita em Teerã*, sua experiência como professora num país devastado pela revolução. Ela criou, longe do espaço público, em sua sala de estar, um espaço de resistência no qual ela lia e discutia livros proibidos da literatura ocidental.

Toda a sua trajetória de vida foi marcada pelo *exílio* em suas mais diversas significações. Significações estas retomadas por Miriam L. Volpe (2005), que apresenta as nuances do léxico “exílio”, encontradas em textos teóricos e dicionários. Para Volpe (2005, p. 78), algumas delas são: “expulsar da pátria, degredar, banir, extraditar, deportar”. Além de “afastar, apartar, arredar e, como reflexivo, afastar-se do convívio social”. Os *exílios* de Azar Nafisi, bem como sua história familiar, vieram a desempenhar um papel importante em sua relação entre o mundo real e o ficcional.

Seu pai, Ahmed Nafisi, foi prefeito de Teerã, capital de seu país. Sua mãe, Nezhat Nafisi, foi uma das primeiras mulheres a servir no parlamento iraniano. Essa família de berço, abastada, influente política e intelectualmente, tinha paixão por literatura e por contar histórias de clássicos persas para Azar Nafisi e seu irmão Mohammad durante as caminhadas familiares ou antes de deitarem. Isso deixou marcas profundas na jovem Azar. Não é por acaso que mais tarde ela veio a se tornar escritora e professora de literatura.

Em seu mais recente livro, de caráter autobiográfico, *O que não contei* (2009), Azar Nafisi relata as memórias de sua família em meio às turbulências e dramas do Irã contemporâneo. Nele também se revela a importância da literatura em sua vida desde a mais tenra infância: “durante toda a nossa vida, meu irmão e eu fomos fascinados pelas ficções que nossos pais contavam – tanto sobre eles próprios, assim como outras” (NAFISI, 2009, p.11). Seu encantamento com a literatura nasceu nas “ficções familiares”³ que, tanto seu pai, com os livros e histórias das fábulas persas, quanto sua mãe, com suas histórias orais, contavam aos seus filhos.

² Diversas informações veiculadas em revistas, jornais, em sítios da internet e até mesmo nas fichas catalográficas dos livros de Azar Nafisi traduzidos, afirmam, quase unanimemente, que a escritora nasceu em 1955. Contudo, ao realizar uma leitura mais atenta no livro *O que não contei* (2009), livro no qual ela narra as memórias da família em meio à conturbada história iraniana no século XX, é possível vislumbrar a possibilidade de a autora ter nascido entre os anos de 1947 e 1949.

³ Título que dá origem ao primeiro capítulo da obra *O que não contei* (2009).

Aos 13 anos de idade, quando foi enviada inicialmente para a Inglaterra, em seguida para a Suíça e mais tarde para os Estados Unidos da América para estudar literatura inglesa e filosofia, dá-se início o primeiro dos exílios de Azar Nafisi. Desde então, apartada de suas raízes culturais e familiares, Nafisi já sentia necessidade de fazer anotações pessoais, como uma via de ajudá-la a suportar esse primeiro exílio e a escrever as memórias do seu país e do que a sua gente foi um dia. Ao recriar um Irã a partir das lembranças e aspirações, em *O que não contei*, Nafisi rememora acontecimentos trágicos que marcaram sua infância e adolescência, atravessadas pela iminência da revolução:

Em dezembro de 1963, fui retirada da minha aula de história e levada ao gabinete do diretor, onde me informaram solenemente que uma estação de rádio suíça acabara de noticiar a prisão de meu pai.
– Houve uma revolução? – perguntei.
Parecia não haver razão, apesar de nossa inquietação habitual, para ele ser detido sob qualquer outra circunstância. (NAFISI, 2009, p. 157)

Em torno de 1970, animada pelas ideias marxistas em favor da luta de classes e da revolução proletária, Azar Nafisi dedicou-se à causa revolucionária e começou a se interessar cada vez mais pelos escritos de Karl Marx e Engels. Até antes da defesa de sua tese – *As guerras literárias de Mike Gold: um estudo da literatura proletária de 1930* – na Universidade de Oklahoma, nos Estados Unidos, na área de Literatura Inglesa e Americana, Nafisi esteve envolvida com o movimento estudantil iraniano daquele país. Conforme ela mesma narra: “entrei relutante no movimento estudantil iraniano. A prisão do meu pai e as vagas simpatias nacionalistas da minha família me sensibilizaram em relação à política, mas eu era mais rebelde que ativista política”. (NAFISI, 2005, p. 128).

Após a conclusão do seu doutorado, em 1979, Nafisi regressou ao Irã. Lá passou a ministrar a disciplina *literatura americana* na Universidade de Teerã. Após seu retorno, percebeu que o Irã recriado por ela era completamente diferente daquele que realmente existia. O país encontrava-se em convulsão social extrema contra o regime monárquico do Xá Mohammad Reza Pahlevi⁴, na época Rei do Irã. Posteriormente esse regime daria lugar à teocracia islâmica. E, nesse contexto, ascenderia a figura do Aiatolá Khomeini, personagem que comungava com os princípios ortodoxos da religião e que mergulharia o país numa série de proibições, especialmente para as mulheres, que foram obrigadas a usar o véu.

A autora revela como, em fevereiro de 1979, as mulheres foram coagidas:

⁴ Mohammad Reza Pahlavi (1919 –1980) foi xá do Irã de 16 de setembro de 1941 até 11 de fevereiro de 1979. Filho de Reza Pahlavi e da sua segunda esposa, Tadj ol-Molouk, Mohammad foi o segundo e último monarca da Dinastia Pahlavi.

Os milicianos islâmicos rondando as ruas foram declarados pelos novos líderes como as vozes do povo. Khomeini emitiu um decreto tornando o uso do véu obrigatório, que ele foi obrigado a cancelar após as mulheres organizarem grandes manifestações, nas quais gritavam “A liberdade não é oriental ou ocidental, a liberdade é global”. Mas os milicianos atacavam as mulheres que não usavam o véu, às vezes com ácido, tesouras e facas. A lei de proteção à família logo foi abolida, e os preceitos religiosos se tornaram a única lei em vigor [...]. (NAFISI, 2009, p. 253)

A literatura é o *leitmotiv* que ressurge para Nafisi como uma forma de redenção e liberdade. O fato de ter sido uma leitora apaixonada e contumaz de obras literárias, acrescido à sua militância política exercida quando estudava nos Estados Unidos, sustentou sua luta na perspectiva de entender a vida sob uma ótica diferenciada, de não como ela é, mas de como ela poderia ser.

Com os livros era possível se desligar de uma realidade opressora. Eles conferiam força e reanimavam seu espírito, pois ela precisava “dessa pausa na vida real”, para poder “regressar a ela, revigoradas e prontas para confrontá-la” (NAFISI, 2005, p. 93). Assim, a literatura dava sentido e continuidade à sua vida, pois era nela que, como mulher, Azar Nafisi se refugiava e se autoexilava.

A leitura e a arte de maneira geral ganharam novas significações para Nafisi. Ela revela que “vivendo em períodos revolucionários, quando tudo é maleável, quando os fatos são imateriais e todas as antigas certezas são questionadas, nós extraímos certo conforto a partir das necessidades da ficção” (NAFISI, 2009, p. 277).

A possibilidade de se refugiar em meio aos devaneios, na “república da imaginação”, foi algo experimentado e aprendido ainda na infância.

Eu aprenderia, com o tempo, que sempre poderia me refugiar no meu mundo de faz de conta, no qual eu não apenas podia colocar a cama ao lado da janela, mas também voar com ela pela janela para um lugar que ninguém [...] podia entrar, muito menos controlar. (NAFISI, 2009, p. 30)

Além de acreditar que a ficção expande as fronteiras da realidade, essa mulher defendia que com a leitura dos clássicos da literatura persa era possível perceber num relance as fendas “dos muros da realidade existente”, o mundo luminoso da imaginação dos poetas. É justamente nesse ponto que se instala a complexa relação entre ficção e realidade, obra literária e recepção. Alguns aspectos dessa complexidade são elencados por Todorov, em sua obra *A literatura em perigo*:

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. (TODOROV, 2012, p. 24)

A crença de Azar Nafisi de que a ficção expande as fronteiras foi herdada de seu pai. Com ele aprendeu a buscar e a conhecer mais sobre o seu país, sua história e cultura nas fábulas de Ferdousi (ca. 940 – ca. 1020)⁵, reverenciado poeta persa. A literatura, assim, não se constituiu um passatempo, mas uma via para perceber e interpretar o mundo. A literatura constituiu-se como um instrumento de combate ao poder estabelecido.

Roland Barthes (2007), em sua aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em janeiro de 1977, tematizou abertamente sobre a questão do poder. Para ele:

[...] o poder está presente nos mais finos mecanismos do intercâmbio social: não somente no Estado, nas classes, nos grupos, mas ainda nas modas, nas opiniões correntes, nos espetáculos, nos jogos, nos esportes, nas informações, nas relações familiares e privadas, e até mesmo nos impulsos libertadores que tentam contestá-lo. (BARTHES, 2007, p. 11)

Para Barthes (2007), isso ocorre porque o poder está inscrito no âmbito da linguagem. O poder, segundo ele, mora no interior do próprio discurso. Faz parte da sua arquitetura textual. Todo dispositivo de enunciação é um dispositivo de poder. Ainda assim, há como resistir a esse poder onipresente. A desconstrução do poder só é possível porque o próprio discurso é polifônico. O poder nos discursos é sempre resultado de processos dinâmicos, incessantes e instáveis. O sentido nunca se fecha. Ele é aberto a várias interpretações.

Essa forma de enxergar a literatura – como via de desconstrução do poder – ganhou vigor sobretudo nos idos de 1980, quando expulsa da Universidade de Teerã, Nafisi ingressou em atividades no campo da leitura. Como ela mesma relata: “eu participava de vários grupos de leitura, compostos de amigos, a maior parte da comunidade acadêmica” (NAFISI, 2009, p. 277). Nesses encontros, além de ler os clássicos da literatura persa como os poetas líricos Hafez (entre 1310 e 1337 – 1390)⁶, Saadi (1213 – 1291)⁷ e o próprio Ferdousi, outros temas

⁵ Autor de *Shahnameh*, épico nacional do Irã, obra que narra a lendária história dos reis pré-islâmicos. Nasceu em 940 d.C..

⁶ Poeta persa lírico e místico, nascido entre 1310 e 1337 d. C.. Suas obras selecionadas – denominadas *Divan* – podem ser encontradas nas casas da maioria dos iranianos, que aprendem seus poemas de cor e os utilizam como provérbios e ditados.

eram introduzidos e nosso grupo de estudos com frequência estendia a reunião noite adentro”. Assim, mantinha-se alinhada a seus interesses, valores e crenças veementemente defendidos em sua trajetória de vida. Uma forma de manter-se viva e próxima aos ideais cultivados por sua família, a despeito dos conflitos geracionais. Nada a fez desistir de seu desejo, de seus amores, de seu lugar de mulher, de seus sonhos de liberdade e redenção, enredados pela literatura de sua cultura e da cultura ocidental.

Na década seguinte, mais precisamente no ano de 1995, Azar Nafisi vive um momento ímpar em sua vida, momento que a inspirou a escrever sua obra memorialística *Lendo Lolita em Teerã*, objeto de estudo desta pesquisa. Ela revela o que a motivou a escrevê-la: “no outono de 1995, depois de me demitir do meu último cargo acadêmico, decidi me dar um presente e realizar um sonho” (NAFISI, 2005, p. 17). O “presente” mencionado por ela foi reunir clandestinamente em sua casa, nas manhãs de quinta-feira, durante os dois anos que antecederam sua saída do Irã (1995/1997), sete de suas mais dedicadas ex-alunas da Universidade, e, sob seu teto, na sala de estar da sua casa, todas as semanas se encontravam para ler e conversar “despretensiosamente” sobre literatura. Nafisi revela que nesses encontros “éramos bastante francas em nosso desejo de falar sobre nós mesmas, passando naturalmente dos tópicos pessoais para os políticos ou intelectuais” (2009, p.271).

Lendo Lolita em Teerã permite ao leitor conhecer os aspectos sociais, culturais e políticos da República Islâmica do Irã, sob a ótica de uma intelectual que viveu os conturbados anos que seguiram a revolução de 1979. Nessa narrativa, em meio aos acontecimentos políticos que transformaram o dia-a-dia dos iranianos, pode-se acompanhar a trajetória de um grupo de mulheres que, clandestinamente, aos finais de semana (no Irã, quinta-feira), se permitia “conversar sobre literatura”.

De acordo com informações do site oficial⁸ da autora, a obra *Lendo Lolita em Teerã* passou 117 semanas na lista dos livros de “não ficção” mais vendidos do New York Times. Foi traduzido para 32 idiomas e ganhou o prêmio de livro do ano e melhor obra nessa categoria pelo *Booksense* em 2004. Além disso, em 2009, *Lendo Lolita em Teerã* foi indicado como um dos “100 Melhores Livros da Década” pelo *The Times*, de Londres.

No Brasil, sem qualquer referência às categorias de ficção ou não-ficção, a recepção de *Lendo Lolita em Teerã* foi bem mais contida do que nos Estados Unidos, cujo antagonismo ao regime do Aiatolá é incontestável. Isso pode ser creditado ao fato de a crise islâmica não

⁷ Ferdousi é considerado pela autora como um dos maiores poetas persas do período medieval. É reconhecido pela qualidade de seus escritos e pela profundidade de seus pensamentos sociais e morais.

⁸ Com tradução livre do autor.

ter o mesmo impacto econômico e político, algo que justifica parcialmente a repercussão menos estrondosa dessa obra no Brasil. Nos círculos acadêmicos, a recepção também foi inexpressiva. O crítico Silviano Santiago (2010), em sua coluna no jornal *O Estadão*, declarou que o título da autobiografia *Lendo Lolita em Teerã* extraviou por duas vezes o desejo de lê-la. Segundo ele:

Ali mencionado, o já clássico romance de Vladimir Nabokov é exemplo de obra cuja leitura seria *a priori* proibida em Estado religioso, já que narra evidente caso de pedofilia heterossexual. Um velho professor se apaixona por uma ninfeta, Lolita, assedia-a e a possui. No contexto da revolução islâmica, a leitura do romance de Nabokov parecia-me óbvio contrassenso. Perda de tempo.

No entanto, Santiago (2010) se retrata e procura fazê-lo publicamente: “por Azar ter aclimatado uma obra-prima da ficção ocidental no contexto político e religioso oriental, merece destaque o primeiro e longo capítulo de *Lendo Lolita em Teerã*”. Ou seja, sob o olhar iraniano, *Lolita* perde um sentido e ganha outro. Não se excluem as leituras literárias feitas dentro e fora do Ocidente. Elas se somam e se esclarecem. “A prova está no longo capítulo em que as oito mulheres iranianas debatem o romance maldito de Nabokov”, comenta Santiago (2010).

Ver esse livro enquadrado na categoria de não-ficção pode causar certa estranheza. Embora seja uma narrativa memorialista, na qual a autora pretende construir um testemunho “verdadeiro” da história de seu tempo, essa classificação remete à discussão sobre o estatuto dos escritos autobiográficos, marcados pelas “limitações e possibilidades no uso da memória” (Lacerda, 2003, p. 59). Outro ponto a se considerar é que, embora Nafisi contextualize suas memórias com elementos e fatos que a “legitimam como depoimento de valor e de verdade” (Lacerda, 2003, p.50), ela deixa entrever que sua narrativa se entretetece de invenções e subjetividades. A própria Azar Nafisi (2005, p. 13) declara em nota introdutória:

Os fatos dessa história são verdadeiros até onde qualquer memória é confiável, mas esforcei-me ao máximo para proteger amigos e alunos, batizando-os com outros nomes, disfarçando-os talvez até deles próprios, mudando e alternando as facetas de suas vidas para que seus segredos permaneçam seguros.

Como falar de não-ficção diante desta declaração de que a história está permeada de subjetividades e invenções? Como falar de não-ficção frente às contradições e tensões que recobrem os estudos no campo da autobiografia?

Pierre Bourdieu (2001), em seu artigo *A ilusão biográfica*, reflete sobre a história de vida tal como ela é expressa nos textos biográficos. Para esse teórico, falar de história de vida é:

[...] aceitar tacitamente a filosofia da história com o sentido de sucessão de eventos históricos, implica em uma filosofia da história com o sentido de narrativa histórica, em resumo, uma teoria da narrativa, narrativa do historiador ou do romancista, dessa perspectiva indistinguíveis, especialmente a biografia ou autobiografia. (BOURDIEU, 2001, p. 183-184).

Em outros termos, alerta-nos:

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar. (BOURDIEU, 2001, p. 185).

O relato da história de vida como “objeto próprio desses discursos, isto é, a apresentação *pública*, logo, a oficialização de uma representação *privada* de sua própria vida, implica um acréscimo de limitações e de censuras específicas”. (BOURDIEU, 1996, p. 81, grifos do autor).

Parece que designar *Lendo Lolita em Teerã* como não-ficção, a despeito de se constituir num testemunho histórico do Irã, desconsidera as intrincadas relações entre vida, experiência, questões de subjetividades e diferentes formas de narrar. Essa obra traz também a evocação de uma memória individual que se nutre de fatos, afetos, sentimentos, sensações e perplexidades. Vale a pena lembrar que o ato de narrar uma experiência de vida ou sua própria vida, reconstituída na distância entre o tempo do enunciado e o tempo da enunciação, produz ambiguidades, vazios e insuspeitados agenciamentos de sentidos que transbordam a realidade factual. Nesse sentido, a escrita memorialística reserva ao leitor armadilhas e ciladas que podem ir de encontro a qualquer intenção de verdade.

Assim, com base nesse último argumento, ao longo deste trabalho considerou-se que *Lendo Lolita em Teerã* é uma obra que transita por diferentes dimensões da memória – reais e imaginárias.

Numa busca das produções acadêmicas, originadas no Brasil, em bancos de Monografia, Dissertações e Teses da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) sobre *Lendo Lolita em Teerã*, foram encontradas poucas referências a essa

obra. Outras referências foram identificadas em revistas científicas (disponíveis no Google Acadêmico).

Esses títulos são os seguintes: uma resenha do livro e um artigo denominado *Por Detrás do Véu da Mulher Iraniana* (2007), ambos publicados na Revista de Direito Internacional. O primeiro de autoria de Rosicler Santos – Coordenadora do Grupo de Estudos “Mania de ter fé na vida: a condição feminina em sociedades opressoras no ano de 2007”, do Núcleo de Estudos em Direito Internacional da Universidade Federal do Paraná (NDI) – no qual é analisada a ambiguidade da mulher iraniana no país dos aiatolás. O segundo, de Fernanda Bernardo Gonçalves, intitulado *A convenção pela eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (CEDAW) e a condição feminina nas “sociedades opressoras contemporâneas”* (2007). Nesse artigo são examinadas as condições femininas em sociedades opressoras, destacando a “revolta silenciosa das mulheres no Irã”, tomando *Lendo Lolita em Teerã* como objeto.

Outros dois textos foram localizados: (a) *Leitura literária na escola e a construção de subjetividade* (2011), de Maria de Fátima Cruvinel, da Universidade Federal de Goiás, que faz uma breve referência ao livro *Lendo Lolita em Teerã* e (b) *A poética do encontro: uma percepção contemporânea do mundo através da poesia de Fernando Fiorese* (2008), dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora por Tatiana da Silva Falcão Costa. Nessa dissertação a autora procura compreender como se dá a percepção contemporânea do mundo, tendo como referência a poesia do mineiro Fernando Fábio Fiorese Furtado. Aí existe uma única citação da obra *Lendo Lolita em Teerã*, assim como no artigo *A Ocidentalização da Informação* (2005), de Ana Virginia Borges Queiroz, publicado nos anais do XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

Na busca descobriu-se, também, que Azar Nafisi esteve no Brasil em 2010 para participar da 9ª edição da Feira Literária Internacional de Paraty. Na oportunidade concedeu duas entrevistas (à TV Cultura e à rede Saraiva), nas quais discorreu sobre as experiências narradas em *Lendo Lolita em Teerã*. Ainda, em 2010, a revista *Veja* (13/08/2010), quando veiculou a história de Sakineh Ashianti – mulher iraniana condenada à morte por apedrejamento –, publicou também uma entrevista de Azar Nafisi sobre o caso e, oportunamente, gravou um vídeo.

Em *Lendo Lolita em Teerã*, Nafisi rememora os acontecimentos das reuniões literárias das quintas-feiras. Entre os fios da memória, a narradora conduz o leitor à intimidade da vida de sete mulheres que se encontram secretamente para explorar as possibilidades de ler

literatura ocidental proibida em seu país. *Orgulho e Preconceito* (1813), de Jane Austen, *Daisy Miller* (1879), de Henry James, *Dezembro Fatal* (1982), de Saul Bellow e *Lolita*, de Vladimir Nabokov constituíram o repertório mais apreciado. Em suas memórias, Nafisi reconta “histórias que descrevem, expõem e (co)memoram certos pontos de vista sobre a leitura e seus usos (LACERDA, 2003, p. 30). Ela e suas “meninas”, nas manhãs de quinta-feira, instauram a “república do imaginário”, um lugar de resistência e insubordinações.

Manna, a poeta, tímida e reservada; Mashid, a mais frágil; Yassi, a mais nova e tida como a comedianta; Azin, a desinibida; Mitra, a mais calma; Sanaz, a mais dilacerada; Nassrin, a mais contraditória; e Azar Nafisi, a professora, protagonizam a história de resistência de mulheres iranianas no regime dos aiatolás.

Nesse círculo predominantemente feminino, havia um aluno que insistia em participar. Era Nima, marido de Manna. Contudo, por ser homem, sua participação foi pontual. Na narrativa, pouquíssimas são as passagens que tratam da relação de Nafisi com Nima. Mas ela o descreve como um “genuíno crítico literário – se ele perseverasse em concluir os brilhantes ensaios que começava a escrever” (NAFISI, 2005, p. 19).

Embora a presença dessa personagem nos encontros literários das manhãs de quinta-feira se inviabilize, considerando o risco de atrair a atenção alheia àquele grupo só de mulheres, Nafisi (2005, p. 17) pondera: “Nima [leria] o material selecionado, e em dias especiais [iria] até minha casa para as discussões sobre os livros que estávamos estudando”. Assim, ele não deixa de ocupar um lugar especial. Sua presença ainda transita como fotógrafo do grupo, como um dos alunos de Azar Nafisi na Universidade de Teerã ou como uma pessoa que visita a narradora em busca de conselhos.

Descartada a presença de Nima, Nafisi não corre o risco de ver seu projeto ameaçado. Afinal, até mesmo mulheres reunidas para “uma conversa despretenhosa” seria algo estranho em um Estado dominado pelo fundamentalismo islâmico do final do século XX. Discutir literatura, principalmente uma obra clássica ocidental que trata do amor obsessivo de um homem de meia-idade por uma garota de 12 anos – *Lolita*, de Vladimir Nabokov⁹, além de outras obras censuradas, contradizia os valores pregados na República Islâmica do Irã. Portanto, ler seria um ato de rebeldia e transgressão.

⁹ Vladimir Vladimirovich Nabokov nasceu em São Petersburgo em 22 de abril de 1899. Estudou em Cambridge e se licenciou em literatura russa e francesa. Fugido do exército nazista e após uma estada em Paris, chegou, em 1940, aos Estados Unidos, onde se dedicou ao ensino de língua e literatura russa em várias universidades. Em 1955, publicou o polêmico romance *Lolita*.

As mil e uma noites, à época também sob censura, foi a obra selecionada para ser lida no primeiro encontro. Recorrer à Scherazade, figura mítica feminina, para dar início a essa “conversa despretensiosa” em sua sala de estar, foi emblemático. Nafisi justifica essa escolha: “Formulei certas questões para que analisassem, entre as quais a mais importante foi como essas grandes obras da imaginação poderiam nos ajudar na nossa situação difícil e cheia de armadilhas, como mulheres” (Ibid, p. 31).

A partir daí, outras leituras de romances proibidos se seguiram produzindo em cada uma delas expressões de raiva, temores e desesperos diante da ameaça de uma vida destituída de sonhos e liberdade. Na sala de estar de Nafisi, nas manhãs de quinta-feira, ao se despirem do véu¹⁰, elas protagonizavam outras cenas, permitiam que o *upsilamba*¹¹ abrisse as portas de uma caverna cheia de mistérios e assim celebravam a vida “com um ato de insubordinação contra as traições, os horrores e as infidelidades” (NAFISI, 2005, p.79). Ali, em um ambiente privado, longe do poder do espaço público, elas eram livres para rir, maquiarse, vestir *jeans* ou utilizar adornos da moda. Ali, podiam se entregar e revelar seus pensamentos, desejos, fantasias e crenças. Pelo menos, ali.

Nesse espaço singular, “contra todas as probabilidades”, essas mulheres resolveram ler *Lolita*, justamente uma obra que, no próprio ocidente, causou polêmica na época de sua publicação em 1955. Imaginemos o significado simbólico e cultural da leitura de Nabokov em plena revolução islâmica. Sem dúvida um ato de coragem e resistência.

A narradora chama atenção para o fato de quanto as mulheres foram tiranizadas pelo regime islâmico. A revolução cultural islâmica confiscou suas individualidades, impedindo-as de ser aquilo que desejavam. O governo ditava como elas deviam se vestir, andar e até mesmo como falar. Assim como Humbert, que levou de *Lolita* seu senso de integridade como ser humano.

Contra a tirania do tempo e da política, nos imagine da maneira como não ousaríamos, algumas vezes, imaginar a nós mesmas: em nossos momentos mais íntimos e secretos, nas instâncias mais extraordinariamente comuns da

¹⁰ Dentre os vários tipos de véu utilizados pelas mulheres iranianas destacam-se o chador (veste negra que cobre a mulher muçumana da cabeça aos pés. É obrigatório nos locais sagrados e em vários países); a burca (veste feminina que cobre todo o corpo, até o rosto e os olhos, a qual traz um quadriculado que permite à mulher enxergar); o hijab (véu islâmico adotado pela maioria das muçumanas para esconder os cabelos. No Irã, seu uso público é obrigatório) e o niqab (veste negra e longa que envolve todo o corpo da mulher, deixando apenas uma fresta para os olhos). Contudo, na obra *Lendo Lolita em Teerã*, não fica claro qual era a vestimenta utilizada por ela e suas alunas. Vide Anexo E – Tipos de vestimentas utilizadas pelas muçumanas.

¹¹ “*Upsilamba* era uma das criações caprichosas de Nabokov, possivelmente uma palavra que inventou a partir de *upsilom*, a vigésima letra do alfabeto grego, e *lambda*, a décima primeira. [...] Deixamos nossas mentes brincarem novamente e inventamos novos significados para nós mesmas” (NAFISI, 2005, p. 41).

vida, escutando música, nos apaixonando, caminhando por ruas sombrias, ou lendo *Lolita* em Teerã. E depois nos imagine novamente com tudo isso confiscado, impelido para os porões da vida, extirpado de nós. Se hoje escrevo sobre Nabokov, é para celebrar nossa leitura de Nabokov em Teerã, contra todas as probabilidades. (NAFISI, 2005, p. 21)

Tal celebração é justificada, pois transformar em obra memorialista o resultado dos encontros de um grupo de mulheres, cercadas de todas as formas de preconceito e fanatismo religioso, cerceadores dos seus direitos individuais e coletivos, foi uma forma de preservar suas identidades e sua integridade física e psicológica em pleno regime fundamentalista islâmico.

Nessa perspectiva, a atividade da memória ganha representatividade, quando Nafisi instaura um espaço para que essas mulheres saiam, libertem-se do silenciamento e falem de suas histórias (íntimas) nas páginas de um livro.

Este trabalho parece diferir dos demais até então produzidos, na medida em que resulta da investigação de como Azar Nafisi, em *Lendo Lolita em Teerã*, recorreu à leitura de obras proibidas da cultura ocidental, em companhia de suas jovens alunas, para resistir à opressão do regime fundamentalista tão nocivo à liberdade das mulheres. Nesse sentido, a pesquisa destacou como um grupo de oito mulheres-leitoras, lideradas por Nafisi, repensaram suas vidas, reorganizaram seus sonhos, desejos e fantasias, preservaram suas identidades, alimentadas por uma “conversa desinteressada” sobre livros proibidos. Destacou alguns aspectos da literatura. Perguntou, portanto, se essa experiência de leitura, realizada num espaço privado – a sala de estar de Nafisi – configurou-se num exílio interno para si e para outras mulheres, como uma forma de manter sua integridade psicológica frente ao confisco brutal de suas identidades.

Para tanto, recorreu-se a alguns autores para dar suporte teórico ao estudo. A tese de doutorado *Álbum de Leitura* (2003), de Lilian de Lacerda, ajudou a compreender como a narrativa de vida de mulheres se entrelaça com os muitos papéis femininos aos quais foram submetidas por força de certos padrões sociais. No prefácio desta obra, Roger Chartier comenta que entre a “liberdade tutelada” e o “modelo transgredido”, as autoras de autobiografias mostram que “em certos meios sociais e em certas circunstâncias uma tal representação, coletivamente partilhada, pode ser subvertida pelo domínio feminino da escrita e pela leitura das obras que lhe são escritas” (LACERDA, 2003, p. 08). Algo que também acontece na narrativa *Lendo Lolita em Teerã*.

Seguindo o caminho da memória e adentrando à escrita autobiográfica, buscou-se apoio no trabalho da pesquisadora Leonor Arfuch (2010), em *O espaço biográfico – Dilemas*

da subjetividade contemporânea, no qual ela recupera as diversas concepções que regem os diferentes discursos biográficos e suas variadas configurações narrativas e nas ideias de Pierre Bourdieu (2001) sobre as oscilações entre realidade e vida imaginária.

Buscou-se, também, o respaldo de Maurice Halbwachs (2006), que demonstra ser impossível conceber o problema da evocação e da localização das lembranças se não forem tomados os quadros sociais reais que servem de ponto de referência na reconstrução da memória.

Para avançar mais nas discussões referentes ao espaço privado da casa, ambiente que possibilitou a leitura dos livros proibidos, recorreu-se às contribuições de Gaston Bachelard (2008), particularmente em sua *Poética do Espaço*, obra em que o autor apresenta conceitos como “centro de proteção”, “centro de devaneio” e “canto do mundo”, ligados à representação da “casa”. E, ainda, para dar suporte às questões que cercam a literatura, outros teóricos foram visitados, tais como: Umberto Eco (2011), Michèle Petit (2009), Antoine Compagnon (2009) e Tzvetan Todorov (2012).

Este trabalho foi estruturado em três segmentos. No primeiro, *A OFERTA DE UM ESPAÇO*, o lugar do enunciado ganha destaque para, por meio dele, entender o papel da literatura na vida das “mulheres protagonistas”. Nesse cenário, o espaço ganha contornos de relevância para o trabalho, desde o lugar de acolhimento – a sala de estar da casa de Nafisi –, *locus* principal da narrativa, ao espaço público – a rua e a universidade – onde é possível encontrar vestígios das formas de leitura ou de como as “mulheres protagonistas” se apropriavam das obras literárias e de seus sentidos. Para tanto, esta seção se desdobra em *Aquilo que chamamos de realidade*, etapa em que foram abordados cenas e acontecimentos históricos, políticos e culturais do Irã e que figuram no traçado narrativo dessa obra; e *O universo numa sala de estar*, etapa em que foram discutidas cenas privadas que gravitam em torno de um universo particular criado por Nafisi, na sala de estar de sua casa. Ademais, o próprio mundo da ficção, ofertado pela narradora às meninas, constitui-se um espaço de resistência e liberdade. Espaço no qual outras possibilidades passam a existir.

Na segunda seção intitulada *ENTRE LIVROS: MEMÓRIAS*, propõe-se compreender o “canto do mundo”, o universo particular em que mulheres protagonistas trocavam experiências entre si e reconstruíam suas identidades por meio da partilha generosa de casos da vida cotidiana e do encontro com o mundo da ficção. Aqui o caráter autobiográfico da narrativa vem à tona. Esta seção foi subdividida em *Essas vozes que nos chegam do passado*, parte em que a narrativa de vida e as experiências de leitura narradas em *Lendo Lolita em Teerã* são abordadas como aspectos da formação da memória individual das meninas de

Nafisi; e *Lendo as páginas da vida*, parte na qual a narrativa de vida das protagonistas atravessada pela leitura literária foi tomada para notar como elas inventam novos espaços e redescobrem a si mesmas no espelho dos livros.

Em *NO AVESSO DOS PANOS, UM OUTRO “EU” EM PÁGINAS DE UM LIVRO*, sublinhou-se como a experiência de leitura realizada num espaço privado – a sala de estar – constituiu-se num exílio interno para si e para outras mulheres, como forma de preservar suas identidades individual e coletiva. Esta seção se desdobrou em *Azar Nafisi* e *Essas meninas*, dando destaque à narradora e às suas sete alunas, respectivamente.

Para efeito das considerações finais, intitulada *TRAVESSIAS DE IDENTIDADES NA REPÚBLICA DA IMAGINAÇÃO*, foram trazidas considerações sobre a travessia da identidade dentro da narrativa *Lendo Lolita em Teerã*. Travessia esta, explícita num relato emocionante de prazeres, resistência e aprofundamento da consciência resultante de um encontro com a literatura. Nota-se, também, que a literatura, nessa narrativa, assume três funções essenciais para as protagonistas: I – de um espaço de liberdade; II – de formação e resgate da memória individual e coletiva e; III – de preservação de suas identidades em meio aos ditames da República Fundamentalista Islâmica.

Para a abertura das seções foram selecionados trechos epigráficos que compõe a obra de Azar Nafisi. Esses trechos revelam pontos de vista ou situações vividas por aquelas mulheres. Introduzem e ilustram as informações abordadas naquela seção. Este procedimento pretende evidenciar, ainda mais, os pensamentos e sentimentos das mulheres cujas vidas estruturaram a narrativa.

1 A OFERTA DE UM ESPAÇO

Uma absurda ficcionalidade governava nossas vidas. Tentamos viver nos espaços abertos, nas frestas criadas entre aquela sala, que se tornara nosso casulo protetor, e o mundo do censor, de bruxas e de diabretes, do lado de fora.

A tessitura da narrativa memorialística *Lendo Lolita em Teerã* (2005) é enredada com os fios das memórias de Azar Nafisi. Trata-se de uma obra estruturada em quatro partes e um epílogo, cujo conteúdo é a experiência da narradora, em sua trajetória docente, política e literária nos dois anos que antecederam sua saída da República Islâmica do Irã, sua terra natal.

No epílogo do livro, Azar Nafisi (2005, p. 491) confessa: “Deixei o Irã, mas o Irã não me deixou”. Atualmente ela vive em Washington, onde ensina Literatura na *Johns Hopkins University*. Segundo ela, “uma cidade sem montanhas, mas com belíssimas primaveras e outonos”. No entanto, mesmo com essas belas primaveras e outonos, é o Irã que continua a evocar seus sonhos, suas memórias e seus desejos, e é Teerã a cidade que abriga lembranças de opressão, fuga, luta e medo, como será visto mais à frente.

Ao seguir os fios que constituem sua narrativa logo se percebe a importância da República Islâmica do Irã, cenário do livro *Lendo Lolita em Teerã* para a escritora. Cenário este que, no decorrer do livro, mesmo descrito como um ambiente no qual o regime teocrático endureceu o respeito aos costumes – submetendo as mulheres, que, até a revolução islâmica de 1979, levavam uma vida livre e em posição de igualdade (ao menos formalmente) aos homens, às normas conservadoras pautadas na religião – desperta nela seu desejo de escrever. A própria Azar Nafisi (2005, p. 21) revela: “é sobre *Lolita* que quero escrever, mas, neste momento, não existe um modo como eu consiga escrever sobre este romance, sem também escrever sobre Teerã”.

