

ALBERT BENSOUSSAN : ESCREVER DE MARGEM A MARGEM

ALBERT BENSOUSSAN: WRITING FROM SHORE TO SHORE

Luis S. Krausz*

Resumo: Este artigo discute a obra memorialística do escritor judeu de origem argelina Albert Bensoussan (1935-), e o trânsito do autor entre idiomas e continentes: o árabe e o francês; o espanhol; a origem na Argélia colonial e o seu presente na Bretanha. A trajetória de Bensoussan revela-se emblemática do destino de toda uma geração e de todo um grupo: os dos judeus nascidos no mundo islâmico nos séculos XIX e XX, que foram marcados, por um lado, pela experiência da colonização de seus países natais por nações europeias e, por outro, pelas perseguições e expulsões que tiveram lugar a partir da fundação do Estado de Israel em 1948. Discute-se também, no artigo, a questão da língua-mãe e da língua como pátria.

Palavras-chave: Albert Bensoussan. Judeus do mundo islâmico. Colonização. Literatura sefardim. Literatura judaica francesa.

Abstract: This article discusses the work of the Jewish writer of Algerian origin Albert Bensoussan (1935-), and the memories of his movements between languages and continents: Arabic and French; Spanish; his origins in colonial Algeria and his present in Brittany. Bensoussan's trajectory is emblematic of the destiny of an entire generation and an entire group: the Jews born in the Islamic world in the 19th and 20th centuries, who were marked, on the one hand, by the experience of the colonization of their home countries by European nations and, on the other, by the persecutions and expulsions that took place after the founding of the State of Israel in 1948. The article also discusses the issues of mother tongue and language as homeland.

Keywords: Albert Bensoussan. Jews of the Islamic world. Colonization. Sephardic literature. French Jewish literature.

La mère et le fils partagent une langue comme un monde à eux

Albert Bensoussan

*Professor Livre Docente de Literatura Judaica e Hebraica na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
E-mail: <lkrausz@usp.br>.

I. Introdução: identidades hifenizadas

Albert Bensoussan, nascido em Argel em 1935, publicou *Le vertige des étreintes* (*A vertigem dos abraços*), seu 12º. romance, em 2018, aos 83 anos de idade. O livro autobiográfico é uma espécie de olhar retrospectivo de um homem que, tendo alcançado o limiar da velhice, se confronta com sua situação existencial, com os sucessos e fracassos de sua vida e, sobretudo, com as marcas e memórias de sua origem perdida e desaparecida: a Argélia islâmica sob domínio francês, com sua população judaica entusiasmada com a cultura e com a língua francesas tanto quanto refratária à identidade árabe. Construído em *flash-backs* que se alternam com a realidade quotidiana de um professor aposentado de literatura espanhola e tradutor literário em Rennes, capital da Bretanha, o romance é marcado por aquele mesmo registro nostálgico que se encontra em grande parte da entrementes vasta literatura de emigração judaica do mundo islâmico.

Como em outros romances, focaliza-se, aqui, a singular posição político-social que os judeus ocupavam na constelação colonial, a meio caminho entre a população local, de etnia berbere e cultura árabe, e os franceses, isto é, nem num lugar, nem em outro lugar, mas numa espécie de entre-lugar.

O pai de Bensoussan foi oficial do exército francês, tendo servindo numa caserna junto a Argel, e ferido com gravidade no braço ao combater pela França nas trincheiras da I Guerra Mundial. Por força do “Decreto Crémieux”, os judeus argelinos eram, desde 1870, portadores da cidadania francesa e, portanto, extremamente sensíveis ao nacionalismo e ao patriotismo francês, uma vez que a aquisição da cidadania francesa representou, para os judeus argelinos, uma radical mudança em seu estatuto social: de *dhimmis*, cidadãos de segunda categoria segundo a lei religiosa islâmica, tornaram-se protegidos do Estado francês e, portanto, aliados dos franceses, ao menos em tese, em seu projeto colonial. Fluente em árabe tanto quanto em francês, o pai de Bensoussan exerceu, também, a função de intérprete do exército. Sua lealdade à França, inscrita, por assim dizer, em seu próprio corpo, por causa da mutilação por ele sofrida, era vista como parte fundamental de sua identidade e, sobretudo, do legado que ele se empenhava em transmitir a seus descendentes: era, talvez, a essência mesmo desse legado, obtido à custa de grande sacrifício.

Ao mesmo tempo, esta lealdade à França em nada lhe parecia incompatível com a tradição judaica. Bensoussan escreve que foi *élevé dans un milieu traditionnel qui n’oblitérait pas ses*

racines, mais au contraire les choyait et les exaltait, quoique sans ostentation, en les réservant au secret du logis (BENSOUSSAN, 2001, p. 21)¹.

A dupla vinculação à França e ao nacionalismo francês, por um lado, e à tradição do judaísmo, por outro, corresponde às identidades hifenizadas típicas do judaísmo europeu ocidental, dividido entre a lealdade aos estados nacionais do século XIX, que lhes haviam concedido plenos direitos de cidadania, e que exigiam, em troca, um ajuste às leis civis e ao modo de vida secular típico das sociedades modernas, e os costumes, modos de pensar e expectativas vinculados a uma tradição cultural e religiosa que, ante a nova situação civil dos judeus emancipados, passa a ser objeto de questionamentos.

É esta, precisamente, a situação do *israélite*, surgida na França do século XIX, num contexto em que o termo *juif*, judeu, adquirira um estatuto quase obscuro. Alain FINKIELKRAUT (1980, p. 75) menciona o adágio atribuído a Moses Mendelssohn, *sois un Juif au-dedans, et un homme au dehors*,² como o fundamento da identidade *israélite*, em que o pertencimento ao estado nacional é conjugado com uma identidade judaica que, em lugar de sua integralidade, é entendida como simples filiação religiosa, sem qualquer implicação étnica ou nacional. Este novo estatuto do *israélite* surge com a emancipação judaica e com a concessão, pela França revolucionária de Napoleão, de plenos direitos de cidadania aos judeus.

O *israélite* é alguém que abriu mão da condição de integralidade judaica, inerente à insularidade dos guetos e aldeias, e à ideia tradicional judaica de *galut*, que envolve, além do aspecto religioso, aspectos nacionais, étnicos, linguísticos. A condição de *israélite* diz respeito, exclusivamente, à vida religiosa privada, e supostamente torna compatíveis e livres de qualquer contradição o pertencimento à França e o pertencimento ao judaísmo: « *Les Juifs firent avec le pays des Droits de l'homme un véritable mariage d'amour ; c'est en vertu de cette fascination que leur propre originalité leur apparut odieuse. Ils s'en dépouillèrent pour être aussi dignes que possible de l'objet de leur passion.* » (FINKIELKRAUT, 1980, p. 76)³ « *Ils crurent en la supériorité morale de la nation qui s'ouvrait à eux. Ils vénérèrent éperdument le peuple qui les*

¹ Educado num ambiente tradicional que não obliterava suas raízes mas, ao contrário, as mimava e exaltava, ainda que sem ostentação, reservando-as ao segredo do lar.

² Seja um judeu em casa e um homem na rua.

³ Os judeus fizeram um verdadeiro casamento de amor com o país dos direitos do homem. É por causa desta fascinação que sua própria originalidade lhes parecia odiosa. Eles se desembaraçaram dela para se tornarem tão dignos quanto possível do objeto de sua paixão.

délivrait de leurs chaînes : leur entrée dans da société française fut un acte de foi. » (FINKIELKRAUT, 1980, p. 77)⁴.

Se no contexto da França metropolitana a situação existencial do *israélite* é marcada pelas dúvidas e pelos questionamentos, no contexto da colonização do mundo islâmico esta complexidade se torna ainda maior. E são os labirintos desta complexidade que constituem o tema de base do romance de Bensoussan.

Para o pai de Bensoussan, cuja identidade se fundamenta nesse modelo oitocentista, não havia, aparentemente, qualquer tipo de contradição entre o pertencimento religioso ao judaísmo e o pertencimento nacional à França. Assim como, em sua profissão de intérprete, ele passava de uma língua a outra, ele e sua família não viam nenhum tipo de barreira que separasse os dois lados de sua identidade dupla: *«Il y avait pour nous, sans nulle dichotomie, deux lieux, deux espaces où évoluer : le dedans et le dehors, la maison et la rue.»* (BENSOUSSAN, 2001, p. 32)⁵.

Bensoussan descreve os bombardeios de Argel por aviões alemães durante a 2ª. Guerra Mundial. O pai, portando o quepe de soldado do exército francês que usara durante a 1ª. Guerra Mundial, sobe à cobertura do prédio onde vive a família e, enquanto os aviões alemães despejam bombas, põe-se a recitar em voz alta os Salmos de David: *« Car nous, dans cet immeuble les seuls israélites, (...) nous vivions protégés par de verbe de papa. (...) Papa avait un rapport privilégié avec le ciel : Dieu l'aimait et nous L'aimions. »* (BENSOUSSAN, 2001, p. 223)⁶.

