



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
CURSO DE JORNALISMO**

LUDMILA E SILVA MASIH

**NARRATIVA DO NÃO-PERTENCIMENTO: A TRAJETÓRIA DE MARJANE SATRAPI
EM *PERSÉPOLIS* (2007)**

FORTALEZA

2020

LUDMILA E SILVA MASIH

NARRATIVA DO NÃO-PERTENCIMENTO: A TRAJETÓRIA DE MARJANE
SATRAPI EM *PERSÉPOLIS*

Monografia apresentada ao Curso de Jornalismo do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do Título de Bacharel em Jornalismo.

Orientadora: Profa. Dra. Liana Viana do Amaral

FORTALEZA

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M366n Masih, Ludmila.
Narrativa do não-pertencimento : a trajetória de Marjane Satrapi em Persépolis / Ludmila Masih. – 2020.
92 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Curso de Comunicação Social (Jornalismo), Fortaleza, 2020.

Orientação: Profa. Dra. Liana Viana do Amaral.

1. Identidade cultural. 2. Pertencimento. 3. Imigração. 4. Culturas híbridas. 5. Globalização. I.

Título.

CDD 070.4

LUDMILA E SILVA MASHI

NARRATIVA DO NÃO-PERTENCIMENTO: A TRAJETÓRIA DE MARJANE SATRAPI
EM *PERSÉPOLIS* (2007)

Monografia apresentada ao Curso de Jornalismo do Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará como parte dos requisitos para obtenção do Título de Bacharel em Jornalismo sob a orientação da Profa. Dra. Liana Viana do Amaral.

Aprovada em ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Liana Viana do Amaral (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Ms. Soraya Madeira da Silva
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Maria Aparecida de Sousa
Universidade Federal do Ceará (UFC)

AGRADECIMENTOS

Este trabalho marca o fim de uma trajetória longa e agitada dentro da UFC. A incerteza por muito tempo me acompanhou no curso de Jornalismo, e muitas foram as vezes que questioneei se estava no lugar certo. Aos poucos, a dúvida deu espaço ao interesse e à curiosidade e me vi cada vez mais envolvida na Comunicação, área que aprendi a amar. Afirmo com sinceridade que, ao longo dos últimos anos, muitas vezes duvidei que essa hora chegaria, a hora da conclusão dessa fase que mudou por completo minha vida e quem eu sou. Não conseguiria ter chegado aqui sem o apoio das pessoas citadas abaixo e de muitas outras que, embora não estejam individualmente citadas, fizeram parte dessa jornada e são lembradas com carinho por mim.

Gostaria de agradecer primeiramente à professora Liana Amaral, minha orientadora, pela paciência e pela dedicação no longo processo de concretização deste trabalho. Tive o prazer de ser aluna em apenas uma disciplina, mas foi o suficiente para marcar a minha trajetória na universidade, me fazendo interessar ainda mais pela temática de identidade e se tornando a faísca inspiradora que culminou nesta monografia. Muito obrigada pela compreensão e pela flexibilidade, que foram essenciais para que eu conseguisse concluir essa pesquisa.

Agradeço à minha família, sobretudo aos meus pais, Maurício e Ana, que me deram todas as oportunidades que me trouxeram até aqui. Ao meu pai, que desde que consigo lembrar contava histórias sobre sua infância e sobre nossos antepassados, me ensinando a importância de cultivar as memórias e me orgulhar das nossas origens. Dono de um grande coração, com quem aprendi e aprendo muito e cuja dedicação e amor se fizeram presentes por todos os meus 25 anos de vida. À minha mãe, pelo apoio incondicional, pela cumplicidade e companheirismo que permeiam nossa relação e por acreditar em mim mesmo quando eu já não acreditava. Minha grande inspiração como profissional, que sempre me deu liberdade para eu ser quem sou e me incentivou a sonhar o mais alto que fosse.

À minha avó Zélia, à minha tia Célia e à Marília, minhas outras mães, por todo o carinho e cuidado que dedicaram a mim. Sou grata à minha avó, que sempre

foi uma fortaleza para toda a família, sempre se desdobrando para que todos estivessem bem, mulher forte, solidária e agregadora e de quem tenho muito orgulho. À minha tia Célia, que me ensinou tanto, que está nas minhas melhores memórias de infância e que carrego no peito desde sua recente partida. Por fim, e não menos importante, agradeço à Marília, meu anjo da guarda, que cuidou de mim com todo o amor e afeto possíveis e para quem todo o reconhecimento do mundo é insuficiente por tudo que já fez por mim.

Aos meus tios Cláudio e Milton que abdicaram de manhãs e tardes livres para tentar me ensinar matemática e afins e que foram diretamente responsáveis por eu ter conseguido chegar até a universidade. Hoje, me sinto honrada de continuar aprendendo com os dois e de ter o prazer de ouvir as anedotas do passado e do presente sempre contadas em meio a risos na casa da vovó. Agradeço ainda às mulheres incríveis e fortes da minha família, que são fonte de inspiração diária: tia Catarina, Germana, Angelina, Samura e minha irmã Lis. Também registro meu obrigada à minha madrinha, Suerda, que se faz presente na minha vida mesmo à distância.

Um agradecimento especial ao meu namorado Lucas Ribeiro, meu melhor amigo, cúmplice e grande incentivador. Companheiro do dia-a-dia, ele tem a missão de dividir comigo a rotina, que por vezes me parece insuportável, e me mostrar o lado bom das coisas ao nosso redor. Lucas é a pessoa mais empática e generosa que já conheci e que me ensinou a ver o mundo com outros olhos. Ele acompanhou de perto os últimos anos da minha graduação e esteve ao meu lado nos momentos de alegria e de frustração, sempre acreditando no meu potencial. Obrigado pelo apoio e pela paciência, que foram essenciais para que eu conseguisse finalizar este trabalho.

Agradeço à UFC, que me proporcionou aprendizados dentro e fora da sala de aula e que me transformou por completo como pessoa, me mostrando um mundo muito maior do que eu imaginei que existia. Sou muito grata à universidade pelo crescimento pessoal e intelectual que vivenciei durante os últimos anos. Aos professores que marcaram esse período, sobretudo os profs. Ricardo Jorge, Riverson Rios e Rafael Rodrigues e as profas Cida de Sousa, Gabriela Ramos e Inês Vitorino. Aos colegas que fiz no curso, que compartilharam as felicidades e os

perrengues da vida universitária. Agradeço muito aos membros da minha banca avaliadora, as professoras Soraya Madeiro e Cida de Sousa, pela gentileza e boa-vontade em fazer parte desse momento de conclusão da minha trajetória na universidade.

Sou também muitíssimo grata aos meus amigos, pela torcida e pelas distrações, que se mostraram muitas vezes necessárias para que eu não perdesse a cabeça durante esse processo: Marjorie Martins, José Thiago, Hélio Grangeiro, Antoine Rogé-Picard, Brena Vargas, Raquel Bernardo, Victor Adler, Thiago Consul e Bernardo Martins.