Ela apresenta, então, um Irã subdividido em dois ambientes marcantes: o primeiro é o lugar de opressão, as ruas e a universidade. O segundo, principal pano de fundo da obra, é a sala de estar da casa de Nafisi, lugar de memória, da intimidade e do acolhimento, em que por meio de livros como *O grande Gatsby*, *Orgulho e Preconceito*, e, principalmente, *Lolita*, Azar Nafisi tenta recuperar aquilo que o regime autoritário de seu país queria lhe silenciar – sua capacidade de imaginar. A própria narradora sentindo-se insultada pelos padrões “falsamente importantes, falsamente belos, falsamente inteligentes, falsamente atraentes” – o *poshlust* nabokoviano – exigidos por esse novo Irã no qual ela estava inserida, declara:

Nós que vivíamos na república Islâmica percebíamos tanto a tragédia quanto o absurdo da crueldade aos quais éramos submetidos. Nós tínhamos que achar graça em nossa própria miséria para sobreviver. Também reconhecíamos instintivamente o *poshlust* – não somente nos outros, mas em nós mesmos. Essa era a única razão pela qual a arte e a literatura se tornaram tão essenciais para nossas vidas: não eram luxo, mas necessidade. O que Nabokov capturou foi a textura da vida numa sociedade totalitária, onde se está completamente sozinho num mundo ilusório cheio de falsas promessas, onde não se pode mais diferenciar entre seu salvador e seu carrasco. (NAFISI, 2005, p. 45)

De certa maneira, é a memória dos acontecimentos em sua sala de estar o elo que possibilita a Azar Nafisi rememorar, falar e escrever sobre aquilo que o Irã foi um dia. Mas, à princípio, será necessário entender um pouco a história da República Islâmica do Irã, sem a qual não é possível estudar a obra de Azar Nafisi, uma vez que a história desse país está intrinsecamente relacionada à narrativa *Lendo Lolita em Teerã*. Isso também possibilitará entender um pouco o processo de transformação do espaço público em um lugar de opressão e a criação de um universo particular, no qual a narradora poderia discutir “inofensivas obras de ficção” (NAFISI, 2005, p. 17).

1.1 “AQUILO QUE CHAMAMOS DE REALIDADE”

Toma-se de empréstimo uma passagem de *Lendo Lolita em Teerã* para intitular esta parte do trabalho. “Aquilo que chamamos de realidade” será, neste texto, o lugar do enunciado, o lugar onde se passam os acontecimentos narrados por Azar Nafisi, a República Islâmica do Irã.

O Irã¹² (antiga Pérsia) é um país da Ásia Ocidental limitado pelo Mar Cáspio, Iraque, Turquia, Armênia, Afeganistão, Paquistão, Azerbaijão e Turkmênistão. Geograficamente é formado por planaltos elevados (predominantemente ao norte e ao oeste), áridos, por vezes desérticos. Seu clima é às vezes imprevisível. Conforme relato de Nafisi (2005, p.25), o mês de abril possui “curtos períodos de sol que, repentinamente desaparecem sob chuvas torrenciais e tempestades”. Seu clima também contempla invernos frios e verões tórridos.

Esse país é um mosaico de grupos étnicos¹³. A supremacia étnico-linguística é composta pelos persas, que representam 51% da população. Também se destacam os azeri,

¹² Cf. ANEXO B – Mapa geográfico do Irã, 2001

¹³ Vide ANEXO C – Mapa étnico-religioso do Irã, 2004.

povo turco que reside perto do Azerbaijão, mas que desde o início do século XX tem migrado para Teerã e representa 24% da população. Existem os gilaki e mazandarani que formam 8% da população e habitam, respectivamente, a costa ocidental e oriental do Mar Cáspio. Os curdos, cerca de 7% da população, habitam a região da cordilheira de Zagros. A minoria árabe do Irã (3% da população) vive na região sudoeste do país, na província do Khuzistão. Outros grupos, representando cada um 2% da população, incluem os baluches (perto de Afeganistão e do Paquistão), os lur (que vivem na região central da cordilheira de Zagros) e os turcomanos (perto do Turcomenistão).

Historicamente, é de interesse falar do Irã contemporâneo. Nesse, a partir de 1921, com um golpe de estado, Reza Khan, personagem que fundou a dinastia Pahlevi em 1925, assumiu o poder. Dez anos depois de sua assunção, Reza Khan modificou o nome do país que, de Pérsia, passou a se chamar Irã.

É importante ressaltar que na obra *O que não contei* (2009), segundo livro de Nafisi, ela descreve alguns fatos da história do Irã no século XX. Nesse livro, de acordo com ela, em 1936

[...] num esforço para modernizar rapidamente o país, um decreto governamental proíbe o uso de véus em público [...], uma das diversas medidas contra a doutrina religiosa. Este decreto é mais tarde repellido, em 1941, devido a pressão popular. É criada a Universidade de Teerã, a primeira universidade do Irã nos moldes das instituições acadêmicas ocidentais (NAFISI, 2009, p. 362).

O ato de desvelar as mulheres possuía um símbolo controverso de modernização, um sinal claro da redução do poder dos clérigos. Reza Xá¹⁴ – como ficou conhecido – foi quem iniciou a modernização, a ocidentalização e a secularização¹⁵ forçadas do país. Ele governou até 1941 quando, durante a segunda guerra, abdicou em favor de seu filho Mohammad Reza (1941 – 1979) por causa da ocupação do território iraniano por russos e ingleses.

Em 1949 foi instituída a Frente Nacional do Irã, que teve como principal líder Mossadegh. Responsável pela votação para a nacionalização do petróleo em 1951, mesmo sob protestos britânicos, acabou por se tornar primeiro-ministro. Mossadgh, apoiado pelo povo, entrou em choque com o xá, que abandonou o país. Um movimento golpista, apoiado pela Agência Nacional de Segurança, a CIA norte-americana, formado por militares monarquistas,

¹⁴ De origem persa, o termo pode ser traduzido como “rei”. Xá era o título dos monarcas da Pérsia e do Afeganistão e, muitas vezes, fazia parte dos nomes por que eram conhecidos.

¹⁵ O princípio do secularismo é o da separação entre instituições governamentais e as pessoas mandadas para representar o Estado a partir de instituições religiosas e dignitários religiosos.

depôs Mossadegh em 1953, criando condições para o retorno de Mohammad Reza. O xá estabeleceu, então, um regime autoritário e violento. Organizou o serviço de repressão da Savak¹⁶ e sufocou a oposição nacionalista, religiosa ou marxista. Recebeu auxílio dos Estados Unidos que, na época, se tornou o país mais influente no Irã.

Neste período os Estados Unidos e a Grã-Bretanha delineavam, em conjunto, estratégias para garantir o regresso da produção petrolífera iraniana à cena econômica mundial. Em 1954, Mohammad Reza Pahlavi concordou com a criação do consórcio internacional do petróleo, cuja exploração ficou assegurada até 1973, cabendo 50% dos direitos ao Irã e o restante às companhias da Grã-Bretanha (40%), dos Estados Unidos (40%), da Holanda (14%) e da França (6%) que assim dividiam os outros 50%.

Azar Nafisi relata que, neste ínterim, mais especificamente em 1962:

[...] como parte de um grande programa de reformas sociais e econômicas, e sob a rubrica de “Revolução Branca”, o xá anuncia um projeto de lei que inclui um programa de reforma fundiária, além de garantir o sufrágio para as mulheres e autorizar cidadãos não muçulmanos a fazerem parte do Parlamento (NAFISI, 2009, p. 363).

No ano seguinte, como parte de uma resistência maior do clero à Revolução Branca, o aiatolá¹⁷ Khomeini incitou manifestações contra a natureza secular das reformas do governo. Como resultado, Khomeini é preso e posteriormente exilado na Turquia. No ano seguinte, a Lei da Capitulação decretou que os soldados americanos tinham imunidade diplomática dentro do Irã. Isso provocou um furor nacionalista e aumentou o sentimento antigovernamental.

Diante de diversas ações laicas por parte do Xá, a oposição se cristalizou em volta dos sacerdotes xiitas e, em 16 de janeiro de 1979, o xá foi deposto, e o aiatolá Khomeini retornou do exílio para assumir o poder.

Uma “república fundamentalista islâmica” foi instaurada. O Partido Republicano Islâmico se impôs, apoiado pela milícia dos guardiões da revolução. Uma grave crise com os Estados Unidos se desencadeou em decorrência do sequestro de 52 funcionários da embaixada americana em Teerã, nos anos de 1979 e 1980, e o regime de Khomeini se

¹⁶ Organização de Segurança e Inteligência Nacional. Era a polícia secreta, o serviço de segurança interna e o serviço de inteligência criado pelo Xá Mohammad Reza com apoio da Agência Central de Inteligência (CIA) norte-americana.

¹⁷ Aiatolá é, sob as leis do Islã xiita, o mais alto dignitário na hierarquia religiosa. O Aiatolá é um título dado apenas àqueles que têm merecimento, quer seja por aclamação ou nomeação de outro Aiatolá. Para ser um aiatolá, além de estudar a sharia – código de leis do Islã – e ter conhecimento e discernimento, ele deve ser descendente direto de Maomé.

radicalizou. Após a queda de Abolhassan Bani Sadr, presidente eleito do Irã em 1980, os principais artífices da revolução foram perseguidos, e uma campanha de terrorismo e de contraterrorismo se desencadeou no país.

Mas afinal, o que é uma república fundamentalista? Peter Demant (2011), um dos maiores especialistas internacionais sobre o assunto, em *O mundo muçulmano*, apresenta alguns aspectos do fundamentalismo islâmico. Segundo Demant (2011, p. 201):

O islamismo é 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 mulçumana em uma comunidade religiosa voltada ao serviço a Deus e estabelecer o reino de Deus em toda a Terra. A tendência fundamentalista é provavelmente a vertente predominante no Islã atual. É, todavia, um fenômeno recente, cuja forma atual se desenvolveu só nas últimas décadas, em reação à modernização globalizante – no Oriente Médio em particular.

O fundamentalismo islâmico é, portanto, uma reação da doutrina religiosa contra a modernização, a secularização e a ocidentalização pela qual o Irã estava passando no século XX. O marco do fundamentalismo islâmico nos tempos modernos foi justamente a revolução iraniana de 1979, que derrubou um regime secularista e estabeleceu um regime islâmico.

Nesse período, relembra Nafisi (2005, p. 140):

A oposição era recebida com uma violência brutal. “Os que usam tamancos e turbantes lhes deram uma oportunidade”, advertira Khomeini. “Depois de cada revolução, vários milhares de elementos corruptos são executados em público, queimados, e a história se acaba. Eles não têm permissão para publicar jornais.” Citando o exemplo da Revolução de Outubro, e o fato de que o Estado ainda controlava a imprensa, ele continuou: “Nós fecharemos todos esses partidos, com exceção de um, ou dos poucos que agirem de maneira adequada... todos nós cometemos erros. É evidente que estávamos errados. Estamos lidando com animais. Nós não os toleraremos mais.”

Aqueles foram dias cruciais na história do Irã. Uma batalha era travada em todos os níveis da sociedade a respeito dos novos moldes da constituição. “A maioria das pessoas, entre as quais clérigos importantes, era a favor de uma constituição secular” (Ibid, p. 139).

Em *Lendo Lolita em Teerã*, o lugar do enunciado se inscreve no registro da opressão como forma de retomar as leis da *shari'a*¹⁸ e garantir sua inserção nos moldes políticos islâmicos. Mesmo tentando não adentrar o mérito da questão religiosa, uma vez que não são os valores e as crenças religiosas que estão em voga, e sim a análise da obra de Azar Nafisi,

¹⁸ *Shari'a* ou Xaria: “rumo para uma fonte”; Código Legal Islâmico que, para os muçulmanos, estabelece as regras que governam todos os aspectos da vida. (Demant, 2011 p. 396).

tem-se de buscar alguns fundamentos nos escritos sagrados para compreender os valores religiosos apresentados na narrativa e, principalmente, a origem da condição feminina no Irã.

Esse país, a partir da tomada do poder pelo aiatolá Khomeini, buscou cumprir as orientações prescritas no livro sagrado do Islã, o Alcorão¹⁹, que em vários momentos, como na Sura 24, ayat 31, enfatiza os desejos de submissão e recato da mulher:

E dizê às crentes que baixem o olhar e preservem o pudor e não exibam de seus adornos além do que aparece necessariamente. E que abaixem seu véu sobre os seios e não exibam seus adornos senão a seus maridos ou pais ou sogros ou enteados ou irmãos ou sobrinhos ou damas de companhia ou servas ou criados despojados do apelo sexual ou às crianças que nada sabem da nudez da mulher. E que não façam tilintar, ao andar, os anéis de seus pés com a intenção de revelar suas joias escondidas (ALCORÃO, 2012, p. 276-77).

Já na Sura 33, ayat 59 está escrito:

Ó Profeta, recomenda a tuas esposas e a tuas filhas e às mulheres dos crentes que apertem seus véus em volta delas: é mais provável que sejam assim reconhecidas, evitando ser molestadas. Deus é perdoador e misericordioso. (ALCORÃO, 2012, p. 332).

No Regime Islâmico do Irã, estabelecido após a queda da dinastia Pahlevi, houve um retrocesso na condição feminina. Os costumes que eram praticados nos primórdios do islamismo foram ressuscitados, e a mulher iraniana, considerada adúltera ou prostituta, voltou a ser condenada à morte por apedrejamento. Recentemente, em 2006, um desses casos, o de Sakineh Mohamadi Ashtiani²⁰, ganhou destaque na mídia internacional.

Para Sakineh, o Irã reservou os horrores da punição da Shari'a. A história aconteceu em 2010. Pelo chicote, Sakineh foi forçada a confessar um adultério. Das 100 chicotadas que a lei islâmica lhe prescreveu, recebeu *apenas* 99 por “senso humanitário” daqueles que a

¹⁹ Alcorão ou Corão é o livro sagrado do Islã. Os muçulmanos creem que o Alcorão é a palavra Alá revelada ao profeta Maomé ao longo de vinte e três anos. A palavra Alcorão deriva do verbo árabe que significa declamar ou recitar. Alcorão é, portanto, uma "recitação" ou algo que deve ser recitado. O Alcorão está organizado em 114 capítulos, denominados suras, divididas em livros, seções, partes e versículos. Considera-se que 92 capítulos foram revelados ao profeta Maomé em Meca, e 22 em Medina. Os capítulos estão dispostos aproximadamente de acordo com o seu tamanho e não de acordo com a ordem cronológica da revelação. Cada sura pode por sua vez é subdividida em versículos (ayat). O número de versículos varia entre 6536 ou 6600, conforme a forma de contar.

²⁰ Em 2006, a iraniana Sakineh Mohammadi-Ashtiani de 43 anos, dois filhos, recebeu 99 chibatadas por manter "relações ilícitas" com dois homens após a morte do marido. No mesmo ano, a pena foi revista e Sakineh foi sentenciada à morte por lapidação. A Folha de São Paulo (edição de 09/12/2010) veiculou que, de acordo com a agência de notícias France Press o Comitê contra a Lapidação, ONG com sede na Alemanha, Sakineh foi libertada em dezembro de 2010, assim como seu filho e seu advogado, depois que o caso ganhou repercussão na mídia mundial e sofreu intervenção de diversos governantes, entre eles o do Ex-Presidente Luis Inácio Lula da Silva.

julgaram. Contudo, quando julgada, não recebeu (tanta) misericórdia. Sakineh foi condenada pelo artigo 83 do Código Penal do Irã, a Lei de Hodoud, ou seja, ser apedrejada até a morte.

A lei islâmica, em vigor no Irã desde a revolução de 1979, prevê que o adultério pode ser punido com a morte por apedrejamento, assim como outros crimes: assassinato, estupro, roubo à mão armada, apostasia e tráfico de drogas.

Em um artigo que trata sobre o caso Sakineh, publicado pelo jornal americano *The Huffington Post* (2010), Azar Nafisi relembra o caso de outra mulher vítima das autoridades islâmicas iranianas. Neda Agha Soltan, 27anos, foi morta com um tiro no peito enquanto protestava contra a fraude nas eleições presidenciais que reelegeram Mahmoud Ahmadinejad em junho de 2009.

Segundo Nafisi, ao contrário do que dizem os defensores do regime de Ahmadinejad, Neda não estava pedindo que seu país adotasse padrões democráticos do Ocidente. Ela defendia um modelo que existiu no próprio Oriente Médio, no passado de seu país, no tempo da sua mãe, avó, bisavó. Um tempo de mulheres que lutaram por seus direitos, por um Irã aberto e democrático, como foi a partir de meados do século XIX. Um tempo de mulheres que ajudaram a implantar a Revolução Cultural no começo do século XX, a primeira do tipo na Ásia.

Em *O que não contei*, Azar Nafisi narra em detalhes sua vida durante vários períodos, lembrando, também, os anos que antecederam a Revolução de 1979 que transformou o Irã numa ditadura religiosa.

As notícias sobre as atrocidades cometidas pelo novo regime esmoreceram nosso humor festivo e destruíram nossas esperanças de mudança. Colegas e amigos foram mortos pelo regime – O Sr. Amirani, o editor chefe da revista *Khandanyha*, que apoiara meu pai com tanta coragem durante seus anos de prisão, e o Sr. Khoshkish, com sua fala macia e seu humor agradável, o modesto mentor da minha mãe, que havia presidido o Banco Central, foram ambos assassinados sem julgamento ou acusações formais. Houve outros: a ex-diretora da minha escola, a Dra. Parsay (...) (NAFISI, 2009[2008], p. 257).

Em *Lendo Lolita em Teerã*, esse período foi narrado especificamente na segunda parte da obra, quando Nafisi põe o livro *O grande Gatsby*, de F. Scott Fitzgerald, em evidência. Nesse período a autora retorna dos Estados Unidos para o Irã depois de ter alcançado sua titulação de Doutora, em 1979. Segundo ela, logo que desembarcou no aeroporto era possível ver “slogans pretos e vermelhos como sangue: MORTE AOS ESTADOS UNIDOS!

ABAIXO O IMPERIALISMO & O SIONISMO! OS ESTADOS UNIDOS SÃO NOSSO INIMIGO NÚMERO 1” (NAFISI, 2005, p. 123).

Uma desordem havia se instalado em sua vida, em seus pensamentos. Aquela mulher “ocidentalizada” acabara de desembarcar, 17 anos depois de sua saída, na pátria em que nascera. Não necessariamente a mesma pátria, pois o novo regime, dito revolucionário, se mostrou reacionário e extremamente ortodoxo.

Sem saber que direcionamento daria à sua vida a partir daquele momento, Azar Nafisi (2005, p. 131) relata que “exatamente um mês depois que aterrissamos no aeroporto de Teerã, me vi parada, de pé, no Departamento de Inglês da Universidade de Teerã”.

Pouco tempo depois, em setembro daquele mesmo ano, ela daria início à busca de livros para compor a bibliografia de seu curso.

Numa livraria, enquanto vistoriava uns poucos exemplares de *O grande Gatsby* e de *Adeus às armas*, o proprietário se aproximou de mim. “Se a senhora está interessada neles, é melhor comprá-los agora”, disse com tristeza, balançando a cabeça. Olhei para ele com simpatia e falei com ares de satisfação: “Esses livros são muito procurados. Eles não podem fazer nada sobre isso – ou podem?”.

Ele estava certo. Em alguns meses ficou muito difícil achar de Hemingway e Fitzgerald. O governo não conseguiu remover todos os livros das lojas, mas fechou gradualmente as livrarias mais importantes que vendiam livros estrangeiros e bloqueou sua distribuição no Irã. (NAFISI, 2005, p. 138)

Na obra de Nafisi (2005) está evidenciada a derrocada do espaço público como ambiente de reprodução, compartilhamento e interação dialógica de atos culturais e sociais. Esse espaço foi esvaziado pelo Estado repressor, comandado pelo aiatolá, contrário às manifestações públicas, mesmo aquelas mais básicas da convivência urbana.

Em um dos cenários simultâneos das vertentes da narrativa, a universidade, Nafisi estimula seus alunos a ler as possibilidades contidas nas obras de ficção. Esse lugar – a universidade –, a princípio, marcado como um ambiente em que todas as atividades políticas e sociais dialogavam, termina por ser silenciado, com a expulsão dos docentes que se negaram a adequar seus métodos de ensino aos “quereres” da nova ordem ou, como no caso de Nafisi, simplesmente se negaram a usar o véu (como um símbolo político) em locais públicos.

A aula em que introduziu o debate de *O Grande Gatsby* foi iniciada com a seguinte questão: “O que a ficção poderia realizar, por que alguém deveria se preocupar em ler ficção”? A própria Nafisi (2005, p. 141) responde: “a maioria das grandes obras da imaginação procurava nos fazer sentir como estrangeiros em nossa própria pátria. A melhor

ficção sempre nos força a questionar o que não damos importância, por que damos como certo”.

Vinculado ao tema da ficção, encontra-se um tratamento parecido nos estudos de Ligia Guimarães Telles, em *O Périplo de Judith Grossmann* (2011). De acordo com Telles (2011, p. 36), o olhar e a voz da ficção se colocam “exatamente na ampliação ou conversão de tais episódios flagrados na realidade cotidiana, num universo de outro caráter – ficcional – que possibilita a instalação de uma ordem como sucedâneo da desordem já identificada”.

Dessa visão crítica da realidade faz parte o discurso de que nas obras ficcionais “a imaginação é equiparada à empatia; não podemos experimentar tudo que os outros vivenciaram, mas podemos compreender até mesmo os indivíduos mais monstruosos das obras de ficção” (NAFISI, 2005, p. 195). Nessa perspectiva, a ficção potencializa a sensibilidade e as percepções sobre a complexidade da vida e das relações humanas, o que impede de encarar a moralidade por meio de fórmulas determinadas sobre o bem e o mal.

No quadro de violência e revolução em que a população iraniana vivia naquele período e, considerando este “poder” da ficção, adotar um livro como *O Grande Gatsby* poderia ter sido um risco para a narradora uma vez que naquele período determinados títulos foram proibidos por serem moralmente prejudiciais. Tal fato pode ser notado em uma passagem da obra na qual um de seus alunos, o Sr. Nyazi, a procura para reclamar sobre o romance que estavam estudando. Para o Sr. Nyazi, “o romance era imoral. Ensinava coisas erradas à juventude; envenenava suas mentes” (NAFISI, 2005, p. 180). Para aquele aluno, não havia qualquer diferença entre a ficção de Fitzgerald e os fatos da sua própria vida. *O Grande Gatsby* representava tudo o que era americano, e os Estados Unidos eram, sem sombra de dúvidas, um veneno para a juventude marxista e revolucionária do Irã pós 1979. “Deveríamos ensinar os estudantes iranianos a lutar contra a imoralidade americana”, defendia o aluno.

Parte dos alunos compartilhava da opinião do Sr. Nyazi. Se não explicitamente como ele, mas pelo silêncio que permitia a difusão de tais comentários e, conseqüentemente, as ações do governo sobre as liberdades individuais, justificadas no expurgo do imperialismo norte-americano e na vitória do Islã. Nafisi conta-nos que:

[...] a maioria dos grupos revolucionários concordava com o governo sobre a questão das liberdades individuais, que eles condescendentemente chamavam de “burguesas” e “decadentes”. Isso facilitou a **promulgação de algumas leis mais reacionárias pela nova elite dominante**, que chegaram ao ponto de criminalizar certos gestos e a expressão de emoções, como o amor. Antes que uma nova constituição fosse promulgada, e um novo parlamento constituído, o novo regime anulava a lei de proteção marital.

Baniu o balé e a dança e avisou às bailarinas que elas podiam escolher entre atuar e cantar. Mais tarde as mulheres foram proibidas de cantar, porque a voz de uma mulher, como seu cabelo, era sexualmente provocante e deveria se manter oculta. (NAFISI, 2005, p. 162, grifo nosso)

De certa forma, as personagens da narrativa se assemelham à trama de *O Grande Gatsby*, de Fitzgerald. Segundo análise de Nafisi (2005), em *Gatsby* o protagonista é um charlatão, mas é, também, um sonhador trágico e romântico que se torna herói por acreditar em seu próprio delírio. Nas entrelinhas, a trama do romance de Fitzgerald é uma análise sobre os Estados Unidos como um país idealista que transformou o dinheiro num meio de recuperar seus sonhos – e o sonho que acabou por se tornar uma obsessão. Algo semelhante ao que aconteceu no Irã. Um sonho belo e terrível de que a revolução ocorreria e um novo estado surgiria sob a égide idealista da religião como um meio de recuperar o sonho islâmico. Algo quase impossível de se tornar realidade. Mas quando realizado, todo e qualquer tipo de violência poderia ser justificado ou perdoado desde que fosse interesse dos clérigos.

Interesse que se estendeu ao silenciamento das Universidades. Para Nafisi (2005, p. 216), naquela época, “pensar que as universidades seriam fechadas parecia tão artificial quanto à possibilidade de as mulheres finalmente sucumbirem a usar o véu”.

Não demorou muito para que o governo suspendesse as aulas e formalizasse um comitê para implementar uma revolução cultural. Revolução esta que visava reconstruir as Universidades de modo aceitável para os líderes da República Islâmica. Entre as diversas ações adotadas por esse comitê, o uso do véu passou a ser algo obrigatório nessas instituições. O uso dos véus, que antes da Revolução era o modo de as muçulmanas manifestarem sua fé e sua religião, com a obrigatoriedade, transformou-se em ato político, concebido como marca do regime teocrático.

Em *Lendo Lolita em Teerã*, Nafisi registra tais acontecimentos:

O governo conseguiu fechar as universidades. Eles expurgaram o corpo docente, os alunos e os funcionários. Alguns estudantes foram assassinados ou presos; outros simplesmente desapareceram. A Universidade de Teerã havia se tornado sede de muito desapontamento, de muito sofrimento e de muita dor. Nunca mais me apresentaria tão inocentemente, tão ansiosamente, para uma aula, como o fiz naqueles dias na alvorada da revolução. (NAFISI, 2005, p. 221)

As Universidades, inicialmente proibidas de funcionar, logo se tornaram centros de disseminação do regime político, com a vigilância constante de professores e alunos, bem como a vigilância institucional dos conteúdos ministrados pelos docentes.

Em pouco tempo, as mulheres seriam forçadas a usar o véu em todos os lugares. Uma censura ideológica e cultural motivada por um pensamento hegemônico definia o modo de ser e viver das mulheres. Para a condição feminina, foi um retrocesso significativo, uma vez que a geração anterior de mulheres pôde escolher seu marido, estudar livremente, e sair às ruas sem medo de ser considerada imoral.

Com o intuito de garantir obediência ao novo regime havia, nas ruas, os “esquadrões da moralidade” que, armados e em Toyota branco de patrulha, vigiavam as ruas. Uma espécie de milícia autorizada pelo Estado. Esse grupo, denominado “Sangue de Deus”, era formado por mulheres e homens. Tinha por tarefa “assegurar que as mulheres [...] vistam seus véus adequadamente, não usem maquiagem, não caminhem em público com homens que não sejam seus pais, irmãos ou maridos” (NAFISI, 2005, p. 49).

O espaço público tornou-se um espaço de silenciamento. Esse novo regime impôs condutas morais que calaram as vozes da juventude. A própria personagem Nassrin, que posteriormente viria a participar do grupo de leitura organizado por Azar Nafisi nos idos de 1995 a 1997, é um exemplo disso. Ainda com 13 ou 14 anos de idade, apareceu pela primeira vez na vida de Azar Nafisi pedindo para assistir a uma de suas aulas na Universidade de Teerã. Nassrin apresenta uma postura diferente daquela que o leitor identifica quando ela está em um ambiente privado. Nafisi (2005, p. 183) relata o seguinte fato: “Virei para Nassrin e perguntei: O que você acha de *Gatsby*? Ela fez uma pausa e respondeu, serenamente: Não posso dizer. Eu falei: Você não sabe ou não quer dizer? Ela respondeu: Eu não sei, mas talvez eu apenas não possa lhe dizer”. Pode-se assim observar o modo como a censura do discurso se articula na narrativa. Essa censura fez as personagens recalcarem certos episódios de suas vidas e silenciarem a respeito daquilo que “não poderia ser dito”.

Na reelaboração daquilo que para as protagonistas era a realidade, o simples ato de imaginar, fomentado por obras ficcionais, tornou-se um perigo, pois essas obras poderiam ajudá-las a compreender melhor a condição na qual se encontravam. No emaranhado da complexidade das obras ficcionais, elas convidam à liberdade. Colocam, segundo Umberto Eco em seu ensaio *Sobre algumas funções da literatura* (2001, p.12), “diante das ambiguidades da linguagem e da vida”.

O que se observa é que a declarada busca pela moralidade, segundo os padrões islâmicos pregados pelos clérigos iranianos, fragmentou a identidade das personagens protagonistas. As mulheres, que dentro da universidade passaram a ser repreendidas por sorrir, subir as escadas correndo, por usar maquiagem ou simplesmente por, durante o almoço,

comer maçãs – um gesto muito sedutor e ocidentalizado para os “guardiões da moralidade” – tiveram de refugiar-se no íntimo, numa sala de estar.

1.2 O UNIVERSO NUMA SALA DE ESTAR

Quando minhas alunas entravam na sala, tiravam mais do que seus véus e túnicas. Gradualmente cada uma delas ia ganhando contorno e forma, tornando-se singular.

Com o passar do tempo, conta-nos Nafisi (2005, p. 27), “lecionar na República Islâmica, como qualquer outra vocação, significava subserviência à política e submissão a regras arbitrarias”. Nas universidades os funcionários deixaram de se preocupar com a qualidade de ensino para avaliar a cor dos lábios das estudantes ou o “potencial subversivo de uma única mecha de cabelo”.

O contexto da narrativa é marcado pela repressão política. Um movimento político revolucionário que tratou de invadir a privacidade das protagonistas, suprimindo nelas a memória de seus passados, a memória daquilo que seu país foi algum dia e daquilo que as mulheres poderiam ter sido, exilando-as no seu próprio país.

Para a narradora, a realidade tornou-se tão insuportável a ponto que, para manter a sua sanidade e ter forças para confrontar a realidade escura e úmida, ou melhor, sufocante em que vivia, era necessário “emergir por umas horas ao ar livre e sob o brilho do sol” (NAFISI, 2005, p. 92).

No emaranhado dos acontecimentos do Irã do fim do século XX, no entrecruzamento entre passado e presente, um fio de memória é desencadeado na narrativa:

Lembrei-me de uma amiga pintora que começara sua carreira por retratar cenas cotidianas, sobretudo salas desertas, casas abandonadas e fotografias descartadas de mulheres. Gradualmente seu trabalho se tornou mais abstrato e, em sua última exposição, seus quadros exibiam apenas manchas e cores rebeldes [...]. Questionei-a sobre a evolução do seu trabalho, de um realismo moderno para a abstração. A realidade se tornou tão insuportável, ela respondeu, tão árida, que tudo que consigo pintar agora são as cores dos meus sonhos. (NAFISI, 2005, p. 27-28)

Este ato de resistência, um ato necessário para que a artista se mantivesse firme diante das arbitrariedades do novo regime político de seu país, é o elemento propulsor que inspirou Azar Nafisi a “pintar com as cores de seu sonho”. De acordo com a própria narradora:

No outono de 1995, depois de me demitir do meu último cargo acadêmico, decidi me dar um presente e realizar um sonho. Escolhi sete das minhas melhores e mais dedicadas alunas e as convidei para virem à minha casa, nas manhãs de quinta-feira, para discutirmos literatura. (NAFISI, 2005, p. 17)

Manna, Sanaz, Nassrin, Azin, Yassi, Mitra e Mashid, as escolhidas, passariam a se encontrar toda quinta-feira – final de semana no Irã – na casa de Azar Nafisi para ler e discutir obras literárias clandestinas como *As mil e uma noites*, *Lolita*, *O Grande Gatsby*, *Orgulho e Preconceito* e diversas outras.

A narrativa *Lendo Lolita em Teerã* tem como cenário marcante a sala de estar da casa de Azar Nafisi. “Aquela sala, à qual nunca prestei muita atenção na época, ganhou um *status* diferente nos olhos de minha mente, agora que se transformou num precioso objeto da memória. Era uma sala espaçosa, espartanamente mobiliada e decorada”, confessa-nos Nafisi (2005, p. 23). Esse é o lugar em que a narradora, junto com algumas de suas alunas, refugiava-se da opressão do Estado e ali podiam sorrir, compartilhar, entregar-se a um mundo diferente daquela realidade que se apresentava.

Longe dos domínios do espaço público, onde se tem a existência coletiva, a convivência com os ritos sociais e onde se aplicam todas as normas obrigatórias aos indivíduos, naquela sala de estar, como resultado de uma explosão de desejos, foi criado um universo particular que tangenciava o desejo de ser das protagonistas. Esse universo acabou tornando-se, de certa forma, íntimo. Não apenas pelo valor simbólico atribuído a determinados objetos, mas pelos fatos e lembranças marcantes que tiveram esse lugar como cenário.

Nesse universo particular, no qual Nafisi e suas meninas²¹ se autoexilaram nas manhãs das quintas-feiras, elas conseguiam experimentar o modo como as pessoas comuns transformavam suas vidas em algo valioso por meio do olho mágico da ficção ou, no depoimento de Azar Nafisi (2005, p. 24) “experimentávamos o modo como o olho mágico da ficção transforma numa jóia o seixo comum da vida comum”. É nesse espaço que se instala o olhar crítico das personagens, aliciando o leitor para uma relação de cumplicidade para com as mulheres da narrativa.

Cada menina, assim que chegava à porta, tirava o véu e a túnica, algumas vezes balançando a cabeça de um lado para o outro. Esse ato aparentemente simples de desvelar-se carrega um grande significado. Para a narradora (Ibid, p. 20), “nosso mundo, naquela sala

²¹ Maneira como Azar Nafisi refere-se às alunas que participavam daquelas reuniões literárias em sua casa.

com sua janela emoldurando minhas adoráveis montanhas Elburz, tornava-se nosso santuário, nosso universo auto-suficiente, zombando da realidade de véus negros e de rostos tímidos, na cidade que se espalhava abaixo”. Abster-se do véu era despir-se de um símbolo político (outrora religioso) que as oprimia.

Naquele instante quase mágico, a opressão do Estado se esfumava. Ao adentrar a porta da sala de estar, elas, aos poucos, ganhavam contorno, forma e cores. Naquela sala, ao contrário do espaço público (uma realidade de rostos acanhados e de um véu negro e sem forma que se impunha perante as mulheres) elas explodiam em cores. “Todas se diferenciaram – pela cor e estilo das roupas, pela cor e comprimento dos cabelos” nos relata Azar Nafisi (2005, p. 18).

Gaston Bachelard em *A poética do espaço* (2008) trata a casa como um “centro de proteção” que acaba se tornando o “centro de um devaneio” (BACHELARD, 2008, p. 56). No símbolo da casa, o homem reconhece a intimidade e a proteção. No refúgio e na proteção de quem acende todas as luzes fugidias do devaneio, a casa se torna a maior força de integração para o pensamento, para a lembrança e para o sonho. É nesse “centro de devaneio” que elas transgridem as leis, é nele onde há o encontro delas com a ficção, ali, onde foi fundada a “república da imaginação”.