Coordenar as demandas da França e as exigências de Deus poucas vezes foi, como em outros contextos da emancipação e da assimilação judaicas, uma tarefa simples: a transformação do judaísmo argelino a partir do Decreto Crémieux tem um caráter revolucionário e representa, por parte dos judeus, uma aposta nos valores do colonizador, que lhes anunciam o início de uma nova era. Assim, a cultura dos novos tempos foi acolhida com fervor e entusiasmo. *«La révolution du judaïsme algérien a commencé, bien évidemment, en 1830, avec la conquête de l'Algérie et l'assimilation progressive des Juifs [...] à la communauté française.* (BENSOUSSAN, 2001, p. 78)

⁴ Eles acreditaram na superioridade moral da nação que se abria a eles. Eles veneraram perdidamente o povo que os livrara de suas correntes : sua entrada na sociedade francesa foi um ato de fé.

⁵Havia, para nós, sem nenhum tipo de dicotomia, dois lugares, dois espaços onde podíamos evoluir: o interno e o externo, a casa e a rua.

⁶ Pois nós éramos os únicos israelitas nesse prédio (...). Nós vivíamos protegidos pelo verbo de papai. (...) Papai tinha uma relação privilegiada com o céu: Deus o amava e nós O amávamos.

O caráter sincrético da identidade *israélite*, porém, não é propriamente uma novidade no contexto mediterrâneo, onde a porosidade entre diferentes tradições culturais e religiosas é um aspecto intrínseco à realidade desde sempre, e onde a pureza e a exclusividade de determinados grupos étnicos ou nacionais é sempre posta em xeque: « *Notre Maghreb juif mêlait étroitement les rites religieux tels qu'ils étaient codifiés dans de Choul'hâne Aroukh (...) et une magie qui puisait à toutes les sources de la Méditerranée, où se côtoyaient sans nulle opposition Rab N'Keoua et Lalla Seti, Notre Dame d'Afrique et Sidna Youcha.* » (BENSOUSSAN, 2001, p. 43).

II. A história como determinante

Le vertige des étreintes recapitula, em ordem cronológica, episódios de todas as fases da vida do escritor e tem como *fil rouge* as relações com diferentes mulheres que ele estabelece, da infância até a velhice, e também, por meio dessas mulheres, suas relações com a língua e com a cultura árabes, com a língua e com a cultura francesas e com o espanhol. A narrativa, efetivamente, se desenrola em meio a línguas, países e continentes distintos: o autor é um viajante, mas também um exilado que não vai de um lugar a outro simplesmente porque isto lhe apraz ou porque *seu* desejo o impele a percorrer novas terras e a conhecer novas mulheres, mas porque, como ele mesmo escreve, é alguém que foi « *vomi par l'histoire* », “vomitado pela história”. (BENSOUSSAN, 2017, p. 10)

Este destino, o de ser arrastado por forças históricas inexoráveis e independentes de sua vontade, ante as quais o homem não tem como opor qualquer tipo de resistência, é compartilhado pelos judeus argelinos em bloco: agraciados com a cidadania francesa desde a década de 1870ⁱ, eles haviam se tornado, em sua maior parte, leais à metrópole. Participaram do exército francês, inclusive durante as guerras na Europa. Identificaram-se com os valores e com os princípios republicanos e, ao mesmo tempo, estavam, desde sempre, ambientados e familiarizados com a realidade muçulmana argelina. É por isto que desempenharam, frequentemente, como no caso do pai do autor, o papel de intermediários nas relações entre a população local e os representantes da colonização francesa.

Ao fim da guerra de independência da Argélia, em 1962, o destino dos membros desse grupo, que não mais se identificavam com a cultura e com a língua árabe, e que foram hostilizados pelos insurgentes nacionalistas argelinos por causa de seu alegado

colaboracionismo com as forças coloniais, foi o “retorno” à França metropolitana, um território no qual, no entanto, a maior parte deles jamais havia pisado.

É por força de acontecimentos históricos avassaladores, portanto, como tantas vezes acontece com os escritores judeus do século XX, que Bensoussan foi arrastado de uma margem a outra do Mediterrâneo; da língua de sua mãe, o árabe (que ele reiteradas vezes insiste em afirmar que não conhece, e que não é *sua* língua-mãe), para o francês; de um lugar de não-pertencimento, ou de pertencimento precário, para outro lugar, que se revela igualmente questionável, igualmente provisório, igualmente problemático.

O percurso de Bensoussan é o de alguém cujas memórias estão associadas a lugares perdidos, a culturas perdidas, ao pouco que resta sob os escombros de catástrofes. « *Mon histoire a toujours été hasardeuse* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 125),⁷ escreve. « *L’Algérie – la mienne – est un continent naufragé, une Atlantide entre deux eaux, et moi je suis un des survivants du radeau de la Méduse. Ballotté sur les eaux de l’exil et nourri d’herbes amères comme au temps du Passage. (...) Les Juifs d’Algérie, une expérience originale de la modernité.* » (BENSOUSSAN, 2001, p. 19)⁸

Em seu olhar retrospectivo sobre a própria vida, Bensoussan constata, como é tantas vezes o caso na escrita autobiográfica do século XX, a virtual impossibilidade de protagonizar sua existência. A constatação de que esta existência foi desenhada, sobretudo, pela ação de forças inexoráveis, às quais não havia maneira de resistir, vai na contramão do projeto heroico que fundamenta todo romance de formação, todo projeto de formação concebido a partir dos paradigmas humanistas e burgueses do século XIX europeu.

Bensoussan é alguém que se reconhece como um filho da modernidade e, em especial, do século XX: o século das catástrofes tem no gênero do *testemunho* – e não no do gênero do romance de formação – sua forma literária mais característica. Bensoussan convoca, em praça pública, os contornos de uma realidade desaparecida, que lhe foi arrancada com violência: *Évoquer ce passé que nous sommes sommés de revisiter et que nous convoquons sur la place publique.* (BENSOUSSAN, 2001, p. 20)⁹

A narrativa de Bensoussan, então, é sobretudo a constatação de uma *necessidade*, uma *ananké*, um poder histórico insondável, que está para além da sua consciência, da sua vontade

⁷ Minha história foi sempre casual.

⁸ A Argélia – a minha – é um continente naufragado, uma Atlântida entre duas águas, e eu sou um dos sobreviventes do bote salva-vidas da fragata Medusa. Sacudido pelas águas do exílio e nutrido de ervas amargas, como à época da Passagem. (...) Os judeus da Argélia, uma experiência original da modernidade. (Bensoussan refere-se, aqui, ao quadro do pintor romântico Théodore Géricault *Le radeau de la Méduse*, exposto no Museu do Louvre, que retrata um grupo de naufragos da fragata Medusa, à deriva em meio a uma tormenta).

⁹ Evocar este passado que nós somos intimados a visitar e que nós convocamos em praça pública.

e do seu poder, uma força que se sobrepõe a seus desejos e aspirações e que o subjuga completamente. Resta-lhe, então, testemunhar.

Neste sentido não existe, para ele, qualquer possibilidade de heroísmo: sua trajetória, e com ela sua literatura, são condicionadas por acontecimentos políticos e históricos. São representações não do triunfo de uma vontade individual, de um projeto de vida pessoal, mas de um destino coletivo, sofrido involuntariamente.

É como colecionador de fragmentos e de escombros, que parece realizar o desejo atribuído por Walter Benjamin ao *Angelus Novus* de Paul Klee, que ele parte em busca do ínfimo que restou, como abstração, do próprio passado, da origem despedaçada. “*Car je naquis aux rives coloniales, sur la terre friable qui s’effondre*” (BENSOUSSAN, 2017, p. 10)¹⁰. O nascimento sobre um solo precário, condenado de antemão ao desaparecimento, e cujo destino se realiza com a inevitabilidade de todas as catástrofes, traz, em si mesmo, o exílio como sina.

III. Nos meandros da entre-língua

A formação e a vida de Bensoussan não se dão *num* idioma, mas *entre* idiomas: o árabe judaico, que é a língua da mãe; o árabe dos muçulmanos, que é a língua das ruas de Argel; o francês, que é a língua do pai e a língua de sua vida adulta; o espanhol, que é a língua de sua esposa Dores, e também a língua cuja literatura ele traduz, ensina e estuda ao longo de sua carreira acadêmica, além de ser a língua de seus ancestrais, judeus de Toledo e de Mallorca. A essas soma-se, é claro, o hebraico, da vida religiosa judaica.