Agradeço, por fim, aos meus avôs que não estão mais aqui: Milton, meu avô materno, cuja perda recente ainda é sentida pela nossa família e cuja vida cheia de felicidade e conquistas é um exemplo para todos nós. À minha avó Julieta, de quem guardo com muito carinho as lembranças de infância e com quem sinto uma conexão intensa apesar de sua partida distante. Ao meu avô Tobias, grande inspirador deste projeto, que teve a força de deixar sua terra natal, no leste Europeu, para tentar uma vida nova no Brasil, enriquecendo culturalmente, assim como tantos outros imigrantes, o nosso estado e país.

Concluo este agradecimento parafraseando a música “Pra Sonhar”, do cantor Marcelo Jeneci, que me veio à mente durante a finalização deste projeto, o qual muitas vezes não parecia que iria se concretizar mas que agora é motivo de muito orgulho pessoal: de tanto não parar, a gente chegou lá. Cheguei até aqui e sou muito grata por isso. Obrigada.

eles nem imaginam o que é
perder seu lar e talvez
nunca mais encontrar outro
ter sua vida inteira
dividida entre duas terras
e se tornar a ponte entre dois continentes

- imigrante

Rupi Kaur, *O que o sol faz com as flores*, 2018.

RESUMO

O presente trabalho analisa as questões identitárias presentes no quadrinho autobiográfico *Persépolis* (2007) da escritora e ilustradora iraniana Marjane Satrapi. A obra narra o processo migratório da autora, que parte para a Áustria após a Revolução Islâmica de 1979, e retorna ao seu país natal depois de quatro anos. O intuito dessa pesquisa é explorar como esse processo de deslocamento culminou na crise identitária e na sensação de não-pertencimento de Satrapi, que são descritas na obra em análise. Busca-se ainda identificar nos relatos presentes no quadrinho os conceitos de identidade cultural, globalização e hibridismo, tendo como referencial teórico estudiosos da comunicação, como Stuart Hall, Zygmunt Bauman e Nestor García Canclini. Para isso, a presente pesquisa desenvolveu um estudo de caso sobre *Persépolis* (2007), do qual se pôde aferir que o *status* de imigrante oriental no Ocidente e os choques culturais vivenciados durante processo migratório foram determinantes para a sensação de inadequação e confusão identitária de Satrapi durante sua experiência no exterior e no seu posterior retorno ao Irã.

Palavras-chave: Identidade Cultural. Pertencimento. Imigração. Culturas Híbridas. Globalização. *Persépolis*.

ABSTRACT

This paper analyzes the identity issues present in the autobiographical graphic novel *Persepolis* (2007) written and illustrated by the Iranian author Marjane Satrapi. The comic book narrates the immigration process lived by the writer, who moved to Austria after the Islamic Revolution of 1979, and returned to her home country four years later. The intent of this research is to explore how this process of displacement culminated in Satrapi's identity crisis and feelings of non-belonging, which are described in the work analyzed. Furthermore, the aim is also to identify the concepts of cultural identity, globalization and hybridism, in content of the graphic novel, while having as theoretical reference communication scholars such as Stuart Hall, Zygmunt Bauman e Nestor García Canclini. For that, a case study about *Persepolis* (2007) was conducted, from which was possible to assess that the position of oriental immigrant carried by Satrapi, as well as the cultural shocks lived during the displacement process were determinant to the author's feelings of inadequacy and identity confusion during her experience abroad and after her return to Iran.

Answer-key: Cultural Identity. Belonging. Immigration. Hybrid Cultures. Globalization. *Persepolis*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - O Hino Iraniano.....	24
Figura 2 - Autoflagelação.....	26
Figura 3 - Iniciação.....	26
Figura 4 - Código de vestimenta.....	27
Figura 5 - Nudez.....	32
Figura 6 - Vida sexual.....	33
Figura 7 - Pôsteres.....	39
Figura 8 - Fitas.....	39
Figura 9 - Mercado clandestino.....	40
Figura 10 - Cultura ocidental.....	40
Figura 11 - Markus.....	46
Figura 12 - Os forasteiros.....	47
Figura 13 - Visual.....	48
Figura 14 - Tentativa de novos hábitos.....	49
Figura 15 - O passado.....	51
Figura 16 - Tapete vermelho.....	55
Figura 17 - Partidas.....	60
Figura 18 - Mudanças.....	61
Figura 19 - O fim.....	66
Figura 20 - No hospital.....	67
Figura 21 - A guerra.....	69
Figura 22 - As ruas de Teerã.....	71
Figura 23 - Isolamento.....	72
Figura 24 - Desejo.....	73
Figura 25 - Crise.....	74
Figura 26 - Censura.....	76
Figura 27 - Experiências.....	78
Figura 28 - Grupo.....	81
Figura 29 - A chegada em Teerã.....	82
Figura 30 - Antes da partida.....	83

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 O ATO DE PERTENCER.....	17
2.1 Identidade cultural e nacional.....	19
2.2 Crise de identidade.....	29
2.2.1 Migração.....	29
2.2.2 Globalização.....	33
3. SE NÃO AQUI, ONDE?: LUGAR E PERTENCIMENTO.....	42
3.1 O ser estrangeiro.....	42
3.2 Oriente e Ocidente.....	52
3.2.1 O Irã de <i>Persépolis</i>	56
3.3 Cruzando o limite imaginário: do Oriente ao Ocidente.....	58
4. A VOLTA PARA CASA.....	66
4.1 O retorno ao Oriente.....	68
4.2 Hibridismo.....	77
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
REFERÊNCIAS.....	90

1. INTRODUÇÃO

Stuart Hall, em sua obra *“A Identidade Cultural na Pós-Modernidade”* (2006), discorre sobre as questões de identificação e de pertencimento na contemporaneidade, defendendo o caráter instável e mutável das identidades culturais e apontando a globalização e as diásporas como as duas principais forças responsáveis pelas fragmentações identitárias. Para o autor, as sociedades contemporâneas, com o grande fluxo, seja este físico ou virtual, de informações e de pessoas, se configuram como um palco de transformação das identidades, que se antes eram vistas como fixas e unificadas, atualmente são consideradas fragmentadas.

Esse processo de deslocamento das identidades, catalisado pelo contato com outras culturas, seja este pela globalização ou pela migração, significa, para Hall (2006), um afrouxamento da identificação com as culturas nacionais próprias. A consequência desse enfraquecimento identitário é, como sugere o autor, uma crise de pertencimento que surge com a incerteza de quem se é e de qual o seu lugar no mundo (HALL, 2006). Hall discorre em suas obras sobre as questões de identidade considerando sua própria experiência como imigrante e, portanto, como um sujeito que vivenciou essa fragmentação.