Aquela sala, para todas nós, tornou-se um lugar de transgressão. Que país encantado! Sentadas em volta da grande mesa de centro coberta com buquês de flores, entrávamos e saíamos dos romances que líamos. Olho para trás e fico espantada sobre o quanto aprendemos, mesmo sem perceber. (NAFISI, 2005, p. 24)

Nesse sentido, a casa é símbolo do resguardo. É onde as protagonistas se resguardam na proteção de suas intimidades, de suas memórias, alongando indefinidamente os espaços de seus devaneios e sonhos, entrando e saindo livremente do mundo ficcional. Talvez por habitar um país desterritorializado, ou seja, um país que elas não mais reconheçam como território, no qual elas não se encontram como participantes da realidade, é que a sala tenha se tornado o centro de proteção, um lugar de autoexílio.

Entre a cor e a opacidade de ser o que é, entre o dizer e o silenciar-se, entre o ser e o parecer, entre o público e o privado percebe-se um abismo de contradições de valores éticos e morais. O mundo como *ele é* está muito aquém do mundo como *ele pode ser*. Abordar os eventos cotidianos a partir desse ponto de vista é crer na existência de uma fissura que separa esses dois mundos. E é na distância que separa o pensar do agir e o falar do fazer que erige o

que Eduardo Gianetti (2007) chama de hiato. Este hiato é, nada mais e nada menos, a distância entre o que somos e o que aspiramos ser, ou entre o desejado e o desejável.

Portanto, na tentativa de transformar o mundo nos moldes de seus desejos, de pintá-lo com “as cores de seus sonhos”, um universo particular foi criado fazendo-as, de certa maneira, possuir um trunfo: poder falar da realidade que as cerca por meio da ficção.

Nossa classe foi formada nesse contexto, numa tentativa de, a cada semana, escapar do olhar fixo do censor cego durante umas poucas horas. Lá, naquela sala de estar, redescobrimos que também éramos seres vivos, que respiravam; e não importa o quão repressor o Estado se tornara, não importa o quanto estivéssemos intimidadas ou amedrontadas, tentamos escapar e criar nossos próprios pequenos **bolsões de liberdade**, como Lolita. E como Lolita, aproveitávamos todas as oportunidades para exibir **nossa insubordinação**: uma pequena mecha de cabelo à mostra sob os véus, um pouco de cor insinuada na monótona uniformidade da aparência, as unhas compridas, apaixonando-nos ou ouvindo músicas proibidas. (NAFISI, 2005, p. 47-48, grifo nosso)

Nestes dois anos de encontros literários, *Lolita*, de Vladimir Nabokov, não foi a única obra discutida. Na verdade, a primeira obra lida por elas foi um clássico da literatura persa, as histórias de Scherazade, de *As mil e uma noites*, obra que também foi banida do Irã e era encontrada “apenas no mercado negro a preços exorbitantes” (NAFISI, 2005, p.40).

Para a narradora, essa obra não se resume apenas na contação de histórias. O que mais a intrigava eram os três tipos de mulheres apresentadas em *As mil e uma noites*, todas vítimas das ordens irracionais do rei traído. São elas: Scherazade; as que traem e depois são mortas (a rainha) e as que são mortas sem ter a chance de trair (as virgens), as quais de modo diferente de Scherazade, não têm voz. O silêncio delas é significativo na obra, pois renunciaram à virgindade e à vida em suas mortes anônimas e silenciosas. Scherazade, ao contrário da rainha e das virgens, quebra o ciclo de violência. Segundo a leitura de Nafisi (2005, p. 39-40), Scherazade “modela seu universo não por meio da força física, como faz o rei, mas por meio da imaginação e da reflexão”.

A respeito da função da literatura ficcional Antoine Compagnon em *O demônio da teoria* (2010, p. 34) ensina que “as definições de literatura segundo sua função parecem relativamente estáveis, quer essa função seja compreendida como individual ou social, privada ou pública”. E continua: “Aristóteles falava de *Katharsis*, de purgação, ou de purificação de emoções como o temor e a piedade”. Então, no contexto de *Lendo Lolita em Teerã*, uma das funções da literatura seria purificar os temores da vida de Azar Nafisi e suas meninas. Os livros representavam o único santuário imaculado que as ajudava a sobreviver.

Nas palavras da própria narradora: “se me virei para os livros, foi porque eles eram o único santuário que eu conhecia, um santuário de que precisava para sobreviver, para proteger algum aspecto meu que agora estava em constante retração” (NAFISI, 2005, p. 246-247).

Assim, quaisquer identificações da realidade de Scherazade com a realidade de Azar Nafisi não são meras coincidências. Ambas, vivendo sob instituições autoritárias, que consideram a mulher como seres inferiores, adotam o recurso da ficção para sair com dignidade do tortuoso caminho sempre fronteiro, na corda bamba entre a vida e a morte, sob o comando da paranoia fundamentalista necrofilica que, com o advento do aiatolá, redescobre o suicídio coletivo de seus fanáticos seguidores, os homens-bomba. “Conspirações eram tramadas, assassinatos cometidos, alguns por meio do novo método dos homens-bomba, e a retórica do Aiatolá Khomeini contra o Grande Satã e seus agentes se tornava mais virulenta a cada dia” (NAFISI, 2005, p. 150).

Dentro desse contexto, poder-se-ia dizer (com as devidas ressalvas) que Azar Nafisi, assim como Sócrates, “corrompeu” os jovens a fim de fazê-los questionar a passiva aceitação dos costumes moralmente impostos. Motivadas pela negação do servilismo fundamentalista, que define a vida como um fim para com o estado, nos “encontros” das quintas, as protagonistas construíram um projeto de vida. Mesmo que o fizesse sob a proteção acolhedora do âmbito privado, esse lugar servia para que elas não se deixassem calar ou censurar. Azar Nafisi (2005, p. 92) afirma o seguinte:

Creio que, de várias maneiras, nossas leituras e discussões dos romances na aula se tornaram nossos momentos de pausa, nosso elo com aquele outro mundo de “ternura, de brilho e de beleza”. Só que em seguida éramos compelidas a voltar. (NAFISI, 2005, p. 92)

Bachelard (2008) adorna a segurança acolhedora do ambiente privado, como o ninho, para compará-lo com a casa humana, tão aconchegante quanto o reduto dos pássaros. Assim, o habitante de uma *casa-ninho* sonha voltar para ela como o pássaro sonha voltar para o ninho, e nessa volta a alma se abre para infinitos devaneios. Contextualizado em *Lendo Lolita em Teerã*, o habitante dessa *casa-ninho* passa a negar o sistema do fundamentalismo religioso iraniano, que nega o projeto do homem conservar-se como sujeito.

Nessa perspectiva, essas mulheres – tal como Scherazade – saíram do anonimato, da negação de suas identidades, e, no espaço criado por elas, tiveram suas histórias, suas memórias e suas liberdades reafirmadas. Espantada com isso, a narradora percebe o quão “é

impressionante que quando achamos que todas as possibilidades nos foram tiradas, a mais diminuta das aberturas se transforma numa grande liberdade” (NAFISI, 2005, p. 52).

Utilizando-se da voz de Mitra, uma de suas alunas, Azar Nafisi demonstra o apego e a importância daquela sala de estar para ela e para suas meninas. Durante um intervalo entre as leituras, enquanto tomavam café com biscoitos, Mitra contou como ela se sentia quando subia as escadas da casa de Azar nas quintas-feiras: “a cada passo sentia que, gradualmente, deixava a realidade para trás, saindo da cela escura e úmida na qual vivia para emergir por algumas horas ao ar livre e sob o brilho do sol. Então, depois que a aula terminava, ela voltava para sua cela” (NAFISI, 2005, p. 92).

Bachelard (2008) procura explicar o apego a um lugar, como o homem habita o espaço vital e como se enraíza, dia-a-dia, em um “canto do mundo”. Para o autor, a casa é o canto humano do mundo, o nosso primeiro universo. E na relação entre o espaço público e o lugar privado, em *Lendo Lolita em Teerã*, o canto humano do mundo se formou no microuniverso criado em uma sala de estar, onde aquelas personagens que o compartilhavam, utilizavam-se da semelhança existente entre a ficção e a realidade para ir à ficção e, posteriormente retornar revigoradas para enfrentar a realidade.

Desse modo o “canto do mundo” delas assume um papel de grande importância na obra. Esse lugar parece se incorporar ao ambiente social e intelectual, além do simbólico e do imaginário, no qual as protagonistas se movem e atuam, assim caracterizando maneiras de sentir, de pensar e de agir.

No fio condutor das memórias de Azar Nafisi, ela e suas alunas são reinventadas e/ou imaginadas na narrativa *Lendo Lolita em Teerã*. Suas experiências, atravessadas pelas relações femininas, nas quais estiveram submetidas à força e imposição de certos papéis sociais, foram confrontadas quando o mundo da ficção entra em cena naquela sala de estar. Conforme confissão de Nafisi (2005, p. 57), referindo-se às obras literárias: “sempre havia a sombra de outro mundo, somente atingível por meio da ficção. É esse outro mundo que impede que seus heróis e heroínas se entreguem ao completo desespero, que se torna seu refúgio, numa vida que é consistentemente brutal”.

Nesse canto do mundo, nesse universo particular, essas mulheres trocavam experiências entre si e reconstruíam suas identidades por meio da partilha generosa de casos da vida cotidiana e do encontro com o mundo da ficção. A construção de significados e a percepção dessa mudança são, contudo, tardias como nos revela Manna. De acordo com ela, “difícilmente algo mudou na mesmice constante da nossa vida cotidiana. Mas em algum outro lugar a mais, eu mudei” (NAFISI, 2005, p. 493).

O fato é que, na obra, essa mudança caminha nos rastros de *Lolita*. Chantal Horellou-Lafarge e Monique Segré (2010, p. 116), em suas recentes pesquisas realizadas com jovens franceses, assinalam que “da leitura dos romances o leitor retira conhecimentos, ensinamentos na maneira de conduzir a vida, de compreender sentimentos, sofrimentos, alegrias, de enfrentar conflitos”. Esse tipo de leitor encontra acolhimento nos livros, pois estes, a partir de suas histórias e dos problemas narrados, garimpam diferentes maneiras de compreender suas próprias dificuldades.

Além de ler os livros, as manhãs de quinta permitiam que as meninas discutissem e se deixassem tocar pelas obras de ficção. Azar Nafisi havia sugerido obras da ficção que refletissem suas vidas na República Islâmica do Irã.

A leitura de uma obra como *Lolita*, de Vladimir Nabokov, por exemplo, proporcionaria a compreensão e a reflexão do texto ao mesmo tempo em que muniria essas leitoras de ferramentas intelectuais e culturais para questionar a realidade que as circunda.

Quero enfatizar uma vez mais que não éramos Lolita, o Aiatolá não era Humbert, e essa república não era o que Humbert chamava de principado à beira-mar. *Lolita* não era uma crítica à república Islâmica, mas ia contra o resquício de todas as perspectivas totalitárias. (NAFISI, 2005, p. 61)

O resultado dessa percepção ecoa na totalidade da narrativa:

Enquanto discutíamos Lolita naquelas aulas, nossas discussões eram repetidamente tingidas pelas dores e pelas alegrias secretas individuais das minhas alunas. Como marcas de lágrimas numa carta, essas incursões no secreto e no pessoal sombreavam todas as nossas discussões sobre Nabokov; o que nos unia tão estritamente era essa intimidade entre vítima e carcereiro. (NAFISI, 2005, p. 64)

Aqueles que mergulham na leitura de *Lolita*, associam a imagem de Dollores à de seu carcereiro Humbert Humbert. Lolita, por si mesma, não significa nada. Ela só ganha vida por meio das grades da sua prisão. Conhece-se Lolita somente por intermédio da voz de Humbert. E este, para reinventá-la, retira dela sua história e a substitui por uma história criada por ele, transformando Lolita na reencarnação do amor não realizado. A partir desse fato, as protagonistas de *Lendo Lolita em Teerã* percebem “que não somente sua vida, mas também a história da sua vida lhe é tirada” (NAFISI, 2005, p.70). Considerando essas variáveis elas afirmam: “Estávamos naquela classe para impedir que nos tornássemos vítimas desse segundo crime”.

A literatura, nesse sentido, é concebida como a oferta de um espaço, de um território encontrado entre as palavras lidas. A literatura, naquele ambiente privado, tratava a realidade de maneira lúdica. Pela lente do ficcional, captava-se, naquela sala de estar, a existência de sementes ideológicas pautadas numa visão ético-literária da realidade.

O veio reflexivo é o principal filão no qual se constrói a relação com a república da imaginação. Examinando-se a narrativa *lendo Lolita em Teerã*, percebe-se que nele está localizado o discurso de que, através dos livros, é possível mostrar, a uma menina que nunca deixou a República Islâmica do Irã, outros lugares, outras culturas, outras maneiras de interpretar o mundo.

Um exemplo disso está no momento em que, na leitura ao texto de Nabokov, *Invitation to a beheading*, as alunas de Nafisi mapeiam o principal ponto da trama e se percebem, de certa maneira, inseridas na trama daquela ficção.

No livro *Invitation to a beheading*: o carcereiro convida Cincinnatus para uma dança. Eles começam a valsar e se afastam para o saguão. Num canto esbarram num guarda: “Eles descrevem um círculo perto dele e deslizam de volta para a cela e, naquele momento, Cincinnatus lamenta que o abraço amigavelmente sincopado tenha sido tão breve”. Esse movimento em círculos é o principal movimento do romance. Na medida em que aceita o mundo simulado que os carcereiros lhe impõem, Cincinnatus permanece seu prisioneiro, e se move dentro dos círculos da sua criação. **O pior crime cometido pela mentalidade totalitária é que ela força seus cidadãos, incluindo as vítimas, a se tornar cúmplices dos seus crimes.** Dançar com seu carcereiro, participar da sua própria execução, esse é um ato de extrema brutalidade. (NAFISI, 2005, p. 119-120, grifo nosso)

A radicalidade do processo expresso nesse trecho inclui a apreensão da realidade. Nesse momento nós, leitores, entendemos o papel da literatura na vida dessas mulheres. Elas compreendem que “toda vez que saíam às ruas vestidas como lhes disseram que deveriam”, elas tomavam parte de sua própria execução.

Para não se permitirem fazer esse papel, ou pelo menos, na tentativa de transgredi-lo, elas buscavam conforto e segurança no seu “canto do mundo”. Exiladas no universo da sala de estar – um lugar que suscitava diversas imagens associadas aos valores de proteção, de agasalho, de agregação, de continuidade, de bem-estar, depositário de memória coletiva, individual e histórica – com a literatura, elas faziam “outras leituras” das obras ficcionais. Leituras diferentes daquelas que eram permitidas (forçadas) a fazer em público.

Com a literatura, naquele lugar em especial, elas tinham a esperança de “encontrar um elo entre os espaços abertos que os romances ofereciam e os espaços vazios em que estávamos confinadas” (NAFISI, 2005, p. 39).

2 ENTRE LIVROS: MEMÓRIAS

O tema da aula era a relação entre a ficção e a realidade. Líamos literatura persa clássica, como os contos da nossa própria dama da ficção, Scherazade, de As mil e uma noites, e os clássicos ocidentais – Orgulho e preconceito, Madame Bovary, Daisy Miller, Dezembro fatal e, sim, Lolita. Enquanto escrevo o título dos livros, as memórias rodopiam com o vento para perturbar a quietude deste outono em outra sala, em outro país.

Da utopia de Azar Nafisi em criar “uma classe de literatura ideal”²² e de seu desejo em transformar a realidade na qual estava imersa, foi criado um universo particular dentro da sala de estar da sua casa. “Há muito tempo sonhava em criar uma classe especial de alunos, uma classe que me daria liberdades negadas nas classes em que eu lecionara na República Islâmica”, revela Nafisi (2005, p. 27). Essa “classe” sonhada por ela foi concebida nesse micro-universo, lugar onde o imaginário tornou-se uma esfera de subversão. Nele, a arte foi a forma encontrada pela narradora e suas meninas para resistir ao arbítrio imposto a elas.

Ao longo da narrativa *Lendo Lolita em Teerã*, são trazidas à tona as experiências vividas nesse “canto do mundo”. Desse “canto”, são narrados os “encontros literários” nos quais Azar Nafisi, com sete de suas alunas, transita livremente pelo mundo da ficção. Ali elas tentavam se afastar das ações opressoras do Estado em que viviam. Essas mulheres tentavam “articular imaginativamente esses dois mundos [o real e o imaginário] e, por meio desse processo, dar forma à visão e à identidade” (NAFISI, 2005, p. 48).

O resultado dessas experiências no cotidiano das meninas ia além das relações naquela sala, chegando ao campo social e familiar. Há uma cena, por exemplo, em que, aos prantos, Azin revela a frustração de seu marido em relação a ela:

Seu marido, ela nos disse, parecia frustrado por tudo que a interessava. Ele tinha ciúme dos seus livros, do seu computador e das manhãs de quinta-feira. Com um sorriso rígido, relatou como ele se sentia humilhado pelo que ela chamava ser seu ‘espírito independente’. (NAFISI, 2005, p. 391)

²² Cf. Anexo G - Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para o programa Entrelinhas da TV CULTURA em 23 de agosto de 2010.

Logo no início de sua narrativa Nafisi cita dois retratos de suas meninas. Em um deles, elas usavam túnicas pretas e, sobre as mãos e cabeças, lenços negros que cobriam seus rostos ovais. No outro, o mesmo grupo, na mesma composição e lugar, mas elas não estavam cobertas pelos véus. Observa-se que “manchas coloridas as separavam umas das outras. Todas se diferenciaram – pela cor e estilo das roupas, pela cor e comprimento dos cabelos” (NAFISI, 2005, p. 18). O primeiro retrato faz referência ao mundo real e o outro ao “canto do mundo” delas. Os dois mundos, frequentados por elas, coexistiam. Contudo isso não ocorria harmonicamente.

As duas fotografias, deveriam ser colocadas lado a lado. Ambas incorporam a “irrealidade frágil” – para citar Nabokov sobre sua própria condição de exilado – da nossa existência na República Islâmica do Irã. Uma anula a outra e, ainda assim, sem uma, a outra é incompleta. Na primeira fotografia, diante da parede com nossas túnicas e véus pretos, somos como que modeladas pelos sonhos de outra pessoa. Na segunda, parecemo-nos como nos imaginamos. Não nos sentimos confortáveis em nenhuma delas. (NAFISI, 2005, p. 45)

O paradoxo entre esses dois mundos é algo evidente. São dois lugares que, de alguma forma, as incomodam, lhes trazem sofrimento. Um, opressor e regulador, e o outro é fugidivo, fantástico, “livre”. Contudo, em nenhum deles essas mulheres estão confortáveis. Uma sombra encobre seus semblantes, marcados pela inexorável realidade que modela seu destino. Como resultado desse antagonismo, têm-se sujeitos divididos, descentrados, que, em meio às contradições e tensões, não se veem em nenhum dos dois lugares.

Esse descentramento resulta na angústia dessas mulheres em relação aos dois mundos frequentados por elas. Esse mal estar evidenciado em seus semblantes expõe a repressão de ambos os ambientes – interno (da ordem do inconsciente) e externo (da ordem do social) – a que estavam submetida, sob o domínio do recalque. Na ótica de Sigmund Freud (1996a, p. 102), “o desenvolvimento da civilização impõe restrições a ela [à liberdade], e a justiça exige que ninguém fuja a essas restrições”. Tais restrições, ou regras, orbitam a esfera do comportamento moral. E tanto no mundo real quanto no imaginário o recalque se sobrepunha, ainda que disfarçado num semblante de “felicidade”.

O sentido desses dois mundos pode ser entendido a partir dos conceitos lacanianos de real e imaginário. Segundo esses conceitos, o real é aquilo que escapa ao simbólico, é da ordem do impossível de ser dito, apontando para impossibilidade de o humano conhecer-se por completo.

Viver a realidade da República Islâmica do Irã é algo a que elas estão submetidas e não é passível de alteração apenas porque as sufoca. A única forma de lidar com a realidade seria através do imaginário, mediado pela palavra e pelo simbólico, o qual possibilita que elas construam uma ficção sobre si mesmas, uma outra história na qual sejam mais livres, menos sofridas, menos traumáticas.

Assim, o imaginário, em Lacan, como o próprio nome sugere, é feito de imagens, de crenças, de fantasias, de ilusões, de impressões, de conceitos e preconceitos. É desse lugar – da ficção que as meninas encenam seus desejos recalçados. É nesse universo que elas se recriam, alienadas em seus desejos de serem o que não podem ser, ainda que um traço do real permaneça em suas faces.

Essa “realidade paralela” foi construída e instalada dentro do Estado Islâmico pós-revolucionário. Um mundo diferente daquele no qual elas viviam. Um mundo subversivo no qual a literatura se constitui “uma celebração da vida” e “uma resistência contra o silêncio da morte”²³. De acordo com Mario Vargas Llosa (2004), em *A verdade das mentiras*, “os homens não estão contentes com seu destino, e quase todos – ricos ou pobres, geniais ou mediocres, célebres ou obscuros – gostariam de ter uma vida diferente da que vivem” (VARGAS LLOSA, 2004, p. 16). E para aplacar esse seu apetite, para celebrar a vida e resistir ao silêncio da morte existe a ficção.

No lugar do íntimo, dramatizado na sala de estar, as meninas, mesmo intimadas ou amedrontadas, se redescobriam seres desejantes e pensantes. Isso leva a narradora a acreditar que, articulando o passado e o presente, possam esperar que mudanças ocorram no futuro. Ou melhor, através do resgate de histórias e figuras esquecidas pela “visão oficial”, essas meninas poderiam estabelecer um paralelo entre os dois tempos (passado e presente), criando juízo de valor sobre certas condutas que dizem respeito aos códigos morais. E a partir daí talvez elas possam fazer surgir “um período de esperança”. Na trilha da narrativa essa crença aparece da seguinte forma:

Meus anos de juventude testemunharam a chegada de duas mulheres ao ministério. Depois da revolução, essas mesmas duas mulheres foram sentenciadas à morte, pelos pecados de antagonizar Deus e disseminar a prostituição. [...] Com o tempo, essas meninas, minhas meninas, pensariam sobre essas mulheres com reverência e esperança: se no passado tivemos mulheres como essas, não existia razão pela qual não poderíamos tê-las no futuro. (NAFISI, 2005, p. 375)

²³ Cf. Anexo F - Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para a Rede Saraiva em 24 de agosto de 2010.

Nesse mundo, ao contrário do que possa parecer, a ficção não era uma solução para todos os males vividos por elas, mas “uma maneira crítica de analisar e compreender o mundo” (NAFISI, 2005, p. 405). E não apenas o mundo da República Islâmica, mas aquele mundo ocidentalizado no qual também lhes seja permitido usufruir de outras identidades. Afinal, esse é o papel da ficção. Vargas Llosa (2004, p. 17), alinhando-se a essa ideia, afirma que “não se escrevem romances para contar a vida, senão para transformá-la, acrescentando-lhe algo”.

De todos os autores lidos, Azar Nafisi admite ter criado uma relação mais profunda com Nabokov, apesar “das dificuldades de sua prosa”. A autora ainda afirma que:

Esta penetrou mais profundamente que nossa identificação com seus temas. Seus romances estão moldados em torno de alçapões invisíveis, lacunas repentinas que constantemente puxam o tapete sob os pés do leitor. Eles são repletos de desconfiança sobre o que chamamos de realidade da vida diária, um senso aguçado da inconstância e da fragilidade daquela realidade. (NAFISI, 2005, p. 45)

Essa construção representa um ponto de interseção entre a vida e a obra literária, um ponto de identificação da narradora com a ficção nabokoviana. Isso, por sua vez, mostra como “às vezes ficamos tão impressionados com a natureza extraordinária das coisas que nele [no romance] encontramos, que nos esquecemos de onde estamos e nos vemos por meio dos acontecimentos e das pessoas imaginárias que contemplamos” (PAMUK, 2011, p. 09).

E essa “natureza extraordinária” encaixou-se a partir dos encontros literários, instante duplamente motivador, tanto para a narrativa posterior de Azar Nafisi quanto para suas meninas, ao perceberem “a possibilidade de uma liberdade ilimitada quando todas as opções são negadas” (NAFISI, 2005, p. 45).

Diante da proposta de narrar a história dessas meninas em seu “canto do mundo”, na profusão de possibilidades temáticas que brotam dessa narrativa, dois temas acabam por se destacar e se integram a esta seção para o entendimento do lugar onde as mulheres protagonistas trocavam experiências entre si e redescobriam suas identidades por meio da partilha generosa de situações da vida cotidiana e do encontro com o universo ficcional. Aqui, estes temas foram desmembrados em duas subseções: a primeira recebeu o título “Essas vozes que nos chegam do passado” e a segunda, “Lendo as páginas da vida”.

São temas que conduzem às questões memorialísticas presentes na obra de Azar Nafisi (2005). Essas questões saltam aos olhos do leitor desde as primeiras páginas do livro onde foi escrito:

Alguns aspectos sobre os personagens e acontecimentos desta história foram mudados, principalmente para proteger as pessoas não somente do olho do censor, mas também daqueles que só lêem narrativas para descobrirem quem é quem, que fez o quê, a quem, pessoas que vicejam e preenchem seu próprio vazio com os segredos dos outros. **Os fatos desta história são verdadeiros, até onde qualquer memória é confiável, mas esforcei-me ao máximo para proteger amigos e alunos, batizando-os com outros nomes, disfarçando-os talvez até deles próprios**, mudando e alternando as facetas de suas vidas para que seus segredos permaneçam seguros. (NAFISI, 2005, p. 13, grifo nosso)

Na citação, o caráter de redimensionamento da realidade assoma logo de início dentro do espaço biográfico criado pela narradora. Aí, a possibilidade de contar a história de uma vida ou da própria vida, a possibilidade de reconstrução mimética do vivido acontece ao se reorganizarem os fatos, sentimentos, afetos, numa ordem temporal que resulta na narrativa. E a narrativa, por sua vez, obedece a regras e aos seus limites materiais. “Efetivamente, para além do nome próprio, da coincidência ‘empírica’, o narrador é *outro*, diferente daquele que protagonizou o que vai narrar”, afirma Arfuch (2010, p. 54), tomando como base os estudos de Mikhail Bakhtin. Lacerda (2003, p. 41) complementa: “a escritora, nesse caso, além de narrar, autoriza-se a qualificar comportamentos, a denunciar transgressões pessoais ou até mesmo a estabelecer alguns padrões morais, dirigidos aos seus possíveis interlocutores.”

Seguindo por um viés similar, em um artigo denominado *o discurso da história* (1988), Roland Barthes afirma que a narrativa não representa nem imita nada. Segundo ele, a função da narrativa é “construir um espetáculo”. Nesse sentido, torna-se aceitável que, na narrativa, a história coexista com a ficção. E a matéria narrada por Nafisi se recobre de uma áurea fantasiosa, cujos fios se enredam para recontar a sua história de vida e de outras tantas mulheres.

Evelina Hoisel (2006) defende que a estrutura de uma obra é sempre a da vida grafada. Citando Paul Valéry, ela reafirma “o caráter eminentemente biográfico de qualquer objeto de conhecimento artístico ou científico” (HOISEL, 2006, p. 54). Para ela “não existe teoria que não seja um fragmento cuidadosamente preparado de alguma autobiografia”. Conseqüentemente, o que se narra é a própria vida. E o narrador narra para, de algum modo, falar de si, tentar se encontrar, conceber-se como indivíduo em determinado contexto e/ou lugar.

Nesse sentido, mesmo quando em *Lendo Lolita em Teerã*, a narradora afirma ter se esforçado “ao máximo para proteger amigos e alunos, batizando-os com outros nomes, disfarçando-os talvez até deles próprios”, não é negada a condição biográfica da obra. Esse fato remete novamente

aos estudos de Arfuch a respeito dos *espaços biográficos* (2010, p. 111). De acordo com ela, fica claro que a multiplicidade das formas que integram esse espaço “oferece um traço comum: elas *contam*, de diferentes modos, uma história ou experiência de vida”.

2.1 ESSAS VOZES QUE NOS CHEGAM DO PASSADO²⁴

Para avançar no território da relação livro e memória, precisa-se estar atento ao fato de que as produções literárias trazem em si traços das culturas pelas quais elas atravessaram. Um exemplo disso é dado por Walter Benjamin (2006, p. 804) que, ao traçar alguns aspectos sobre literatura, fez a seguinte observação: “Os trechos finais do romance *Les Misérables* são baseados em fatos reais. A condenação de Jean Valjean foi inspirada no caso de um homem que, por ter roubado um pão para os filhos de sua irmã, havia sido condenado a cinco anos de prisão”. Essa nota revela o fato de que o livro conta histórias de um tempo passado para um leitor do presente. No caso, Victor Hugo²⁵ montou uma fantasia sob o pano de fundo da batalha de Waterloo²⁶. Mesmo assim, a leitura de uma fantasia como essa permite ao leitor conhecer as marcas de um tempo, o “testemunho” da miséria daquele século e a pobreza na qual as personagens viviam.

Hans Robert Jauss (1994), em *História da literatura como provocação à teoria literária*, analisa as implicações estéticas e históricas existentes na relação literatura e leitor. Jauss (1994, p. 23) apropriadamente enfatiza que a implicação histórica “manifesta-se na possibilidade de, numa cadeia de recepções, a compreensão dos primeiros leitores ter continuidade e enriquecer-se de geração em geração, decidindo, assim o próprio significado de uma obra e tornando visível sua qualidade estética”. Desse modo, o fio que liga o fenômeno passado à experiência presente é retomado mediante a leitura da obra.

Valores e conhecimentos podem surgir a partir do que foi lido. Ler, apropriar-se dos livros, é reencontrar essas histórias, reencontrar os traços históricos e culturais da voz de

²⁴ Título tomado de empréstimo de Philippe Joutard (1983).

²⁵ Victor Hugo (1802 – 1885) foi um escritor francês autor de livros célebres como "Os Miseráveis" e "O Corcunda de Notre Dame". Em vida destacou-se, também, como poeta, dramaturgo, ensaísta, artista, estadista e ativista pelos direitos humanos e pela atuação política em seu país.

²⁶ A Batalha de Waterloo teve início em 18 de Junho de 1814 em Waterloo, Bélgica. Esse foi um combate decisivo entre forças francesas, britânicas, russas, prussianas, austríacas e se deu nas proximidades da aldeia belga de Waterloo. Ocorreu durante os Cem Dias de Napoleão, entre seu exército de 72 mil homens recrutados às pressas e o exército aliado de 68 mil homens comandados pelo britânico Arthur Wellesley, Duque de Wellington, (com unidades britânicas, neerlandesas, belgas e alemãs), antes da chegada dos 45 mil homens do exército prussiano. Napoleão Bonaparte perdeu a batalha de Waterloo contra a Inglaterra e a Prússia. Assim, as potências europeias encerraram o império de Napoleão I, obrigando-o a abdicar-se pela segunda vez e o deportando para Santa Helena, na costa africana.

outrora. Embora os livros não sejam testemunhas fiéis do passado, como adverte Umberto Eco em entrevista concedida à Jean-Claude Carrière (2010, p. 145), “eles nos ensinam alguma coisa sobre o passado”. São memórias de outro tempo gravadas em folhas de papel.

A partir da narrativa de vida e das experiências de leitura apresentadas em *Lendo Lolita em Teerã* é possível identificar a formação da memória individual das meninas iranianas de Nafisi, pela recepção dessas outras vozes, de outros tempos e lugares que, graças à literatura, chegaram até elas. Essa memória que poderia ser tomada como individual e íntima deve ser entendida, na verdade, como um movimento coletivo e social. Em seus estudos Maurice Halbwachs (2012) frisa que a memória individual existe a partir de uma memória coletiva. Segundo ele:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas (HALBWACHS, 2006, p. 30)

Todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo, comunidade ou sociedade. Assim, a origem de diversas de nossas reflexões, ideias e sentimentos são, na verdade, inspiradas pelo grupo. Para o indivíduo evocar seu próprio passado, dentro do conceito de memória individual, ele precisa recorrer às lembranças de outras pessoas, transportando-se a pontos de referência que existem fora de si.

“Na base de qualquer lembrança haveria o chamamento a um estado de consciência puramente individual que chamamos de *instituição sensível* – para distingui-lo das percepções em que entram alguns elementos do pensamento social”, observa Halbwachs (2006, p.42). Assim, a memória individual é formada a partir das referências e das lembranças próprias do grupo. Refere-se, portanto, a um ponto de vista sobre a “memória coletiva”.

Por sua vez, a memória coletiva é o processo social de reconstrução do passado vivido e experimentado por um determinado grupo, comunidade ou sociedade. É compreendida como parte constituinte ou das práticas reflexivas ou das construções sociais analisadas. Nas palavras de Halbwachs (2006, p. 71):

Admitamos, contudo, que as lembranças pudessem se organizar de duas maneiras: tanto se agrupando em torno de uma determinada pessoa, que se vê de seu ponto de vista, como se distribuindo dentro de uma sociedade grande ou pequena, da qual são imagens parciais. Portanto, existiriam

memórias individuais e, por assim dizer, memórias coletivas. Em outras palavras, o indivíduo participaria de dois tipos de memórias.

Seguindo a perspectiva da memória coletiva, o indivíduo que se comporta como membro de um determinado grupo contribui para manter somente as lembranças que são importantes para esse grupo. E a memória individual somente será utilizada para confirmar as reminiscências e preencher as lacunas na memória coletiva.

Ainda segundo considerações de Halbwachs (2006, p. 72):

[...] a memória coletiva contém as memórias individuais, mas não se confunde com elas – evolui segundo suas leis e, se às vezes determinadas lembranças individuais também as invadem, estas mudam de aparência a partir do momento em que são substituídas em um conjunto que não é mais uma consciência pessoal.

No presente trabalho *essas vozes que nos chegam do passado*, de certa maneira, faz referência à seguinte fala de Nafisi²⁷: “quando as pessoas pensam no Irã, elas pensam no regime islâmico”. Uma civilização antiquíssima, de pelo menos três mil anos, reduzida apenas a questões políticas. A política de um regime totalitário que transformou os habitantes em vítimas, que constantemente “se intrometia nos cantos mais privados de nossas vidas, e impunha sua implacável ficção sobre nós” (NAFISI, 2005, p. 105-106). Para conhecer o verdadeiro Irã, ela recomenda que as pessoas procurem “sua música, sua história, seus livros e suas poesias”.

E assim foi feito. Ao recorrer à narrativa *Lendo Lolita em Teerã*, espaço que os leitores dispõem para buscar possíveis respostas às várias questões postas, procurou-se aspectos que remontam à formação da memória das protagonistas a fim de, nelas, conhecer esse “verdadeiro Irã”. “Nossa verdadeira história, estava em nossa poesia”, diz Nafisi (2005, p. 250). Talvez essa crença seja uma entre tantas as justificativas que levaram Azar Nafisi e suas meninas a refugiarem-se – exilarem-se – nas obras literárias. Em uma de suas aulas na universidade, Azar Nafisi disse:

Um romance não é uma alegoria [...]. É a experiência sensual de outro mundo. Se vocês não entrarem nesse mundo, segurarem sua respiração com os personagens e se deixarem envolver pelo seu destino, vocês não serão capazes de se solidarizar, e a empatia está no âmago do romance. É assim que se lê um romance: vocês inalam a experiência. (NAFISI, 2005, p. 165)

²⁷ Vide anexo G - Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para a rede Saraiva em 24 de agosto de 2010.