As mulheres com as quais ele se encontra, ao longo de uma vida inteira, são como marcas e pontos de passagem nesse tráfego constante entre línguas, no mais das vezes involuntário, que se revela como seu destino, e também como uma espécie de paradigma do destino judaico no século XX. Bensoussan se desvincula dos discursos nacionais, sejam esses os do nacionalismo árabe-argelino; os do nacionalismo judaico ou os do nacionalismo francês, e se entende com a situação de quem foi colocado, mais do que se colocou, *entre* nações e, portanto, também *entre* línguas.

Ainda assim, ele reitera seu pertencimento à *cultura* francesa e, mais do que nada, à *língua* francesa, ainda que esse pertencimento não seja único, nem exclusivo, nem inquestionável. Como acontece com tantos outros escritores judeus do século XX (Paul Celan, Joseph Roth,

¹⁰ Pois eu nasci nas margens coloniais, sobre a terra frágil que desaba.

Albert Cohen...) Bensoussan recusa a identificação com alguma “pátria” e defende a ideia, caracteristicamente judaica, da *língua* como pátria eletiva. E se ele faz da língua francesa sua pátria, também reitera, sempre, o caráter *eletivo* e *extra-territorial* desse pertencimento:

(...) notre patrie était moins la France, l'immense Métropole, où nous n'étions pas nés, que la langue française (...). Ces Français d'outre-mer – issus de nouveaux Français – allaient répercuter aux quatre coins du monde la gloire d'un langage admiré et choyé. L'immarcescible culture française qui, au temps des pilonnages, demeure mon seul pilier. (BENSOUSSAN, 2017, p. 72) Je me sentais français, archi-français, et pouvait même m'escoffer en narguant Albert Camus, l'enfant de Balcourt qui se croyait alsacien : je suis plus français que toi ! (BENSOUSSAN, 2017, p. 79)¹¹

Ao mesmo tempo em que reafirma, em diferentes momentos da narrativa, a intimidade e o envolvimento emocional com a língua francesa, Bensoussan reitera sua alienação com relação à língua árabe, a língua de sua mãe, a língua do Oriente, que é também a língua original de seu pai e de seu país, mas que, em sua casa e em sua infância, é proibida.

O árabe, assim, adquire, para ele, o estatuto de língua secreta: é em árabe que seus pais conversam quando não querem ser compreendidos pelos filhos; é em árabe que se fala nas ruas de Argel, às quais ele, em sua paixão pelo francês e pela França, não deseja pertencer enquanto lá vive, mas às quais ele sonha, de maneira recorrente, em retornar, tendo sido expulso.

A rejeição ao árabe e a atração pelo árabe e, de alguma maneira, a rejeição e a atração em relação à própria mãe, se pensarmos na proximidade que há entre mãe, língua da mãe e língua-mãe, é reafirmada com insistência: « *Ma mère marchande pour le prince et elle le fait dans la langue du pays – qui est aussi la sienne (...), mais je ne comprends pas bien l'arabe, langue interdite à la maison.* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 11); « *je suis nul en arabe* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 36) ; « *Tous les mots d'arabe qu'en longue patience ma jeune amie m'avait appris depuis l'âge de mes cinq ans boiteux, tous, ils se sont envolés dans la folle rafale du simoun. Et voilà, je n'ai rien appris et j'ai tout oublié* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 44); « *Moi qui suis, bon gré, mal gré, un exilé d'Algérie, qui n'a pas hérité de son père et de sa mère la*

¹¹(...) nossa pátria era menos a França, a imensa metrópole na qual não tínhamos nascido, do que a língua francesa (...). Esses franceses de ultra-mar – nascidos de franceses-novos – iriam repercutir, nos quatro cantos do mundo, as glórias de uma língua admirada e mimada. A inamovível cultura francesa que, à época das pilhagens, permanece como meu único pilar.

Eu me sentia francês, arqui-francês, e seria até mesmo capaz de suspirar, provocando Albert Camus, o filho de Balcourt que se considerava alsaciano: eu sou mais francês do que você!

belle langue arabe, le français, la langue des provinces françaises, est mon seul territoire géographique» (BENSOUSSAN, 2017, p. 79)¹².

O pai, ao proibir em sua casa o uso do árabe, quer que seus filhos sejam educados como franceses – e, portanto, como estrangeiros à Argélia, membros de uma cultura e de uma civilização percebidas como superiores: as do colonizador. Na decisão do pai está o orgulho do *parvenu*, que se desfaz dos sinais de sua origem inferior, mimetiza os que o dominam social e politicamente e, sobretudo, acredita poder igualar-se a eles por meio da língua. Há nela, também, um ímpeto no sentido de transcender a condição do próprio nascimento, de diferenciar-se do meio de origem, de dar início a uma busca por algo que é indefinível, mas que representa, também, a superioridade do colonizador: neste caso, a *civilisation*.

A superioridade presumida da *civilisation* é o princípio que fundamenta o projeto educativo internacional levado a cabo pela Alliance Israélite Universelle: seu propósito é uma *mission civilisatrice*, e o pertencimento à *civilisation*, assim como a emancipação do primitivismo oriental, passam, necessariamente, pelo conhecimento do francês.

IV. A Alliance Israélite Universelle e seu modelo civilizador

Como mostra Elisabeth SCHULZ (2015), a criação do projeto da *Alliance Israélite Universelle* (AIU) revela que os responsáveis por esta instituição criada no início do século XIX pelos judeus franceses, que tinha como propósito a proteção e a promoção social dos judeus do mundo islâmico, confiavam totalmente nas virtudes emancipadoras advindas da Revolução Francesa. O ideário da França republicana tornara-se, no seu entendimento, o verdadeiro paradigma de uma nova era na história da humanidade.

Enquanto passaporte para a *civilisation* e, ao mesmo tempo, língua de uma potência militar, o francês trazia, em si mesmo, a promessa da liberdade e da força, da autodeterminação e do poder, e como tal foi visto no contexto do projeto pedagógico internacional da AIU. Era, portanto, um instrumento para regenerar e civilizar as comunidades judaicas orientais, e ajudar

¹² Minha mãe pechincha por princípio e ela o faz na língua do país – que é também a sua língua (...), mas eu não compreendo bem o árabe, língua proibida em casa; sou nulo em árabe; “O que você aprendeu?”, perguntava-me, em seguida, Ghalia, agitando seus cachos tingidos de hena púrpura. Mas como ela me perguntava em árabe, eu sacudia minha cabeça de analfabeto. E ela, ela erguia os ombros; todas as palavras em árabe que com muita paciência minha jovem amiga me havia ensinado desde a minha idade de cinco anos, enquanto eu mancava, todos eles foram levados pelo sopro enlouquecido do vento *simoun*. E assim é: eu não aprendi nada e esqueci tudo; eu que sou, querendo ou não, um exilado da Argélia, que não herdou de seu pai e de sua mãe a bela língua árabe, o francês, a língua das províncias francesas é meu único território geográfico.

seus membros a mudar de condição por meio do mimetismo das formas de pensamento e comportamento francesas, e também um instrumento para escapar do fatalismo do destino do colonizado e do *dhimmi*, marginalizado pelas leis religiosas islâmicas.

A elite judaica em todas as bordas meridionais do Mediterrâneo, assim como no Oriente Médio, optou, deliberadamente, pelo caminho da aculturação francesa, como meio para escapar da condição de inferioridade política e social. Assim, os alunos das escolas da AIU se afastavam de sua cultura original para instaurar, em seu imaginário, uma nova cultura e uma nova relação com a França. Segundo Elisabeth SCHULZ (2015, p. 49), “a relação se instaura, num primeiro momento, no nível cultural e, em seguida, passa ao nível sentimental, que é igualmente importante”.

V. A vertigem e o abraço

O título do livro de Bensoussan, *Le vertige des étreintes, A vertigem dos abraços*, chama a atenção por trazer em si mesmo uma contradição: *vertigem* e *abraços* representam posições diametralmente opostas. Enquanto a vertigem significa o pavor do vazio e a solidão que acomete quem não tem mais um solo firme sob os pés, quem pisa sobre um solo frágil e quebradiço que desaba, quem não tem a que agarrar-se, como tal, representa o mito da distância levado a seu paroxismo, a um grau absoluto – a vertigem como o absoluto da distância – o abraço é sinônimo de vínculo, de acolhimento, de conforto, de união e, portanto, de proximidade, isto é, uma suspensão temporária da distância. Vista em retrospecto, a trajetória de Bensoussan parece a de alguém que se lança ao projeto impossível de abraçar a vertigem.