Assim como Hall, o teórico polonês Zygmunt Bauman utilizou de sua perspectiva como imigrante para discutir a sensação de não-pertencimento e a crise identitária. Segundo o autor, a fragmentação das identidades é um fenômeno característico da sociedade atual que é partilhado por milhares de indivíduos em todo o mundo, sobretudo aqueles que vivenciaram processos migratórios (BAUMAN, 2005). Tanto Hall quanto Bauman apontam os imigrantes como mais prováveis de sofrer com os questionamentos acerca de suas identidades pois, de acordo com os autores, essas hesitações vêm à tona em momentos de vulnerabilidade, como na migração.

Foi considerando os estudos acerca de identidade e pertença, assim como a relevância das temáticas da imigração e da globalização na contemporaneidade, que o presente trabalho começou a ser delineado. Nesse contexto, o quadrinho *Persépolis* (2007), da escritora e ilustradora iraniana Marjane Satrapi, surgiu como

um exemplo certo de narrativa de não-pertencimento, considerando que a obra autobiográfica conta sobre a trajetória migratória da autora, a qual teve início com sua partida do Irã para a Áustria após a Revolução Islâmica de 1979 e se estendeu por 10 anos, com idas e vindas entre o Oriente Médio e a Europa. *Persépolis* (2007) é um caso emblemático de não-pertencimento, no qual, através do relato pessoal de Satrapi, pode-se acompanhar o começo, o meio e o “fim” deste processo de por ela vivido, identificando, assim, suas causas e consequências.

A presente monografia busca investigar de que forma os deslocamentos físicos e o fenômeno da globalização promovem a sensação de não-pertencimento como a vivida por Satrapi. Tendo como foco o caso de *Persépolis* (2007), a obra será analisada no intuito de perceber como o processo migratório - a ida para Áustria, o posterior retorno ao Irã e, depois, a definitiva ida à França - afetou a percepção da autora sobre sua identidade e sua noção de pertença. Ademais, o trabalho tem como objetivo analisar a aplicabilidade de conceitos como “comunidade imaginada”, “identidade cultural” e “hibridismo” dentro da narrativa de Satrapi, tendo como referencial teórico autores como Hall, Bauman e Nestor Garcia Canclini.

O questionamento acerca da crise de pertencimento emergiu durante a leitura de *Persépolis* (2007), sobretudo nos episódios em que a autora narra se sentir “à parte” da sociedade ao seu redor após cada deslocamento migratório. Essa problemática vivida por Marjane Satrapi é igualmente vivenciada por inúmeros indivíduos ao redor do globo. Por conta das migrações que tem acontecido em larga escala nas últimas décadas, impulsionadas por conflitos, guerras e busca por melhores condições de vida, a questão migratória tem recebido bastante atenção da mídia e da sociedade. Assim como Satrapi, muitos imigrantes saem de suas pátrias e são inseridos numa nova sociedade, da qual, não raramente, são marginalizados e excluídos.

Diante disso, a questão da fragmentação da identidade cultural tem suscitado discussões dentro do campo das humanidades, sobretudo pelo desejo de compreender, explorar e explicar suas consequências e as transformações sofridas pelo sujeito contemporâneo. O presente trabalho busca, então, contribuir para a discussão acadêmica acerca do não-pertencimento e do surgimento do chamado “hibridismo”, que seria uma resposta ao caráter instável e fragmentado das

identidades atuais (HALL, 2006). Aprofundar-se no estudo do caso de Satrapi em *Persépolis* (2007) é uma tentativa de começar a compreender este cenário do deslocamento identitário e seus desdobramentos de forma pontual, para que, mais adiante, seja possível ampliar a pesquisa para além desta narrativa.

Além das razões já citadas para a escolha da temática desta monografia, existe também a motivação pessoal da autora do presente trabalho, que é descendente de eslavos e de libaneses, que vieram para o Brasil no século passado. As histórias contadas sobre seu avô paterno, Tobias, judeu que chegou ao Ceará pouco antes da Segunda Guerra Mundial, e que passou o resto de sua vida se adaptando à nova cultura, foram presentes desde a infância da autora. Processo semelhante foi vivenciado pela família de sua avó paterna, vinda do Líbano no início do século XX.

A imigração, principalmente de Tobias, significou uma perda concreta e simbólica de parte de sua identidade: na vinda para o Brasil, por exemplo, por erros na emissão da documentação brasileira, seu nome foi trocado de “Toivi Musyh” para “Tobias Masih”. Até mesmo sua nacionalidade era incerta e contestada pois, tendo nascido na província de Orhei, que hoje é parte da Moldávia, ele viveu a inconstância de uma identidade formada em meio a questões e conflitos territoriais¹. A vinda para o Brasil, portanto, acabou acentuando essa fragmentação identitária. As consequências desses deslocamentos migratórios foram sentidas em vida pelos que as vivenciaram diretamente e ainda ecoam na família após suas ausências.

Considerando estes fatores, pode-se afirmar que discutir a identidade e pertencimento é explorar conceitos ainda conflituosos e é refletir sobre um problema social que há muito existe, e ainda contemporâneo, aproximando-se de uma possível resposta para os muitos questionamentos acerca da questão. O conhecimento adquirido por resultado de reflexão, discussão e pesquisa, pode, potencialmente, retornar como meio de intervenção na realidade do problema.

De forma a realizar os objetivos citados anteriormente, esta monografia divide-se em três capítulos. O primeiro deles se dedicará à questão do

¹ Embora atualmente seja parte da Moldávia, Orhei era parte da Bessarábia no início do século XX, sendo anexada pela Romênia após a Primeira Guerra Mundial e então incorporada pela União Soviética em 1940. Foi apenas em 1991, que a região se tornou parte do território moldávio. Disponível em: <https://www.orhei.md/index.php?pag=page&id=864&l=en>. Acesso em: 20 set. 2020.

pertencimento, aprofundando-se no conceito de identidade cultural e analisando a ideia de Hall (2006) sobre a crise de identidade vivida na contemporaneidade, explorando os dois fatores que o autor aponta como responsáveis para este fenômeno. O capítulo seguinte terá como foco a discussão sobre lugar e pertencimento, considerando os escritos da autora Julia Kristeva (1994) sobre a imigração para examinar a trajetória de Satrapi exposta no quadrinho em estudo. É também nesta parte do trabalho que a relação entre Oriente e Ocidente, tendo como referencial o teórico Edward Said (2007) será discutida, assim como será traçado um panorama sobre o contexto sociopolítico do Irã que é plano de fundo da narrativa de *Persépolis* (2007). Por fim, o último capítulo da monografia concentra-se no retorno de Satrapi ao seu país natal e as suas consequências, trabalhando então os conceitos de hibridismo e de tradução.