A própria condição do romance é elevada pela narradora ao ponto de se fazer acreditar que ele força a questionar aquilo que se tem como certo, a questionar as tradições sociais e as expectativas individuais. E no decorrer da obra percebe-se que os horizontes de Azar Nafisi e de suas meninas se alargam, o que vem a repercutir em suas lembranças. Percorrendo o fio narrativo, pode-se rastrear traços de formação de memórias individuais e coletivas, como no momento em que, ao falar da guerra iniciada entre Irã e Iraque, Azar Nafisi destaca que o discurso oficial para justificar a guerra possuía duas linhas: uma para a população de maneira geral, de que “esta guerra é uma benção para nós!”; (Ibid, p. 230); e outra nos círculos revolucionários e intelectuais, que ganha a versão de uma revolução socialista, pois produzia “um roteiro, interpretando personagens da versão islamizada de um romance soviético” (Ibid, p. 240).

O primeiro discurso agradava, principalmente, aos religiosos, crentes de que a guerra seria um meio pelo qual as forças de Deus lutariam contra “um emissário de Satã, Saddam Hussein do Iraque” (Ibid, p. 231). O segundo discurso viria justificar as medidas adotadas pelo governo como sendo medidas socialistas, o que agradaria aos intelectuais e revolucionários. Há pontos frágeis em ambas as “verdades” apresentadas. Contudo, percorrendo a narrativa de Azar Nafisi (2005), vê-se que a própria narradora só se dá conta dessas fragilidades anos mais tarde.

No prefácio de *A memória coletiva* (2012), Jean Duvignaud alerta que há uma notável distinção entre a “memória histórica”, que pressupõe “a reconstrução dos fatos fornecidos pelo presente da vida social e projetada sobre o passado reinventado” (Ibid, p. 13) e a “memória coletiva”, aquela “que magicamente recompõe o passado” (Ibid, p. 13). *Lendo Lolita em Teerã* assumiria, então, esses dois papéis.

Observe-se que diante da leitura de um livro como *Lendo Lolita em Teerã*, não se resiste a pensar que a literatura, além de proporcionar uma experiência estética²⁸, pode sugerir uma experiência mnemônica e histórica. Nesse sentido, entenda-se experiência estética conforme o postulado de Jauss (2002). Para ele essa experiência é uma reconstrução elaborada pelo leitor, a partir das ideias do autor e vinculada às experiências prévias desse

²⁸ Hans Robert Jauss, em artigo intitulado *o prazer estético e as experiências fundamentais da Poesis, Aisthesis e katharsis* (2002), mostra que a experiência estética se torna emancipatória por meio de três funções que, embora distintas, relacionam entre si. São elas: a *poesis*, a *aisthesis* e a *katharsis*. A *poesis* está relacionada ao prazer do leitor em sentir-se responsável pela criação do mundo da obra, como um co-autor. A *aisthesis* refere-se ao prazer estético e advém da possibilidade de renovar a percepção do leitor, tanto da realidade externa quanto da interna. Ou seja, ela traz uma nova percepção da realidade, proporcionada pelo conhecimento adquirido por meio da criação literária. E, por fim, a *katharsis* que é o prazer proveniente da recepção e que ocasiona, tanto a liberação, quanto a transformação das convicções do leitor, ou pela anuência ao juízo exigido pela obra ou pela identificação, levando-o a novas maneiras de pensar e agir sobre o mundo.

leitor. *Lendo Lolita em Teerã*, por exemplo, é uma narrativa memorialística na qual Azar Nafisi faz um relato histórico do Irã entre os anos de 1979 e 1997. Nesse amplo painel, revelam-se diversas cenas nas quais o leitor se depara com as tensões vividas pelos iranianos no período pós-revolucionário e a partir delas. Esse leitor estabeleceria juízo de valor. Além disso, a narrativa também reconstrói aspectos históricos de um tempo.

No processo de relatar suas experiências, a narradora adota um tom confessional no qual ela reflete sobre os fatos vivenciados nos conturbados anos que se seguiram na República Islâmica do Irã. Nessa direção estão situados, principalmente, os capítulos *Gatsby* e *James* – capítulos II e III, respectivamente – de *Lendo Lolita em Teerã*. Esses capítulos revelam fatos de sua vida e da vida das pessoas que a cercam, bem como acontecimentos sucedâneos à queda do Xá e da guerra com o país vizinho, o Iraque. Nele encontram-se traços de memória histórica em várias passagens, como no momento em que a narradora pondera sobre as condições que resultaram no início da guerra entre Irã e Iraque, “anunciada em 23 de setembro de 1980”:

O que disparou o processo da guerra? Foi a arrogância dos novos revolucionários islâmicos, que provocavam os regimes do Oriente Médio, considerados reacionários e heréticos, e incitaram os povos daqueles países a insurreições revolucionárias? Foi o fato de que o novo regime tinha uma animosidade especial contra Saddam Hussein, que expulsara o exilado Aiatolá Khomeini do Iraque, depois de comprovadamente ter selado um acordo com o Xá? Ou foi a velha hostilidade entre o Iraque e o Irã, e o fato de que os iraquianos, com promessas de apoio de um Ocidente hostil ao novo governo revolucionário do Irã, sonhavam com uma vitória rápida e fácil? (NAFISI, 2005, p. 229)

As respostas a esses questionamentos, dentro da obra, carecem de uma análise histórica mais apurada, uma vez que não é a intenção da narradora ater-se a esses fatos. Simplesmente ela esclarece que para a população iraniana “a guerra chegou numa manhã de outono, repentina e inesperadamente” (NAFISI, 2005, p. 191). Tal conclusão coaduna com a inexistência de fatos claros que a ajudem a compreender os acontecimentos. Somente “em retrospecto, quando se reúne, analisa e ordena os acontecimentos históricos em artigos e livros, sua confusão desaparece e eles ganham uma certa lógica e clareza que nunca se percebe na época” (NAFISI, 2005, p. 229).

A complicada situação vivida pelos iranianos nesse período de guerra revela-se em meio às diversas reflexões da narradora, o que conduz o leitor a notar a existência de um fio condutor atravessando os acontecimentos históricos e chegando às ações da personagem: “a guerra contra o Iraque começou naquele setembro e não terminou senão no final de julho de

1988. De uma certa maneira, tudo o que nos aconteceu naqueles oito anos de guerra e a direção que nossas vidas tomaram em seguida foram talhados por esse conflito”, admite Azar Nafisi (2005, p. 231). A guerra foi um grande acontecimento que incidiu até no modo de ser e de agir das pessoas. Por exemplo, tornou-se costume ligar para amigos e parentes depois dos bombardeios à Teerã para saber se eles estavam bem pois “um alívio selvagem, primitivo, do qual sempre me senti um pouco envergonhada, era disparado inevitavelmente pelo som das saudações familiares” (Ibid, p. 301). Houve, também, uma fuga em massa da população para lugares mais seguros: “Depois do primeiro ataque, a cidade de Teerã, notoriamente superpovoada e poluída, se tornou uma vila fantasma. A maioria das pessoas fugiu para lugares mais seguros” (Ibid, p. 301-302).

No conjunto de informações e situações esboçadas, existem fatos centrais dos quais se pode depreender a existência de um outro Irã, um país que está além das crenças dos clérigos que o comandam, um país que ainda existe na memória de sua população:

Para mim, repentinamente, a cidade ganhou um novo *phatos*, como se, sob os ataques e as deserções, deixasse cair seu véu vulgar para revelar uma face humana, decente. Teerã se assemelhava ao provável sentimento da maioria dos seus cidadãos remanescentes: triste, desesperançada e indefesa, mas não sem uma certa dignidade (NAFISI, 2005, p. 302)

Nesse período, as associações estudantis islâmicas – grupos ativos de estudantes apoiados pelo governo – ganharam uma revigorada importância e se utilizaram disso para, em todas as oportunidades possíveis, interromper as aulas da universidade para organizar marchas militares. Essas marchas tinham o objetivo de anunciar alguma vitória ou velar o corpo de um algum aluno que havia se tornado mártir na guerra. Em meio a toda essa crise, a aparente docilidade e aceitação da população revelavam um sentimento generalizado de resignação:

Enquanto a guerra assolava o país, sem vitórias, em seu oitavo ano, os sinais de exaustão eram aparentes, mesmo entre os mais entusiastas. Naquela altura, as pessoas expressavam sentimentos contra a guerra ou amaldiçoavam seus perpetradores, nas ruas e nos lugares públicos, enquanto o ideal do regime continuava a representar a si mesmo, impávido, pelo rádio e pela televisão. A imagem recorrente naqueles dias era a de um homem velho, barbado, de turbante, conclamando a um contínuo *jihad*²⁹ (NAFISI, 2005, p. 304-305)

²⁹ Demant (2011, p. 392) define *Jihad* como “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 fê perfeita. Ao contrário do que muitos pensam, *jihad* não significa "Guerra Santa". O

O teor dessas afirmações reitera-se em outros momentos do discurso de Azar Nafisi nos quais ela apresenta fatos daquela época. Como foi feito no início da guerra, agora ela pondera sobre as condições que resultaram em seu fim. Isso acontece em meio a um tom de desgaste físico e intelectual da população iraniana, resultado de oito anos de guerra contra o país vizinho:

A guerra acabou como começara, repentina e quieta. Pelo menos, foi como nos pareceu. Os efeitos da guerra permaneceriam conosco por um longo tempo, talvez permaneçam para sempre. No começo, aturdidos, perguntávamo-nos como poderíamos retomar o que era considerado uma vida comum antes da guerra. O regime islâmico aceitara a paz relutantemente, por causa da sua incapacidade de evitar os ataques iraquianos. (NAFISI, 2005, p. 347)

Além dessas recordações, no emaranhado das lembranças de Azar Nafisi, existem as relações entre ficção x realidade e público x privado. Na sua narrativa há cenas nas quais cada detalhe faz parte de um mosaico. Tratam-se de acontecimentos que antecedem o período tempestuoso que estava por vir. No capítulo intitulado “Gatsby”, por exemplo, há uma passagem em que, quando recém-chegada dos Estados Unidos, Azar Nafisi foi recebida de uma forma estranhamente não acolhedora:

Quando passávamos pela área da alfândega, um jovem funcionário taciturno nos parou: queria me revistar. Já fomos revistados e também nossa bagagem – eu o lembrei. Não as bagagens de mão, ele disse secamente. Mas por quê? Esse é o meu lar queria lhe dizer, como se isso pudesse me oferecer proteção contra a suspeita e a fiscalização. Ele precisava me revistar por causa de bebidas alcoólicas.

[...]

Primeiro eles esvaziaram minha bolsa: batom, canetas e lápis, meu diário e a caixa de óculos. Depois atacaram minha mochila, da qual extraíram meu diploma, minha certidão de casamento, meus livros – *Ada ou ardor*, *Jew Without Money (Judeus sem dinheiro)*, *O grande Gatsby...* O guarda os segurou desdenhosamente, como se estivesse pegando na roupa suja de alguém. Mas eles não os confiscaram – não naquela hora. Isso aconteceu algum tempo depois. (NAFISI, 2005, p. 124)

O que se observa é que a comparação feita entre os signos “livros” e “roupa suja” ilustra o tratamento que seria dado à cultura – principalmente à cultura de origem ocidental – pelo Estado iraniano. A censura visa, nesse sentido, a manutenção do *status quo*. Conforme

objetivo da *jihād* não é matar os não-muçulmanos; o objetivo é estabelecer a religião de Allah na terra, para estabelecer a Lei Islâmica.

observa Vargas Llosa (2004, p. 23), é compreensível “que os regimes que aspiram a controlar totalmente a vida desconfiem das obras de ficção, e as submetam a censuras. Sair de si mesmo, ser outro, ainda que seja ilusoriamente, é uma maneira de ser menos escravo e de experimentar o risco da liberdade”. É interessante lembrar que, segundo Nicolau Sevcenko (1995), é através da literatura que os seres socialmente mal ajustados expressam as suas ideias de "como as coisas deveriam ser". De acordo com Sevcenko (1995, p. 20):

Se a literatura moderna é uma fronteira extrema do discurso e do prosaísmo dos desajustados, mais do que o testemunho da sociedade, ela deve trazer em si a revelação dos seus focos mais candentes de tensão e a mágoa dos aflitos. Deve traduzir em seu âmago mais um anseio de mudança do que os mecanismos da permanência. Sendo um produto do desejo, seu compromisso é maior com a fantasia do que com a realidade. Preocupa-se com aquilo que poderia ou deveria ser a ordem das coisas, mais do que com o seu estado real. Nesse sentido, enquanto a historiografia procura o ser das estruturas sociais a literatura fornece uma expectativa do seu vir-a-ser.

Nessa perspectiva, a literatura fala sobre possibilidades, esperanças. Se um regime autoritário, como o regime fundamentalista islâmico, procura a uniformidade ideológica, teria de instaurar uma “verdade oficial” para conseguir controlar a sociedade em todos os níveis. E por essa verdade seria feito um “saneamento” das ideias. Sendo assim, objetos que falam sobre outras possibilidades – outras formas de vir a ser – tendem a ser censurados, excomungados e/ou eliminados. Por isso, “muitos regimes tentaram conter escritos subversivos destruindo livros publicamente e punindo quem os escrevia, imprimia e lia”, enfatiza Martyn Lyons (2011, p. 200).

O Estado iraniano, por sua vez, ao identificar a existência de determinadas obras que eram consideradas uma traição das hostes do Estado, forçou os funcionários do governo a impor fórmulas simples sobre a ficção:

Exatamente como censuraram as cores e os tons da realidade para se ajustarem ao seu mundo preto-e-branco, eles censuraram qualquer forma de interioridade na ficção; ironicamente, para eles e para os seus oponentes ideológicos, as obras da imaginação, que não carregavam uma mensagem política, eram consideradas perigosas. Desse modo, eles encontravam um inimigo natural em escritores como Austen, por exemplo, quer conhecessem ou não. (NAFISI, 2005, p. 398)

A partir daí configuram-se as ideias de que os livros e os intelectuais teriam de ser silenciados de alguma maneira. Em estudo sobre *As formas do silêncio* (2007), Eni Puccinelli Orlandi sustenta o argumento de que impor o silêncio não é calar o interlocutor, mas impedi-

lo de sustentar outro discurso. Por isso “não foi surpreendente que o novo governo islâmico se apoderasse da universidade” relata Nafisi (2005, p. 134). Afinal a Universidade de Teerã, lugar onde a narradora chegou a lecionar, era o “centro imóvel ao qual todas as atividades políticas e sociais estavam ligadas”. Apoderar-se dela significaria ter o domínio sobre essas atividades.

Para conferir verossimilhança à sua obra, a narradora articula sua história de vida, a história de um tempo, com outros traços da memória individual e coletiva. São diversas vozes – fotografias, notícias de jornal, panfletos, diários – que comparecem para contar uma história sob diferentes perspectivas, que reforçam o diálogo entre as experiências singulares e o destino coletivo. Esse recurso faz com que sua narrativa transponha os limites de uma escrita íntima que fala sobre possibilidades que se abrem e caminhos que se fecham, constituindo-se, também, um testemunho histórico de uma época.

O governo fez publicar os registros fotográficos das cenas da sua morte, e várias outras depois de uma nova rodada de execuções. Essas fotografias também eram reproduzidas num panfleto barato de folhas amarelas, vendido nas ruas, ao lado de outros sobre beleza e saúde. **Comprei um desses panfletos venenosos: queria lembrar-me de tudo.** Seus rostos, apesar do terror dos seus últimos momentos, eram forçados a assumir uma pacífica indiferença diante da morte. Mas qual foi a quantidade de impotência, de desamparo e de desespero que aqueles medonhos rostos calmos incutiam em nós, os sobreviventes? (NAFISI, 2005, p. 151-152, grifo nosso)

Recorrer a esse acervo supõe o comprometimento de Azar Nafisi em enunciar a veracidade dos fatos. Querer lembrar-se de tudo, diz ela. No entanto, se de início o leitor entende *Lendo Lolita em Teerã* como uma obra literária e como um testemunho histórico, será necessário recordar do alerta que Paulo Thompson faz sobre *a voz do passado* (1992), para não cometer o equívoco de acreditar na totalidade dos fatos apresentados. De acordo com Thompson (1992, p. 185) “a construção e a narração da memória do passado, tanto coletiva quanto individual, constitui um processo social ativo que exige ao mesmo tempo engenho e arte, aprendizado com os outros e vigor imaginativo”. A própria Azar Nafisi (2005, p. 13) confere um ar de ficcionalidade à sua obra no momento em que admite que os fatos de sua história “são verdadeiros, até onde qualquer memória é confiável”.

Umberto Eco, em seu *Seis passeios pelos bosques da ficção* (1994), ao discutir a ideia de “protocolos ficcionais”, reitera essa ideia quando faz uma distinção entre o que ele chama de narrativa natural e narrativa artificial. A diferença entre elas está no fato de que a narrativa natural “descreve fatos que ocorreram na realidade (ou que o narrador afirma, mentirosa ou

erroneamente, que ocorreram na realidade)”, e que a narrativa artificial “é supostamente representada pela ficção, que apenas finge dizer a verdade sobre o universo real ou afirma dizer a verdade sobre o universo ficcional”. O que Eco coloca em debate é justamente o rigor dessa tipologia, ao considerar que “as coisas nem sempre são tão bem definidas quanto a visão teórica pode levar a crer” e que “qualquer tentativa de determinar as diferenças estruturais entre a narrativa natural e artificial em geral pode ser anulada (ECO, 1994, p.125, 126 e 127).

Ainda assim a aproximação com a história é assinalada pela própria narradora – bem como seu aspecto ficcional. Nesse embate verifica-se outra face desse espaço biográfico. A face de uma tragédia contemporânea marcada pelos grandes conflitos da própria condição humana, mais especificamente da condição da mulher em meio a grandes conflitos ético-religiosos numa sociedade de cultura milenar.

Tratando-se, como se trata, de uma narradora que também é personagem, que vivenciou os acontecimentos da República Islâmica do Irã, Azar Nafisi utilizou-se de diversos recursos da palavra para “construir um espetáculo”. Contudo, “para proteger as pessoas não somente do olho do censor, mas também daqueles que só leem narrativas para descobrir quem é quem”, ela teve de velar suas personagens, ficcionalizando e driblando os fatos para não correr o risco de elas terem suas identidades desveladas por seu público leitor.

Situação paradoxal, se for considerada a essência transgressora das atividades realizadas por Nafisi e suas meninas. Na clandestinidade e exílio da sala de estar de sua casa, nos finais de semana, através do mundo ficcional, elas se conheciam e reconheciam. Embora nesses encontros houvesse “momentos de liberdade” em que essas meninas retiravam seus véus e mergulhavam no universo ficcional, no momento em que suas histórias vêm a público, para sua segurança, elas ganham uma nova identidade. Afinal, a “liberdade” gozada no autoexílio da casa de Nafisi não se estendia ao campo público. Posicionamentos como os de Azin, por exemplo, seriam condenados por serem mordazes ou ilícitos:

Azin se virou para frente, seus grandes brincos de ouro brincando de esconder nas mechas de seu cabelo. “Precisamos ser honestas conosco mesmas”, ela disse. “Quero dizer, essa é a primeira condição. Como mulheres, temos o mesmo direito que os homens de gostar de sexo? Quantas de nós diria sim, nós temos direito temos o mesmo direito de gostar de sexo, e se os nossos maridos não nos satisfazem, então temos o direito de procurar essa satisfação em outro lugar.” Ela tentou expressar sua opinião tão naturalmente quanto possível, mas conseguiu surpreender a todas nós. (NAFISI, 2005, p. 85)

Naquela sala de estar, a relação de Nafisi e suas meninas não se limitava ao debate literário. “O fato de que podíamos facilmente mudar de uma brincadeira leve para as sérias discussões sobre os romances era um tributo ao grau de intimidade que se desenvolvera entre todas nós”, revela Azar Nafisi (2005, p. 370). Casos particulares vinham à tona e eram compartilhados entre elas. As discussões as mergulhavam em arenas mais pessoais e privadas. Ali elas descobriram que não podiam resolver seus próprios dilemas de maneira tão ordenada quanto faziam as personagens de ficção, como Emma Bovary, Daisy Miller ou Lolita. Mas pela leitura desses romances poderiam explorar a experiência humana, atribuindo-lhe outros sentidos e valores. O encontro dessas memórias individuais possibilita, como as vozes do passado, a dramatização de algo que vai além da realidade comum a todas: de intolerância religiosa. O eco dessas vozes abre espaço para elas suportarem o confinamento ao qual estavam submetidas e se constitui exemplar como forma de garantir a realização de suas aspirações pessoais.

A função dessas memórias – inventadas ou não – escritas em páginas de livros são de vozes que chegam do passado. Essas vozes são como arautos de outros lugares, de outros tempos que, ao se apresentarem, edificam memórias individuais e coletivas. Vozes que contam e recontam o passado e, conseqüentemente, remodelam nossas crenças do/no presente. “Meu pai, que lera Ferdowsi e Rumi para mim durante toda a minha infância, costumava dizer que nossa verdadeira pátria, nossa verdadeira história, estava em nossa poesia”, revela Azar Nafisi (2005, p. 250). Se, para Fernando Pessoa, “minha pátria é a língua portuguesa” e, para Caetano Veloso, “minha pátria é minha língua”, pode-se inferir que em *Lendo Lolita em Teerã* a pátria é a literatura. Isso se for considerado que esses enunciados gravitam em torno da identidade.

A ficção apresentou àquelas meninas o desespero de uma mulher sonhadora que se vê presa em um casamento insípido, com um marido de personalidade fraca, em uma cidade do interior da França (Emma Bovary); levou-as a conhecer os problemas relacionados à educação, cultura, moral e casamento na sociedade aristocrática inglesa do início do século XIX (com Elizabeth Bennet); levou-as a se deparar com o sonho americano do enigmático Jay Gatsby com suas suntuosas festas, frequentadas por escritores, produtores de cinema, stars, esportistas, gângsteres e garotas bonitas em busca de ascensão social; levou quem estava no oriente médio a conhecer a cultura dos Estados Unidos e alguns países da Europa. Esse lugar das leituras de ficção vem modificar a percepção dos lugares que lhes são familiares, desvinculando-os do poder da República Islâmica do Irã.

Descortina-se, assim, um dos aspectos da potencialidade da arte. Reafirma o ideário de Halbwachs (2006) – reiterado por Michael Pollak em seu artigo *Memória e Identidade Social* (1992) – de que a memória individual existe a partir de uma memória coletiva. No sentido aqui adotado, as várias ideias e reflexões seriam inspiradas por essas vozes que chegam do passado. Vozes que, em *Lendo Lolita em Teerã*, evocam lembranças que reconfiguram suas identidades perdidas.

“Mesmo com o livro fechado, as vozes não param – existem ecos e reverberações que parecem pular das páginas e deixam o romance tilintando maliciosamente em nossos ouvidos”, revela Azar Nafisi (2005, p. 386). Essas vozes, de outros tempos e lugares, falam de possibilidades, contam outras histórias e mostram outras maneiras de se analisar e compreender o mundo.

2.2 LENDO AS PÁGINAS DA VIDA

Por assim dizer, essas vozes do passado se constituem em alguns momentos como uma torção da memória que impele – como numa espécie de lenitivo reparador – a restauração da vida em momentos de crise.

Sobre esse assunto, Michèle Petit (2012, p. 15) evidencia o “ato de ler” como antigo instrumento capaz de “contribuir para o bem-estar” e busca o respaldo para essa afirmação em Montesquieu, quando este admite que o estudo foi “o remédio soberano contra os desgostos da vida, não tendo existido jamais uma dor que uma hora de leitura não afastasse de mim”. (Apud PETIT, 2012, p. 15). Embora a leitura para Montesquieu assuma o papel de panaceia, é necessário ler sua assertiva com suspeita para não se correr o risco de transformar a leitura em algo romântico e idealizado capaz de acabar com todos os males do mundo.

Em *Lendo Lolita em Teerã*, a leitura das ficções aparece como elemento desencadeador de toda a narrativa, ligando-se às reminiscências da narradora e à “leitura das páginas da própria vida”. Essas obras estão presentes em todos os momentos da narrativa: nas conversas das meninas, na universidade e até mesmo no relato histórico feito por Azar Nafisi. Os títulos dos capítulos do livro da Nafisi (2005) – *Lolita*, *Gatsby*, *James* e *Austen* – ecoam o drama das histórias na vida das protagonistas. Dada essa ligação, os livros permitem que elas metabolizem seus desesperos e reflitam sobre isso:

Mas quem está pensando em amor nesses dias?, disse Azin, com uma castidade fingida. [...] A República Islâmica nos levou de volta para a época

de Jane Austen. Deus abençoa os casamentos arranjados! Hoje em dia, as meninas casam porque suas famílias as forçam para conseguir *green cards*, para conseguir estabilidade financeira ou por sexo – elas se casam por todos os tipos de razões, mas raramente por amor. (NAFISI, 2005, p. 371)

Essa relação do universo ficcional com a vida das protagonistas aparece em determinados pontos da obra, tal como o momento em que a narradora fala sobre seu curso na Universidade Allameh Tabataba'i:

Minha ênfase no curso introdutório se concentrava nas maneiras pelas quais o romance, como uma nova forma narrativa, transformara radicalmente os conceitos básicos sobre as relações essenciais entre os indivíduos, e como, por meio dessa transformação, mudara as atitudes tradicionais sobre as relações das pessoas com a sociedade, suas tarefas e seus deveres. (NAFISI, 2005, p. 282)

Nesta cena, indicativa da ligação entre “vida e obra”, nota-se que o livro se torna uma segunda linguagem à qual a narradora recorre para falar sobre si mesma e sobre a realidade que a cerca. Recurso já reconhecido por Pierre Bayard (2007) em sua obra *Como falar de livros que não lemos?*, quando ele diz que o livro é tomado como um espaço privilegiado para a descoberta de si.

Vale a pena lembrar que o arcabouço construído na narrativa é um espaço mergulhado em crise. Crise, que nas palavras de Michèle Petit (2012, p. 20), se estabelece quando “transformações de caráter brutal [...], ou ainda uma violência permanente e generalizada, tornam extensamente inoperantes os modos de regulamentação, sociais e psíquicos, que até então estavam sendo praticados”. Essa crise surgiu da revolução islâmica de 1979.

Em todo o processo, a ficção – ou obras imaginativas, como Nafisi costuma chamar – faz com que se corra para além de um espelho (assim como *Alice através do espelho*), que se atravesse outras terras e que essa experiência engrandeça a vida. A respeito desse tópico – fomentar um espaço onde se possa ler as páginas da vida – Michèle Petit (2010, p. 69) complementa que “a literatura é uma oferta de espaço. As palavras não cansam de revelar passagens, ‘como se sua essência fosse bem mais espacial que verbal, como se seu fundamento geográfico formasse seu alicerce de sentido’”.

Então, quando Azar Nafisi recomenda obras de ficção que indiretamente reproduzem aspectos da vida cotidiana na República Islâmica do Irã, ela espera que suas alunas encontrem na *travessia do livro*, como diria Pierre Bayard, um meio de falar daquilo que geralmente lhes escapa. Essa travessia é, para Bayard (2007, p. 198), aquilo que o bom leitor faz, “sabendo que cada um deles é portador de uma parte dele mesmo e pode lhe abrir um caminho”. Ou

seja, pela linguagem o leitor pode encontrar nessa travessia do livro um meio de falar de si, libertando-se do peso da palavra do outro, encontrando em si a força de inventar o seu próprio texto de tornar-se escritor (tanto da obra lida quanto da sua própria história).

Vários pontos de inserção relativos a essa consideração podem ser pensados a partir da Estética da Recepção, de Hans Robert Jauss (1994). Esse autor entende que o processo de recepção é marcado por aquilo que ele chama de horizonte de expectativa de determinado público. O horizonte de expectativas é responsável pela primeira reação do leitor à obra, pois se encontra na consciência individual como um saber construído socialmente e de acordo com o código de normas estéticas políticas e ideológicas de uma época. Ou seja, a experiência do leitor corresponde a uma teia de referências que são construídas ao longo de sua vida, marcadas por sua própria visão de mundo. Nas palavras de Jauss (1994, p. 28):

Há um saber prévio, ele próprio um momento dessa experiência, com base no qual o novo que tomamos conhecimento faz-se experienciável, ou seja, legível, por assim dizer, num contexto experiencial". Ademais, a obra que surge não se apresenta como novidade absoluta num espaço vazio, mas, por intermédio de avisos, sinais visíveis e invisíveis, traços familiares ou indicações implícitas, dispõem seu público para recebê-la de uma maneira bastante definida.

O leitor é concebido como um sujeito da apreciação estética que imprime níveis de entendimento reais e não mais percebido como uma categoria ideal. Assim, o horizonte de expectativas de uma obra é determinado pelas idiossincrasias desse leitor, podendo ser realizado ou não, conduzindo o destinatário a uma nova percepção do real. Essa reação dependerá basicamente do que Jauss chama de “distância estética”, ou seja, os níveis de aproximação ou distanciamento entre a obra e as expectativas nelas projetadas pelo leitor. O horizonte de expectativas de uma obra:

[...] que assim se pode reconstruir, torna possível determinar o seu caráter artístico a partir do modo e do grau segundo ela produz seu efeito sobre um suposto público. Denominando-se distância estética aquela que medeia entre o horizonte de expectativa preexistente e a aparição de uma obra nova – cuja acolhida, dando-se por intermédio da negação de experiências conhecidas ou da conscientização de outras, jamais expressas, pode ter por consequência uma “mudança de horizontes” –, tal distância estética deixa-se objetivar historicamente no espectro das reações do público e do juízo da crítica (sucesso espontâneo, rejeição ou choque, casos isolados de aprovação, compreensão gradual ou tardia). (JAUSS, 1994, p. 31)

Nessa perspectiva, o papel desempenhado pelos receptores passa a ser crucial, pois delimita o impacto da obra em seu meio. Ao tomar-se como exemplo uma situação de crise, como a narrada em *Lendo Lolita em Teerã*, notar-se-á que a leitura de determinados livros se torna muito difícil e incompreensível para o público por causa dessa “distância estética”:

Quando selecionei *Daisy Miller* e *A herdeira* para minhas aulas, jamais pensei que Miss Daisy Miller e Miss Catherine Sloper se transformariam em tópicos tão controversos e obsessivos de discussão. Escolhi os dois romances porque senti que eram mais acessíveis que algumas obras posteriores de James. (NAFISI, 2005, p. 282)

Essa distância estética é representada pela diferença entre o horizonte de expectativas preexistente e o horizonte referido pela nova obra. Esse aspecto, que pode ser observado conforme a experiência dos leitores, define significativamente o valor artístico da obra. A expectativa do leitor está diretamente relacionada à sua experiência estética, e é essa experiência que vai apontar para a ruptura ou a identificação com a obra.

Daisy Miller e Catherine Sloper não têm muita coisa em comum, mas “ambas desafiam as convenções da sua época, ambas se recusaram a ser comandadas por isso” (NAFISI, 2005 p. 232). Daisy é uma heroína que desafia as convenções impostas no século XIX. E em ambas as histórias, a luta pelo poder é fundamental e essa luta centra-se na resistência de Daisy e Catherine às normas sociais impostas. Suas histórias refletem no comportamento e nas crenças das meninas de Azar Nafisi. Sanaz e Mitra, por exemplo, perdem o medo de usar o véu de modo mais audacioso, de mostrar um pouco da mecha do cabelo, de desafiar a ordem estabelecida.

Dentro da leitura feita por Azar Nafisi (2005, p. 282), essas personagens (Daisy e Catherine) “são mais complicadas” e “obviamente mais revolucionárias”. A narradora admite que essas duas personagens “pareciam muito difíceis para muitos dos meus alunos, que eram mais práticos e não compreendiam qual era a razão do problema” (NAFISI, 2005, p. 283).

Para compreender a dificuldade dos alunos com tais romances é necessário recordar o lugar dos leitores. Em seu *status quo*, era inadmissível reconhecer personagens como Daisy Miller ou Catherine Sloper como revolucionárias. De acordo com o Sr. Ghomi, um dos alunos de Azar Nafisi na Universidade Allameh Tabataba'i, “vivemos numa sociedade revolucionária e nossas mulheres revolucionárias são aquelas que **desafiam a decadência da cultura ocidental sendo modestas**, elas não lançam olhares amorosos para os homens” (NAFISI, 2005, p. 283, grifo nosso).

Nesse caso o “distanciamento estético” entre a realidade e a ficção é tão grande que, para este aluno, conceber essas mulheres como revolucionárias é algo impensável. Certamente a leitura de um romance como esse causaria inquietação nos defensores do regime. “Não era porque fosse muito difícil para eles [compreender os livros], mas, sim, porque os fazia se sentirem desconfortáveis”, escreve Nafisi (2005, p. 288).

Ao tratar da obra de Henry James, o Sr. Ghomi chegou a afirmar que “Daisy Miller é, obviamente, uma moça ruim: reacionária e decadente [...] Daisy Miller é má e merece morrer” (NAFISI, 2005, p. 283). Contudo, essa opinião, ao que parece, não foi igualmente compartilhada. Na morte de Daisy, com exceção do Sr. Ghomi, que se vangloriou pelo fato de que a protagonista pagou seus pecados com a própria vida, o restante da turma, apesar do silêncio, demonstrou um ar de compaixão.

Já na segurança da sala de estar da casa de Azar Nafisi, outros sentimentos aflorariam:

Anos mais tarde, quando Mahshid e Mitra participavam de minhas aulas secretas das quintas-feiras, e voltamos a Daisy Miller, ambas lamentaram seu próprio silêncio na época da universidade. Mitra confessou que invejava a coragem de Daisy. Era tão estranho e pungente ouvi-las falarem sobre Daisy, como se tivessem se enganado a respeito de uma pessoa real – uma amiga ou um parente. (NAFISI, 2005, p. 290)

Esse fato confirma o que foi visto na seção anterior a respeito de como a disposição geográfica dos estudantes, seja no espaço público da universidade ou no íntimo de um universo particular, altera ou distorce o horizonte de expectativa das personagens. Dois espaços distintos nos quais diferentes leituras produzem manifestações ímpares em Nafisi e suas meninas.

Em estudo a respeito da relação entre a literatura e a vida, Hans Robert Jauss sugere que o leitor é capaz de visualizar, pela literatura, determinados aspectos de sua vida de modo diferenciado. Isso porque a função social da leitura “somente se manifesta na plenitude de suas possibilidades quando a experiência literária do leitor adentra o horizonte de expectativas de sua vida prática” (JAUSS, 1994, p. 50). Seguindo um viés similar, Michèle Petit (2012, p. 112) aponta que “do nascimento à velhice, estamos sempre em busca de ecos do que vivemos de forma obscura, confusa, e que às vezes se revela, se explicita de forma luminosa, e se transforma, graças a uma história, um fragmento ou uma simples frase”. Nesse aspecto, o exercício da leitura dentro da sala de estar, na narrativa de Azar Nafisi, conduz ao percurso empreendido pelas personagens protagonistas em busca do conhecimento de si, como mulheres que resistem às adversidades oferecidas pelo regime pós-revolucionário do Irã.

Se de início elas entravam naquela sala de estar para se proteger da realidade do lado de fora, com o passar do tempo esse “canto do mundo” passou também a criar e a moldar suas relações. Nafisi (2005, p. 96) conta que ali “nossas relações se tornaram pessoais de muitas maneiras. Não somente as atividades ganhavam uma nova luminosidade à luz do nosso segredo, mas a vida diária algumas vezes assumiu a qualidade faz-de-conta ou de ficção”. E continua: “Tínhamos de revelar aspectos de nós mesmas, umas às outras, que nem mesmo sabíamos existir. Várias vezes parecia que estava sendo despida na frente de perfeitas estranhas”.