O abraço e a vertigem, cada qual com seu poder de atração, se encontram presentes já desde o primeiro núcleo dramático desta narrativa: Bensoussan tem cinco anos de idade e está caminhando pelo mercado de Argel, com sua mãe. É véspera de *Rosh Hashaná* e ela faz as compras para a ceia festiva. Estão prestes a começar um novo ano, que, na tradição judaica, significa também recomeçar a vida, renascer. O menino, então, se perde de sua mãe ou, como escreve, “perde sua mãe”:

Je trottine derrière elle, main en avant, attentif aux fleurs bleues de sa robe que je presse, comme naguère je serrais les plis de la jupe de M'ame Disdot dans la cour de l'école. Que je tiens, que je lâche, que je reprends, qui m'échappe et là, dans la foule tournoyante, soudain ma main, encordée à la robe de maman, n'étreint que le vide. (...) Ce jour d'octobre était un jeudi

puisque je n'avais pas école, cette veille du mois des pénitences, en ma cinquième année, j'avais perdu maman. (BENSOUSSAN, 2017, p. 13)¹³

Este episódio adquire, com o passar dos anos, novos significados. Em *L'échelle algérienne* (BENSOUSSAN, 2001) o funeral da mãe traz à tona a memória desta primeira vertigem da perda, que traz consigo o desejo e a esperança do reencontro. Bensoussan diz a si mesmo, diante da cova, que voltará a encontra-la num *autre côté*, que é, ao mesmo tempo, a Argel de sua infância e o mundo vindouro: « *Non, je n'avais pas peur, (...) sachant bien qu'elle m'attendait de l'autre côté* ». ¹⁴

Querer abraçar a mãe e só encontrar o vazio, como aconteceu no mercado de Argel, é a própria vertigem: ele quer sentir a proximidade da mãe, mas a mãe já não está mais ali. Nas ruas de Argel, o drama do ano novo judaico, com suas penitências e com suas esperanças, mas também com as marcas de ruptura com o que se vai, que lhe são características, soma-se ao drama da perda da mãe, que adquire uma dimensão definitiva ante a morte. Ao mesmo tempo, a constatação da perda da mãe é também a constatação da ausência da *língua* da mãe: o árabe. Se o tema do ano novo é o tema do retorno, um aspecto daquela concepção circular do tempo presente na literatura profética, que propõe a ressurreição dos mortos, o retorno dos exilados e a reversão das catástrofes, junto com o advento da Era Messiânica, a constatação da perda traz consigo a esperança do reencontro: « *Bientôt je retiendrais à nouveau sa jupe entre mes doigts, pour ne plus jamais la perdre comme autrefois dans cette rue de la Casbah où nous nous activions en veille de Rosh Achana, et là je pourrais reprendre souffle. C'est alors que la phrase a résonné à mes oreilles : « Nul n'enfreint le flanc de sa mère ». « Nul n'arrete un enfant courant après sa mère »* (BENSOUSSAN, 2001, p. 15)¹⁵.

A experiência da mudez ante a vertigem da perda, da perplexidade que representa o exílio, já parece anunciar-se, também, neste episódio da infância: ao ser encontrado por um homem árabe, que se dirige em árabe ao menino perdido, ele percebe que não é capaz de se fazer compreender por ele. Ainda que essa incapacidade não seja completa – « *mais quand même je*

¹³ Vou trotando atrás dela, com a mão estendida à frente, atento às flores azuis de seu vestido, que eu aperto como, antes, apertava as pregas da saia de Mme. Disdot no pátio da escola. Que eu seguro e largo, que eu retomo e que me escapa e então, em meio à multidão que gira e gira, subitamente minha mão, atada ao vestido de mamãe, abraça apenas o vazio (...) Este dia de outubro era uma quinta-feira, pois eu não tinha escola. Nessa véspera do mês das penitências, aos cinco anos de idade, eu perdi mamãe.

¹⁴ Não, eu não tinha medo, sabendo bem que ela estava à minha espera do outro lado.

¹⁵ Logo estarei novamente segurando sua saia entre os meus dedos, para nunca mais voltar a perde-la como antigamente naquela rua da Casbah na qual nos ocupávamos na véspera de Rosh Hashaná, e então poderei recuperar o fôlego. Foi então que a frase ressoou em meus ouvidos: ninguém infringe o flanco de sua mãe. Nada é capaz de conter uma criança que corre atrás de sua mãe.

connassais les paroles essentielles, le sésame,» (BENSOUSSAN, 2017, p. 14)¹⁶ há, nesse momento, a percepção da falta, a presença de uma ausência, que trazer consigo, igualmente, o desejo de abraçar uma língua que lhe escapa.

Há, ao mesmo tempo, certo orgulho, certa vaidade na maneira pela qual Bensoussan insiste no seu desconhecimento do árabe: aquele mesmo sentimento de superioridade que é percebido pelo colonizador ante o liguajar “bárbaro” do colonizado. A língua árabe percorre sua infância como uma corrente subterrânea que, a cada tanto, vem à superfície em pequenos fragmentos, para surpreendê-lo com as aparições do *Unheimlich* freudiano: está presente nas as esquinas do Oriente colonial, mas também espreita a família da burguesia judaica francófona de Argel, nos cantos da sua casa, de onde brota do silêncio, a cada tanto, como um fantasma doméstico.

Por meio da língua francesa, glorificada e enaltecida nos momentos da vida cívica e escolar tanto quanto na esfera familiar, quer-se afirmar o pertencimento à *civilisation*: ela se tornou o sinônimo mesmo dessa *civilisation*. Se há uma hierarquia evidente entre as línguas no contexto colonial, há também a crença de que, ao passar de uma língua a outra, será possível passar de um ponto a outro nessa hierarquia e, assim, tornar-se outro.

Avec la fête des provinces de France nous étions dans la fascination, Dans l'adoration. Chacun se voulait serviteur du culte et gardien du temple. Il y avait chez nous une rivalité entre les clans, et l'on se poussait du col pour affirmer son appartenance légitime à la grande famille française.

La guerre d'Algérie venait de trancher avec son cimeterre (...) entre ceux qui étaient français et ceux qui ne l'étaient pas.

Alors me revient la phrase de haute portée de Gabriel Audisio, grande voix méditerranéenne :

- La langue française est ma patrie.

Mais me revient aussi, en écho contrarié, celle que prononça l'écrivain indigène Malek Haddad :

- La langue française est mon exil (...). (BENSOUSSAN, 2017, p. 78)¹⁷

Esta hierarquia entre alínguas evidentemente não tem uma justificativa babélica, isto é, essencialista: os fragmentos da presumida língua original, da língua primordial que era

¹⁶ Mas, ainda assim, eu conhecia as palavras essenciais, o *abre-te sésamo*

¹⁷ Ficávamos fascinados com a festa das províncias da França. Era um momento de adoração. Cada um queria ser o servidor do culto e o guardião do templo. Havia, entre nós, uma rivalidade entre os clãs e nós nos empenhávamos com todas as nossas forças para afirmar nosso pertencimento legítimo à grande família francesa.

A guerra da Argélia acabava de separar, com seu sabre, os que eram franceses dos que não o eram.

E então me lembrei da frase altaneira de Gabriel Audisio, grande voz mediterrânea:

- A língua francesa é minha pátria.

Mas me lembrei, também, num eco contrário, daquela que foi pronunciada pelo escritor indígena Malek Haddad:

- A língua francesa é meu exílio.

conhecida pelos homens antes que se aventurassem a alcançar os portões celestiais por meio da construção de uma torre, conforme o relato bíblico, são equidistantes em relação a seu centro perdido: todas estão igualmente afastadas da língua divina original. As hierarquias entre as línguas, que se estabelecem ao longo do tempo, são determinadas por realidades políticas, não poéticas.

Portadores da cidadania francesa, os judeus argelinos veem na língua francesa a emancipação, a libertação, o abandono dos guetos judaicos no mundo islâmico e o ingresso na civilização burguesa. Veem o caminho do indivíduo livre num tempo de heroísmo no qual, supostamente, cada qual poderá traçar o próprio destino e, por meio do esforço, alcançá-lo. Adotada por motivos pragmáticos, ela logo se torna cultura, um bem a ser cultivado e cultuado, com o qual se estabelecem vínculos emocionais: “*La langue française est dans mon coeur, ma tête, mes veines et sur mes lèvres, car depuis toujours j’ai scandé en pleurant – de bonheur – ces deux vers, que je me répète jusqu’à l’ivresse: France, mère des arts, des armes et des lois/ Tu m’as nourri longtemps du lait de ta mamelle...*” (BENSOUSSAN, 2017, p. 79)¹⁸.

O desejo de abraçar a língua francesa, e com ela a *civilisation*, é representado, em *L’échelle algérienne*, por meio da atração que o jovem narrador em primeira pessoa sente por uma jovem judia francesa, Nelly. Ela pertence ao grupo denominado, com certa ironia, *Éclaireurs Israélites de France*: «*Je lui avais pris la main en tremblant avec, peut-être, ce même geste de pêcheur de bouée que j’avais à trois ans en saisissant le pan de jupe de ma première maîtresse, madame Disdot, dans la cour de la maternelle. Et que j’avais toujours en faisant les courses avec maman, agrippé aux fleurs bleues de sa robe dans le dédale des venelles casbéennes* » (BENSOUSSAN, 2001, p. 15)¹⁹.