O presente trabalho se trata de um estudo de caso, que se aprofundado numa unidade individual: a narrativa do não-pertencimento de Marjane Satrapi em *Persépolis* (2007). O uso desta estratégia é justificado pela perspectiva interpretativa da mesma: busca-se compreender como se dá determinado processo pelo ponto de vista do caso a ser estudado. A obra em questão será “lida” em termos de signos, símbolos e significados, considerando como estes são construídos e reconstruídos. Além disso, a análise procura compreender o contexto da produção e, dentro deste, a interpretação de seu sentido. A escolha foi feita com o intuito de que a interpretação do caso a ser estudado vá além do conteúdo presente em *Persépolis*, levando também em consideração, portanto, o contexto ideológico, histórico e linguístico do quadrinho, os quais são de extrema importância dentro da narrativa em questão. Apesar de *Persépolis* (2007) ter sido adaptado para o cinema em 2007, o trabalho em questão será limitado à análise do quadrinho, publicado pela primeira vez no Brasil em 2007.

2. O ATO DE PERTENCER

O sentido de pertencer vem da noção de ser ou fazer parte de alguma coisa ou algum lugar. Ao falar de pertencimento, trabalha-se a noção de que os indivíduos tendem a pensar em si mesmos como membros de comunidades e de coletividades, utilizando-se deste referencial como forma de se situar tanto para si quanto para o mundo exterior.

Na sociedade contemporânea, a ideia de pertencimento acompanha o indivíduo a partir do seu nascimento. Desde cedo, é esperado que se faça parte de uma família, classe social, etnia, e, de forma mais ampla, de uma nação. O pertencimento orienta a existência: um indivíduo pertence a um tempo, espaço e grupo social, e é a partir dessa noção de pertencer que são formadas as relações espaciais, temporais e sociais das pessoas (DANTAS et al., 2010).

É também a noção de pertença que fundamenta a forma de um indivíduo de compreender a si mesmo e o ambiente ao seu redor, e, ao mesmo tempo, que orienta sua forma de se relacionar como mundo exterior. Para a socialização e para a vida em comunidade, portanto, sentir-se pertencente é de extrema importância, como explica o antropólogo e professor M. Koury:

“Esse sentimento de pertença como fundamento de si a partir de um lugar, de um língua, parece ser então o elemento primordial para o embate consigo e para o estabelecimento das relações com o mundo. Como uma espécie de raiz que estabelece o seu local e o ser no local, fazendo-o, a partir de então, parte do mundo, descobrindo o outro e só podendo descobrir o outro pela compreensão da sua raiz como origem” (KOURY, 2001, p. 132).

Pertencer, portanto, é uma necessidade inerente aos indivíduos: faz parte da condição humana o anseio por pertencimento social. A importância de se sentir parte de algo é tanta que, para os autores britânicos Len Doyal e Ian Gough (1994), o pertencimento deve ser considerado um direito universal e básico dos indivíduos. Segundo os sociólogos, pertencer configura-se como uma necessidade elementar, que além de material, é também psicológica e simbólica (DOYAL & GOUGH, 1994).

Considerando a ideia de pertença a um espaço, por exemplo, essa noção surge com o sentimento de se sentir parte de um local ao mesmo tempo que se

sente que tal lugar te pertence. Seria essa relação mútua de pertencimento que incentiva os indivíduos a quererem elaborar e construir, e a participarem ativamente na rotina e nos rumos de um lugar ou de um grupo (KOURY, 2001).

Autores da contemporaneidade, como Bauman e Hall, trabalham a ideia de pertença aliada a de identificação, tanto no sentido de identificar a si mesmo como no de ser capaz de identificar o outro através da diferença. O sentimento de pertencimento, portanto, anda lado a lado com o de identificação: ele surge quando um indivíduo identifica-se e reconhece-se com algo ou com alguém, como com um local ou com uma etnia. Um indivíduo sente-se parte de algo com o que consegue-se identificar e reconhecer como familiar de alguma forma. O jornalista brasileiro Luís Mauro Sá Martino, explica:

“A identidade de alguém, de um grupo ou mesmo de um povo passam por relações de comunicação estabelecidas interna e externamente, a partir das quais são criados e disseminados as narrativas e os discursos que permitem às pessoas se reconhecerem como parte de alguma coisa, como “iguais” a determinado grupo e diferente de outros” (MARTINO, 2010, p.29).

Surge, neste processo de identificação e pertencimento, a importância das representações como formas de autoreconhecimento. Para a autora Kathryn Woodward (2014), é através do reconhecimento de símbolos representativos de identidade que os indivíduos dão sentido às suas experiências e àquilo que são (WOODWARD, 2014). Em seu ensaio, *“Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual”* (2014), a socióloga explica: “A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?” (WOODWARD, 2014, p.14)

A relevância das representações e o papel central da identificação dentro da questão do pertencimento traz à tona a importância de trabalhar a noção de identidade na contemporaneidade, sobretudo os conceitos de identidade nacional e cultural. Assim como acontece com a sensação de pertencimento, a ideia de identidade também surge ainda na infância, como um conceito central na percepção das crianças como sujeitos (WOODWARD, 2014). Para estudar a questão de

pertencimento, portanto, é preciso também refletir sobre o conceitos de cultura e nação dentro da identidade.

Considerando a importância do pertencimento e da identificação na vida dos indivíduos, a ausência destas noções podem causar grande impacto. Sentir-se não pertencente e não identificar-se com um sistema de representações significa, na maioria das vezes, não estar plenamente inserido na sociedade em sua volta. Estar à margem e não fazer parte, seja completa ou parcialmente, pode, e costuma, gerar a sensação de isolamento e de crise identitária.

Embora sejam muitas as razões para um indivíduo sentir-se à parte, no presente trabalho é analisado o não-pertencimento relacionado à migração e à globalização. Tais processos, amplamente presentes na sociedade contemporânea (CANCLINI, 1997), podem ser responsáveis pelo deslocamento de identidades e pela sensação de *inbetweenness*². Na obra em análise no presente trabalho, o quadrinho autobiográfico *Persépolis* (2007), da autora iraniana Marjane Satrapi, é possível identificar muitos dos conceitos e das questões relacionadas ao não-pertencimento citados anteriormente.

De forma a aprofundar os estudos acerca da relação entre pertencimento e identificação, o presente capítulo tem início com uma breve explanação dos conceitos dos Estudos Culturais de identidade cultural e nacional, utilizando autores como Zygmunt Bauman e Nestor Garcia Canclini. Em seguida, é discutida a ideia de uma possível crise nestas identidades, como argumentada por Stuart Hall (2006). Por fim, o capítulo explora as questões da migração e da globalização, apontadas pelos autores como duas das possíveis responsáveis pelas transformações identitárias vividas na sociedade contemporânea.

2.1. Identidade cultural e nacional

Desde a infância, aprende-se o conceito de nacionalidade e, com o passar do tempo, compreende-se o peso por ele carregado. Caracterizar alguém como iraniano, israelense ou americano, por exemplo, carrega outros significados além de qual o seu local de origem. A nacionalidade é vista como parte chave da constituição

² Expressão que pode ser traduzida para “entre lugar”, conceito amplamente utilizado nos Estudos Culturais.

da identidade dos indivíduos, e existe grande peso nessa caracterização, sobretudo por conta dos estereótipos trazidos com ela.