Nas discussões realizadas, seu posicionamento perante a vida e as histórias de suas vidas ocupam papel de destaque. Segundo Nafisi, (2005, p. 414), “todo grande livro que liamos se tornou um desafio para a ideologia dominante. Os livros se tornaram uma ameaça potencial e um perigo, não tanto por causa do que diziam, mas de como diziam, a atitude que tomavam sobre a vida e a ficção”. As histórias dessas meninas ganham novos contornos no “canto do mundo” criado por elas e para elas. Ali elas aprenderam não somente sobre literatura, mas na companhia de Daisy Miller, de Lolita, de Scherazade e tantas outras personagens, também aprenderam sobre a vida real de homens e mulheres submetidos à opressão política e cultural. Elas eram mulheres iranianas que buscavam compreender sua condição dentro do regime fundamentalista totalitário. E para compreender isso, recorreram à leitura de romances proibidos, principalmente os ocidentais, no qual os heróis ou heroínas as conduziam por experiências que geralmente são varridas para debaixo do tapete pela dominação política islâmica. O eco desses textos não suscitam apenas pensamentos, mas emoções e possibilidades.

Essas mulheres, assim como as personagens de Jane Austen, não permitiam que “sua imaginação fosse engolida pela sociedade à sua volta” (NAFISI, 2005, p. 404). Mas, além do fato de essas mulheres residirem num Estado totalitário, existe o agravante de que elas eram mulheres em um Estado totalitário. No artigo *Gênero, o público e o privado* (2008), Susan Moller Okin escreve:

Os homens são vistos como, sobretudo, ligados às ocupações da esfera da vida econômica e política e responsáveis por elas, enquanto as mulheres seriam responsáveis pelas ocupações da esfera privada da domesticidade e reprodução. As mulheres têm sido vistas como “naturalmente” inadequadas à esfera pública, dependentes dos homens e subordinadas à família. (OKIN, 2008, p. 307)

Para Simone de Beauvoir (2000), “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Então ser mulher não está relacionado somente ao aparato fisiológico-anatômico, com que se nasce, mas com concepções sociais apreendidas desde a mais tenra infância. Seja pela família ou pela sociedade como um todo são impostas regras para que aquele ente torne-se uma mulher.

A Azar Nafisi e suas meninas, não “faltava nada em inteligência e em intelecto, mas lhes faltava liberdade” (NAFISI, 2005, p. 408). Cada vez mais elas se confinavam e junto aos seus heróis tentavam estabelecer elos com o mundo. Se o fato de se tratarem de mulheres leitoras for explorado, a voz feminina assumirá um papel ativo e de destaque dentro da narrativa. Pode-se, então, pensar com Jonathan Culler (1997) sobre essa experiência singular.

Se a experiência da literatura depende das qualidades do *self* da leitura, pode-se perguntar que diferença faria para a experiência da literatura, e portanto para o sentido da literatura, se esse *self* fosse feminino em vez de masculino. Se o sentido de uma obra é a experiência do leitor, que diferença faz se o leitor é uma mulher? (CULLER, 1997, p. 51)

Isto instiga a pensar nessa intrincada relação do *self* da leitura e da experiência de leitora. Poderia fazer alguma diferença, por exemplo, se a leitura de *Lolita*, de Vladimir Nabokov, fosse feita por uma mulher? E se fosse uma mulher iraniana? Como seria a leitura de um livro que é, na verdade, um relato de um pedófilo que se apaixona por uma menina de doze anos ou, na versão do narrador, a história de uma menina de doze anos que foi capaz de seduzir e levar a loucura um homem de mais de quarenta anos utilizando-se de artifícios de uma mulher madura? “Ela era Lo, apenas Lo, pela manhã, um metro e quarenta e cinco de altura e um pé de meia só. Era Lola de calças compridas. Era Dolly na escola. Dolores na linha pontilhada. Mas nos meus braços sempre foi Lolita” (NABOKOV, 2011, p. 13), afirma Humbert, protagonista do romance.

Ainda de acordo com os estudos de Jonathan Culler (1997, p. 77):

Uma mulher ler como mulher não significa repetir uma identidade ou experiência que é dada, mas assumir um papel que ela constrói com referência à sua identidade como mulher, que é também uma construção, de modo que a série pode continuar: uma mulher lendo como uma mulher lendo como uma mulher. A não-coincidência revela um intervalo, uma divisão interna à mulher ou a qualquer sujeito leitor e à “experiência” daquele sujeito.

Daí as diferentes interpretações do romance *Lolita*. Segundo Azar Nafisi (2005, p. 69), “‘boneca’, ‘monstrinho’, ‘corrupta’, ‘frívola’, ‘fedelha’” são alguns termos conferidos à Lolita

por seus críticos. Termos que remontam à ideia de que é uma ninfeta de doze anos de idade, meio criança com a puberdade a flor da pele, exalando feminilidade, que seduz e abala o mundo de Humbert Humbert. Esses termos lhe são conferidos por seus leitores (geralmente do sexo masculino).

Contudo, se for tomada como exemplo a narrativa *Lendo Lolita em Teerã*, a leitura do romance de Nabokov ganha outro significado quando feita por aquelas mulheres. A situação de crise na qual elas se encontravam, suas experiências marginais dentro da sala de estar e suas experiências de vida suscitavam um modo alterado ou diferenciado de leitura. “Enquanto discutíamos *Lolita* naquelas aulas, nossas discussões eram repetidamente tingidas pelas dores e pelas alegrias secretas e individuais das minhas alunas”, revela Nafisi (2005, p. 64)

Na concepção de Azar Nafisi, a concepção de uma mulher que teve sua liberdade mitigada e seus direitos reduzidos por um regime político, *Lolita* é a “história de uma menina de doze anos que não tinha para onde ir” (NAFISI, 2005, p. 57-58). E continua: “A verdade desesperada da fantasia da história de Lolita *não* é o estupro de uma menina de doze anos por um velho sujo, *mas o confisco de uma vida por outra*”. Esse trecho, além de revelar a sensação de impotência da narradora frente à realidade em que vive, denuncia o tratamento dado às mulheres iranianas pelo Estado. E, nesse sentido, dentro da perspectiva de Culler (1997), sua leitura está repleta de uma identidade definida, o que privilegia experiências passadas associadas a esta identidade. O que vem a corroborar com o pensamento de Jauss (1994) de que a experiência literária pressupõe um “saber prévio” – conjunto de suas experiências, tanto de leitura quanto de vida – que desperta expectativas e aciona uma determinada postura emocional frente à obra.

Os textos lidos abrem “um caminho em direção à interioridade, aos territórios inexplorados da afetividade, das emoções, da sensibilidade; a tristeza ou a dor começam a ser denominadas” sugere Michèle Petit (2012, p. 108). Há uma cena de *Lendo Lolita em Teerã* na qual Nassrin, uma das meninas, fica até mais tarde para ajudar Azar Nafisi a organizar e arquivar suas anotações. Em meio às atividades uma revelação:

Conversávamos aleatoriamente sobre a época da universidade e sobre a hipocrisia de alguns funcionários e ativistas em várias associações muçulmanas. Ela continuou a conversa para me contar, enquanto arquivava calmamente as folhas de papel nas pastas azuis, registrando a data e o assunto de cada pasta, que seu tio mais moço, um homem muito devoto e piedoso, a molestara sexualmente quando ela tinha onze anos incompletos. Nassrin contou como ele costumava lhe dizer que queria se manter casto e puro para a futura mulher, e como recusava a amizade com mulheres por causa disso. *Casto e puro*, ela repetiu zombeteiramente. Ele costumava dar

aulas a Nassrin – uma criança inquieta e indisciplinada – três vezes por semana, durante mais de um ano. Ele a ajudava com o árabe e, algumas vezes com matemática. Durante essas aulas, enquanto sentavam lado a lado na escrivaninha dela, as mãos dele percorriam suas pernas, seu corpo inteiro, enquanto ele repetia os tempos dos verbos. (NAFISI, 2005, p. 80-81)

O tio de Nassrin, um homem mais velho, professor, conhecedor das línguas e matemática abusa de uma menina de 11 anos de idade. No romance *Lolita*, Humbert Humbert também mais velho, professor dedicado às ciências e às línguas, procede como o tio dessa menina. A identificação como expressão de um laço emocional com Lolita se dá, nesse caso, mediante as semelhanças entre Nassrin e a personagem do livro de Nabokov. Esse tipo de identificação, para Sigmund Freud (1996b), surge pela percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma pessoa.

Na psicanálise existe três formas de identificação. Sobre essas diferentes formas de identificação, José Leon Crochík (2005, p. 18-19) enfatiza que:

Identificação é laço afetivo mais primitivo que une uma pessoa a outra. Existem três formas: 1 – a identificação com aquele que se quer ter para si; 2 – a identificação com aquele que se quer ser; e 3 – a identificação comum a situação ou uma característica imaginária ou real que outra pessoa apresenta.

As histórias ficcionais dramatizavam cenas íntimas, atualizando dores passadas. A leitura dos livros proporcionava àquelas mulheres uma identificação com as características das personagens ou com as tramas vividas no universo ficcional, o que lhes permitia rememorem e aprofundarem-se em suas histórias.

Enquanto discutíamos *Lolita* naquelas aulas, nossas discussões eram repetidamente tingidas pelas dores e pelas alegrias secretas e individuais das minhas alunas. Como marcas de lágrimas numa carta, essas incursões no secreto e no pessoal sombreavam todas as nossas discussões sobre Nabokov. (NAFISI, 2005, p. 64)

Os dois mundos – o da República Islâmica do Irã e o mundo ficcional de Nabokov – desfrutam de um lugar comum: ambos, à sua maneira, exerciam poder sobre as mulheres, utilizando-se de violência. Tal como Humbert, o Estado totalitário confiscou a vida privada em prol de seus ideais. Tal como *Lolita*, as mulheres tiveram suas histórias e suas identidades recriadas por um algoz. As iranianas são companheiras na dor, castradas pela violência do sistema político e *Lolita* pela violência do seu algoz. Contudo, junto à essa “heroína órfã e desafiadora, pequena, vulgar e poética” (NAFISI, 2005, p. 79) elas chegavam ao microssomo

de suas existências e o enxergavam doutra perspectiva: não como criminosas, mas como vítimas de um Estado opressor:

Falávamos sobre várias instâncias nas quais as agressões físicas e mentais a mulheres eram consideradas razões insuficientes para o divórcio pelo juiz responsável. Discutíamos casos os quais o juiz não somente recusara o pedido de divórcio da mulher, mas tentara culpá-la pelos espancamentos do marido, ordenando que refletisse sobre os erros que cometera para provocar o desagrado dele. (NAFISI, 2005, p. 392)

De uma série de trechos remissivos à relação entre as obras lidas e as histórias da vida de Nassrin, Manna, Yassi, Sanaz, Azin, Mitra, Mahshid e da própria Azar Nafisi, o ato de ler prefigura uma tentativa de se agarrar ao que foi perdido ou ao que está inacabado. “Curiosamente, os romances nos quais nos enveredávamos acabaram nos levando finalmente a questionar e a espicaçar nossas próprias realidades, sobre as quais nos sentíamos tão desesperadamente emudecidas”, admite Nafisi (2005, p. 66).

Em diversos momentos da narrativa as personagens leem a vida como a ficção ou a ficção como a vida. Admitida a ficcionalidade do algoz que as governava, elas traçavam diversos paralelos entre suas histórias e as tramas dos romances lidos. Sobre esse entrelaçamento da ficção com a vida Nafisi (2005, p. 392) relata: “essas incursões pelo pessoal não deviam, supostamente, fazer parte da aula, mas elas se infiltravam em nossas discussões, e traziam junto incursões adicionais. Começando com abstrações, perambulávamos pela esfera de nossas próprias existências”.

Lacerda (2003, p. 28), ao falar sobre a imagem de mulheres leitoras, alega que suas “histórias são marcadas por catarses, representações, desejos, lutas e perdas em condições desiguais de existência”. O mesmo ocorre com as meninas de Azar Nafisi. Embora a educação delas tivesse ênfase na negação de suas identidades, seus desejos e sonhos se encontram acolhidos no espaço criado por elas – a sala de estar – e nas narrativas ficcionais.

Azar Nafisi (2005, p. 119) confessa que:

Minha geração se lamentava de uma perda, do vazio em nossas vidas que foi criado quando nosso passado nos foi roubado, o que nos exilou em nosso próprio país. Ainda assim, tínhamos um passado para comparar com o presente; tínhamos memórias e imagens do que nos foi tirado. Mas minhas meninas falavam constantemente de beijos roubados, de filmes que jamais viram e do vento que nunca sentiram no rosto.

Essa ausência, essa falta, esse sentimento de aspiração pelas coisas comuns da vida eram, de alguma maneira, sublimados pelo contato com as obras ficcionais. Talvez Petit (2012) tenha razão quando diz que a literatura não permite apenas um reconhecimento de si, mas uma mudança de ponto de vista, um encontro com a alteridade e talvez uma educação dos sentimentos. Em *Lendo Lolita em Teerã*, por exemplo, o exílio daquelas mulheres na sala de estar e a leitura de romances proibidos no Estado iraniano foi uma demonstração da sua insubordinação frente às exigências impostas pelo novo regime.

3 NO AVESSE DOS PANOS, UM OUTRO “EU” EM PÁGINAS DE UM LIVRO

Difícilmente algo mudou na mesmice constante da nossa vida cotidiana. Mas em algum outro lugar a mais, eu mudei.

O título dessa seção é instigador. Ele remete ao “avesso dos panos” da distante e misteriosa Pérsia de Scherazade. No entanto, vale a pena lembrar, a narradora não vive – no Irã em plena revolução islâmica – um conto de “mil e uma noites”. A imagem que se tem do oriente é permeada de estigmas e preconceitos. O oriente é, praticamente, uma invenção ocidental de “um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias” (SAID, 2007, p. 27). O “avesso dos panos” impulsiona um olhar mais aprofundado sobre o “avesso”, para trazer à tona como se dá a transposição de “um outro ‘eu’ em páginas de um livro”.

Esse “outro” nas sociedades islamizadas recai com um peso significativo sobre as mulheres. Os avanços sociais obtidos por elas, em especial no Irã, caem por terra com a Revolução de 1979, momento no qual se retomam as ideias de que um “[...] povo cujos afazeres são regidos por mulheres não prosperará” (DEMANT, 2011, p. 151). Isso vem reduzir as mulheres à subalternidade social e espiritual em relação ao homem. Assim, mais que os outros membros da sociedade, a mulher iraniana é a principal vítima do fundamentalismo.

Pensar sobre a condição das personagens da narrativa *Lendo Lolita em Teerã* pode conduzir o leitor a identificar como a experiência de leitura realizada num espaço privado – a sala de estar da casa de Azar Nafisi – constituiu-se num exílio interno para as protagonistas, onde, a partir da leitura literária, elas repensam suas histórias de vida.

Na instabilidade e na liquidez da modernidade (BAUMAN, 2001) – e até mesmo no contexto fundamentalista da narrativa – as identidades se tornam instáveis. Tornam-se híbridas e deslocadas. Stuart Hall, também comentando sobre a identidade, reforça que:

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; 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)

No contexto do fundamentalismo islâmico, isso leva a um colapso das identidades tradicionais. Conseqüentemente, produz uma diversidade de identidades cada vez mais desenraizadas ou desterritorializadas.

Essa identidade pode ser compreendida por duas vertentes correlacionadas. A primeira refere-se à identidade pessoal, no campo da história de vida familiar e com o sentimento nacional de referência. A segunda pertence ao campo profissional, ao campo das conquistas das mulheres numa sociedade eminentemente masculina e do retrocesso intelectual ao qual tentam submetê-las. Em ambos os casos, pessoal e profissional, a principal característica é a demarcação de fronteiras entre o que deve se constituir como público e privado, para não se converter em ação política.

Na obra, a própria voz da narradora, a partir de sua experiência pessoal, tenta se convencer da existência de fronteiras claras entre as instâncias do privado e do político. Afinal, segundo a narradora, “o desejo de nos proteger, de impedir que a política se intrometa, que invada nossas vidas pessoais reside no âmago da luta pelos direitos políticos.” (NAFISI, 2005, p. 393). Fica claro que, apesar de interdependentes, essas instâncias diferem entre si. No entanto, “a primeira tarefa da República Islâmica foi enevoar as linhas e as fronteiras entre o pessoal e o político, destruindo desse modo os dois.” (NAFISI, 2005, p. 393) e assim, o domínio privado foi ameaçado pela usurpação das exigências públicas.

O que faz o privado, afirma Roger Chatier (2009, p. 400), é acima de tudo “a escolha de companhias com as quais se pode viver uma existência que não é aquela das tarefas usuais”. Azar Nafisi escolheu essas companhias e, junto a elas, criou um universo paralelo e particular. O espaço público ou político, por outro lado, é aquele que, dentro do território urbano, é de uso comum e (diz-se) de posse coletiva. Hannah Arendt (1992) lembra que o espaço público é, necessariamente, um ambiente simbólico que responde a discursos sociais, religiosos, culturais e intelectuais que constituem uma sociedade.

A tomada do privado pelas exigências públicas destituiu a narradora de referências identitárias com o espaço que a cerca, levando-a a um processo de apagamento. A professora que se recusava a utilizar o véu em público foi subjugada a fazê-lo. Ela, defensora dos direitos das mulheres na época da revolução, de alguma forma, consentiu com as ações cada vez mais restritivas adotadas pelo seu governo. Esse lento processo de coerção resultou na quebra dos

vínculos sociais dessa mulher, que, por opção, exilou-se em seu lar, na tentativa de resgatar, pelo menos em memória, sua verdadeira pátria, um lugar onde pudesse viver.

O exílio – situação tão antiga quanto a narrativa da expulsão de Adão e Eva do Paraíso – para Volpe (2005, p. 78) é “afastar, apartar, arredar, e, como reflexivo, afastar-se do convívio social”. O resultado direto do exílio é o sentimento de isolamento e o desejo constante de retorno à origem, se as condições forem propícias. Volpe (2003) define ainda que o afastamento territorial do lugar ao qual se pertence causa o *destierro*, ou seja, o deslocamento traz consigo a ideia de perda, de desenraizamento.

Essa ideia de perda, acompanhada da destituição de referências identitárias, ocorre com outras personagens da obra, a exemplo de uma ex-aluna de Azar Nafisi – Farideh – que foi presa e morta no regime islâmico. Já outros personagens marcantes como Mina, Laleh e o Mágico de Azar, professores ou intelectuais, abandonaram suas atividades e autoexilaram-se. Ao refletir sobre a condição dessas pessoas, a narradora escreve:

Quando penso sobre como seus talentos foram desperdiçados, meu ressentimento aumenta perante um sistema que eliminou fisicamente os mais brilhantes e os mais dedicados, ou os forçou a desperdiçar o melhor de si mesmos, como Farideh, ou em ermitãos, como Mina e o meu mágico. Eles se isolaram em si mesmos, e fervilhavam em seus sonhos destroçados. (NAFISI, 2005, p. 296)

Ao mesmo tempo em que os traços identitários da narradora são apagados e sua história admoestada, ela demonstra um sentimento de resignação frente à realidade. Realidade à qual ela parece não pertencer. Ela estava num lugar onde “a religião era usada como um instrumento de poder, como uma ideologia” (NAFISI, 2005, p. 393). A ideologia de um regime fundamentalista.

O termo *ideologia*, na narrativa de Azar Nafisi, tem um significado que deve ser destacado. Esse significado foi explicitado no estudo sobre o pensamento sociológico realizado por Alberto Tosi Rodrigues (2007). De acordo com sua exposição, ideologia é aquele sistema ordenado de ideias, de concepções, de normas e de regras que obriga os homens a comportarem-se segundo a vontade “do sistema”, mas – e isso é importante ressaltar – como se tivessem se comportando segundo sua própria vontade.

Essa coerção sobre os indivíduos revelava o que Yves Castan (2009, p. 34) (remetendo ao discurso de Étienne de La Boétie³⁰) chama de “a mais incrível das perversões do vínculo

³⁰ Étienne de La Boétie (1530 – 1575) foi um humanista e filósofo francês. La Boétie é considerado um precursor do pensamento anarquista. Sua obra mais famosa é o "Discurso da Servidão Voluntária".

social”, a *servidão voluntária*, ou o poder que um exerce sobre os outros. Embora a narradora tenha, tantas vezes, denunciado as ações opressoras da República Islâmica, o faz admitindo, com a lucidez de quem compreende a necessidade do consenso da população para a existência do totalitarismo. O Estado só fez o que fez com o consenso da população:

O pior crime cometido pela mentalidade totalitária é que ela força seus cidadãos, incluindo as vítimas, a se tornar cúmplices dos seus crimes [...] Eles invadem todos os espaços privados e tentam moldar cada gesto para nos forçar a nos tornarmos um deles, o que em si é uma outra forma de execução. (NAFISI, 2005, p. 120)

Em outra passagem da narrativa, Azar Nafisi relata:

No final, como Humbert, conseguira destruir tanto a realidade quanto o sonho, adicionada aos crimes, aos assassinatos e às torturas, naquele momento tivemos que enfrentar essa última indignidade – o assassinato de nossos sonhos. Ainda assim, ele [o Estado] o fizera com a nossa completa aquiescência, nosso total assentimento e cumplicidade. (NAFISI, 2005, p. 357)

Existem outras passagens nas quais a narradora cita o consentimento dos iranianos frente às atrocidades cometidas pelo regime. Esse regime, nas palavras da narradora, colonizou todos os pensamentos de tal modo que ela não conseguia pensar sobre sua vida livre ou distante dele. Estava na política, na universidade, nas ruas, na forma de se vestir, em todos os lugares. Os guardas revolucionários e os guardiões da moralidade tinham a incumbência de garantir a onipresença do Estado.

Paradoxalmente, a revolução dita socialista, que foi apoiada tanto por organizações religiosas quanto marxistas e pelo povo, deu início a uma guerra interna contra as liberdades individuais, chamadas condescendentemente de “burguesas” ou “decadentes”. Nessa guerra, segundo a narrativa de Azar Nafisi (2005), as mulheres foram grandes vítimas.

Enquanto eu crescia na década de 1960, havia pouca diferença entre meus direitos e os direitos das mulheres nas democracias ocidentais. Mas, naquela época, não estava na moda pensar que a nossa cultura não fosse compatível com uma democracia moderna, que existiam versões ocidentais e islâmicas da democracia e dos direitos humanos. Todas queríamos oportunidades e liberdades. Foi por isso que apoiamos as mudanças revolucionárias – estávamos exigindo *mais* direitos, não menos. (NAFISI, 2005, p. 374)

Ainda segundo relato da narradora: “eles viam mãos, rostos e batom cor-de-rosa; viam mechas de cabelo e meias indisciplinadas onde eu via algum ser etéreo que vagueava

silenciosamente pela rua” (NAFISI, 2005, p. 245). Mas, como bem sustenta Orlandi (2007), esse silêncio ao qual a narradora se refere é tão ambíguo quanto as palavras, pois se produz em diferentes condições e modos de significar. O silêncio “refletia a pernicioso crença de que todos nos considerávamos responsáveis, ao menos em parte, pelo fracasso histórico do nosso país. Compreendi então que, naquelas circunstâncias, essa resignação era a única forma de resistência digna à tirania”, confessa Nafisi (2005, p. 305).

Dessa afirmação é possível pinçar um dos traços identitários que ressaí na personagem Azar Nafisi e que se configura como um dos temas abordados por ela ao longo da narrativa: a não aceitação da condição na qual, como mulher, ela foi colocada pelo regime fundamentalista islâmico.

Na obra *Lendo Lolita em Teerã*, a narradora e suas meninas transitam entre o silêncio em público e a relação íntima e ruidosa das mulheres protagonistas com a literatura no “canto do mundo” criado por elas no ambiente privado. Esta relação possibilitou às protagonistas se despirem das vestes da moralidade imposta pelo regime político e a relacionarem suas experiências pessoais com o que liam nos livros de ficção. Nesse sentido, o foco da atenção pode ser dirigido ao fato de que a preservação da identidade, bem como da dignidade dessas mulheres se dá mediante um exílio interno imposto sobre si mesmas.

Durante esse período de autoexílio os livros se tornaram a morada de Azar Nafisi e suas meninas. Eles eram “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).

Naquele “canto do mundo” elas liam. E faziam isso porque, como afirma Jean Marie Goulemot (2011, p. 116), “ler é fazer-se ler e dar-se a ler. Em outros termos, dar um sentido é falar sobre o que, talvez, não chegue a dizer de outro modo e mais claramente. Portanto, seria permitir uma emergência daquilo que está escondido.” E ressignificando as obras elas tentavam compreender sua condição de mulher no Irã. Ainda em seus estudos, Michèle Petit (2012, p. 266) aponta que “os livros são hospitaleiros e nos permitem suportar os exílios de que cada vida é feita, pensá-los, construir nossos lares inferiores, inventar um fio condutor para nossas histórias, reescrevê-las dia após dia”.

Além disso, desbravar as terras do mundo ficcional significa levar o leitor a atravessar oceanos, descobrir novas paisagens e conhecer outros rostos e outros costumes. Desbravar essas terras é ir de encontro aos horrores e às infidelidades da vida. Azar Nafisi (2005, p. 78) disse em uma de suas aulas:

Nabokov chama todo romance de conto de fadas, eu disse. Bem, eu concordaria. Primeiro deixe-me lembrá-las de que os contos de fadas são repletos de bruxas ameaçadoras que comem crianças, de madrastas malévolas que envenenam suas enteadas bonitas, de pais frágeis e fracos que deixam seus filhos abandonados nas florestas. Mas a mágica vem do poder do bem, aquela força que nos diz que não devemos nos submeter às limitações e às restrições que nos são impostas pelo Senhor Destino, como Nabokov o chamava.

Da leitura do trecho acima entende-se que o conto de fadas oferece liberdades que a realidade nega ao leitor. Nos contos de fadas, afirma a Dra. Clarissa Pinkola Estés, “acham-se gravadas ideias infinitamente sábias que durante séculos se recusaram a se deixar mutilar, desgastar ou matar” (ESTÉS, 2005, p. 11). Por mais sinistra, impiedosa ou asquerosa a história apresentada na ficção, em algum momento haverá a afirmação da vida, advinda da mágica que “vem do poder do bem, aquela força que nos diz que não devemos nos submeter às limitações”.

Na verdade, a discussão em torno das relações das tramas das obras lidas com acontecimentos da vida das meninas resulta no entendimento de que existem mulheres por baixo dos véus. Existem mulheres ali. Essas mulheres se destacam em vários momentos com suas vozes, opiniões, leituras e gestos. Seus rostos são diferentes quando não emoldurados pelo véu. No avesso dos panos existem sonhos, formas, revelações.

3.1 AZAR NAFISI

Os dados biográficos apresentados ao longo da narrativa situam a narradora-protagonista como uma mulher nascida num período anterior ao regime fundamentalista, criada dentro de uma família liberal e educada no ocidente. Essa mulher retorna, já adulta, em seu segundo casamento, para o Irã pouco antes da revolução de 1979. Retorna animada com a possibilidade de mudanças em seu país. Profunda decepção. A tão esperada revolução instaurou um regime de terror religioso no país e a jovem Nafisi, educada nos moldes do mundo ocidental, viveu anos de medo e angústia.

Muitos aspectos da “decadência ocidental” – como seriam denominados no Irã após a revolução – se evidenciam nesta personagem. Dentre eles, o que se configura como um dos temas principais abordados na narrativa é a liberdade das mulheres. Esse tema orbita a saga da narradora, que luta pela preservação da sua individualidade, pelo direito de tê-la e conservá-

la. Mas, devido às opressões, exigências e imposições feitas pelo fundamentalismo, sua voz é silenciada, sua identidade é dilacerada. “Minha geração se lamentava de uma perda, do vazio em nossas vidas que foi criado quando nosso passado nos foi roubado, o que nos exilou em nosso próprio país”, confessa Nafisi (2005, p. 119).

A ideia de preservação da individualidade, do não aceitar as crueldades cometidas contra a esfera privada e os obstáculos enfrentados pela e para a liberdade figuram fortemente no imaginário das mulheres protagonistas, principalmente no de Azar Nafisi. Freud (1996a) sugere que o impulso para a liberdade é dirigido contra formas e exigências da civilização ou contra a civilização em geral. Civilização esta que tenta controlar os impulsos de seu povo. “Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação a liberdade individual” (1996a, p. 102).

Seria então por isso que a narradora exila-se em sua sala de estar? Seria uma forma de manter esse impulso para a liberdade (uma vez que na esfera pública isso lhe era negado)? Esse impulso para a liberdade se institui pela via do imaginário, num “canto do mundo”. Para Graciela Ravetti, em artigo denominado *De Moscou a ... Marte* (2005), a existência de uma espacialidade na qual se constituem as práticas sociais, as simbólicas e imaginárias implica no modo como se costuma lidar ficcionalmente com o espaço urbano, que vai desde a aprovação eufórica à completa rejeição por parte do indivíduo:

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 dêem 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. (RAVETTI, 2005, p. 47 – 48)

Tal como nos romances de Jane Austen – romances lidos e discutidos por elas – o lugar de submissão da mulher é questionado. Ainda elas que se sentem mais seguras no domínio privado. Afinal, esse é o lugar de cumplicidade, abrigo, solidariedade e partilha. Enquanto o espaço público é visto como algo árido e opressor, o lugar do privado, do íntimo figura como uma realidade acolhedora.

A protagonista oscila, a todo o momento, entre esses dois espaços – o da esfera pública e o do exílio em sua sala de estar. É justamente nesse movimento pendular que se constrói a narrativa. Movimento que se dá na comparação da sua vivência com as obras

ficcionais, na relação entre um espaço e outro. Pois, como diria Vargas Llosa (2004, p. 23), “a ficção é um sucedâneo transitório da vida. O regresso à realidade é sempre um empobrecimento brutal: a comprovação de que somos menos do que sonhamos”. Percebe-se, no entanto, a condição fronteira de significantes e significados que oscilam entre esses dois campos, sem se fixar em nenhuma das duas esferas.

Seria justo pensar, também, a vida dessa personagem em termos de *desenraizamento*. Na perspectiva de Ecléa Bosí (2002, p. 24):

A conquista colonial causa desenraizamento e morte com a supressão brutal das tradições. A conquista militar, também. Mas 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.

Esse conceito condiz com a posição de objeto à qual a mulher foi reduzida, e com a supressão da história de vida da população, do passado do país, da elaboração de uma “ficção islâmica” para justificar as ações contra o povo. “Um implacável aiatolá, autoproclamado filósofo-rei, chegou para dominar nossa terra. Ele chegou em nome de um passado, passado que lhe havia sido roubado, afirmou. E agora ele queria nos recriar à imagem daquele passado ilusório” analisa Nafisi (2005, p. 51). Observe-se outra consideração feita pela narradora acerca da relação entre o passado e o presente.

O que diferenciava essa revolução de outras revoluções totalitárias do século XX foi ter vindo em nome do passado: essa era tanto a sua força, quanto a sua fraqueza. Nós, quatro gerações de mulheres – minha avó, minha mãe, eu e minha filha –, vivíamos no presente, mas também no passado; vivenciávamos duas zonas diferentes de tempo ao mesmo tempo. Interessante, pensei, como a guerra e a revolução nos tornaram ainda mais conscientes das nossas próprias dificuldades pessoais – especialmente o casamento, no âmago do qual estava a questão da liberdade individual, como Jane Austen havia descoberto dois séculos atrás. *Ela* havia descoberto, refleti, mas, e nós, sentadas nesta sala, em outro país, no final de outro século? (NAFISI, 2005, p. 376)

Embora existisse uma impossibilidade de, no Irã, se reverter o processo de coisificação pelo qual essas mulheres passaram, o sentimento de esperança parece permanecer. Conhecer e explorar a trama de histórias como *Orgulho e Preconceito*, por exemplo, pareceu despertar a ideia de que num passado próximo, mas já esquecido, as mulheres gozavam de mais direitos e liberdade. Da análise feita pela narradora entre a relação das mulheres da sua árvore genealógica foi trazida a ideia de uma involução durante os tempos. “Acho que estamos *muito*

atrás da época de Jane Austen” (Nafisi, 2005, p. 371), opina Manna, uma das meninas de Nafisi. A ideia de se estar aquém da época de Austen resulta do processo de coisificação e *desenraizamento* que elas sofreram.

Bosi (2002) ainda assinala que não se deve “buscar o que se perdeu: as raízes foram arrancadas, mas procurar o que pode renascer nessa terra de erosão”. Em *Lendo Lolita em Teerã*, alternam-se no tratamento dado a essa mulher “desenraizada” dois aspectos: um relativo ao plano do indivíduo, quando a personagem afirma sua identidade; o outro no plano político, quando a personagem recusa ao *status quo* e refugia-se na ficção.

Os romances transformavam-se em uma válvula de escape da realidade, pois elas [as alunas] podiam se maravilhar com sua beleza e sua perfeição, deixando de lado nossas histórias sobre reitores e a universidade, sobre os esquadrões da moralidade nas ruas. Lemos aqueles livros com uma certa inocência; nós lemos à parte da nossa história e das próprias expectativas, como Alice correndo atrás do Coelho Branco e pulando dentro do buraco. Essa inocência valeu a pena: não creio que teríamos compreendido nossa própria inarticulação. (NAFISI, 2005, p. 66)

Nesse trecho, assim como em toda a narrativa, está presente o sentimento de não aceitação da condição em que Azar Nafisi foi submetida. Segundo ela “esse regime penetrara de tal maneira nos nossos corações e mentes, insinuando-se em nossos lares, espionando nossos quartos” (NAFISI, 2005, p. 402). A relação do domínio do Estado sobre as liberdades individuais integra a estrutura afetiva das personagens e permeia toda a narrativa. Azar Nafisi (2005, p. 403), numa tarde fria de inverno, alinha-se a essa ideia e diz ao seu “mágico” que pensa “sobre a vida, sobre a liberdade, sobre a busca da felicidade, sobre o fato de que minhas meninas não são felizes.” E continua: “O que quero dizer é que elas se sentem condenadas a ser infelizes.” A saída dessa situação, de acordo com a obra, opera-se, primeiramente, ao negar o processo de vitimização. Em segundo lugar, elas deveriam “aprender a lutar por sua felicidade” (Ibid, p. 403), felicidade essa que, na narrativa, direta ou indiretamente, está atrelada às liberdades individuais.

Continuei a cavar mais fundo a neve com minhas botas, esforçando-me ao mesmo tempo para acompanhar seu ritmo. “Mas enquanto falharmos e não conseguirmos perceber isso, e continuarmos a lutar por liberdade política sem compreender sua dependência sobre as liberdades individuais, [...] não merecemos esses direitos.” (NAFISI, 2005, p. 403)

Esse diálogo entre a narradora e seu *mágico* acontece em meio a uma caminhada pelas ruas cobertas de neve de Teerã. Sugestivamente denominado como *o mágico*, esta é uma

personagem emblemática que aparece em vários momentos da narrativa. Sua descrição é a de um talentoso escritor e crítico, cujos dois grandes amores tinham sido a ficção e o cinema. Depois da revolução tudo o que ele mais amava foi proibido. Seus amores foram lançados aos subterrâneos das coisas secretas, ao escondido, ao proibido. Enfim, aparece.

Esse homem, assim como a narradora, pôs-se em exílio: parou de trabalhar, de escrever, de sair do seu mundo. Muitos queriam fazer parte do seu “reino secreto”, mas poucos eram escolhidos por ele para compartilhá-lo. Essa personagem tornou-se uma espécie de tutor da narradora, sempre mostrando outras possibilidades, outros caminhos, novos modos de ver. Sempre provocativo.

A posição de auto-exilados, ou melhor, de desenraizados, nesse sentido, assume outra feição para eles. Cientes da impossibilidade de sobreviver aos ditames da República Fundamentalista do Irã, cada um, à sua maneira, cria um universo singular para o qual eles podiam escapar. No caso de Nafisi, os limites do seu universo eram os limites das ficções lidas por ela e suas meninas nas manhãs de quinta.