O desejo de vincular-se a uma língua, que é também uma mulher, de ser acolhido por esta língua como por uma mãe, ainda que essa língua não seja a língua-mãe, percorre a integralmente a trajetória de Bensoussan, desde sua infância até sua velhice. Assim como as mulheres, as línguas exercem sobre ele um poder de atração erótico. Na *passagem* do árabe ao francês, mais do que no francês simplesmente, portanto, é que parece estar a língua buscada pelo autor.ⁱⁱ

¹⁸A língua francesa está em meu coração, em minha cabeça, em minhas veias e em meus lábios, pois desde sempre eu recitei, chorando – de felicidade – estes dois versos, que eu repito até me embriagar: França, mãe das artes e das leis/ Por muito tempo você me nutriu com o leite de seus seios...

¹⁹ Eu havia tomado sua mão, trêmulo, repetindo, talvez, aquele mesmo gesto de pescador de boia que costumava fazer aos oito anos de idade ao agarrar as saias da minha primeira amante, Madame Disdot, no pátio da escola maternal. E que eu repetia sempre quando fazia compras com mamãe, agarrado às flores brancas da sua saia no labirinto de vielas da Casbah.

Bensoussan compara sua trajetória de vida a uma partida de *shesh besh* (gamão), o jogo tradicional do Norte da África, que seu pai lhe ensinou. É um jogo no qual a sorte é determinada pelos dados e ao jogador resta fazer com esta sorte inexorável o melhor que puder. Há aqui, como na vida, o reconhecimento de que está em ação uma força insondável, que não se pode influenciar: ao homem cabe haver-se com os resultados dessa ação. A estratégia é o que lhe resta, ante o que é *dado* de antemão pelos dados. E, no entanto, o pai, ao ensinar-lhe o jogo, insiste na necessidade de agitar por muito tempo o copo em cujo interior se encontram os dados, para assim propiciá-los. Este é seu pequeno segredo, seu pequeno *sésame*, no qual, no entanto, o filho já não acredita:

C'est toujours lui qui commençait en saisissant le gobelet de cuir où il enfermait les deux dés. Car j'avais tout à apprendre de lui. Le recouvrant de la main, le bouchant de la paume, il agitait le tout interminablement, pour laisser au hasard le temps de faire son choix, et d'un coup sec il faisait rouler les tchic-tchics – comme l'on disait. (...) Moi, je perdais toujours, parce que je n'avais pas la patience d'agiter longuement mon gobelet. (BENSOUSSAN, 2017, p. 124-5)²⁰

Estamos no início da década de 1940 e já há 70 anos que os judeus da Argélia são portadores da cidadania francesa. Por meio da língua francesa, adquiriram uma nova identidade: suas outras línguas – o árabe, o ladino, o hebraico, o judezmo... – permanecem presentes, porém como vozes recalçadas, subterrâneas, que só raras vezes vêm à tona. A deriva a partir das línguas, e não uma língua em si mesma; estar entre as línguas e, a partir desse ponto imaginário, poder dirigir-se a uma ou a outra língua; estar sem língua em meio a muitas línguas: esta parece ser a experiência ao mesmo tempo assustadora e fascinante – vertiginosa, por óbvio – que marca a narrativa da “perda da mãe” e da “perda da língua”, no mercado, sob cujo signo se coloca toda a narrativa de *Le vertige des étreintes*.

Tendo sido levado do mercado à casa de um homem árabe, cuja fala ele afirma não compreender, ainda que a compreenda, o narrador ali encontra a menina Dihya, que se dirige a ele em seu francês escolar de aluna de uma escola pública de Argel, mas também em árabe, e com quem ele estabelecerá uma amizade que se estenderá até a adolescência:

²⁰Era sempre ele que começava, agarrando o copinho de couro em cujo interior ele aprisionava os dois dados. Pois eu tinha tudo a aprender com ele. Cobrindo-o com a mão, tampando-o com a palma, ele o agitava interminavelmente, para deixar ao acaso o tempo de fazer sua escolha e, de um só golpe, fazia rolar os *tchic-tchics*, como se dizia (...) Quanto a mim, eu perdia sempre, porque não tinha paciência para agitar demoradamente meu copo.

Avec Dihya, j'ai descendu dans mon jardin pour y cueillir du romarin, avec Dihya quand Jeanne d'Arc allait garder ses vaches je tenais ses rubans de trois couleurs, avec Dihya la tour Eiffel avait toujours quatre cent mètres tant elle l'admirait, et l'on parcourrait les beaux chemins de France une fleur au chapeau, à la bouche une chanson d'un cœur joyeux et sincère. Quand j'y pense, c'est Dihya, la fille de ma famille arabe, qui m'a appris le folklore de ce pays où je vis et survis aujourd'hui. (BENSOUSSAN, 2017, p. 18)²¹

Ao mesmo tempo em que fala francês com ele, Dihya também se empenha em lhe ensinar palavras árabes, que ele, porém, não simplesmente esquece, mas que ele *se empenha* em esquecer: a aquisição do francês e a incorporação ao francês parecem estar condicionadas, na narrativa de Bensoussan, a um suposto “esquecimento” do árabe, ao mesmo tempo que o conhecimento da França e do francês *passa* pelo árabe. O árabe que foi esquecido nunca foi realmente aprendido, mas apenas o objeto de uma ignorância deliberada, de um esquecimento proposital. Assim como Jacques DERRIDA (2006), Bensoussan está ciente desta língua que *não* aprendeu, que lhe foi proibida, desde cedo, e que não pode ter sido realmente perdida pelo simples fato de que nunca foi possuída. Pois esta língua, segundo Albert Memmi, é a representação evidente do estatuto de colonizado: « *La langue maternelle du colonisé (...) est la moins valorisée. Elle n'a aucune dignité dans le pays ou dans le concert des peuples. (...) Le bilinguisme colonial est un drame linguistique.* » (MEMMI, 1985, p. 25)

Estar no ponto neutro imaginário da mudez e do silêncio que antecede as palavras e as línguas, talvez seja, afinal, aproximar-se da língua que se perdeu em Babel, aquela *Ursprache* de que fala Walter BENJAMIN (1991, p. 140-157). A experiência de, a partir desse lugar, poder dirigir-se a uma língua ou a outra língua, ou de, com uma língua, falar outra, e poder se afastar de uma língua ou de outra língua, é também a experiência do poder criador da palavra, por meio do qual os homens de Babel pretendiam alcançar as portas do céu. Há na vertigem dessa liberdade algo de assustador e há aí, também, algo de fascinante: há um heroísmo, mas também uma *hybris*, na tentativa de transcender os limites entre as línguas. Parte-se da língua provinciana, subjugada, particular, em direção a uma língua que é identificada com a conquista: a conquista da liberdade, que é também a liberdade da conquista. O não-lugar da *entre-língua* é, assim, o ponto de partida para outras línguas: não será por acaso que Albert Bensoussan se tornará tradutor do espanhol ao francês já que, dada sua origem no mundo sefardi, o ladino, e

²¹Com Dihya eu desci ao meu jardim, para lá colher o alecrim, com Dihya, quanto Joana d'Arc ia guardar suas vacas, eu segurava suas fitas de três cores, com Dihya a Torre Eiffel tinha sempre quatrocentos metros de altura, de tanto que ela a admirava, e nós percorríamos os belos caminhos da França, com uma flor no chapéu e uma canção de um coro alegre e sincero na boca. Quando eu penso, vejo que foi Dihya, a filha de minha família árabe, que me ensinou o folclore desse país no qual eu hoje vivo e sobrevivo.

com ele o espanhol, também é, supostamente, uma das correntes subterrâneas e silenciosas de sua cultura original.

Traduzir é, também, visitar esse lugar entre as línguas, visitar, esse Hades das palavras e aproximar-se do *real* que está na origem de todas as palavras, a *dynamis* amorfa da qual as palavras prontas e as línguas feitas se originam. Walter BENJAMIN (1991, p. 140-157) refere-se a esta língua original, pré-babélica, numa teoria da linguagem claramente influenciada pelo messianismo judaico. Ele não parte da suposição tradicional dos estudos linguísticos, que postula ser a língua um meio de comunicação criado arbitrariamente e convencionado pelo homem, mas tem como ponto de partida a suposição mítica da existência de uma língua original, uma vertente perdida da qual surgiram os rios das muitas línguas. Assim, ele defende a ideia de uma língua primordial, adâmica, na qual não haveria contraposição entre forma e conteúdo, mas sim uma valorização do nome, do qual emana a energia mágica e criadora da palavra original. Para Benjamin, as línguas são diferentes traduções e derivações dos termos originais e criadores da *Ursprache*, e seus ecos estariam presentes em todas as línguas, emprestando-lhes algo de seu caráter mágico.