O teórico jamaicano Stuart Hall afirma, em sua obra *“A Identidade Cultural na Pós-Modernidade”* (2006), que as culturas nacionais em que nascemos se constituem como a principal fonte de identificação que temos. O autor explica que é comum que se utilize a nacionalidade como uma forma de identificar-se e de situar-se no mundo contemporâneo:

“Ao nos definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses ou galeses ou indianos ou jamaicanos. Obviamente, ao fazermos isso estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente expressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte da nossa natureza essencial” (HALL, 2006, p. 29).

O termo utilizado por Hall, “identidade cultural”, refere-se à identificação de um grupo específico, ou de um indivíduo, com categorias culturais como nacionalidade, etnia e religiosidade e à construção identitária que surge a partir do contexto cultural em que se está inserido. Alves (2012), em seu artigo *“Entre a globalização e o exílio: deslocamentos em Persépolis de Marjane Satrapi”*, elucida o conceito:

“Podemos perceber a ideia da identidade nacional como algo pertencente à própria constituição do indivíduo, como essência, determinante de atitudes e pensamentos, um sistema fixo e imutável fundado na mitificação do pertencimento a uma comunidade onde todos os sujeitos apresentam o mesmo comportamento e características semelhantes” (ALVES, 2012, p. 8).

Para Hall (2006), o conceito é derivado da ideia de culturas nacionais. Estas, por sua vez, seriam um conjunto de símbolos e de representações que, juntos, formam uma espécie de discurso que influenciam nossas ações e nossas compreensões de quem somos e de nossas origens. É justamente a identificação com este conjunto de referências culturais e nacionais que nos faz sentir pertencentes a certa nação ou comunidade. A importância dessa noção de uma cultura unificada é explicada pelo autor: “não importa quão diferente seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca

unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional” (HALL, 2006, p.35).

A questão da origem configura-se como central na constituição da identidade cultural e do pertencimento dos indivíduos: dentre tantos outros elementos de identificação, a nacionalidade é uma peça chave nessa construção identitária. Para o filósofo Ernest Gellner (1983), a falta deste sentimento de identificação nacional, significaria, para o sujeito contemporâneo, uma profunda sensação de perda subjetiva: “A ideia de um homem sem uma nação parece impor uma grande tensão à imaginação moderna” (GELLNER, 1983, p.6).

De fato, por muito tempo, a noção de identidade era trabalhada como parte da constituição dos indivíduos de forma inerente, como algo intrínseco aos membros de uma comunidade, isto é, algo que tivesse nascido e crescido com eles, de forma orgânica e natural. É o que afirma Gellner ao dizer que se espera que um homem tenha uma identidade cultural da mesma forma que se espera que ele tenha “um nariz e duas orelhas” (GELLNER, 1983). A partir dos anos 60, no entanto, esta compreensão passou a ser questionada.

O questionamento dessa visão de identidade cultural “pura” e intrínseca surge com os estudos acerca de cultura desenvolvidos no *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), em Birmingham, na Inglaterra, na década de 1960. Raymond Williams (1958) e Edward Thompson (1963), precursores do ramo de pesquisa conhecido como “Estudos Culturais”, contestam o conceito de cultura como propriedade e como característica de um certo grupo, relacionando a cultura “ao movimento, às relações, e à produção material e simbólica” (ENNES & MARCON, 2014).

Posterior ao desenvolvimento dessa nova compreensão de cultura, vieram os estudos acerca de nação. Autores como Benedict Anderson (1983) e Anthony D. Smith (1986) romperam com a idealização de um caráter natural e espontâneo presente nas concepções de nação e nacionalismo. Surge, então, a suposição de que esses conceitos tenham sido fabricados, isto é, construídos com o passar dos séculos até finalmente serem firmados e percebidos como parte constituinte das sociedades e dos indivíduos.

Anderson, por exemplo, em sua obra “*Comunidades Imaginadas*” (1983), trabalha o conceito de nação como uma comunidade socialmente criada e inventada por indivíduos que se percebem como parte deste suposto grupo. O autor argumenta que a noção desta identidade nacional é completamente dependente da ideia de que se tem dela: as diferenças entre as nações, portanto, surgem das formas diferentes em que elas são pensadas. Destaca-se, portanto, a precisão do significado do termo “comunidades imaginadas” empregado por Anderson.

A teoria de uma identidade nacional comum aos indivíduos de um mesmo local que tenha sido construída com o passar dos séculos é apoiada pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman (2005): “A ideia de ‘identidade’ e, particularmente, de ‘identidade nacional’, não foi naturalmente gestada e incubada na experiência humana (...). Essa ideia foi forçada a entrar na *Lebenswelt*³ de homens e mulheres modernos - e chegou como uma ficção” (BAUMAN, 2005, p.26).

Segundo o autor, o conceito de identidade nacional seria fictício, algo imposto aos indivíduos e compreendido como intrínseco a todos. Para Bauman (2005) , além de ter sido cuidadosamente construída pelo Estado, “a identidade nacional objetivava o direito monopolista de traçar a fronteira entre ‘nós’ e ‘eles’” (BAUMAN, 2005, p. 28). Ele explica, ainda:

“Nascida como ficção, a identidade precisava de muita coerção e convencimento para se consolidar e se concretizar numa realidade (mais corretamente: na única realidade imaginável) - e a história do nascimento e da maturação do Estado moderno foi permeada por ambos” (BAUMAN, 2005, p. 26).

Hall, por sua vez, afirma que esta construção da noção de identidade nacional se dá por meio de alguns elementos, sendo um dos principais deles a “narrativa de nação”: “essas fornecem uma série de histórias, imagens, (...) símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação” (HALL, 2006, p. 31). Estas narrativas seriam, segundo o autor, contadas e reforçadas pela cultura, literatura e mídia nacional de certo lugar:

³ Em português, “mundo da vida”, relacionado à consciência e à intuição.

“As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre ‘a nação’, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre nação, memórias que conectam seu presente com o seu passado e imagens que dela são construídas” (HALL, 2006, p. 31).

Essa "narrativa de nação", portanto, funciona de forma a fazer os indivíduos se sentirem parte de uma comunidade mais ampla e mais antiga que eles, de modo que a manutenção da tradição e o compartilhamento de uma história e de valores coletivos faça com que todos sintam-se, de alguma forma, conectados entre si. Este processo de construção e de manutenção da identidade cultural de um lugar contam com a ajuda do Estado e da mídia para se firmarem.

Em *Persépolis* (2007), é possível acompanhar o processo de fortalecimento da identidade iraniana logo após a Revolução de 1979. Com a queda do xá e a ascensão dos aiatolás no poder, o Irã tornou-se uma república islâmica, seguidora da sharia⁴. Nesse momento de instabilidade política e de transformação social, essa narrativa de nação mostrou-se essencial para lembrar o povo iraniano da sua história e dos seus valores e para manter a noção de que, mais do que nunca, estavam conectados entre si.