Mas, diferentemente do *mágico*, Azar Nafisi tem um papel importante a desempenhar nesse paraíso. Ela tinha um compromisso com suas meninas. Seu mágico lhe disse: “Faça o que todos os poetas e todos os filósofos supremos fazem. Você não precisa criar uma fantasia paralela do ocidente. Dê-lhes o melhor que aquele outro mundo pode oferecer: a pura ficção – dê-lhes de volta a sua imaginação.” (NAFISI, 2005, p. 404). Como o próprio Vargas Llosa (2004, p. 16) observa, a ficção é escrita e lida para que os seres humanos “tenham as vidas que não se resignam a não ter. No embrião de todo romance ferve um inconformismo, pulsa um desejo insatisfeito.”

A narradora e suas meninas viam na ficção a possibilidade de “procurar o que pode renascer” na terra erodida. Capturada pelo desejo de alcançar algo mais, elas seguiram os rastros da ficção, afinal “todos os romances refazem a realidade – embelezando-a ou piorando-a” (VARGAS LLOSA, 2005, p. 17).

É certo que existem momentos nos quais Azar pensa em desistir. Mas quando ela se sente desmotivada em permanecer no Irã, outras personagens aparecem para restabelecer seu ânimo. Devido às discussões ocorridas entre ela e as meninas, a narradora ponderou a possibilidade de abandonar o Irã. Alguns questionamentos ganhavam espaço em sua mente, tais como: quem fará alguma coisa por esse país? Como poderia ser tão irresponsável a ponto de abandonar esse país nessa situação? Aqui foi Bijan, o marido, quem veio socorrê-la e fazê-la seguir em frente.

Eu sabia que Bijan queria ficar, não porque não pudesse encontrar um trabalho ou uma posição nos Estados Unidos – onde morava a maioria da sua família mais próxima, e onde ele mesmo tinha vivido mais anos do que no Irã. Quero ficar porque amo meu país, ele me disse. Devemos ficar como uma forma de resistência, para mostrar que não somos paus-mandados. Nossa própria presença aqui é um espinho em seu flanco. Onde mais no mundo uma palestra sobre *Madame Bovary* atrairia tais multidões, e quase provocaria uma rebelião? Não podemos desistir e ir embora; somos necessários aqui. Amo este país, ele repetiu. Será que eu não amava aquele país?, perguntei a mim mesma. (NAFISI, 2005, p. 411)

São raros os episódios nos quais se delineia a figura insegura e cheia de dúvidas da narradora. Ela, intelectual, engajada politicamente, que a todo momento foi um norte para as meninas percebe-se, finalmente, “desenraizada”. Em um dos seus diálogos com o *mágico*, as incertezas (a respeito da permanência no Irã) quanto ao futuro aparecem como uma profecia:

Quando falei pela primeira vez sobre minha decisão de pedir demissão da universidade e criar essa aula secreta, ele havia dito: Como vai sobreviver? Você cortou todos os seus contatos públicos, ensinar é seu último refúgio. Disse que queria dar aulas, criar um seminário de literatura na minha casa com somente umas poucas alunas que realmente amassem literatura. Você me ajuda? Claro que ajudarei, ele disse, mas sabe o que isso significa? O quê? Que você nos deixará em breve. Você renunciou gradualmente a todas as suas atividades. Sim, mas, e se eu tiver a minha aula? Sua aula será em casa. Você costuma falar sobre escrever seu próximo livro em persa. Agora tudo que conversamos é sobre o que vai dizer na sua próxima conferência na Europa ou nos Estados Unidos. Você escreve agora para outros leitores. Eu disse: Tenho você. Ele disse: Não sou um bom exemplo. Você me usa como parte do seu mundo imaginário. (NAFISI, 2005, p. 405)

Para a narradora, “em seu mundo imaginário”, o *mágico* poderia alterar o curso da realidade. Azar Nafisi (2005, p. 406) “queria tanto que ele mudasse tudo, aqui e agora, que esfregasse a lâmpada mágica e fizesse desaparecer os Guardas Revolucionários, junto com o marido de Azin e o patrão de Mahshid. Queria que ele pusesse um fim a tudo aquilo”. Ele foi quem ouviu e absorveu os problemas e os infortúnios de Azar Nafisi, aconselhando-a nos momentos difíceis e de dúvida.

Já Azar Nafisi é depositária dos segredos das meninas. Ela se envolve com os dilemas, com as dúvidas de cada uma delas de suas meninas. Seu envolvimento emocional e afetivo com as demais personagens cresce a cada momento:

Eu me preocupava com Mahshid e a trilha solitária que escolhera para si mesma. E com Yassi e suas fantasias irreprimíveis sobre a terra do nunca onde seus tios viviam. Preocupava-me com Sanaz e seu coração partido, com Nassrin e suas memórias, com Azin. Eu me preocupava com todas elas, mas

a que mais me preocupava era Manna. Ela possuía uma dessas inteligências honestas e exigentes que são mais severas consigo mesmas. Tudo em sua situação presente a ofendia, do fato de que ela e seu marido ainda dependiam financeiramente de sua família, à mediocridade dos intelectuais e às crueldades da vida diária do regime islâmico. (NAFISI, 2005, p. 412 – 413)

As manhãs de quinta eram, para Azar Nafisi e suas meninas, a “celebração da vida”. Todas desejavam respirar outros ares que não o do regime islâmico, todas esperavam algo mais. De uma série de trechos remissivos aos encontros das quintas-feiras, incluem-se a estreita relação cultivada entre essas mulheres e o fato de que esses encontros tornaram-se essenciais para a vida delas. Afinal, a capacidade de “ler, discutir, permitir ser tocada pelas obras de ficção” está direcionada ao fato de que, tendo abdicado de todas as atividades profissionais e relações sociais, a narradora precisava de um “estímulo reforçador” para recompor sua identidade. Recompor a identidade é exteriorizá-la e utilizá-la na sua interação com o outro. Nesse sentido, é, também, uma atitude libertária. É uma forma de reclamar direitos e espaços negados.

Esses encontros das quintas eram, para a narradora, o “principal elo com o mundo exterior fora da universidade”. Nafisi, (2005, p. 45) continua: “e agora que o havia quebrado, lá, à beira do vácuo, podia tanto inventar o violino como ser devorada pelo vazio.” É na ficção que Azar Nafisi e suas meninas se permitem “viver no mundo cujas leis transgridem as leis inflexíveis pelas quais transcorre [a] vida real, libertados do cárcere do espaço e do tempo, na impunidade para o excesso e donos de uma soberania que não conhece limites” (VARGAS LLOSA, 2004, p. 389). Assim como Nabokov, elas tentavam, também, capturar a textura da vida numa sociedade totalitária. Azar Nafisi (2005) vê a república islâmica como um universo em preto-e-branco, referindo-se à falta de brilho e cor das vestes que cobriam as mulheres naquele país. Certamente ela possuía uma visão diferente da sociedade que a cercava.

O fundamentalismo islâmico, ao impedi-la de sair com pessoas de outro sexo, festejar publicamente com os amigos ou demonstrar afeto em público, cerceou sua liberdade. Essa situação causa grande desconforto em Azar Nafisi, uma mulher que conhecia o “outro lado, o lado de cá”.

Uma mostra do desconforto vivido por essa mulher pode ser visto na cena em que ela se encontra numa cafeteria com o *mágico* para conversar e trocar livros. No meio do encontro os guardas revolucionários aparecem para fazer uma batida no local:

O que está acontecendo?, ele perguntou. Sobre o que é aquela comoção? Havia uma comoção atrás de nós, que eu tinha perdido na minha ansiedade de apresentar as virtudes do Mr. Bellow.

O garçom explicou que era uma batida policial. Guardas Revolucionários estavam na porta da entrada, monitorando os que começavam a sair. Ele sugeriu delicadamente que, se não fôssemos aparentados, ou casados, meu mágico deveria mudar para outra mesa, e que eu poderia explicar, quando me perguntassem o que fazia ali, que esperava um pedido da loja de doces.

Eu disse: Nós não estamos fazendo nada errado – eu não vou mudar de mesa – e, me virando para o meu mágico, acrescentei: Nem você. Não seja idiota, ele disse. Você não quer criar nenhum escândalo. Vou chamar Bijan imediatamente, eu disse. Para que, qual o bem que isso fará? Você acha realmente que eles vão ouvi-lo, uma vez que ele não exerce controle sobre a mulher? Ele levantou com sua xícara de café na mão. Você esqueceu algo, disse, e lhe entendi (sic) o exemplar de *As mil e uma noites*. Ele disse: *Now you're being childish*. Acho que precisa de algo para se manter ocupado, eu disse e, além disso, já xeroquei a outra que você me deu. Ele caminhou até uma mesa distante, com seu café e seus livros, e fiquei sentada, sozinha tentando comer meu napoleão” (NAFISI, 2005, p. 448)

Esse fato precede a decisão da personagem de ir embora daquele país. “Vou embora, disse a mim mesma, não posso mais viver desse jeito. Todas as vezes que acontecia uma coisa dessas, eu, como muitos outros, pensava em ir embora para qualquer lugar onde a vida cotidiana não fosse um campo de batalha”, considera Nafisi (2005, p. 449). Sua irritação não se deve à rejeição dela pelo Regime, mas a todo o potencial (dela, das meninas, dos outros) jogados fora. “Nós comparávamos nossa situação aos nossos próprios potenciais, em nada consolava o fato de que milhões de pessoas eram mais infelizes do que nós” (NAFISI, 2005, p. 449).

A trajetória existencial daquelas mulheres sinaliza para sua percepção sobre o mundo que as cerca. Quando identificada por outros olhos, os olhos de quem caminha pelo mundo ficcional, a realidade parece diferente, o que causa uma certa insatisfação. Mais do que libertar-se das amarras impostas pelo Estado, ela aspira expandir seus horizontes. Vozes vindas do passado – Scherazade, Lolita, Daisy, Catherine, Elizabeth, Gatsby e tantas outras – lhes chegam. E com elas, Nafisi e suas meninas aprendiam “nas diferenças étnicas e culturais, a riqueza do patrimônio humano”. Aprendiam, também, “a valorizá-las como uma manifestação da sua múltipla criatividade” (VARGAS LLOSA, 2004, p. 380).

Embora a mudança do ponto de vista represente outro olhar sobre a sociedade, é na sala de estar da casa de Nafisi que elas exprimiam suas opiniões e transpareciam seus desejos e falavam sobre o que as afligia. Nesse tempo de crise, naquela sala de estar, é pela via da ficção que elas se reconhecem ao relatar suas experiências. Naquele ambiente protetor e acolhedor elas se reestabeleciam e se emancipavam.

No livro *A literatura em perigo* (2009), Tzvetan Todorov explicita que longe de ser um simples entretenimento, uma distração reservada às pessoas educadas, a literatura permite que cada um responda melhor à sua vocação de ser humano. Isto não significa que ele defenda a perspectiva equivocada de que os livros serviriam como um escape da realidade ou consolo à esperança. Ele, assim como Azar Nafisi, via a ficção de um Proust, de um Shakespeare ou de Nabokov como um modelo de interpretação da natureza humana e da realidade. Daí a consideração de Nafisi (2005, p. 486):

Tenho uma fantasia recorrente de que mais um artigo foi acrescentado à Declaração de Direitos Humanos: o direito ao acesso livre à imaginação. Cheguei à conclusão e agora acredito que a genuína democracia não pode existir sem quaisquer restrições. Para possuir a totalidade de uma vida, precisamos ter a possibilidade de modelar e de expressar publicamente mundos, sonhos, pensamentos e desejos privados, de ter constantemente acesso a um diálogo entre o mundo público e o mundo privado. De que outra maneira nós saberemos que existimos, sentimos, desejamos, odiamos e tivemos medo?

Azar Nafisi encontrou um caminho transversal para reconstituir sua identidade. Por esse desvio ela contornou a dor, o medo, a opressão, a censura – não que os tenha evitado. Nos dois anos de realização dos “seminários literários”, ela teve a ilusão de que o próprio tempo e o espaço foram capturados nas tramas das palavras e emoldurados numa sala de estar.

Naquela sala de estar, ela podia ensinar livremente sem se preocupar com as restrições impostas pelo Fundamentalismo Islâmico. Como mulher, ela podia rir, se mostrar, celebrar a vida pela literatura. “Numa sala enevoada onde lemos *Madame Bovary* e comemos chocolates de um prato vermelho como vinho, nas manhãs de quinta-feira” (NAFISI, 2005, p. 493). Ali ela repensava sua vida, reorganizava seus sonhos, desejos e fantasias, preservava suas identidades, alimentada por uma “conversa desinteressada” sobre livros proibidos.

3.2 ESSAS MENINAS

A narrativa *Lendo Lolita em Teerã* é construída em torno da personagem Azar Nafisi e das suas sete meninas: Azin, Mahshid, Manna, Mitra, Nassrin, Sanaz e Yassi. Deter-se nas singularidades, manias, jeitos de ser, olhar ou falar de cada uma delas é abrir-se a uma pluralidade de direções. No entanto, é a partir do ponto de vista da narradora (onisciente e em primeira pessoa), que o percurso e as relações dessas meninas se manifestam à medida que as obras literárias são lidas e comentadas.

Algumas eram de famílias conservadoras e religiosas, tal como Mahshid, cujo pai era um mulçumano devoto. Outras, como Yassi, eram progressistas, ou seja, estavam dispostas a aceitarem mudanças em sua fé e religião. Três das meninas foram presas pelo Regime Fundamentalista.

Independentemente de suas crenças e de sua formação, seus dilemas tinham origem no confisco pelo regime dos seus momentos mais íntimos, de suas aspirações e desejos. Apesar de diferentes, elas tinham algo em comum: todas se recusavam a aceitar os ditames do fundamentalismo islâmico sem ao menos questioná-los, sem ao menos tentar resistir. Sobre essas meninas, Nafisi (2005, p. 28) comenta que:

Quando selecionei minhas alunas não levei em consideração sua formação ideológica ou religiosa. Mais tarde, apreciaria isso como uma grande realização: a de que a turma, formada por mulheres tão distintas, de formações diferentes e, às vezes, conflitantes, tanto pessoais quanto religiosas e sociais, tivesse permanecido tão leal aos seus objetivos e ideais.

Em entrevista concedida à Rede Saraiva³¹, Azar Nafisi confirma que sua ideia inicial era criar a uma turma ideal, em que os alunos estivessem livres para fazer, dizer e ler o que quisessem. Segundo ela, “a única condição para esta aula era amar a literatura”. Ela escolheu, portanto, sete meninas. Contudo, não as escolheu somente por suas afinidades literárias, mas pela capacidade de sobreviver ao regime dos aiatolás. Regime que usurpou suas individualidades e identidades.

As leituras literárias feitas nos encontros das quintas-feiras trouxeram inquietações e deslocamentos. Essas leitoras, com suas experiências de vida e situadas historicamente em um momento diferente daquele em que as obras foram escritas, produziam diferentes e variados sentidos que se agregavam a seu contexto existencial, histórico e cultural. Ou seja, “quando a obra passa de um contexto histórico para outro, novos significados podem ser dela extraídos” (EAGLETON, 1997, p. 98). Na perspectiva da Estética da Recepção, isso é possível por meio do cruzamento dos horizontes de expectativas.

Nessa mesma direção Roger Chartier (1999, p. 77) chama atenção para o fato de que:

A leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados. Segundo a bela imagem de Michel de Certeau, o leitor é um caçador que percorre terras alheias. Apreendido pela leitura, o texto não tem de modo algum - ou ao menos totalmente - o sentido que lhe atribui o seu autor, seu editor ou seus comentadores. Toda a história da leitura supõe, em seu

³¹ ANEXO G – Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para a rede Saraiva em 24 de agosto de 2010

princípio, esta liberdade do leitor que desloca e subverte aquilo que o livro lhe pretende impor. Mas esta liberdade leitora não é jamais absoluta. Ela é cercada por limitações derivadas das capacidades, convenções e hábitos que caracterizam, em suas diferenças, as práticas de leitura.

O leitor é, então, um receptor ativo, capaz de imprimir outros sentidos ao que lê e de ressignificar o texto lido. Circunscrito em suas convenções, “valores, hábitos³² e aspirações” subverte o discurso do outro. Assumir as próprias convicções e cotejá-las com as convicções do outro se torna um princípio básico para o ato de ler.

Azar Nafisi, em seu último dia no Irã, tirou algumas fotos com suas meninas. E é admirando umas dessas fotografias que a narradora começa a apresentar suas meninas, uma a uma. Manna, por exemplo, “é a nossa poeta [...] de *jeans* e camiseta branca. Ela compunha versos sobre coisas que os outros, em geral, nem percebiam. A fotografia não reflete a peculiar opacidade dos olhos escuros de Manna, testemunho do seu retraimento e da sua natureza íntima.” (NAFISI, 2005, p. 18). Por ideia de Manna, os encontros das quintas foram intitulados de “um espaço só nosso”, uma espécie de versão comunitária de *Um teto todo seu*, livro de Virginia Woolf³³.

Enquanto arrumava os doces numa grande bandeja, perguntei a Manna se ela imaginava as palavras dos seus poemas em cores. Em sua autobiografia, Nabokov escreveu que ele e sua mãe viam as letras do alfabeto em cores, expliquei. Ele diz de si mesmo que é um escritor que pinta palavras. A República Islâmica brutalizou o meu gosto pelas cores, Manna respondeu. (NAFISI, 2005, p. 32)

Manna foi testemunha de diversas atrocidades cometidas contra as mulheres. Mas, diferentemente de algumas das meninas, ela não foi presa ou espancada pelos Guardas Revolucionários ou Guardiões da Moralidade. Seu sofrimento não é menor para com seu país. Pelos olhos de Nafisi (2005, p. 412 – 413), Manna “possuía uma dessas inteligências honestas e exigentes que são mais severas consigo mesmas”. Tudo em sua condição a martirizava, a ofendia. Desde o “fato que ela e seu marido dependiam financeiramente de sua família, à mediocridade dos intelectuais e às crueldades da vida diária do regime islâmico.” Manna, na visão de Nafisi (2005), tinha a “essência de uma artista”. Isso preocupava a narradora.

³² *Habito* é aqui compreendido dentro do conceito de Pierre Bourdieu. Segundo ele, *Habitus* é “um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas”. (BOURDIEU, 1983, p. 65).

³³ Virginia Woolf, escritora inglesa, em *Um teto todo seu*, traça um brilhante painel da presença feminina na literatura - não como personagem, mas como escritora - ao longo do tempo.

Manna se recusava a fazer qualquer coisa sobre sua situação. Ela parecia tirar quase uma alegre satisfação da constatação de que seus poderes e talentos seriam perdidos. Ela, como meu mágico, estava determinada a ser mais dura consigo mesma do que com o mundo à sua volta. Ambos se culpavam pelo fato de que pessoas tão inferiores tinham o controle sobre suas vidas. (NAFISI, 2005, p. 413)

Ela permaneceu no Irã depois da partida de Nafisi. Junto a Yassi e Mahsid leu Virginia Woolf, Milan Kundera e outros. Sobre ela e seu marido, Nafisi (2005, p. 493) escreve no epílogo do livro: “Nima leciona. Sempre achei que ele era o que chamamos de um professor nato. Ele também escreve ensaios brilhantes e inacabados sobre James, Nabokov e seus autores persas favoritos. Ainda me deleita com suas histórias e seus casos. Manna escreve poesia”.

Os encontros das quintas-feiras, para essa menina, eram mais do que um momento de ler e discutir literatura. Era o momento em que encontrava companhia e afeto, em que podia conversar e demonstrar seus talentos. Um turbilhão de letras a transportava de um lugar todo cinza e sem alegria – a realidade das iranianas com seus véus escuros – para um mundo mágico, ficcional, cheio de cores.

Já Sanaz³⁴, segundo Nafisi (2005, p. 19), era “pressionada pela família e pela sociedade, vacilava entre o desejo de independência e sua necessidade de aprovação”. Na primeira aparição de Sanaz percebe-se que dois homens dominavam sua vida naquela época. Um deles era o irmão, que com 19 anos, ainda não havia terminado o ensino médio. Ele “era o queridinho dos pais, que, depois de duas meninas, uma delas morta aos três anos, tinham finalmente sido abençoados com um filho” (NAFISI, 2005, p. 34). Ele havia decidido mostrar sua virilidade espionando a irmã, ouvindo suas conversas telefônicas, dirigindo seu carro e monitorando seus passos. “O irmão de Sanaz, àquela altura, era um tópico constante de conversação, um de uma série de vilões masculinos que ressurgiam a cada semana” (NAFISI, 2005, p. 111). O outro homem era seu namorado de infância, que em pleno noivado a trocou por outra mulher, uma mulher “ocidentalizada”.

Bourdieu (1999) entende essa sujeição feminina como um problema que ultrapassa os limites das classes sociais, dos países e das etnias, justificando a legitimação da dominação masculina inscrita na dinâmica social. Essa sujeição é um dos efeitos mais perversos da desigualdade entre homens e mulheres no contexto do fundamentalismo islâmico. É o que

³⁴ Sanaz é um nome feminino persa que significa “cheia de graça” ou “com orgulho”. É originalmente o nome de uma flor. A palavra “Naz” no vocabulário iraniano significa glória, elegância, orgulho.

Bourdieu denomina “violência simbólica”, isto é, quando o dominado age e pensa contra si próprio, internalizando como legítimos os mecanismos de sua dominação.

O conceito de dominação simbólica compreende:

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)

Ao contrário de Manna, Sanaz sentiu na pele os abusos cometidos pelo Estado. Certa vez Sanaz e mais cinco amigas viajaram ao Mar Cáspio. Segundo ela, no primeiro dia, as meninas resolveram visitar o noivo de uma das amigas numa aldeia vizinha. Todas estavam vestidas de modo apropriado para a ocasião, com seus véus e suas túnicas. Na casa do rapaz, sentaram-se do lado de fora, no jardim, seis moças e o rapaz. Ali, não havia bebida alcoólica, fitas ou CDs proibidos. No entanto, membros do esquadrão da moralidade chegaram, com armas, surpreendendo a todos, sob a alegação de terem recebido denúncia sobre atividades ilegais naquele local.

Incapazes de encontrar qualquer erro na aparência das moças, um dos guardas disse sarcasticamente que olhar para eles, com suas atitudes ocidentais... O que é uma atitude ocidental? Nassrin a interrompeu. Sanaz sorriu. Perguntarei na próxima vez que encontrá-lo. A questão foi que a sua busca por bebidas alcoólicas, fitas e CDs deu em nada, mas eles tinham uma ordem judicial e não queriam perder a viagem. (NAFISI, 2005, p. 114)

Os guardas as levaram para uma prisão especial. Lá, elas foram mantidas junto a prostitutas e viciadas em uma pequena sala. Lá, também, os carcereiros as impediam de dormir, de entrar em contato com seus familiares e controlavam as parcas idas ao banheiro.

Elas ficaram detidas naquela sala durante quarenta e oito horas. Apesar dos repetidos pedidos, negaram-lhes o direito de chamar seus pais. Além de idas ao banheiro somente em horas determinadas, elas saíram da sala apenas duas vezes – a primeira vez para irem a um hospital, onde foram submetidas a um teste de virgindade por uma médica ginecologista, acompanhada por seus alunos de medicina, que observaram os exames. Não satisfeitos com o veredicto dessa médica, os guardas as levaram a uma clínica privada para um segundo exame. (NAFISI, 2005, p. 114)

No fim, as meninas receberam julgamento sumário e foram forçadas a assinar um documento no qual assumiam crimes e pecados (não cometidos), além de terem sido submetidas a 25 chibatadas.

No longo trecho recortado, entrecruzam-se vários aspectos de uma das grandes questões abordadas na obra – a condição de *coisa*, de objeto, à qual a mulher foi submetida. Narrando esse episódio da vida de Sanaz, Azar Nafisi (2005) mostra ao seu leitor a crueldade e a violência do Estado, especificamente no âmbito das relações privadas e contra a mulher. Esse relato pode ser uma denúncia feita pela narradora acerca da relação das iranianas com as experiências diárias de brutalidade e humilhação. Uma denúncia de que um terrível sentimento de impotência e desamparo se abatia sobre elas.

Assim como Elizabeth Bennet, de *Orgulho e Preconceito*, Sanaz lida com os problemas relacionados ao casamento e à moral dentro da sua sociedade. *Orgulho e Preconceito* apresenta a frustração das mulheres nos séculos XVIII e XIX, que sem a possibilidade de exercer uma profissão, somente o casamento era a garantia de uma vida economicamente segura e digna – mesmo que isso significasse viver junto a um homem sem atrativos para ela. Essa história pode ser entendida pela via da imposição da moralidade e dos desígnios públicos sobre as relações privadas. Envolta no universo de leitura de obras literárias, Sannaz se divide entre seus desejos e a necessidade de aprovação. A última notícia dada pela narradora é que se mudou para Europa. Casou-se e pretendia retornar à Universidade.

A mais velha das meninas de Azar Nafisi chama-se Azin. “Minha aluna mais alta, com seu cabelo louro” descreve Nafisi, (2005, p. 19). Foi apelidada de “a selvagem”, pois sentia prazer em chocar pelas suas atitudes, ideias e pelos seus comentários. Na narrativa, ela é a autora de diversos comentários ácidos e “desconcertantes” a respeito da relação homem x mulher, sexo ou liberdade sexual.

Azin estava no terceiro casamento. E a tônica da relação dela com o marido ganhou espaço entre as meninas.

Ele a espancava, e depois tentava acalmá-la jurando amor eterno. Senti-me quase fisicamente ferida pelo seu relato. Mais do que os espancamentos, o que me perturbava eram os insultos dele – como ele havia gritado que ninguém se casaria com ela. Por que ela era “usada” como um carro de segunda mão, que homem nenhum iria querer uma mulher de segunda mão. Ele lhe dizia que poderia casar com uma menina de dezoito anos; que poderia casar com uma menina virgem de dezoito anos, de primeira mão, na hora que quisesse. Dizia todas essas coisas, mas ainda assim não a abandonava. Não me lembro bem como seu sorriso estava desfigurado pelas

lágrimas, enquanto ela continuava sua história terrível. Depois que nos contou sua história, ela disse: Agora vocês sabem por que sempre chego atrasada para aula com tanta frequência. (NAFISI, 2005, p. 393)

Toda essa agressão tem sua gênese na dominação masculina (BOURDIEU, 1999). Dessa forma, o homem é “autorizado” a exercer uma posição de dominação sobre a mulher em vários aspectos da sua vida. A violência física e simbólica passa a ser concebida como uma ação que transforma diferenças em desigualdades hierárquicas com o fim de dominar, explorar e oprimir. E dominada, essa mulher perde sua autonomia, ou seja, sua liberdade, sua capacidade de pensar, querer, sentir e agir. Azin poderia, com base nessas alegações, pedir o divórcio. Contudo, se manteve presa ao casamento. Dizia pensar em sua filha, Negar. No caso de divórcio, a lei a manteria com o pai. E, por isso, ela continuou casada, reproduzindo a dominação masculina sobre ela.

Azin, depois da partida de Nafisi, começou a dar aulas na Universidade de Allameh. Ela utilizava um conteúdo e autores semelhantes aos utilizados por sua professora. Tempos mais tarde:

Ela me telefonou inesperadamente da Califórnia. Sua voz estava cheia daquele tom alegre e sedutor cujas notas pareço ter memorizado. Ela se casara novamente; seu novo marido mora na Califórnia. Seu ex-marido lhe tirou Negar, e não havia mais qualquer motivo para ficar em Teerã. Ela estava cheia de ideias sobre entrar na universidade e começar uma vida nova. (NAFISI, 2005, p. 492)

Sair do Irã foi o caminho escolhido por Azin como uma alternativa de luta contra a ideia de que a condição “feminina” é inferior à condição “masculina”.

A que menos pareceu sofrer na pele os efeitos da revolução islâmica e de homens cruéis foi Mitra. “Ela é quieta, raramente diz uma palavra durante a aula e, quando o faz, ela se expressa com tamanha calma que às vezes não entendo o que quer dizer” (NAFISI, 2005, p. 279). Mitra foi a responsável por fazê-las perceber que, aquelas quintas-feiras, eram uma pausa necessária. Ou melhor, era um momento no qual elas gradualmente deixavam a realidade para trás, emergiam num outro mundo para se revigorar e posteriormente voltavam para a realidade, para confrontá-la. As leituras e discussões dos romances se tornaram um momento de reflexão, momentos que desafiavam a realidade opressora fora daquela sala.

Azar Nafisi (2005, p. 92) comenta essa posição de Mitra: “Creio que, de várias maneiras, nossas leituras e discussões dos romances na aula se tornaram nossos momentos de pausa, nosso elo com aquele outro mundo de ‘ternura, de brilho e de beleza’. Só que, em

seguida, éramos compelidas a voltar”. Foi esse clima de conto de fadas, aludido por Mitra, que tornou possível a troca de confidências entre elas.

Durante os encontros das quintas, Mitra sentia-se livre para falar sobre seus sofrimentos e suas alegrias. Falar das suas dificuldades e fraquezas. Naquela sala de estar, lendo ficções, por um instante, ela abdicava das suas responsabilidades com seus pais, amigos parentes e com a República Islâmica. Cessados esses encontros, após a partida de Nafisi, Mitra mudou-se para o Canadá. Para ela, a realidade no Irã se tornou tão insuportável que não conseguiu mais suportar viver ali.

Mahshid, “cujo longo lenço negro se choca com as feições delicadas e sorriso reservado”, era muito sensível. Azar Nafisi (2005, p. 31) a descreve: “ela é graciosa, encantadora e emana dignidade. Sua pele é da cor da lua, os olhos são amendoados e o cabelo, preto retinto. Usa cores pastéis e fala suavemente”.

O pai de Mahshid era um mulçumano devoto. Em consequência disso, ela usava o véu mesmo antes da revolução. “Depois da revolução, ela estivera presa durante cinco anos por causa da afiliação a uma organização religiosa dissidente e, após sair da prisão, ficara proibida de continuar os estudos” revela Nafisi (2005, p. 30). Antes da revolução, ela podia sentir orgulho de seu isolamento e de sua fé. Sua decisão de usar o véu foi algo voluntário. No entanto, quando foi instituído o uso do véu para todas as outras mulheres, sua postura se tornou sem sentido.

Eu a imaginava naqueles dias pré-revolucionários, subindo a rua rumo à universidade em incontáveis manhãs ensolaradas. Vejo-a caminhando, sozinha, a cabeça baixa. Então, como agora, ela não apreciava o esplendor do dia. Digo “então, como agora”, porque a revolução, que impôs o véu na cabeça das outras, não consolou Mahshid na sua solidão. (NAFISI, 2005, p. 31)

O véu, para Mahshid, símbolo da sua relação sagrada com Deus, tornou-se instrumento de poder, transformando as mulheres em símbolos políticos. Isso foi o resultado de uma política que invadiu os corações e mentes das iranianas, insultando-as em seus lares, moldando suas vontades.

Em todo o fio da narrativa, pouco ou quase nada se refere ao período em que Mahshid ficou presa; somente que a deixou com um rim funcionando. Contudo, ela falava sobre seus terrores e pesadelos. Suas lembranças do período em que esteve presa ainda a atormentava e, por vezes, ela não sabia como lidar com isso. “Mas, acrescentou, a vida diária não tinha menos horrores que a prisão” (Ibid, p. 31). Mahshid, ao contrário da maior parte das meninas

de Azar Nafisi, permaneceu no Irã. Tornou-se editora sênior e publicou seus próprios livros. Mahshid acreditava em seu país. Acreditava que algo podia ser feito por ele. “‘Você pode escrever, e pode ensinar’, disse Mahshid olhando-me de relance. ‘Precisamos de bons críticos. Precisamos de bons professores’” (NAFISI, 2005, p. 410). Percebe-se, na narrativa, que Azar Nafisi conseguiu revelar o potencial de Mahshid, potencial, até então, velado.

Yassi era a mais nova. Brincalhona e sonhadora tinha apenas dois anos quando a revolução ocorreu. Ou seja, sua história é construída num Irã pós-revolucionário. Ela não chegou a conhecer seu país antes da revolução, como Nafisi, Mahshid ou Azin. Contudo, seus sonhos e suas aspirações, ainda assim, eram cultivados.

“Yassi era tímida por natureza, mas certas coisas a animavam e a faziam perder suas inibições. Ela possuía um tom de voz que, com gentileza, ridicularizava e questionava não somente os outros, mas sobretudo a si mesma”, descreve Nafisi (2005, p. 19). Ela era rebelde por natureza. Na adolescência, contra a vontade da família e contra as tradições, ela começou a estudar música. “Ouvir qualquer tipo de música não religiosa, mesmo no rádio, era proibido em sua família, mas Yassi impôs sua vontade. Ela era um pequena Cinderela, vivendo em um palácio inacessível, apaixonada por um príncipe invisível, que um dia ouviria a sua música” (NAFISI, 2005, p. 57).

Yassi vinha de uma culta família religiosa que foi profundamente marcada pela revolução. “Sua família achava que a República Islâmica era uma traição ao Islã”. Sua mãe e tia se afiliaram a um grupo mulçumano progressista e, quando o novo governo assumiu, tiveram de viver na clandestinidade.

A mãe e a tia de Yassi tiveram que permanecer escondidas durante um bom tempo. Essa tia era mãe de quatro moças, uma mais velha que Yassi, todas, de um jeito ou de outro, apoiadoras de um grupo de oposição popular entre jovens iranianos religiosos. Todas foram presas, torturadas e encarceradas. Quando libertadas, casaram-se no período de um ano, sem exceção. Casaram-se quase sem dar a devida importância ao fato, como se para negar suas personalidades rebeldes. (NAFISI, 2005, p. 55)

Elas sobreviveram à prisão. Mas não conseguiram evitar os ditames de um casamento tradicional. Talvez por isso Yassi não tenha se casado com o pretendente escolhido pela família. Ela se mudou de Shiaz, cidade onde nasceu, para Teerã e começou a frequentar a universidade. Contudo, “a universidade, com seus baixos padrões acadêmicos, sua moralidade mesquinha e suas limitações ideológicas, foi uma decepção para ela”, recorda Nafisi (2005, p. 55).

Nos encontros das quintas Yassi buscava o “outro mundo”. Aquele mundo somente tangível pela ficção. Aquele mundo em que heróis e heroínas não se entregam ao completo desespero. Aquele mundo que viria a se tornar um refúgio para ela.

Durante o último ano no Irã, Yassi teve sua própria turma particular, com alunas que a adoravam e com quem ia passear nas montanhas, sobre o que me escreveu e-mails, entusiasmada com essa nova capacidade que descobrir a de si mesma. Ela também trabalhou muito para vir aos Estados Unidos cursar pós-graduação [doutorado]. Finalmente foi aceita na Rice University, no Texas, em 2000, e no momento trabalha em sua dissertação. (NAFIS, 2005, p. 492 – 493)

Os encontros das quintas da sala de estar da casa de Nafisi foi transformado, por Yassi, em caminhadas pelas montanhas Elburz. Caminhadas, nas quais refletia, amargurada, sobre a sociedade.

A última das meninas é Nassrin. “Um rosto pequeno, delicado e pálido, uma pele tão transparente que se podiam contar as veias, sobrancelha cheia, cílios longos, olhos vívidos (castanhos), um pequeno nariz aquilino e uma boca raivosa” (NAFISI, 2005, p. 33). Essa era Nassrin. Ela, como Lolita, foi assediada pelo tio quando tinha apenas 11 anos de idade. Com aproximadamente 14 anos, foi presa enquanto participava de uma manifestação estudantil contra o governo.