A língua original tendo sido perdida, o que resta em seu lugar é o silêncio e a escuridão, esse lugar do medo e da vertigem que Albert Benoussan visita, no mercado de Argel, aos cinco anos de idade, ao se dar conta de que “perdeu sua mãe”.

Frequentar o Hades das palavras, enxergar suas trevas e ouvir seu silêncio, pode tornar-se, também, uma paixão. É da paixão dessa vertigem, da perda e do esquecimento da língua-mãe, que Bensoussan trata nesse livro.

VI. Línguas do exílio, exílio das línguas

O terceiro capítulo de *Le vertige des étreintes* tem como título « *La langue arabe est mon oubli* », “*A língua árabe é o meu esquecimento*”. O tema, aqui, é uma temporada de convalescença que o narrador passa em Djelfa, nos Montes Atlas, a 1.200 metros de altitude, também aos cinco anos de idade, depois de ter sofrido uma fratura na perna causada por acidente doméstico. Lugar de clima fresco e ar puro, Djelfa, às portas do Saara, foi fundada pelos franceses como uma guarnição militar. Essa temporada representa um encontro com a natureza agreste argelina e, como não poderia deixar de ser, com a língua árabe:

En ce temps là, Djelfa m’ouvrait toutes grandes la porte du désert et la profusion des sables. (...)Et, sous les yeux ébahis de ma génitrice qui aimait

tant s'exprimer en langue secrète avec mon père, le soir au lit, voilà que je parlais arabe comme tout bon Djelfaoui. (...)
- *Qu'est-ce que t'as appris ? me demandait ensuite Ghalia en secouant ses boucles de henné pourpre.*
Mais comme elle me le demandait en arabe, je secouais ma tête d'illettré. Et elle, elle haussait les épaules. (BENSOUSSAN, 2017, p. 35 -39)²²

Este encontro com o árabe e com a Argélia na aldeia à beira do deserto onde Bensoussan costumava passar as férias escolares em sua infância coloca-se, desde o início, sob o signo da ambivalência já que, na mesma página em que afirma ter aprendido a falar árabe como todo bom morador de Djelfa, o narrador alega ser incapaz de conversar em árabe com Ghalia, a filha de seu anfitrião na aldeia. As medidas da fascinação e da repulsa, da familiaridade e do estranhamento, do desejo de pertencimento e da afirmação da diferença equivalem-se nesse lugar à beira do deserto, cuja língua não constitui um lar, mas é como uma miragem – ou como uma duna que desaparece, soprada pelo vento.

O esquecimento voluntário e a memória involuntária do árabe, que coexistem na língua de Bensoussan, porém, estabelecem uma dialética diversa quando se trata de outra dimensão da língua: o paladar: «*Et tout le temps du voyage, je pensais à cousine Ghalia qui avait tant grossi, sans doute à tellement manger ces boulettes de semoule et de dattes, dont j'avais encore le nom sur le bout de la langue mais que je me suis empressé d'oublier.* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 44)²³ (Grifo do autor)

E, mais adiante: «*Moi, après Djelfa, j'ai tout oublié de la langue arabe. Analphabète au pays où je suis né.* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 75)²⁴

À urgência juvenil de esquecer, à necessidade de ignorar, à pressa em incorporar a língua da *civilisation* que, ao final, também se revela como uma língua do outro, contrapõe-se, na velhice e na maturidade, a busca pela memória do que restou da língua árabe sob os escombros do exílio. E esse pouco que restou se parece à trama exposta de um tecido esgarçado. A partida da Argélia, o suposto “repatriamento” na França continental, revelam-se, afinal, como a vertigem de um novo exílio: «*Ce même vertige qui m'avait saisi à mon débarquement à Orly*

²² Naquele tempo, Djelfa escancarava diante dos meus olhos as portas do deserto e a profusão das areias. (...) E, sob os olhos espantados de minha mãe, que gostava tanto de se expressar na língua secreta com meu pai, à noite, na cama, eis que eu falava árabe como todo bom morador de Djelfa. (...)

- O que você aprendeu? Perguntava, em seguida, Ghalia, sacudindo seus cachos tingidos de hena púrpura. Mas como ela me perguntava em árabe, eu sacudia minha cabeça de analfabeto. E ela erguia os ombros.

²³ E, durante a viagem inteira, eu pensava na prima Ghalia que engordara tanto, sem dúvida, de tanto comer aqueles bolinhos de semolina e de tâmaras, cujo nome ainda estava na ponta da minha língua, mas que eu me apressei em esquecer.

²⁴ Eu, depois de Djelfa, esqueci completamente a língua árabe. Analfabeto no país onde nasci”.

en 1963, quand Dores m'avait pressé contre son manteau rouge. Ce fut au début de mon exil et dans l'inconscience d'un soi-disant rapatriement. Elle me disait : c'est fini, tu es arrivé. Je me disais : cette fois tout est consommé et la partie est terminée. » (BENSOUSSAN, 2017, p. 249)²⁵.

A língua que Benoussan sempre insistiu em *não* aprender, que ele afirma e supõe ter esquecido, sem nunca tê-la aprendido, e sem esquecê-la realmente, apega-se aos sabores da culinária árabe-judaica, como se apega ao palato do autor do Salmo 137, que teme esquecer Jerusalém. É este paladar inesquecível e indizível que é evocado, em diferentes momentos da narrativa, por meio dos nomes dos pratos preparados pela mãe, numa coleção pantagruélica de *madeleines* proustianas:

Pour Rosh Hachana (...) il faut manger des jujubes. (...) Sachez que chez nous tout passe par la table dressée. L'autel comestible. Vrai, chaque mets contient une pincée divine et le choix alimentaire est strictement ritualisé. (...) Pour saluer le nouvel an et s'attirer la faveur du Ciel on trempe la pomme dans le miel et l'on égrène les 613 grains d'une rouge grenade. (...) Et l'on mangera la tête d'un bélier en souvenir du sacrifice d'Isaac, afin de souhaiter ne pas être toute l'année à la queue. Et puis du poisson, symbole de richesse et d'abondance, en désirant être prolifique et fécond. (BENSOUSSAN 2017, p. 10 - 12)²⁶

Ella (Dahya) me lascia à moitié avachi sur la natte et alla derrière le rideau quérir un grand plat rond de faïence où se pressaient makrouds, zalabias et les fameux galbelouzes, m'invitant à m'en barbouiller les lèvres. Tout en mâchant la semoule au miel je lui disais que maman faisait de mekrods, (la même chose que makrouds mais prononcé à la juive) farcis au dattes... (BENSOUSSAN, 2017, p. 15)²⁷

Ce mouton nous durerait une à deux semaines, en côtelettes grillées, collier aux patates, omelette à la cervelle qu'on appelle méguéna, selle d'agneau aux petits pois, les pieds pour la loubia aux haricots, tripes et gras-double pour la shkamba au cumin, et tout le hachis dont on farcissait, mêlé au riz, la

²⁵ Esta mesma vertigem que me apanhou quando eu desembarquei em Orly, em 1963, quando Dores me apertou contra seu casaco vermelho. Foi no início do meu exílio, e na inconsciência de um assim-chamado repatriamento. Ela me dizia: acabou, você chegou. E eu dizia, comigo mesmo: desta vez tudo se consumou e a partida terminou.

²⁶ Em Rosh Hashaná (...) era preciso comer jujubas. (...) Em nossa casa tudo passava pela mesa posta. Pelo altar comestível. É verdade que cada prato contém uma pitada divina e a escolha da comida é estritamente ritualizada. (...) Para saudar o Ano Novo e agradar ao Céu, a maçã é mergulhada em mel e os 613 grãos da romã vermelha são descascados. (...) E comeremos a cabeça de um carneiro em memória do sacrifício de Isaac, para não ficarmos o ano todo para trás. E depois o peixe, símbolo de riqueza e da abundância, desejando ser prolífico e frutífero.