No quadrinho a seguir, um momento ilustrado por Satrapi em *Persépolis* (2007) demonstra a utilização de um importante elemento da identidade nacional iraniana como forma de engajar emocionalmente a população, apelando para seu senso de identificação com um símbolo de sua cultura: ao noticiarem sobre a guerra contra o Iraque, o governo, em seu telejornal, toca o hino do Irã, que estava proibido desde o início da Revolução. Ao escutarem a música, a jovem e seu pai se emocionam.

Figura 1: O hino iraniano



Fonte: *Persépolis* (2007)

Como pode ser percebido na tirinha, a participação do Estado e da mídia são essenciais nesse processo de construção e manutenção da identidade cultural e nacional de um local. Enquanto o governo adota uma postura doutrinadora, sobretudo no caso do Irã, considerando *Persépolis* (2007), a influência da grande mídia ocorre por conta de seu estabelecimento como uma poderosa ferramenta formadora de opinião. Ao reproduzir o discurso das identidades nacionais, a mídia não apenas o amplifica, mas também o alimenta.

Para o antropólogo argentino Néstor García Canclini (1997) os meios de comunicação de massa colaboram de forma a tentar superar a fragmentação da identidade por meio do estabelecimento de uma rede de comunicação e pelo compartilhamento de conteúdo que apreende o sentido social do que acontece em certa região. Ele explica: “Em uma escala mais ampla, é possível afirmar que o rádio e a televisão, ao relacionar patrimônios históricos, étnicos e regionais diversos e difundi-los maciçamente, coordena as múltiplas temporalidades de espectadores diferentes” (CANCLINI, 1997, p.289).

A ênfase nas origens e nas tradições são, também, elementos indispensáveis na construção das identidades nacionais. É, portanto, através da propagação dessa narrativa criada de uma unidade nacional que esta ideia se consolidou com o passar do tempo. Hall ilustra esse processo utilizando a Grã Bretanha como exemplo: “o discurso da inglesidade representa o que a ‘Inglaterra’ é, dá sentido à identidade de ‘ser inglês’ e fixa a Inglaterra como um foco de identificação nos corações ingleses” (HALL, 2006, p.32).

Esta importância da propagação de um discurso formado por rituais e por tradições para a manutenção dessa narrativa nacional é retratada em *Persépolis* (2007). Durante a instauração dos aiatolás no poder, dá-se início a uma busca para recuperar símbolos da cultura islâmica-iraniana como forma de fortalecer o novo regime. Satrapi retrata essas tentativas em diversos episódios no quadrinho; dentre eles, ao contar sobre os rituais de autoflagelação que se tornaram obrigatórios nas escolas como forma de homenagear os mártires da guerra contra o Iraque.

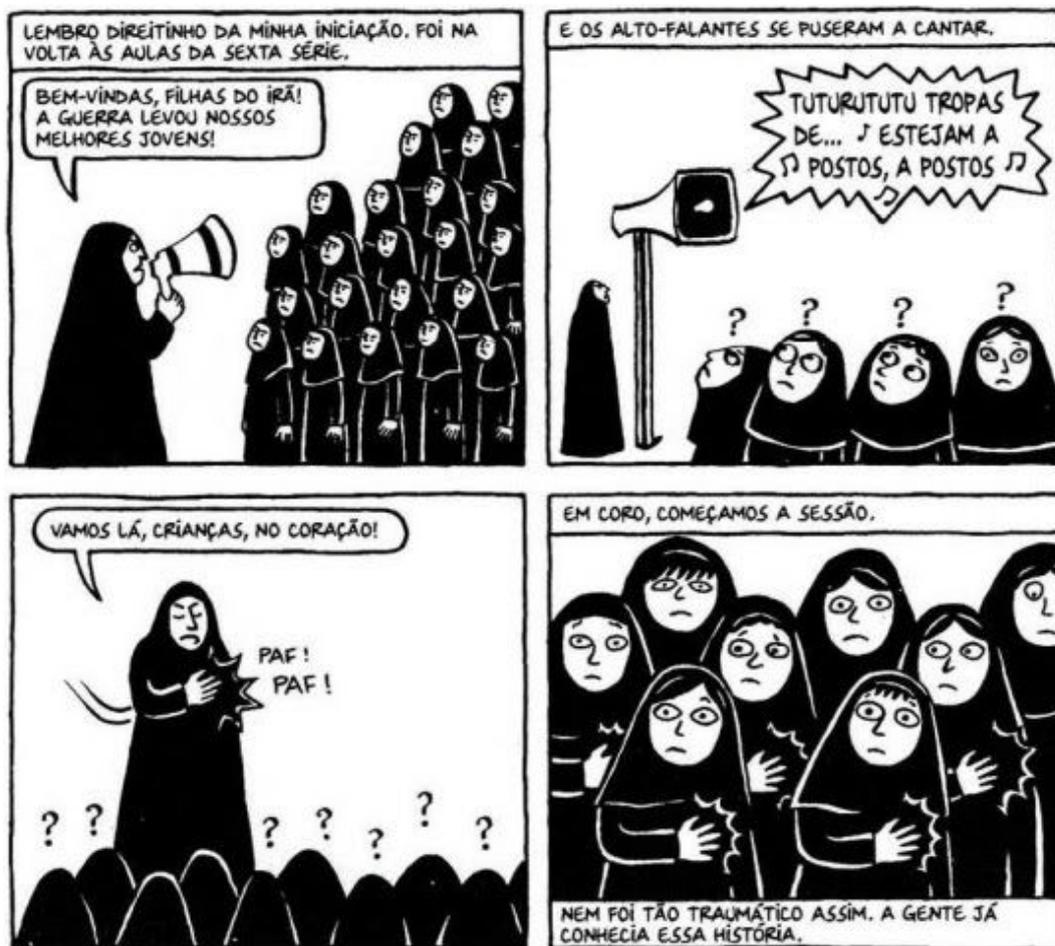
Como a autora explica na obra, os rituais de autoflagelação são parte da religião islâmica. No Irã, as décadas anteriores a Revolução de 1979 representaram um afastamento do Islamismo por grande parte da população. A chegada dos aiatolás no poder e a instauração de um regime fundamentalista significou o forte retorno das práticas religiosas dentro da sociedade; uma delas foi a autoflagelação. Esse resgate da tradição era um exemplo da tentativa do novo governo de reforçar a identidade islâmica-iraniana. Na tirinha abaixo, Satrapi relembra a primeira vez que foi obrigada a performar o ritual na escola.