Condenada, conheceu a rotina desumana da prisão.

Nassrin me falou mais sobre seu tempo na prisão. A coisa toda foi um acidente. Lembro-me de como era jovem, ainda na escola secundária. Você está preocupada com nossos pensamentos brutais contra “eles”, ela disse, mas você sabe que a maioria das histórias que se ouve sobre as prisões é verdadeira. O pior é quando chamam os nomes das pessoas no meio da noite. Sabíamos que elas tinham sido escolhidas para serem executadas. Elas diziam adeus e, logo depois, ouvíamos o som das balas. Sabíamos o número das pessoas mortas em cada noite apenas contando os sons das balas solitárias depois dos disparos iniciais. Havia uma menina na prisão – seu único crime era a beleza extraordinária. Eles a prenderam por causa de uma fabricada acusação de imoralidade. Eles a mantiveram lá mais de um mês, e a estupraram repetidamente. Eles a passavam de um guarda para outro. A história circulou muito rápido na prisão, porque a menina sequer estava envolvida em política; ela não ficou com os prisioneiros políticos. Eles davam as virgens em casamento para os guardas, que mais tarde as executavam. A filosofia atrás disso era que iriam para o céu se fossem mortas como virgens. Você fala de traições. Eles obrigavam os que tinham “se convertido” ao islã a esvaziar a última carga das armas na cabeça dos seus companheiros, como prova da sua nova lealdade ao regime. Se eu não fosse privilegiada, ela disse com rancor, se eu não tivesse sido abençoada com um pai que partilhava essa fé, só Deus sabe onde estaria agora – no inferno com todas as outras virgens violentadas, ou com aqueles que

colocaram uma arma na cabeça de alguém, para provar sua lealdade. (NAFISI, 2005, p. 308- 309)

Na narrativa percebe-se o grande sofrimento dessa menina. Ela, comparada às outras, seguiu um trajeto de muita dor. Enquanto menina, foi sexualmente molestada. Na adolescência, sofreu os terrores da prisão. Na idade adulta, as decepções do amor.

Quando ela estava presa, Nassrin sonhava em poder estar do lado de fora, ter sua liberdade de volta. Mas ao sair, sentiu falta do sentimento de solidariedade, do sentido de propósito e da forma como ela e suas companheiras de cárcere dividiam suas lembranças. Acima de tudo, Nassrin sentia falta de ter esperança. E foi na tentativa de suprir esse vazio que Nassrin começou a frequentar os encontros das quintas.

Ao perceber que a própria Azar Nafisi estava prestes a abandonar seu país, ela decidiu partir. “Não quero viver em segredo e me esconder para sempre. Eu quero saber, saber que é essa Nassrin. Imagino que você chamaria isso de fardo da liberdade, ela disse sorrindo” (NAFISI, 2005, p. 463). Seu objetivo era ir para a Inglaterra, onde ela tentaria recomeçar sua vida. No epílogo de seu livro, Azar Nafisi confirma sua naquele país.

O que se percebe ao ler a narrativa *Lendo Lolita em Teerã* é que todas essas mulheres, de uma forma ou de outra, sofreram com a perda da liberdade e dos direitos individuais, com a coisificação da mulher e com o “desenraizamento”.

Elas buscaram, em exílio na sala de estar, no “canto do mundo”, possibilidades para repensar suas vidas, reorganizar seus sonhos, desejos e fantasias. Ali elas tentaram preservar suas identidades, alimentadas por uma “conversa desinteressada” sobre livros ocidentais proibidos.

Quando esse espaço deixou de existir, elas buscaram outros meios de alcançar esse objetivo. Nesse processo, revela Nafisi (2005) no epílogo de seu livro, a postura de Mamma, por exemplo, tornou-se mais desafiadora. Seus lenços eram mais coloridos e mechas de cabelo apareciam por baixo dos panos. Essas meninas, hoje, usam maquiagem e andam livremente pelas ruas, lado a lado de homens que não seus irmãos, maridos ou familiares.

Essas mulheres, a partir do seu encontro com a leitura literária, puderam repensar suas histórias de vida, seus destinos, sonhos e frustrações frente aos limites religiosos, culturais e políticos de um país dilacerado e opressor.

4 TRAVESSIAS DE IDENTIDADES NA REPÚBLICA DA IMAGINAÇÃO

Os sofrimentos e as alegrias das outras pessoas têm uma maneira de nos lembrar dos nossos próprios sentimentos e alegrias porque nos perguntamos: E eu? O que isso diz respeito à minha vida, às minhas dores, à minha angústia?.

O título dessas “considerações finais” remete a uma expressão utilizada por Azar Nafisi numa entrevista concedida ao jornal *Estadão* em 2010. Nessa entrevista ela afirma que os romances “conectam as pessoas, no que chamo de República da Imaginação, em que seu passaporte é a paixão pelo conhecimento”. A ideia de travessia – pinçada em Bayard (2007) – nesse lugar faz, então, uma alusão metafórica ao trabalho desenvolvido pelas protagonistas da narrativa *Lendo Lolita em Teerã* no decorrer de dois anos, nos quais, “atravessando” o universo da ficção e adentrando os labirintos das memórias individuais e coletiva elas se desvelaram.

Azar Nafisi, junto a sete de suas ex-alunas, atravessou o caminho da literatura com singular sensibilidade. E nessa travessia refletiu sobre a censura imposta às mulheres do seu país, uma censura que ultrapassava as coerções habituais, regiam as condutas femininas, afirmava a dominação masculina. “Durante cerca de dois anos, quase todas as quintas-feiras pela manhã, com chuva ou com sol, elas vinham à minha casa e, em quase todas as vezes, eu não conseguia me recuperar do choque de vê-las tirar suas obrigatórias túnicas e véus, e explodir em cores”, relembra Nafisi (2005, p.20).

A revolução iraniana de 1979, a única revolução islâmica dos tempos modernos, derrubou o regime secularista do Xá Reza Pahlevi e estabeleceu um regime islamista, expressado pela vontade política da grande maioria do povo. Contudo, uma crescente radicalização vitimou muitos de seus filhos, principalmente mulheres. Essa radicalização estruturou sistemas simbólicos que cumpriam a função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuíram para assegurar a dominação de um sobre o outro – o que Bourdieu (1999) chamou de violência simbólica. Esse processo de dominação, como parte de um processo histórico, foi “naturalizado” na República Islâmica, e, como tal, era algo passível de mudança.

Essa violência simbólica é revelada na leitura de *Lolita*, de Vladimir Nabokov, um dos romances escolhidos por Azar Nafisi para ser lido e discutido com suas meninas. A dominação e a opressão de um homem maduro com uma menina de doze anos dramatizam o

percurso de uma vida fora dos moldes convencionais ou, como Azar Nafisi (2005) diz, demonstra a história de uma vida dominada por outra. Uma narrativa que ilustra o desamparo de uma criança de doze anos diante de um homem que lhe rouba a vida e a história, um relato da dependência patética dessa menina a Humbert Humbert. Mas na interpretação das protagonistas de *Lendo Lolita em Teerã*, esse romance remonta à vida das mulheres dentro de um Estado totalitário. Até certo ponto, a verdade sobre o passado do Irã se torna algo impalpável e imaterial para aqueles que dele se apropriam, como a verdade do passado de Lolita é para Humbert Humbert – uma ficção idealizada por um outro.

Tal como Humbert, o Estado totalitário confiscou a vida privada em prol de seus ideais. Tal como Lolita, as mulheres tiveram suas histórias e suas identidades recriadas por um algoz. As iranianas são companheiras na dor, castradas pela violência do sistema político e Lolita pela violência do seu algoz. Essa sujeição é um dos efeitos mais perversos da desigualdade entre homens e mulheres no contexto do fundamentalismo islâmico. É o que Bourdieu denomina “violência simbólica”, isto é, quando o dominado age e pensa contra si próprio, internalizando como legítimos os mecanismos de sua dominação.

Para Azar Nafisi, a condição humana não poderia ter sido compreendida em sua complexidade sem a literatura. Nesse sentido, essa percepção afina-se com o pensamento de Compagnon (2009, p. 48), ao afirmar que “o texto literário me fala de mim e dos outros”. “Quando leio, eu me identifico com os outros [as personagens] e sou afetado por seu destino; suas felicidades e seus sofrimentos são momentaneamente os meus”. Na travessia de Azar Nafisi e suas meninas também se entrevêem relatos emocionantes de prazeres, resistências, dores e embates morais e culturais resultantes do encontro com a literatura.

Por isso, neste trabalho, procurou-se identificar como a experiência de leitura, realizada num espaço privado – a sala de estar de Nafisi –, configurou-se num exílio interno para essas mulheres. Percebe-se que isso se deu como uma forma de manter a integridade psicológica delas frente ao confisco brutal de suas identidades e frente a “imposição de uma ficção islamizada da vida”. Nesse exílio identificou-se que as mulheres que compartilhavam esse lugar repensaram suas vidas, reorganizaram seus sonhos, desejos e fantasias além de terem preservado suas identidades alimentadas por uma “conversa desinteressada” sobre livros censurados no Irã.

Mapeando com brevidade a história recente do Irã o leitor encontra alguns dos acontecimentos que levaram à insatisfação das protagonistas, tais como a obrigatoriedade do uso dos véus ou a proibição de livros ou Cds ocidentais ou até mesmo de demonstrações de afeto em público. Tais proibições as levaram a buscar meios de sobreviver à situação a qual

estavam submetidas, ou melhor, a que foram subjugadas. Essas mulheres buscaram um porto de paz e refúgio. E o lugar encontrado foi a sala de estar da casa de Azar Nafisi. Lá, todas as quintas-feiras, final de semana do Irã, elas reuniam-se clandestinamente para ler, discutir e se deixarem ser tocadas por obras literárias. Lá, elas podiam “emergir por umas horas ao ar livre e sob o brilho do sol” (NAFISI, 2005, p. 92).

Nesse sentido, a representação da sala de estar, enquanto parte da casa, foi tomada na perspectiva de Gaston Bachelard. Para ele “a casa é nosso canto no mundo”. Ela não é só um abrigo, mas um porto seguro para sonhos e devaneios. A sala de estar da casa de Nafisi representa o “canto do mundo” no qual ela e suas meninas se reencontram com sua intimidade. Nesse lugar, elas estão em “paz” e protegidas das forçadas regras que ditam o modelo de convivência em público. Já naquela sala de estar elas podiam se “pintar com as cores de seus sonhos”. Ou seja, ali podiam sorrir, compartilhar, entregar-se a um mundo diferente da realidade que se apresentava. Nesse “canto do mundo”, relata Nafisi (2005, p. 24), “experimentávamos o modo como o olho mágico da ficção transforma numa joia o seixo comum da vida comum”.

E é dessa maneira, criando um espaço de conforto, um espaço alternativo de convivência, que o hiato entre os dois mundos, o da esfera pública e o da esfera privada, são realçados dentro da narrativa. Um deles simboliza uma realidade insuportável, árida, opressora e perigosa. O outro simboliza o refúgio, a proteção. Era o lugar para onde elas fugiam e deixavam a realidade para trás.

A narradora e algumas de suas meninas afirmaram o impulso arrebatador e inesgotável que, nesse lugar, as impelia obstinadamente rumo à “salvação”, à reconstrução de sua integridade despedaçada – o impulso para a liberdade na ótica freudiana (1996a). A leitura literária, nesse contexto, representou esse espaço, um espaço onde elas podiam respirar. “A literatura não permite andar, mas permite respirar”, já anunciava Barthes (2003, p. 172). A literatura evocou paisagens, passagens, acontecimentos. Evocou um espaço para o qual as protagonistas, que até então não dispunham de um “canto do mundo”, podiam ir.

Ao longo da narrativa *Lendo Lolita em Teerã* são trazidas à tona as experiências vividas nesse “canto do mundo”. Este é um livro carregado de memórias, de passado, com histórias íntimas de mulheres comuns que decidiram escapar da “tão estreitamente [...] perversa intimidade entre vítima e carcereiro” (NAFISI, 2005, p. 64).

Um outro aspecto evidenciado foi o fato de que a literatura prefigurou uma tentativa das meninas se agarrarem ao que foi perdido. “Curiosamente, os romances nos quais nos enveredávamos acabaram nos levando finalmente a questionar e a espicaçar nossas próprias

realidades, sobre as quais nos sentíamos tão desesperadamente emudecidas” (NAFISI, 2005, p. 66). As histórias ficcionais lidas e discutidas dramatizavam cenas íntimas, atualizando dores passadas. A leitura literária proporcionava, assim, uma identificação – no sentido anunciado por Freud (1996b) – com as personagens ou com as tramas do universo ficcional.

Os livros contaram histórias de outros tempos e lugares. Preservaram e transmitiram a experiência de outros que estavam distantes daquelas leitoras. Mas, vale lembrar que o “potencial de uma obra literária só se define e se esboça de forma progressiva através das mudanças de horizonte de expectativa, resultados da interação da obra com seu público. À medida que o horizonte muda e se alarga no curso da história, a recepção da obra desenvolve e justifica outras maneiras de interpretá-la e manuseá-la”. (CORDEIRO, 2003, p. 39)

As narrativas proibidas ressoaram, assim, como vozes do passado que chegaram até a essas mulheres iranianas. “Ouvir” essas vozes foi reencontrar de alguma forma as suas histórias, ressignificar traços históricos e culturais de vozes vindas de outrora. Esses livros as ensinavam coisas sobre o passado, sobre outros lugares, sobre outra cultura. Resgata-se assim, no sentido apontado por Halbwachs (2006), a memória coletiva como um processo social de reconstrução do passado vivido e experimentado por um determinado grupo, comunidade ou sociedade.

No cruzamento desses horizontes de expectativa, outros sentidos construíram-se, outras leituras e outros textos se configuram. E essas leitoras puderam rever aspectos de sua prática cotidiana. Aliás, algo já anunciado por Antoine Compagnon (2009, p. 48), na conferência inaugural dos cursos na nova cátedra de literatura do *Collège de France* em 2006, quando lembrou as palavras de Samuel Johnson³⁵: “o único fim da literatura é tornar os leitores capazes de melhor gozar a vida, ou melhor, suportá-la”.

Essa idéia sugere que, pela via da ficção, o leitor é instigado a se interrogar sobre a sua “vida”. Isto porque a função social da leitura “somente se manifesta na plenitude de suas possibilidades quando a experiência literária do leitor adentra o horizonte de expectativas de sua vida prática” (JAUSS, 1994, p. 50). Na medida em que o contato com a leitura literária propiciou rupturas, delineou-se seu aspecto social, formador e transformador. A princípio, em *Lendo Lolita em Teerã*, o exílio daquelas oito mulheres na sala de estar e a leitura de romances proibidos no Estado iraniano foi um gesto de insubordinação frente às exigências impostas pelo novo regime. Contudo, esse ato de insubmissão permitiu às protagonistas

³⁵ Cf. JOHNSON, Samuel. Review of Soame Jenyns, *A Free Inquiry into the Nature and Origin of Evil*. In: _____. Samuel Johnson. Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 536.

verem suas histórias sob uma outra perspectiva, sob a lente de quem conheceu outras histórias, outros dramas, outras realidades com as quais se identificaram.

Ao escrever sobre o “poder” dos contos de fadas, Estés (2005, p. 11-12) afirma que “os sentimentos grandes e profundos gravados nos contos são como o rizoma de uma planta, cuja fonte de alimento permanece viva sob a superfície do solo mesmo durante o inverno, quando a planta não parece ter vida discernível à superfície”. Segundo ela, sua essência perene resiste, “não importa qual seja a estação: *tal* é o poder do conto”. Pode-se então, no contexto da narrativa *Lendo Lolita em Teerã*, afirmar que o mesmo acontece com os romances, uma vez que eles sobreviveram às intempéries do fundamentalismo islâmico.

Conforme anunciava Compagnon (2009, p. 30): “a literatura deleita e instrui. [...] A própria *catharsis*, purificação ou apuração das paixões pela representação, tem por resultado a melhora da vida ao mesmo tempo privada e pública”. Em *Lendo Lolita em Teerã*, as mulheres puderam repensar suas histórias de vida, seus destinos, frente aos limites religiosos, culturais e políticos de um país dilacerado e opressor. Nos livros “acham-se gravadas ideias infinitamente sábias que durante séculos se recusaram a se deixar mutilar, desgastar ou matar” (ESTÉS, 2005, p. 11). E lendo esses livros, ou melhor, ressignificando-os, elas tentavam compreender sua condição de mulher.

Nas palavras de Azar Nafisi (2005, p. 21):

Contra a tirania do tempo e da política, nos imagine da maneira como não ousaríamos, algumas vezes, imaginar a nós mesmas: em nossos momentos mais íntimos e secretos, nas instâncias mais extraordinariamente comuns da vida, escutando música, nos apaixonando, caminhando por ruas sombrias, ou lendo *Lolita* em Teerã

Os encontros das quintas-feiras foram uma forma de preservar e resgatar suas identidades e integridades físicas e psicológicas em pleno regime fundamentalista islâmico, uma vez que elas estavam cercadas de todas as formas de preconceito e fanatismo religioso, cerceadores dos seus direitos individuais e coletivos.

À luz dessas considerações, a literatura, nessa narrativa, assume três funções essenciais para as protagonistas: I – de um espaço de liberdade; II – de formação e resgate da memória individual e coletiva; III – de preservação de suas identidades em meio aos ditames da República Fundamentalista Islâmica. Isso por sua vez confirma a ideia inicial da pesquisa.

A escrita desse trabalho foi, sem dúvida, um grande desafio na medida em que me deparei com um outro oriente médio, cuja cultura ultrapassava os discursos e os fatos veiculados pelos meios de comunicação de massa ocidentais. Foi difícil e desafiador, em

muitos momentos, lidar com todos os estigmas e preconceitos, uma vez que o que se sabe sobre o oriente é, praticamente, uma invenção ocidental de “um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias” (SAID, 2007, p. 27).

Apesar das dificuldades e, talvez, por causa delas, este trabalho tornou-se, desde o início, instigante e fascinante. Não somente por se tratar do “avesso dos panos” da distante e misteriosa Pérsia de Scherazade, lugar no qual as mulheres se constituem objetos de fascínio para o mundo ocidental, mas por se tratar de uma realidade completamente diferente das “mil e uma noites”, ainda tão vivo no imaginário coletivo.

Restam, nesse trabalho, aspectos ainda lacunares que merecem ser aprofundados em futuros estudos. No universo das letras, há algo da ordem do inefável (ou do inalcançável). Sempre há outras perguntas que se abrem a outros caminhos interpretativos, a outras respostas. No universo das letras, toda a leitura é provisória e inconclusa, pois toda leitura é uma nova e insuspeitável leitura. Contudo, por hora, propõe-se um ponto final.

REFERÊNCIAS

- ALCORÃO. Português. *O Alcorão*. Tradução de Mansour Challita. 4ª Ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2012.
- ARENDT, Hanna. *A crise da cultura*. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva 1992.
- ARFUCH, Leonor. *O Espaço Biográfico – Dilemas da Subjetividade Contemporânea*. Tradução de Paloma Vidal. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.
- BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- BARTHES, Roland. *Aula*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. 15ª ed. São Paulo: Cultrix, 2007.
- _____. O discurso da história. In: _____. *O rumor da língua*. Tradução de Mario Laranjeira. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BAYARD, Pierre. *Como falar de livros que não lemos?*. Tradução de Rejane Janowitz. São Paulo: Objetiva, 2007.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Coleção brasileira Organizada por Willi Bolle. Com a colaboração de Olgaria Chain Fères Matos. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- BOSI, Ecléa. Cultura e Desenraizamento. In: BETTO, Frei; MENESES, Adélia Bezerra de; JENSEN, Thomaz (Orgs.). *Utopia Urgente – Escritos em homenagem a Frei Carlos Josaphat nos seus 80 anos*. São Paulo: Casa Amarela; EDUC, 2002, p. 23 – 34.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- _____. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (Org). *Usos & abusos da história oral*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2001, p. 183-191.
- CARRIÈRE, Jean-Claude. *__ não contam com o fim do livro*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Record, 2010.

CASTAN, Yves. Política e vida privada. In: CHARTIER, Roger (Org.) *História da vida privada*, v.3 – da Renascença ao Século das Luzes. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009, p. 34-75.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro – do leitor ao navegador*. Tradução de Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Editora UNESP, 1998.

_____. As práticas da escrita. In: ARIÉS, Philippe; DUBY, Georges. *História da vida privada – Da renascença ao século das luzes*. Trad.: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

COMPAGNON, Antoine. *O Demônio da teoria – literatura e senso comum*. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

_____. *Literatura para quê?*. Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

CORDEIRO, V.M.R. *Itinerários de leitura: o processo recepional de Memórias póstumas de Brás Cubas*. Porto Alegre, PUCRS/PPGLL, 2003. Tese. (Doutorado em Letras – Teoria da Literatura)-Programa de Pós-Graduação da PUCRS, Porto Alegre, 2003.

CULLER, Jonathan. *Sobre a desconstrução – teoria e crítica do pós-estruturalismo*. Tradução de Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

DEMANT, Peter. *O mundo muçulmano*. 3ª ed. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura: uma introdução*. Trad. Waltensir Dutra. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ECO, Umberto. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. Tradução de Hildegard de Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. Sobre algumas funções da literatura. In: _____. *Ensaio sobre a literatura*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: BestBolso, 2011.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. *Contos dos Irmãos Grimm*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Tradução Antonio F. Cascais e José Bragança de Miranda. Portugal: Passagens, 1992.

FREUD, Sigmund. O Mal-Estar na Civilização (1930[1929]). In: _____. *O Futuro de uma Ilusão, o Mal-Estar na Civilização e outros trabalhos (1927-1931)*, v. XXI. Edição Eletrônica das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

_____. Psicologia de grupo e a análise do ego (1921). In: _____. *Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)*, v. XVIII. Edição Eletrônica das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

GIANNETTI, Eduardo. *Vícios privados, benefícios públicos? – a ética na riqueza das nações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GOULEMOT, Jean Marie. Da leitura como produção de sentidos. In: CHARTIER, Roger. *Práticas da Leitura*. Tradução de Cristiane Nascimento. 5ª Ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª Ed. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 6.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HOISEL, E. C. S. Literatura e biografia: a trama das relações. In: *Grande sertão veredas – uma escritura biográfica*. Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 2006. v. 1. 218 p.21-54.

HORELLOU-LAFARGE, Chantal; SEGRÉ, Monique. *Sociologia da Leitura*. Trad. Mauro Gama. Cotia: Ateliê Editorial, 2010.

JAROUCHE, Mamede Mustafa (Trad.). *O livro das mil e uma noites: volume I – ramo sírio*. 3ª ed. São Paulo: Globo, 2006.

JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.

_____. O prazer estético e as experiências fundamentais da *Poiesis, Aisthesis e Katharsis*. In: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor – Textos de estética da recepção*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

LACERDA, Lilian de. *Álbum de Leitura – Memórias de vida, histórias de leitoras*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

LYONS, Martyn. *Livro – Uma história viva*. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora Senac, 2011.

NABOKOV, Vladimir. *Lolita*. Tradução de Sergio Flaksman. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2011.

NAFISI, Azar. *Lendo Lolita em Teerã – Uma memória nos livros*. Tradução de Tuca Magalhães. 2ª Ed. São Paulo: A Girafa, 2005.

_____. *O que não contei - memórias*. Tradução de Mauro Pinheiro. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. Sakineh and Neda. *The Huffington Post*, United States, 25 jul. 2010. Disponível em < http://www.huffingtonpost.com/azar-nafisi/sakineh_b_658726.html>. Acessado em 01 de julho de 2012.

OKIN, Susan Moller. *Gênero, o público e o privado*. Revista Estudos Feministas, Ago 2008, vol.16, n. 2, p. 305-332.

PAMUK, Orhan. *O Romancista ingênuo e o sentimental*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PETIT, Michèle. *A arte de ler – ou como resistir à adversidade*. Tradução de Arthur Bueno e Camila Boldrini. 2ª Ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: ROCHA, Dora. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

RAVETTI, Graciela. De Moscou a... Marte. In: NAZARIO, Luis (Org.). *A cidade imaginária*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 45-67.

RODRIGUES, Alberto Tosi. *Sociologia da educação*. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

SAID, Edward W. *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SANTIAGO, Silviano. Lolita sem burca. *O Estadão*, São Paulo, 15 mai. 2010. Disponível em < <http://www.estadao.com.br/noticias/impresso,lolita-sem-burca,552134,0.htm>> Acesso em: 17 set. 2011.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão – Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 4ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SITE OFICIAL DE AZAR NAFISI. Produzido por Tiffany Renée: Design Motif, Petaluma California. Disponível em <www.azarnafisi.com>. Acesso em: 19 set. 2011.

TELLES, Ligia Guimarães. *O Périplo de Judith Grossmann*. Salvador: EDUFBA, 2011.

THOMPSON, Paulo. *A voz do passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TODOROV, Tzvetan. *A literatura em perigo*. Tradução de Caio Meira. 4ª Ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.

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.

VOLPE, Miriam L. *Geografias de exílio – Mario Benedetti, um intelectual latino-americano*. Revista Em Tese. Dez 2003, vol. 7, p. 45-55.

ANEXOS

ANEXO A – Capas do livro *Lendo Lolita em Teerã*.

ANEXO B – Mapa geográfico do Irã, 2001.

ANEXO C – Mapa étnico-religioso do Irã, 2004.

ANEXO D – Mapa geopolítico do Oriente Médio, 1997.

ANEXO E – Tipos de vestimentas utilizadas pelas mulçumanas.

ANEXO F – Fotografias.

ANEXO G – Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para a rede Saraiva em 24 de agosto de 2010.

ANEXO H – Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para o programa Entrelinhas da TV CULTURA em 23 de agosto de 2010.

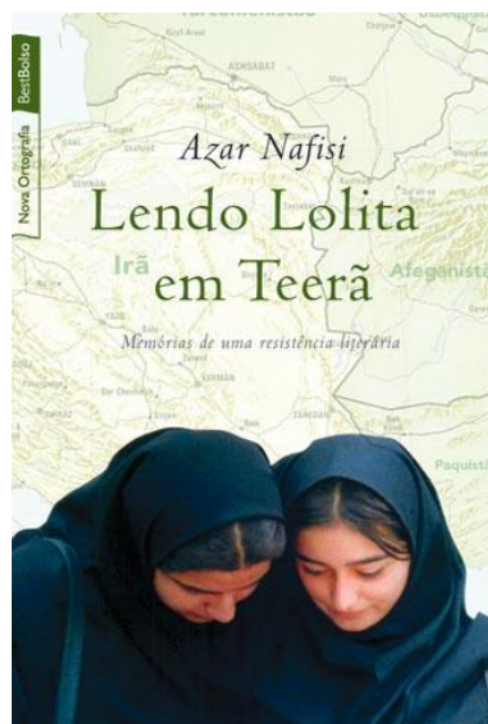
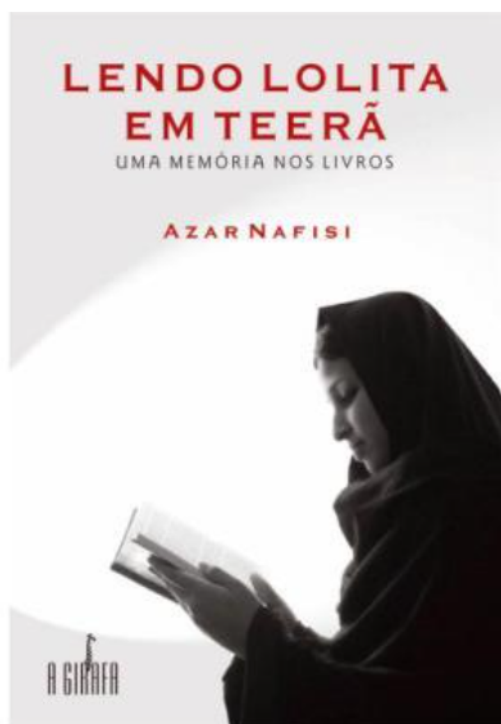
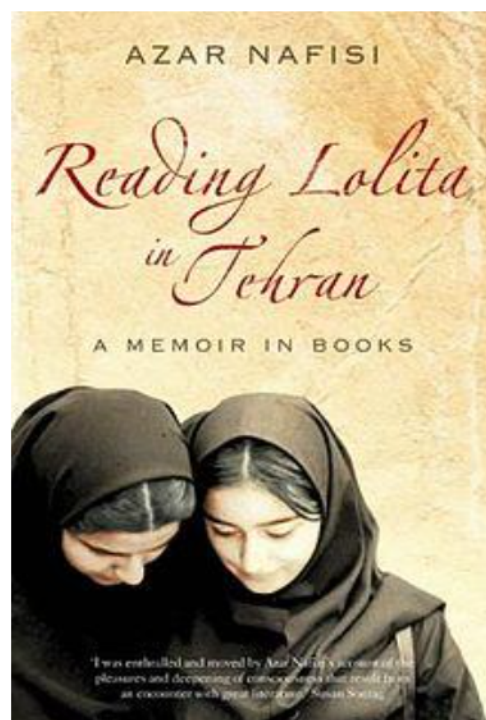
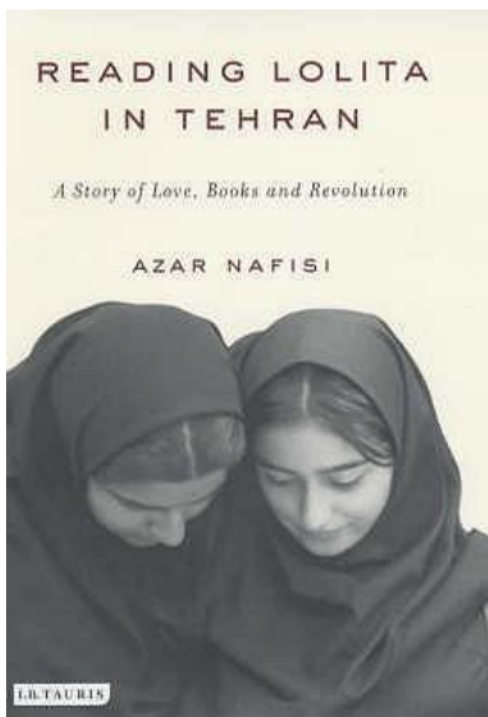
ANEXO I – Cópia da entrevista concedida por Azar Nafisi ao jornal *O Estadão*.

ANEXO J – Lolita sem Burca, por Silvano Santiago.

ANEXO L – Cronologia da vida de Azar Nafisi e fatos da História do Irã no século XX.

ANEXO A

Capas do livro *Lendo Lolita em Teerã*.



ANEXO B

Mapa do Irã, 2001.



ANEXO C

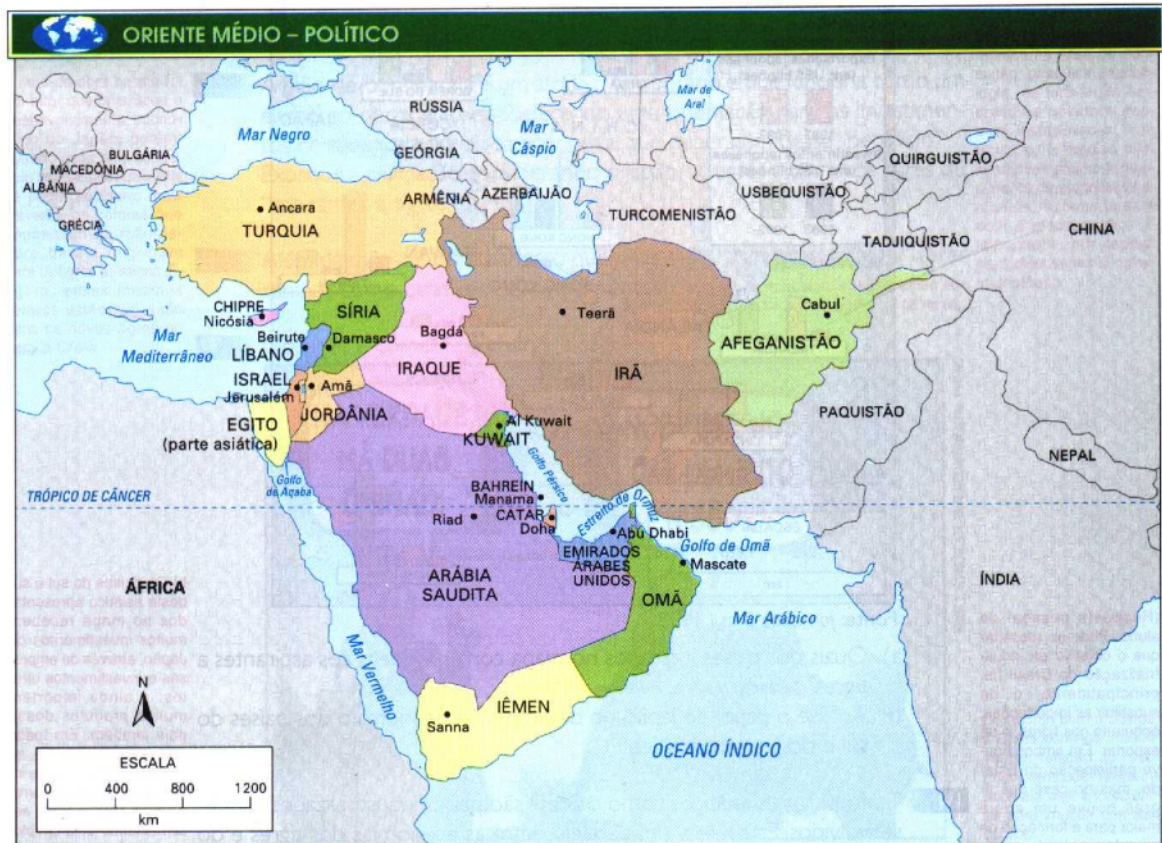
Mapa étnico-religioso do Irã, 2004.

(FONTE: <<http://mariangelaberquo.blogspot.com.br/2012/02/ira-armacao-ou-perigo-embasado.html>>)



ANEXO D

Mapa geopolítico do Oriente Médio, 1997.



Fonte: Maria Elena Simielli. *Geotlas*. São Paulo, Ática, 1997

ANEXO E

Tipos de vestimentas utilizadas pelas muçulmanas.

(Texto e imagens retirados do *site* “A mulher no Islã – destruindo mitos e expondo a verdade...” – Disponível em <<http://www.amulhernoislam.com>>)



Burqa - Diferente do que muitos pensam, a burqa é pouco usada pelas muçulmanas mundo a fora, sendo esta não obrigatória dentro da religião Islâmica. A burqa envolve toda uma longa questão política que ocorre apenas e tão somente no Afeganistão e em algumas regiões do Paquistão.



Niqab - Véu integral e peça individual, que cobre o rosto da mulher deixando, na maioria vezes, somente os olhos expostos. Geralmente usado por mulheres do Golfo Pérsico, porém, se popularizou em países como EUA, Inglaterra, Austrália, Espanha e França, sendo os três últimos locais onde seu uso se tornou polêmico.



Khimar - Tipo de véu, que vai até a cintura, cobrindo todo o tronco (pode ser mais curto ou mais longo). Encontrado em várias cores. É usado por muçulmanas do mundo todo.



Chador - Tipo de vestido, capa, longo que é preso à cabeça. Muito usado no Egito, onde é conhecido como Izdaal, e no Irã. No Egito, o Izdaal costuma ser fechado na frente. Já no Irã, o Chador é aberto como na foto.



Jilbab - Longo vestido, com gola e botões à mostra que cobre todo o corpo da mulher. A abaya e o jllbab são os mais usados pelas muçulmanas mundo a fora e são as melhores vestimentas para as mulheres.