²⁷ Ella (Dahya) me deixou meio caído no tapete e foi atrás da cortina buscar um grande prato redondo de barro cheio de *makrouds*, *zalabias* e as famosas *galbelouzes*, convidando-me a deliciar meus lábios. Enquanto mastigava sêmola com mel, eu disse a ela que mamãe fazia *mekrods* (o mesmo que *makrouds*, mas pronunciado estilo judaico) recheados com tâmaras...

savoureuse saucisse de hasbane, qui faisait le charme de notre couscous.
(BENSOUSSAN, 2017, p. 35)²⁸

Alors, quand M'sieur Bohbot passait le Chabbat chez nous à Alger – il montait de Djelfa régulièrement dans sa grosse limousine pour régler ses affaires en capitale – il avalait une assiette, puis deux, salivait sur la tripe, engloutissait les artichauts farcis et les haricots blancs au pied de veau que maman appelait tchraa (je suis nul en arabe), et soudain calait et repoussait son plat : il lui plaisait alors de dévaler les quatre étages de notre appartement, gravir la pente du Télémy, faire le tour du chemin des Aqueducs jusqu'aux Sept-Merveilles (...) et une demi heure plus tard, revenir s'asseoir à table pour achever le plantureux banquet que ma mère lui préparait... (BENSOUSSAN, 2017, p. 36)²⁹

Le samedi que était Chabbat, après le déjeuner et la rude digestion de la tchouktchouka, du hasbane qui est cette poche de panse de brebis farcie, des boulettes de yapreks et des pois chiches de la dafina, Papa faisait redescendre de l'armoire le boîtier du jacquet et l'ouvrait cérémonieusement.
(BENSOUSSAN, 2017, p. 124)³⁰

Palavras e paladares, em evidente dissonância, encontram uma súbita harmonia quando são nomeados esses alimentos: a insistência do esquecimento da língua árabe é contrabalançada pela persistência e pela opulência de memórias gastronômicas, viscerais, que se projetam sobre a vida inteira: à errância da língua, do ponto de vista da fala, contrapõe-se a vinculação aos sabores e o apego a uma espécie de Jerusalém culinária. São os nomes dos pratos festivos da infância que evidenciam os limites da traição e da apostasia: a chegada à língua do outro não se completa, apesar de todos os esforços, e os dois aspectos da língua – órgão da fala tanto quanto do paladar – permanecem em dissonância.

Assim, a partida da Argélia revela-se, afinal, como catástrofe, como esquecimento, como perda de uma herança, como exílio:

²⁸ Este carneiro durava-nos uma a duas semanas, na forma de costeletas grelhadas, pescoço com batatas, omelete de miolo chamado *meгуena*, lombo com ervilhas, cascos para a *loubiade* feijão, tripa e gordura para a *shkamba* com cominhos, e a carne picada, misturada com o arroz, para rechear as saborosas linguças, *hasbane*, que eram o encanto do nosso cuscuz.

²⁹ Assim, quando M'sieur Bohbot passava o Shabat conosco em Argel – ele vinha regularmente de Djelfa em sua grande limusine para resolver seus assuntos na capital – ele engolia um prato, depois dois, salivava diante da tripa, engolia as alcachofras recheadas e o feijão branco com casco de bezerro, que mamãe chamava de tchraa (nada sei de árabe), e de repente parava e empurrou seu prato: gostava, então, de descer os quatro andares do nosso prédio, galgar a encosta do Télémy, dar a volta no caminho dos Aquedutos até as Sept-Merveilles (...) e meia hora depois, voltar para sentar-se à mesa e terminar o farto banquete que minha mãe lhe preparava...

³⁰ No sábado, o Shabat, depois do almoço e da digestão rude do *tchouktchouka*, do *hasbane*, bucho de carneiro recheado, dos bolinhos de *yaprek*, do grão de bico e da *dafina*, papai trazia a caixa do gamão e abria-a cerimoniosamente.

*Hier j'étais là-bas, en face, au rivage frontal, sur le boulevard front de mer. On s'accoudait sur la pierre de la rambarde. (...)
Mais août 1962, les paquebots débordant de coeurs chavirés, donnaient libre cours aux larmes en cahotant sur l'écume, et rompant leurs amarres...
Ouvrant toutes grandes les vannes de la déshérence. (BENSOUSSAN, 2017, p. 70)³¹*

Nous étions deux naufragés, elle de l'Espagne républicaine, moi de l'Algérie française. Deux vomis d'une histoire qui était derrière nous. (BENSOUSSAN, 2017, p. 218)³²

Se na paixão pela língua do outro há a vertigem do amor louco, que leva a pessoa a perder a si mesma, e algo da idolatria de quem abandona a si mesmo em busca de um outro que se revela como ilusão, a expulsão da Argélia e a perda do árabe serão percebidas, tarde demais, como um novo exílio, um novo capítulo no longo livro da *galut*, a partir do qual, então, a origem perdida se reveste com as cores de um lar: «*Je rêve souvent de pluie et de lèpre, d'effondrement et de salpêtre – stigmates de l'exil.* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 107)³³; «*L'Algérie disparue, nous la portons en notre chair comme une paupière béante.* » (BENSOUSSAN, 2017, p. 249)³⁴; «*Dans les rêves où je me situe, je suis encore là-bas, lieu invariant, et le lapsus me surprend qui substitue Alger à la capitale de la Bretagne. Qu'y avait-il qu'il n'y a plus ?*» (BENSOUSSAN, 2017, p. 104)³⁵.

O exílio perpétuo de alguém que, na França, é visto ao mesmo tempo como árabe e como judeu, torna-se a condição inescapável de Bensoussan, assim como de tantos outros “repatriados” judeus argelinos: a ideia da língua como lar (e como pátria) dá lugar ao estranhamento, que acompanha, como uma sombra, quem foi vomitado pela história, em todos os seus passos por cidades que são, todas elas, irremediavelmente estrangeiras.

O nomadismo e a mobilidade cada vez mais vulgares– dos turistas e também dos migrantes – acabam levando Bensoussan a indagar-se sobre o sentido no termo exílio, que se torna condição compartilhada por parcelas crescentes da humanidade:

³¹ Ontem eu estava ali, do outro lado, na margem oposta, na avenida beira-mar, estávamos encostados na pedra do parapeito. (...) Mas em agosto de 1962, os navios estavam transbordando de corações adernados, que davam rédeas às lágrimas, mergulhando na espuma e quebrando suas amarras...Abrindo de par em par as comportas da destituição.

³² Nós éramos dois naufragos, ela da Espanha republicana, eu da Argélia francesa. Dois vomitados por uma história que se encontrava atrás de nós.

³³ Frequentemente sonho com chuva e com lepra, com colapso e com salitre – estigmas do exílio.

³⁴ A Argélia desaparecida, nós a levamos em nossa carne como uma pálpebra escancarada.

³⁵ Nos sonhos em que me encontro, ainda estou lá, um lugar invariável, e me surpreende o lapso que substituiu Argel pela capital da Bretanha. O que havia lá que não existe mais?

Notre époque et sa riche humanité se complaisent à cet exil exultant, ce nouveau nomadisme, inconnu de nos Ancêtres. Est-ce que l'exil a encore un sens ?

Oui, bien sûr, un sens intérieur, tout comme le bonheur absolu est chiffré dans la Jérusalem céleste. Être en exil, c'est faire son deuil : deuil de son pays natal mais oui, bien sûr, deuil de son enfance, deuil du bonheur disparu, deuil de la cave enfumée comme un cocon, deuil de ses parents, deuil des jupes de maman et de la main bénissante de papa, deuil de ceux qu'on a aimés, deuil de ceux qui vous font vivre, de ce qui vous a fait vivre, et, aujourd'hui, deuil de l'Algérie. Alors oui, nous sommes tous des exilés. Mais nous l'étions probablement déjà aux temps de Nabuchodonosor et de Titus, de Babylone et de Rome, comme nous le fûmes aussi de Séfarad qui est l'Espagne, et nous le sommes aujourd'hui d'Alger. (BENSOUSSAN, 2001, p. 27)³⁶

No contexto da mundialização, então, o exílio deixa de se referir a um lugar e adquire uma nova dimensão, temporal, por meio da qual se universaliza: «*C'est toujours notre enfance qui nous regrettons, et ce n'est pas un pays, c'est le territoire d'enfance.* » (BENSOUSSAN, 2001, p. 94).