Figura 2: Autoflagelação



Fonte: *Persépolis* (2007)

Figura 3: Iniciação



Fonte: *Persépolis* (2007)

Um outro exemplo da tentativa do regime dos aiatolás de criar uma identidade islâmica-iraniana é relacionada à aparência tida como correta para um

cidadão do Irã naquele período. Tendo como objetivo seguir os preceitos muçulmanos e afastar-se da cultura ocidental, o governo fundamentalista passou a indicar um código de vestuário que seria considerado ideal e padrão para os iranianos. Fugir desse modelo de aparência significava uma espécie de ruptura com o regime e com suas crenças. Satrapi ilustra essa situação em *Persépolis* (2007):

Figura 4: Código de vestimentas



Fonte: *Persépolis* (2007)

Os exemplos acima, presentes na obra de Satrapi, demonstram os esforços do regime pós-Revolução em recriar um ideal identitário iraniano, com características que reforçassem os aspectos da cultura e da nação pertinentes às crenças e aos interesses do governo fundamentalista. No caso do Irã, esses traços estavam relacionados aos preceitos da religião Islâmica e às regras da sharia.

Considerando identidade nacional, portanto, como um conceito fabricado, surge o questionamento da motivação por trás do processo de construção da nacionalidade: qual a importância da existência de uma identidade comum aos membros de uma nação que explique o forjamento e a manutenção desta ideia ao longo dos últimos dois séculos?

A criação do conceito de identidade nacional tem início ainda no século XVIII, tornando-se mais evidente no século XIX (FIORIN, 2009). Foi também neste período que ocorreu a consolidação da ideia de nação e a reestruturação de estados

nacionais europeus, como Itália e Alemanha, que tiveram seus respectivos processos de unificação acontecendo nas últimas décadas do século XIX.

Naquele então recente processo de reorganização territorial, a propagação de uma crença comum aos indivíduos, na qual a ideia de pertencer a uma nação os motivasse a se sentir parte de um 'todo', era essencial para o êxito dessas novas configurações dos estados nacionais. O fortalecimento dessas identidades portanto, permite a consolidação das unidades políticas e o estabelecimento de estados nacionais, nos quais a noção de nacionalidade e pertencimento estão presentes entre seus integrantes (HALL, 2006).

Bauman (2005) resume esta ideia ao afirmar que a noção de pertencer a uma nacionalidade foi uma convenção construída - e a aparência de "naturalidade" da ideia seria tudo menos "natural" (BAUMAN, 2005). A compreensão da identidade nacional como algo orgânico, portanto, não é precisa, assim como não é correto pensá-la como algo estático.

Em entrevista⁵ concedida ao jornalista Benedetto Vecchi, Bauman definiu identidade como um conceito intensamente contestado: "Sempre que ouvir essa palavra, pode-se estar certo de que está havendo uma batalha" (BAUMAN, 2005, p. 83). De fato, se antes era tida como algo fixo e imutável, puro e não conflituoso, com o desenvolvimento dos estudos de autores como Bauman e Hall acerca do assunto, aceitou-se a noção do caráter instável e, por vezes, problemático das identidades.

Como anteriormente dito, a sensação de não identificação ou o não pertencimento, total ou parcial, a um grupo ou comunidade, costuma gerar uma espécie de ruptura nas vidas dos indivíduos. Considerando a questão da identidade cultural, algumas circunstâncias ocasionam a fragmentação desta unidade identitária, as quais são analisadas no próximo tópico.

2.2 Crise de identidade

⁵ A entrevista foi posteriormente transformada em livro, intitulado "Identidade - Entrevista a Benedetto Vecchi" e publicado em 2005 no Brasil pela editora Zahar.

Para sociólogos e teóricos como Bauman e Canclini, os termos “identidade” e “crise de identidade” são conceitos que nunca foram tão utilizados quanto atualmente, sendo, inclusive, características chave da sociedade contemporânea (WOODWARD, 2014). Para Giddens (1990), a centralidade desses termos faz sentido quando compreendidos dentro do contexto das transformações globais, com os fluxos migratórios e a globalização.

O quadrinho analisado no presente trabalho tem como um dos principais aspectos a questão da crise identitária sofrida pela personagem principal. Ao não conseguir compreender sua identidade e não conseguir responder a indagação de “quem sou eu?”, Satrapi se vê numa crise de pertencimento, incapaz de encontrar um lugar no mundo no qual se sinta pertencente.

O processo longo e complexo de deslocamento da identidade cultural de Satrapi tem início mesmo antes de sua ida para a Europa. Desde a infância, o contato com o mundo ocidental, ainda que à distância, influenciava sua identidade e sua forma de se relacionar com os símbolos culturais. Apesar disso, foi a sua migração com a Áustria que, de fato, trouxe à tona questionamentos já existentes e novas indagações acerca de sua identidade. Foi a partir de sua experiência no exterior que a jovem se deu conta dos conflitos referentes ao seu pertencimento.

Os tópicos seguintes se aprofundam nos processos de migração e de globalização, que são considerados os dois fatores preponderantes na jornada de deslocamento de identidade cultural e de não pertencimento da narrativa de *Persépolis* (2007).

2.2.1 Migração

Processos migratórios e diaspóricos, como no caso de Satrapi, podem ocasionar uma ruptura no que antes parecia ser uma identidade unificada e estável (HALL, 2006). A chegada e a vivência em um novo país pode representar um choque, pois representa um contato próximo e direto com uma cultura nova e possivelmente diferente. Assim como narrado em *Persépolis* (2007), milhares de pessoas passam pela experiência de migração e as consequências vindas dela.

Segundo Martino (2010):

“Em nenhuma outra época da humanidade tantas pessoas estiveram em situação de trânsito cultural. São milhares de indivíduos longe de suas fronteiras nacionais. Imigrantes, trabalhadores, gente que deixou pra trás o local de sua cultura, seus hábitos e práticas na aventura de encontrar algo melhor - às vezes uma vida em condições mínimas - do outro lado de uma fronteira” (MARTINO, 2010, p. 102).

Para Bauman (2005), é em momentos de crise, como a saída de um país natal e o restabelecimento numa pátria estrangeira, que os questionamentos sobre identidade vem à tona e esta pode tornar-se instável. O autor, assim como Satrapi, passou por uma experiência de migração. Tendo ele mesmo vivenciado uma espécie de crise de identidade devido sua saída da Polônia, país natal que foi obrigado a deixar, para a Inglaterra, nação que o acolheu, o autor narrou, em entrevista concedida a Vecchi, episódios de sua vida nos quais essa fragmentação identitária ocasionou situações de desconforto e de incômodo.