Hijab - É o véu Islâmico. O *Hijab* possui várias cores, estilos, tecidos, cortes, mas o preferencial é aquele que é mais modesto.



Abaya - Tipo de vestido longo e folgado, para que o corpo não seja delineado. É a melhor vestimenta para as muçulmanas junto com o *jilbab*. É encontrado em várias cores (geralmente na cor preta), estilos, tecidos, cortes, mas o preferencial é aquele que é mais modesto.

ANEXO F
Fotografias.



Pai e Mãe de Azar, Nezhat e Ahmad Nafisi.



Mãe de Azar Nafisi



Azar, aos 5 anos



Azar Nafisi



Irmão caçula de Azar, Mohammad.



Mohammad. e Azar



Azar Nafisi na adolescência



A mãe, uma amiga da família, o pai e Azar



Azar e a mãe.



Azar e a mãe se despedindo.



Mohammad e Azar, no dia do primeiro casamento.



O pai, como prefeito de Teerã, com o Xá e um clérigo.



A mãe como membro do parlamento.



Manifestação de protesto contra o Xá, perto da Casa Branca, 1977. © Bettman/Corbis



O Xá e o presidente Carter na Casa Branca. © AP Images



Azar Nafisi no dia do segundo casamento, 09 de setembro de 1979.



Azar e o segundo marido, Bijan.



Aiatolá Khomeini no exílio. © AP Images



Mulher iraniana com retrato de Khomeini, 1979. © Christine Spengler/Sygm /Corbis



Cartaz contra o xá Mohammad Reza Pahlavi em frente à Universidade de Teerã, no Irã, em 1979



Aiatolá Khomeini retorna ao Irã após 14 anos de exílio. © AP Images



A multidão derrubou a estátua do pai de Reza Pahlavi com cordas



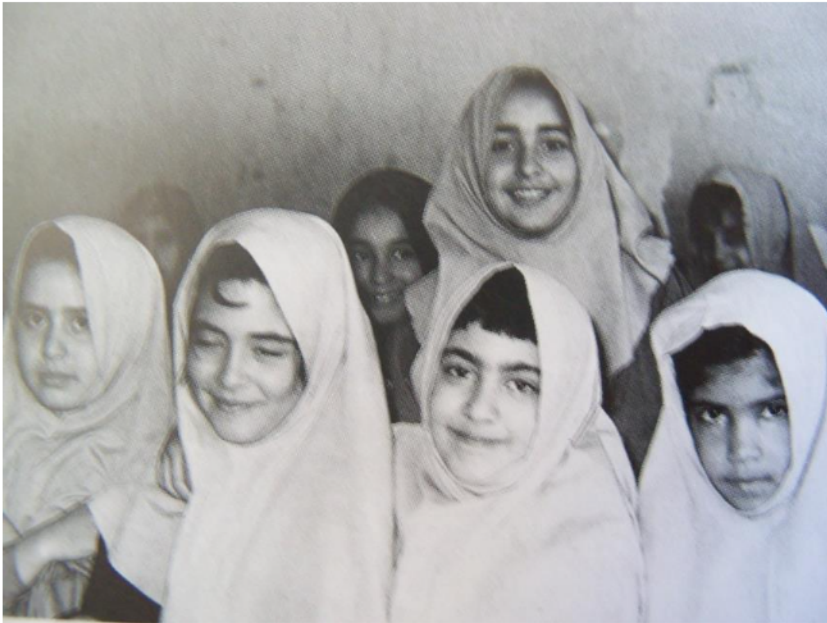
Mulheres iranianas em protesto contra os códigos de vestimentas islâmicos, 1980.
© Bettman/Corbis



Azar Nafisi lecionando em Teerã



Azar Nafisi com suas alunas



Filha de Azar, Negar (segunda à esquerda), com as colegas de classe em Teerã.



Azar com Negar, o pai e Dara, no começo da década de 1990.



Cena de rua em Teerã nos anos 1940.
© Tom Fitzsimmons/AP Images



Mulher passa por desenho antiamericano feito no muro da antiga embaixada dos EUA em Teerã, em 1979. © Behrouz Mehri/AFP

ANEXO G

Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para a rede Saraiva em 24 de agosto de 2010.

REDE SARAIVA: Os pais, a saída do Irã aos 13 anos

AZAR NAFISI: Meus pais eram ativistas na política, mas eles não sabiam como ser políticos, e por isso, os dois se meteram em confusão. E aprendi com eles a estar sempre metida em confusão. [risos] Eles me mandaram primeiro para a Inglaterra e depois fui para os Estados Unidos para estudar. E menciono nos meus dois livros que, desde os 13 anos, meu sonho era voltar ao Irã. Em 1979, terminei meu curso na universidade e dois dias depois peguei um avião de volta ao Irã. O Irã que deixei era muito diferente do Irã para o qual voltei. Esta foi talvez uma das experiências mais importantes da minha vida. Voltei no verão de 1979 e comecei a dar aulas na Universidade de Teerã. Eu sempre sonhei em estar lá. Se me dissessem: “Você vai para as melhores universidades do mundo”, não importava, eu queria estar na Universidade de Teerã.

E era o tempo da Revolução [Islâmica], não era um bom momento para começar a dar aulas. Eles fecharam as universidades, obrigaram as mulheres a usarem véu. Eu, como muitas outras mulheres, não obedeci e acabamos expulsas. E não retornei à Universidade de Teerã até 1987. Voltei, de fato, mas dar aulas estava ficando cada vez mais difícil. Você não pode dar aulas e ficar constantemente pensando no que essas pessoas vão mandar você fazer. Por isso pedi demissão, mas eles não aceitaram a minha demissão. Eles têm que te expulsar, você não pode simplesmente pedir demissão.

De qualquer forma, eu queria criar a minha turma ideal, onde os alunos estivessem livres para fazer, dizer e ler o que quisessem. A única condição para esta aula era amar a literatura. E então comecei com sete das minhas alunas.

RS: Literatura como celebração da vida.

AN: Descobri duas coisas: uma é que as pessoas reagem à literatura porque ela cria um espaço para você, não importa de onde você venha, não precisa de passaporte. Seu passaporte é a paixão por conhecer outras pessoas. E creio que as pessoas reagiram ao papel que a literatura desempenha nos meus livros, contra a crueldade em que vivemos, a crueldade

da vida política. E também acho que elas enxergaram uma visão diferente do Irã nos meus livros.

Essa visão do país era, sobretudo, política. Você ouvia sobre o senhor Khomeini, o senhor Khamenei, agora sobre o senhor Ahmadinejad, mas não ouvia falar sobre as pessoas. Ninguém acreditava em como eram os jovens iranianos, e eles são como você, como qualquer jovem.

Mencionei em meu segundo livro, *O que eu não contei* (Record, 2010), o que meu pai me contou sobre o Irã, um país muito antigo, que foi invadido tantas vezes. A única coisa que nos dá uma identidade como iranianos é a nossa poesia. Aprendi com ele a fazer da poesia iraniana o meu lar, que é o lugar mais seguro. Para mim, os grandes rebeldes do Irã sempre foram os poetas. Há 750 anos, [o poeta lírico e místico] Hafez criticava os “clérigos hipócritas, que bebem vinho em público e açoitam pessoas às escondidas”.

A literatura é uma celebração da vida. Não apenas sobre política, mas sobre as relações humanas. E é também uma resistência contra o silêncio da morte. Quando meus pais morreram e eu deixei o Irã, o país que amava tanto, como eu poderia preencher a ausência? Como poderia criar as vozes que tinha perdido? Era através da escrita. Foi por isso que escrevi este segundo livro.

RS: Marjane Satrapi

AN: Não conhecia a quadrinista iraniana Marjane Satrapi, mas li o livro dela e pensei “como ela é tão diferente de mim, mas escrevemos sobre as mesmas coisas”. E acho que a maior arma contra a tirania é o humor. A habilidade de rir do mundo e de si mesmo, nenhum tirano pode tolerar isso. E foi isso que amei no livro de Marjane, *Persépolis* (Companhia das Letras, 2007). E como vocês sabem, o governo iraniano ficou muito irritado com ela, assim como comigo. [risos] Mas os iranianos têm uma visão diferente em relação ao livro de Marjane e ao meu livro também. E quanto mais o governo é contra os livros, mais o povo gosta deles. Então por mim está tudo bem. Nenhum governo pode impedir que as pessoas pensem ou usem a imaginação.

RS: Sakineh Ashtia

AN: Há 30 anos pessoas têm sido apedrejadas no Irã e há 30 anos o povo iraniano vem protestando. Mas, no ano passado, todos esses grupos que protestavam se uniram. E, de

repente, eles eclodiram no mundo. Disseram ao planeta: “Nós estamos aqui, vocês têm se esquecido de nós”. E acho que as pessoas estão prestando a atenção em Sakineh agora porque viram o povo iraniano na internet, na televisão e tudo o mais, e viram que estas pessoas não são como o senhor Ahmadinejad diz que elas são. De repente, isso se tornou importante para o resto do mundo. O caso desta mulher se tornou o caso deles.

E eles também percebem que não faz parte da cultura do povo iraniano apedrejar e açoitar pessoas. A cultura do povo iraniano é composta por seus poetas, suas músicas. E acho eu agora foi além da política. Agora é um assunto do povo. Como na África do Sul [em relação ao *apartheid*]. E quando se torna um assunto do povo, você sempre tem esperança.

RS: Literatura versus política

AN: A literatura pode ajudar quando não traz uma mensagem política. Porque, para escrever um romance, você precisa ter uma imaginação democrática. Quando escrevo, tenho que me colocar inclusive no lugar do meu inimigo. Tenho que encontrar a voz não apenas daqueles que amo, mas também daqueles que não amo. A literatura é sempre sobre a verdade. Isabel Allende, citando um provérbio judeu, disse: “O que é mais verdadeiro que a verdade? É a história”. E saber a verdade é uma chamada à ação. A partir do momento que você sabe, se não fizer nada sobre o que sabe, você também é culpado. E acho que ler é a melhor coisa do mundo. E acho que os leitores do mundo deveriam se unir!

ANEXO H

Transcrição da entrevista concedida por Azar Nafisi para o programa Entrelinhas da TV CULTURA em 23 de agosto de 2010.

ENTRELINHAS:

AZAR NAFISI: Quando eu morava na República Islâmica do Irã, eu tinha que esconder tudo o que eu era. Então quando eu saí do Irã, havia muitas coisas sobre as quais eu queria falar. Meus dois livros saíram do que eu escrevia nos meus diários. No meu diário abri um espaço intitulado “coisas sobre as quais eu fiquei em silêncio” e ali escrevi tudo o que não podia falar, inclusive ler “Lolita” em Teerã. É assim no Irã hoje em dia. Pessoas estão sendo presas acusadas de estarem lendo Max Weber e Hannah Arendt. E é muito arbitrário no Irã. Eles autorizam a chegada dos livros e depois eles os proíbem. No ano passado eles proibiram “O Código Da Vinci”, de Dan Brown.

ENTRELINHAS: Em Lendo Lolita em Teerã, Nafisi narra a história de sete mulheres, alunas dela, inclusive, lendo literatura proibida, entre elas: Nabokov, Jane Austen, F. Scott Fitzgerald, Henry James e outros.

AZAR NAFISI: Eu estava lecionando na Universidade, e era cada vez mais difícil. Não por razões políticas, mas porque tentavam controlar tudo o que você dizia, como você apresentava, como você se relacionava com seus estudantes. Então eu não conseguia mais dar aulas. Então decidi criar minha classe ideal, em casa, e escolhi sete estudantes maravilhosas. E o mais empolgante disso era que essas meninas tinham passados tão diferentes, tinham crenças diferentes e algumas não gostavam das outras, mas a razão de estarem lá era para lerem aqueles livros. E através da leitura, elas começaram a contar suas próprias histórias.

A literatura faz duas coisas: tudo o que você não pode fazer na vida real, você pode fazer na ficção. E ela amplia as possibilidades e potenciais da vida.

Eu não acho que se deva permanecer na literatura. Seria como *Alice no país das maravilhas*. Você deve ir ao país das maravilhas da ficção, da poesia, da arte e depois retornar ao mundo. E neste momento você vê o mundo com outros olhos.

ENTRELINHAS: *O que não contei também é sobre memórias de quando você voltou ao Irã durante a revolução de 1979.*

AZAR NAFISI: Como uma estudante, nos anos 70 eu era ativa contra o Xá e nós sentíamos que uma ditadura política não era algo bom para o Irã. Você precisa ser mais democrático do que aquele a quem você se opõe. E o aiatolá Khomeini não era mais democrático. E nós, o povo, cometemos um erro. Não foi só culpa dele, foi nossa também. E eu fui para o Irã com muita esperança e percebi que minha casa não era mais minha casa. Então, nesse novo livro, eu tentei contar, também, a história do Irã desde o tempo de minha avó até o tempo da minha filha, contando a história da minha família.

ENTRELINHAS: Conta-me o que é o Irã fora a censura, fora Ahmadinejad, fora o enriquecimento de urânio. Conte-me...

AZAR NAFISI: Eu estou tão contente que me perguntou isso, pois em tudo o que eu escrevi, inclusive esses dois livros, eu tentei mostrar o Irã pelos olhos das pessoas. Sabe, quando penso no Brasil, penso na sua música e na alegria de viver que há nas pessoas, na grande riqueza histórica. Eu não penso só nesse presidente ou naquele presidente. Mas quando as pessoas pensam no Irã elas pensam no regime islâmico. É uma história muito antiga, de pelo menos três mil anos. Suas mulheres foram muito independentes. Há, nos livros de poesia e ficção escritos há mil anos, mulheres independentes que não só mandam, mas escolhem com quem casar e escolhem com quem querem fazer amor. E agora, eu escrevi um artigo, que logo será publicado aqui no Brasil: há um caso horrível de apedrejamento de uma mulher até a morte, Sakineh Asthiani. Isso não é cultura, isso não é religião, isso é barbaridade.

Parte-me o coração ver o Irã não ser representado genuinamente. Se os brasileiros quiserem conhecer o Irã, devem procurar sua música, sua história, seus livros e suas poesias. Não olhem só o seu governo.

ANEXO I

Cópia da entrevista concedida, por Azar Nafisi, ao jornal *O Estadão* em 24 de agosto de 2010

A violência institucional no Irã aumenta na mesma medida em que o regime instaurado desde a Revolução Islâmica, de 1979, se sente acuado. O caso da iraniana Sakineh Ashtiani, condenada à morte por apedrejamento, é apenas o mais recente capítulo dessa história que dura há 30 anos, na visão da escritora iraniana Azar Nafisi. “O uso da violência aumentou, porque o regime enfrenta cisões internas. Está se desfazendo em pedaços”, acredita a ex-professora da Universidade de Teerã, exilada em Washington, nos Estados Unidos.

Nafisi cita como exemplo Mir-Hosseïn Mousavi, o líder do movimento verde e opositor do presidente Mahmoud Ahmadinejad nas eleições de junho de 2009. “Ele não é exatamente um liberal. Era o primeiro-ministro quando me proibiram de lecionar. Me chamava de ‘agente dos EUA’, porque eu ensinava literatura americana. Agora, o regime o acusa do mesmo”, diz. “Mas, é bom que isso esteja acontecendo. Embora não goste de falar em política, Nafisi não é do tipo que se cala diante de injustiças do regime, no qual ela um dia acreditou até ver cerceada a própria liberdade. Em São Paulo, para a Bienal Internacional do Livro, a autora de *Lendo Lolita em Teerã* e *O Que Eu Não Conteí*, ambos pela editora Record, recebeu o Estado para a seguinte entrevista.

Sendo mulher e muçulmana, como a sra. vê a pena de lapidação aplicada no Irã? Em primeiro lugar eu não gostaria de falar como muçulmana. Não é preciso ser muçulmana ou cristã para condenar um ato como esse. Essa é uma questão humanitária. Não digo humana porque, infelizmente, são humanos os que cometem atrocidades assim.

ESTADÃO: A sra. aprova a intervenção do Brasil?

AZAR NAFISI: Acho Que Lula falou de Sakineh para ter apoio dos brasileiros... Não pedimos que ele, ou nenhum outro, use a força contra o Irã. Não queremos uma guerra. Mas, o presidente de um país democrático, que escolheu abolir a pena de morte há mais de cem anos, como o Brasil, não pode se dizer amigo de um presidente que apedreja seus próprios cidadãos até a morte. Não falo apenas do Irã, mas do regime norte-coreano, ou de

(Robert) Mugabe (presidente do Zimbábue). O critério para conferir a outro país o status de amigo deveria ser a forma como este trata sua gente.

ESTADÃO: A Revolução Islâmica teve apoio popular. O que deu errado?

AZAR NAFISI: O Brasil é uma democracia vibrante. E esse era o espírito dos iranianos no início da Revolução Islâmica. Estávamos esperançosos. Porém, dia a dia, as pessoas foram se frustrando e nos tornamos uma nação triste. Mas, temos de assumir a nossa parcela de responsabilidade. É mais fácil culpar Ahmadinejad e o regime, mas nós fomos cegos! Só nos importávamos em depor o xá (Reza Pahlevi) e retomar a liberdade. Ninguém se perguntou o que seria do Irã depois. Acreditávamos que aos nos livrarmos de um regime tirano, a democracia estava garantida – essa era a promessa deles. E nós subestimamos os aiatolás. Montazeri (aiatolá Hossein-Ali Montazeri, apontado como sucessor de Khomeini até desentender-se com o líder em 1989, por causa de violações de direitos humanos praticadas pelo regime, principalmente nas prisões) logo se deu conta disso: “Vocês estão destruindo o Islã, ao se tornarem governo”, ele dizia.

ESTADÃO: O que tem de mudar no Irã, as leis, a religião ou o regime?

AZAR NAFISI: “Você conhece um país por suas leis”, me disse uma vez Shirin Ebadi (Nobel da Paz iraniana). Nossas leis não representam o povo iraniano e têm de mudar.

ESTADÃO: As coisas seriam diferentes se Mousavi tivesse vencido as eleições?

AZAR NAFISI: É difícil prever. Ele não é exatamente um liberal. Mousavi era o primeiro-ministro do Irã, quando fui proibida de lecionar na universidade. Me chamava de ‘agente dos EUA’ e agora o acusam do mesmo. Mas, é bom que isso esteja acontecendo, porque aponta uma cisão interna. Há muitas linhas políticas diferentes hoje no Irã. Eles estão desesperados”.

ESTADÃO: Como o Brasil pode ajudar?

AZAR NAFISI: Peço que conheçam o Irã pelos livros, poesia e música. Porque isso também é o Irã. Não acreditem que a visão de Ahmadinejad e do Líder Supremo é única, pois

não reflete a verdade sobre os iranianos. Antes desse regime, o Irã teve ministras no governo. Não se deixem enganar pelos políticos atuais.

ESTADÃO: A forma como o Islã é retratado a incomoda?

AZAR NAFISI: Não se pode generalizar. Admiro a sua imprensa e os brasileiros, pois se mostram solidários a Sakineh e os jornais falam sobre o caso todo tempo. É incrível ver um país tão distante preocupado com os iranianos. O que me preocupa é a mídia generalizar e simplificar algo tão complexo e buscar somente o sensacionalismo. Milhões de muçulmanos comuns, que trabalham duro e tocam suas vidas, não têm voz. Ahmadinejad, não importa o que diga, ganha a mídia mundial. Ainda que diga mentiras, como negar o Holocausto ou a presença de gays no Irã. Como presidente, ele deve ser ouvido, mas não detém a verdade. Há muçulmanos violentos e bons, como cristãos. Há o Islã de Ahmadinejad e o Islã de Sakineh. Ela tem um nome muçulmano, vem de uma família tradicional e religiosa, veste o chador...

ESTADÃO: Por que tanta polêmica em torno do véu?

AZAR NAFISI: É uma boa pergunta. A minha avó nunca tirou o véu e odiava violência. Para ela, o hijab era uma demonstração de fé. Veja, a questão não é usar ou não. O que queremos é ter o direito de escolher. Ainda que seja para escolher usar o véu, como muitas farão. Queremos o direito e votar, trabalhar – o que a Bíblia é contra, aliás. Essas não são questões de muçulmanos ou cristãos, mas da humanidade.

ESTADÃO: Porque a sra. decidiu escrever?

AZAR NAFISI: Nos regimes fechados, escritores e poetas são símbolos de uma vida, que fica escondida pela opressão. Os livros, portanto, trazem um retrato mais fiel da sociedade. Simin Behbahani, poetisa iraniana de 83 anos, teve a coragem de receber um prêmio em nome no movimento verde. Confiscaram seu passaporte e cercaram sua casa para evitar que viajasse e falasse ao mundo. O que ela fez? Falou na cerimônia via teleconferência, de sua casa, pela Internet. Aos 83 anos! Uma mulher corajosa, que mostra uma face do Irã tão ou mais verdadeira do que a que Ahmadinejad quer pintar. Comemoramos 1000 anos desde que o poeta Ferdowsi concluiu o épico Shâhnâmeh (Livro dos Reis) e você sabe como ele

retratava as mulheres? Liberais, que faziam amor sem se preocupar com casamento. Se ele foi capaz de imaginá-las assim há mil anos, você pode ter uma ideia da sociedade da época... Os livros não só refletem a realidade, mas mudam a realidade. Porque levam a questionar o mundo, o outro e a si mesmo. São subversivos por natureza. Conectam as pessoas, no que chamo de República da Imaginação (título do novo livro de Nafisi, com lançamento previsto para 2011), em que seu passaporte é a paixão pelo conhecimento.

ANEXO J

Lolita sem Burca, por Silvano Santiago.



Lolita sem burca

15 de maio de 2010 | 0h 00
SILVIANO SANTIAGO - O Estado de S.Paulo

O título chamativo da autobiografia da iraniana Azar Nafisi, *Lendo Lolita em Teerã* (Bestbolso, 2009) extraviou por duas vezes meu desejo de lê-la. Ali mencionado, o já clássico romance de Vladimir Nabokov é exemplo de obra cuja leitura seria a priori proibida em Estado religioso, já que narra evidente caso de pedofilia heterossexual. Um velho professor se apaixona por uma ninfeta, Lolita, assedia-a e a possui. No contexto da revolução islâmica, a leitura do romance de Nabokov parecia-me óbvio contrassenso. Perda de tempo.

Por vontade própria, Azar Nafisi se demitira do posto de professora na Universidade de Allameh Tabatabai. No auge da revolução dos aiatolás, organizou um salão de leitura em casa, de que participavam sete ex-alunas. O grupo de estudos se dedicava à discussão semanal dos clássicos da literatura ocidental. A autobiografia narra essa experiência. Ainda por vontade própria, Azar se autoexilou nos Estados Unidos, onde é professora na Universidade Johns Hopkins. O livro estaria narrando mais um aprendizado em diáspora política, possivelmente com happy ending.

Dois equívocos meus. Procuo desfazê-los publicamente. Por Azar ter aclimatado uma obra-prima da ficção ocidental no contexto político e religioso oriental, merece destaque o primeiro e longo capítulo de *Lendo Lolita em Teerã*. Merece-o por ter a autora orientado o Ocidente pela rotação da terra em torno do sol, como dizem os versos de duplo sentido na canção Oriente, de Gilberto Gil. Sob o olhar iraniano, Lolita perde e ganha outro sentido. Não se excluem as leituras literárias feitas dentro e fora do Ocidente. Somam-se e esclarecem. A

prova está no longo capítulo em que as oito mulheres iranianas debatem o romance maldito de Nabokov.

As análises de dentro e de fora do Ocidente melhor se somam porque Azar sabe que, ao transformar uma grande ficção em mera cópia da vida real, o leitor a está menosprezando. O que se busca, na leitura da obra literária, é "a aparição súbita da verdade". Mais reveladora será a verdade poética, se ela desenraizar o leitor do seu conforto doméstico. Azar cita uma frase de Theodor Adorno, que lhe serve de guia: "A mais elevada forma de moralidade é a de não se sentir em casa quando se está em casa". A melhor ficção, continua ela por contra própria, "questiona as tradições e as expectativas quando parecem imutáveis".

À primeira vista, o que está em pauta na leitura muçulmana de Lolita é a ausência dos conceitos ocidentais de maioridade feminina e de pedofilia heterossexual. No mundo muçulmano, é permitido o casamento e a relação carnal entre um homem mais velho e uma menina, desde que já menstruada. As leituras censórias do lado de dentro do Ocidente e do seu lado de fora batem em teclas semelhantes, mas de sinal invertido. No Ocidente, o vilão da narrativa de Nabokov é o velho professor, um "predador", segundo toda leitura que acolha a verdade expressa no Código da Criança e do Adolescente. Em Teerã, o vilão da narrativa é Lolita. Menina e moça de grande beleza e sensualidade que, por não dissimular com tecido os encantos físicos, enfeitiça os homens à sua volta. "Depravada" é como a qualificam os críticos oficiais iranianos.

Predador e depravada, atribuídos pelos censores, respectivamente, ao professor e à ninfeta, não são suficientes para a boa apreciação do drama humano apresentado no romance. Apenas indiciam um buraco negro, inapreensível a olho nu, de que se serve Azar Nafisi para nele revelar o problema existencial da mulher, dramatizado de modo radical em Lolita - o da sua impotência absoluta. Ao constatar-la no salão de leitura iraniano, a narradora observa que o velho professor "impede Lolita de conviver com crianças da idade dela, vigia-a para que jamais tenha um namorado, amedronta-a para manter segredo, suborna-a com promessas de dinheiro para terem relações sexuais, e revoga-as depois que consegue o que quer".

De maneira mais escandalosa, alerta Azar, o drama vivido por Lolita indicia o problema existencial de todo e qualquer cidadão, homem, mulher ou criança, que tenha as possibilidades infinitas de vida confiscadas por outro.

Lido em Teerã, o drama sentimental exposto em Lolita ganha dimensões épicas. Com rara felicidade, Azar Nafisi desentranha dele uma figuração política e religiosa que busca valor universal. Chama-a de solipsismo. O dicionário filosófico informa que solipsismo é a doutrina segundo a qual só existem, efetivamente, o eu e suas sensações, sendo os outros entes meras

impressões sem existência própria. Observa Azar que o solipsista quer moldar os que o cercam segundo seus sonhos e seus desejos.

Pelo drama do velho professor às voltas com Lolita, Nabokov encena o modo de ação política e religiosa de todo solipsista. Em lugar de governar os humanos, ele cria "uma massa desenraizada e inorgânica", para usar as palavras de Hannah Arendt em análise dos regimes totalitários. O cidadão perde "o mundo", ou seja, o sistema de referências que o ser humano constrói em torno de si, atribuindo, em função do que faz, sentido a certas coisas e a outras pessoas.

Em resumo das teses de Hannah Arendt, Jorge Grespan informa que a perda do "mundo" com que dialogar implica a perda da capacidade de pensar (*Pensamento Alemão no Século XX*, Cosac Naify, 2009). Lido em Teerã e relido por nós, ocidentais, Lolita abala os alicerces de autocracias lideradas por falocratas, ou solipsistas. Seria esse abalo uma tranquila vontade universal? Não o é ainda. Não o será?

ANEXO L

Cronologia da vida de Azar Nafisi e fatos da História do Irã no século XX.

FONTE: NAFISI, 2009, p. 361 – 366.

1921: Numa atmosfera de instabilidade política interna, declínio econômico e intromissão estrangeira nos assuntos internos do Irã, um coronel treinado pelos russos da Brigada Cossaco-Persa, chamado Reza Khan, lidera com sucesso um golpe de Estado contra a dinastia Qajar. Ele se torna comandante do Exército e ministro da Guerra, sob a autoridade do novo primeiro ministro, Sayyid Zia od-Din Tabatabai.

1925: Reza Khan é coroado como xá Reza Pahlavi, fundador da dinastia Pahlavi. Em seus 16 anos de governo autoritário, ele se concentra prioritariamente na criação de um governo central forte, apoiando a integridade territorial e a independência iranianas, e na criação das instituições administrativas, jurídicas e educacionais necessárias para o ingresso do Irã no mundo moderno. É considerado um ocidentalizador e reprime o clero e qualquer aspecto da sociedade iraniana que ele considera “atrasado”.

1935: Sob o regime do xá Reza, o nome oficial do país é mudado de Pérsia para Irã. Num esforço para modernizar rapidamente o país, um decreto governamental proíbe o uso de véus em público em 1936, uma das diversas medidas contra a doutrina religiosa. Este decreto é mais tarde repellido, em 1941, devido à pressão popular. É criada a Universidade de Teerã, a primeira Universidade do Irã nos moldes das instituições acadêmicas ocidentais.

1941: Interesses britânicos e russos, tradicionalmente em desacordo no Irã, unem-se durante a Segunda Guerra Mundial a fim de ocupar o país e minar a influência alemã sobre os recursos petrolíferos iranianos. O xá Reza, cuja desconfiança em relação aos britânicos e russos levava a uma associação mais estreita com a Alemanha, é forçado a abdicar em favor do seu filho Mohammad Reza Pahlavi. Ele é exilado em Joanesburgo, onde morre em 1944.

1943: O Irã declara guerra à Alemanha, qualificando-se como membro das Nações Unidas. O Presidente dos EUA Franklin D. Roosevelt, o primeiro-ministro britânico Winston Churchill e o secretário-geral russo Joseph Stálin se reúnem em Teerã em novembro, garantindo ao xá seus compromissos com a independência iraniana.

1945-46: Embora a Declaração Tripartite de Teerã, por parte dos Aliados, garanta a independência territorial do Irã ao final da guerra, em 1945 os russos se recusam a retirar-se da fronteira do norte do país, instigando em vez disso a resistência que conduz dois movimentos separatistas nas regiões nortistas do Azerbaijão e do Kurdistão. Em 1946, esses governos autônomos pró-soviéticos são derrubados em consequência da pressão por parte do Conselho de Segurança da ONU e dos Estados Unidos.

1951-53: Mohammad Mossadegh se torna primeiro-ministro e nacionaliza com sucesso a indústria petrolífera, enfrentando os protestos britânicos. Mossadegh entra em conflito com o xá, em 1952, o xá o exonera do poder, mas em seguida o reintegra por causa de sua popularidade surpreendente; Mossadegh também força o xá a partir para Roma num breve exílio, em 1953. No outono de 1953, Mossadegh é derrubado por um golpe patrocinado pela CIA e o xá retorna ao poder.

1961: O pai de Azar Nafisi se torna prefeito de Teerã.

1962: Como parte de um grande programa de reformas sociais e econômicas, e sob a rubrica de sua “Revolução Branca”, o xá anuncia um projeto lei que inclui um programa de reforma fundiária, além de garantir o sufrágio para as mulheres e autorizar cidadãos não muçulmanos a fazerem parte do Parlamento.

1963: Hassan Ali Mansour é nomeado primeiro-ministro. A mãe de Azar Nafisi é uma das seis mulheres eleitas para o Parlamento, em consequência das reformas da Revolução Branca, que oferecem às mulheres maior acesso às esferas política e administrativa pela primeira vez na história do Irã. A diretora da escola onde estudou Azar Nafisi, a Dra. Parsay, torna-se Senadora e é, em seguida, nomeada ministra da Educação. Como parte de uma resistência maior do clero à Revolução Branca, o aiatolá Khomeini incita manifestações contra a natureza secular das reformas do governo. Khomeini é preso por causa dos protestos, que ficaram conhecidos como a revolta de 5 de junho. O pai de Azar Nafisi é detido em dezembro desse ano.

1964: A Lei da Capitulação decreta que os soldados americanos tenham imunidade diplomática dentro do Irã. Isso provoca o furor nacionalista e aumenta o sentimento

antigovernamental. O prisioneiro aiatolá Khomeini é exilado na Turquia. Depois, ele vai residir no país vizinho, o Iraque.

1965: O primeiro-ministro Mansour é assassinado a caminho do Parlamento.

1967: A Lei de Proteção Familiar é aprovada, dando maior liberdade às mulheres e garantindo-lhes um maior controle legal sobre seus filhos. O julgamento do Pai de Azar Nafisi dura de setembro a novembro. Ele é inocentado de todas as acusações.

1975: A criação do sistema unipartidário, sob o partido Rastakhiz (Renascimento), é anunciado pelo xá. Entretanto, esta tentativa de unificar o país sob o disfarce de um governo mais participativo encontra pouco entusiasmo por parte do público. Na verdade, enquanto se torna mais socialmente liberal, o Irã está se tornando cada vez mais fechado politicamente, resultando na alienação da classe média.

1976: O xá altera o calendário solar iraniano, abandonando o islâmico baseado na migração do profeta Maomé de Meca para Medina (Hégira), e adota um com base na fundação pré-islâmica do Império Persa, em 558 a. C. Esta tentativa de enfatizar o passado pré-islamista do Irã enfurece ainda mais o clero contra a monarquia.

1977: O presidente dos EUA, Jimmy Carter, cria um departamento dos direitos humanos, desencadeando uma onda de exigências sobre os direitos humanos contra o governo iraniano. Alguns prisioneiros políticos são soltos em consequência dessa pressão. O xá efetua uma visita oficial à América e é recebido com protestos e manifestações. Azar Nafisi se encontra entre os manifestantes.

1978: A oposição doméstica disseminada ao xá cria distúrbios em todo o país, abrindo caminho para a Revolução Islâmica. O Iraque expulsa Khomeini e ele vai para Paris, onde continua recebendo atenção global por conta de sua mensagem revolucionária contra o regime.

1979: Azar Nafisi retorna ao Irã depois de doutorar-se nos Estados Unidos. Em reação aos protestos crescentes, o xá deixa o Irã em janeiro, nomeando Shahpoor Bakhtiar como primeiro-ministro. Bahktiar, contudo, acaba não conseguindo controlar a situação. Khomeini

chega a Teerã em fevereiro e a Revolução Islâmica tem início imediato, transformando o país 2.500 anos de monarquia em uma República Islâmica governada pelo aiatolá. As leis da *Sharia* islâmica são reintroduzidas, a Lei de Proteção Familiar é revogada e as influências ocidentais são banidas. A República Islâmica é estabelecida em 1º de abril. Bakhtiar cai na clandestinidade em abril e é finalmente assassinado em Paris em 1991. A prisão de Evin é ocupada pelos Revolucionários, a embaixada dos EUA é invadida e seus funcionários são feitos reféns, em novembro. Isso desperta a indignação internacional, mas os reféns só seriam libertados em 1981.

1980: Azar Nafisi é expulsa da Universidade de Teerã

1980-88: Em setembro de 1980, forças iraquianas comandadas pelo presidente Saddam Hussein invadem parte da região oeste do Irã, numa tentativa de se apoderar da rica província produtora de petróleo do Kuzistão e garantir ao Iraque o controle de ambas as margens do rio Shatt Al Arab, que corre na fronteira entre os dois países. Após uma breve ocupação da cidade iraniana de Khorramshahr, as forças iraquianas são repelidas para a fronteira em 1982, depois do que as duas nações se lançam em ataques aéreos esporádicos, disparando mísseis contra as cidades adversárias, além de instalações militares e petrolíferas. Em 1988, após oito anos de guerra, o Iraque concorda com as condições iranianas para acabar com o conflito: retirada das tropas iraquianas do território iraniano ocupado, divisão da soberania do rio Shatt Al Arab e uma troca de prisioneiros de guerra.

1981: Fechamento de Universidades na República Islâmica. Azar Nafisi e alguns amigos formam um grupo que passa a se encontrar quinzenalmente. Tão logo todos foram expulsos, esses encontros se transformaram em fóruns sociais.

1995: Azar Nafisi dá início aos encontros literários, com sete de suas alunas, na sala de estar da sua casa.

1997: Azar Nafisi parte em exílio para os Estados Unidos.