Ao final da narrativa de Bensoussan, o esforço no sentido de esquecer o árabe, para assim afirmar o pertencimento à língua francesa, dá lugar ao reconhecimento de que ele partiu de um lugar ao qual nunca pertenceu para dirigir-se a outro, que tampouco reconhece como seu. Ante semelhante constatação, opera-se um apaziguamento com a própria origem, e também um desejo de retorno a essa origem:

Je n'ai jamais eu honte de ma mère que mon grand-père avait prénommée Aïcha. Plus tard, adulte et professeur d'université, si l'on tiquait sur ma fiche d'état civil, je disais, oui, maman s'appelle Aïcha, et alors ? Et la mère de ma mère s'appelait Sultana, et alors, n'étaient-ce pas, la mère et la fille, des sultanes orientales ? Non, et même si l'on me prenait pour un arabe, à cause de mon nom et de ma brunitude, jamais je n'ai eu honte. Nous fûmes indigènes sur cette terre algérienne qui, à l'Indépendance, nous fut refusé, mais nos traditions judéo-arabo-berbères, la musique, la cuisine et les youyous, non, personne ne pourra m'en défaire. C'est pourquoi, d'ailleurs, je vais à cette synagogue de Marseille où les rabbins sont nés sur l'autre rive, chantant les airs fleuris que j'ai toujours eus dans la tête, et les fidèles sont tous nés aussi sur le rivage d'en face, du moins leurs parents, car moi je ne suis plus tout

³⁶ Nossa época e sua rica humanidade se deleitam nesse exultante exílio, nesse novo nomadismo, desconhecido de nossos ancestrais. O exílio ainda tem um significado? Sim, claro, um significado interior, assim como a felicidade absoluta está criptografada na Jersualém celestial. Estar no exílio é chorar: luto pela pátria, mas sim, claro, luto pela infância, luto pela felicidade perdida, luto pelo porão enfumaçado como um casulo, luto pelos pais, luto pelas saias da mãe e pela bênção da mão do pai, luto por quem amamos, luto por quem nos faz viver, por aquilo que nos fez viver e, hoje, luto pela Argélia. Então, sim, somos todos exilados. Mas provavelmente já o éramos nos tempos de Nabucodonosor e Tito, da Babilônia e de Roma, como também o fomos de Sefarad, que é a Espanha, e hoje somos de Argel.

*jeune et maman est décédée voici déjà vingt-six ans. (BENSOUSSAN, 2017, p. 242)*³⁷

A língua árabe volta dos lugares secretos e do esquecimento ao qual fora confinada na infância para manifestar-se, na velhice, com uma vivacidade que desmente as alegações de desconhecimento repetidas ao longo da narrativa. Um encontro e logo um relacionamento que se estabelece com uma bibliotecária argelina em Marseille testemunham essa vivacidade:

La bibliothécaire a appris à me connaître, et comme nous échangeons de plus en plus de mots en arabe, ana nfem arabiyya, lui disais-je en repassant les leçons de cousine Ghalia, aux sables de Djelfa, elle s'autorise à me tutoyer et m'appelle Yamine.

- *Et toi, comment tu t'appelles, ya habiba ?*

Ses yeux, quelle couleur ? Moi je les voyais topaze, et sans doute étaient-ils entre vert et bleu, mais je savais qu'elle avait des yeux de miel. Alors elle lève vers moi ses grands yeux pers, qui sont peut-être gris, et qui dans la lumière intense qui balaie les murs d'Alcazar, ont pris une teinte jaune. Yeux de chatte, gestes félins. Et me dit :

- *Je m'appelle Dihya.*

(...)

*Je perçois, dans un bourdonnement de mon oreille, comme un bruit de dés agités au fond d'un gobelet. Affolement des cils vibratiles, bousculade des osselets, désordre des ostéophytes, et c'est le vertige. (BENSOUSSAN, 2017, p. 249)*³⁸

A vertigem da qual se fala nessa passagem é o polo oposto daquela que, no início da narrativa, ele descreve quando fala da “perda a mãe” no mercado de Argel. Se o francês se

³⁷ Nunca tive vergonha de minha mãe, a quem meu avô deu o nome de Aïcha. Mais tarde, já adulto e professor universitário, se alguém mexesse na minha ficha de registro civil, eu diria, sim, o nome da mãe é Aïcha, e daí? E a mãe da minha mãe chamava-se Sultana, e não eram elas, mãe e filha, sultanas orientais? Não, e mesmo que me considerassem um árabe, por causa do meu nome e por causa da minha cor parda, eu nunca tive vergonha. Éramos indígenas desta terra argelina que, na independência, nos foi recusada, mas nossas tradições judaico-árabes-berberes, a música, a culinária e os *youyous*, ninguém poderá me privar delas. É por isso, aliás, que eu frequento esta sinagoga de Marselha, cujos rabinos nasceram na margem oposta, cantando as melodias floridas que sempre tive na cabeça, e os fiéis também nasceram todos na margem oposta, ou ao menos seus pais, porque já não sou muito jovem e minha mãe morreu já há vinte e seis anos. (BENSOUSSAN, 2017, p. 242)

³⁸ A bibliotecária aprendeu a me conhecer, e à medida que trocamos cada vez mais palavras em árabe, *ana nfem arabiyya*, eu lhe disse, enquanto recapitulava as aulas da prima Ghalia, nas areias de Djelfa, ela se permite um tom familiar comigo, me trata com *vous* e me chama de Yamin.

- E você, como você se chama, *ya habiba*?

Seus olhos, de que cor eram? Me pareciam com de topázio e, sem dúvida, sua cor estava entre o verde e o azul, mas eu sabia que ela tinha olhos de mel. E então ela me olha com seus grandes olhos claros, talvez cinzas, e que, na luz intensa que varre as paredes do Alcázar, adquirem uma tonalidade amarela. Olhos de gata, gestos felinos. E ela disse:

- Meu nome é Dihya.

(...)

Ouçõ, em um zumbido no meu ouvido, que é como o som de dados sendo sacudidos no fundo de um copo. Pânico dos cílios vibráteis, um golpe nos ossículos, caos nos osteófitos: é a vertigem. (BENSOUSSAN, 2017, p. 249)

sobrepôs ao árabe na trajetória de Bensoussan, típica dos judeus magrebinos, a resistência à assimilação à cultura e à língua francesa, a resistência à *civilisation*, que *não* estão representadas ao longo do romance, se tornam visíveis nessa volta ao árabe, à língua da mãe que não é a língua-mãe. O reencontro com a origem esgarçada pelo recalque e pelo esquecimento, com a vertente subterrânea e silenciada da consciência linguística, encerra e evidencia um destino se desenhou como num jogo de gamão, no qual os *dados* deixaram ao jogador pouca margem de manobra.

Suspensão entre mundos e línguas, Bensoussan é, afinal, tradutor, mas, sobretudo, tradutor de si mesmo: ao atravessar as línguas, tenta cerzir e costurar um percurso de dilaceramentos. O livro, a memória que se esvai e a tradução são os meios possíveis para realizar essa tarefa, ao menos para quem se reconhece na busca por um idioma perdido, que já não mais pertence a esse mundo.

O francês, a antiga língua do futuro, da liberdade e da auto-determinação, torna-se o instrumento paradoxal por meio do qual se rememora a língua que foi deixada para trás, a reparação possível das fraturas impostas pelo destino.

Como escreve Bensoussan, « *dès lors qu'il écrit, le déraciné ne l'est plus* » (BENSOUSSAN, 2001, p. 136)³⁹. Na língua, no lugar, na crença e no tempo encontram-se, portanto, aspectos da condição de exílio que se complementam e se somam. Na persistência da dúvida com relação ao pertencimento – a um lugar, a um tempo, a uma língua, ao mundo – está um aspecto central da condição judaica. E na memória, no livro, a única possibilidade de redenção.

Referências

BENJAMIN, Walter. “Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen”, em *Gesammelte Schriften*, vol. II-1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1991.

BENSOUSSAN, Albert. *Le vertige des étreintes*. Paris : Maurice Nadal, 2017.

L'échele séfarade. Paris : L'Harmattan, 2013.

³⁹A partir do momento em que o desenraizado passa a escrever, ele deixa de sê-lo.

L'échelle algérienne. Paris : L'Harmattan, 2001.

DERRIDA, Jacques. *Le monolinguisme de l'autre*. Paris : Galilée, 2006.

FINKIELKRAUT, Allain. *Le Juif imaginaire*. Paris : Seuil, 1980.

HOCQUETTE, Eric. « L'exil dans l'oeuvre de Naïm Kattan : una chance plutôt qu'un handicap » em AMRAOUI, Abdelaziz. *Littérature et mobilité*. Paris : L'Harmattan, 2020

MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé, précédé d'un Portrait du colonisateur*. Paris : Folio, 1985.

SCHULZ, Elisabeth. *Identité séfarade et littérature francophone au XXe siècle*. Paris : L'Harmattan, 2015.

ⁱ Na Argélia, graças à iniciativa de Adolphe Crémieux, Ministro da Justiça do Governo Provisório, Senador da 3ª. República e Presidente da Alliance Israélite Universelle, desde 1870 a cidadania francesa era direito dos judeus, que viviam sob a proteção da França colonial e, ao mesmo tempo, eram educados, nas instituições de ensino da Alliance Israélite Universelle, para se tornarem cidadãos leais à cultura francesa e à pátria francesa, o que significava, também, parceiros da França em seu projeto colonial norte-africano.

ⁱⁱ Não será por coincidência que outros autores judeus do século XX que expressam em suas obras a ideia da língua como lar, como terra natal abstrata, provenham, sem exceção, de contextos que não são monolíngues e sim marcados, desde sempre, pela experiência quotidiana da passagem de uma língua a outra. ⁱⁱ Passar de uma língua a outra significa, também, tornar-se outro, incorporar a língua do outro, mas também por ela ser incorporado.