Foi o deslocamento de um país para o outro, e o conseqüente contato com um novo conjunto de elementos e significações culturais, que fez com que Bauman, bem como Satrapi, sentisse a inquietação de não ter uma identidade cultural definida. Essa experiência, segundo ele, não é inédita, nem rara:

“Aconteceu que, entre os vários problemas conhecido como ‘minha identidade’, a nacionalidade ganhou uma proeminência particular. Eu compartilho essa sorte com milhões de refugiados e migrantes que o nosso mundo, em rápido processo de globalização, produz em escala bastante acelerada (...) as peculiaridades da minha biografia apenas dramatizaram e colocaram em pleno destaque um tipo de condição que hoje em dia é bastante comum, a caminho de se tornar quase universal.” (BAUMAN, 2005, p. 18)

Assim como Bauman e Satrapi, Hall também é um exemplo dessa desarmonia identitária proveniente de um processo migratório. Ele saiu da Jamaica, aos 19 anos, rumo a Inglaterra, onde passou o resto de sua vida. Apesar de ter vivido por mais tempo no Reino Unido do que em seu país natal, o sociólogo narrou

em obras como “*Da Diáspora*” (2013), sua condição de deslocamento identitário. Em entrevista⁶ feita por Heloisa Buarque de Hollanda, em 2013, ele explica:

“Quanto à Jamaica, é meu país perdido, onde já não me sinto em casa. A Jamaica é o que eu poderia ter sido, é o que poderia ter acontecido (...) Sinto que não estou em casa em nenhum dos dois países, o que é, suponho, a causa da minha ênfase na noção de *in-betweenness*. É por isso que me interesse pelo fenômeno das diásporas, é por isso que me interesse por hibridizações, pelo que constitui a “casa”, para a qual nunca se volta efetivamente” (HALL, 2013).

As migrações dos dois sociólogos causaram consequências que os acompanharam durante o resto de suas vidas, incentivando-os, inclusive, a debruçar-se sobre o assunto como objeto de pesquisa. Chegaram em conclusões semelhantes, definindo identidade como um conceito instável e flexível, capaz de mudar e entrar em conflito à medida que exposta à diferentes situações e cenários (HALL, 2006).

As experiências vividas por consequência da migração são exemplos de acontecimentos que podem resultar na fragmentação das identidades culturais. A mudança de um país para o outro e, conseqüentemente, de uma cultura para a outra, pode significar, para os indivíduos em trânsito global, um afrouxamento com seus laços culturais originais à medida que acontece uma aproximação com uma outra concepção de identidade cultural. Alves (2012), afirma:

“Percebemos um afrouxamento dos laços culturais tradicionais, pois, embora possamos considerar que a cultura possui um local, já não é tão fácil determinar uma origem. Essa complexidade aumenta quando os trânsitos são dos próprios indivíduos através de outros espaços culturais, acentuando-se as tensões simbolizadas pelos objetos de consumo e as incertezas diante do contato com o que é diferente, podendo surgir a difícil posição de não pertencimento vivida pelo viajante” (ALVES, 2012, p. 6).

Processos diaspóricos e migratórios, portanto, configuram-se como alguns dos principais responsáveis por essa condição de fragmentação identitária. Nas obras de Bauman e Hall, assim como na narrativa de Satrapi, é possível perceber as incertezas e os desafios que acompanham uma identidade formada no profundo

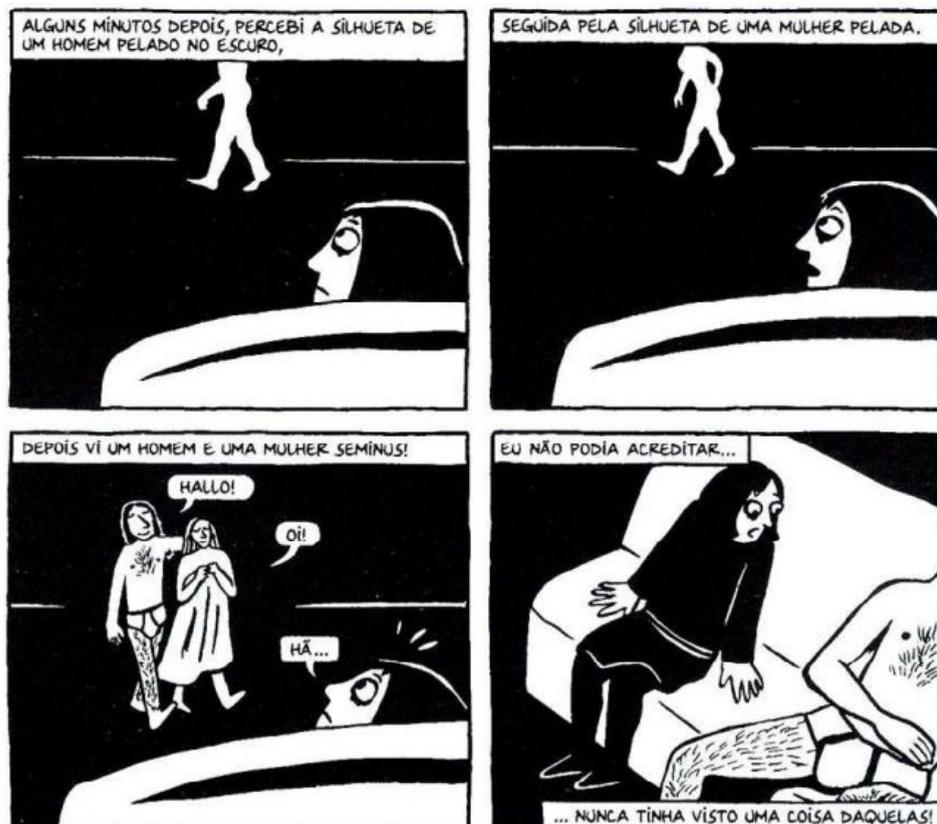
⁶ A entrevista foi publicada na revista Muiraquitã. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/695/368>. Acesso em: 18 de jul. 2020.

contato com outras culturas, sobretudo por causa das transformações que podem vir com este contato.

Persépolis (2007) é repleto de exemplos dos conflitos culturais vivenciados pela autora durante sua estada na Áustria. No obra em análise, as situações de maior choque para Satrapi eram relacionadas às diferenças de hábitos e de crenças entre o país europeu e a sua pátria natal. Estas disparidades tornavam-se claras para a jovem sobretudo dentro das relações familiares, amorosas e sexuais que, de forma geral, eram mais livres e flexíveis no Ocidente.

Alguns dos episódios presentes no quadrinho que mais retrataram as discrepâncias entre as duas culturas foram relacionadas à liberdade sexual da nova sociedade em comparação com a sua. Julie, amiga que Satrapi fez ao chegar na Europa, foi a principal responsável por trazer à tona a forma diferente como a sexualidade era tratada no novo país e por expô-la a situações de naturalização de atitudes e de assuntos que até então eram um tabu para a iraniana.

Fig. 5: Nudez



Fonte: *Persépolis* (2007)

Fig. 6: Vida sexual



Fonte: *Persépolis* (2007)

Embora de início as diferenças culturais provoquem choque, estranhamento e, por vezes, repulsa, por parte de Satrapi, com o passar do tempo, ela acaba absorvendo alguns desses traços. Após alguns anos na Europa, por exemplo, a jovem tem uma visão ocidentalizada sobre relações sexuais, o que fica claro em seu posterior retorno ao Irã. A inserção ou a proximidade a outra cultura, portanto, pode significar uma mudança no sistema de crenças e na própria identidade de indivíduos.

No entanto, não são apenas estes processos de deslocamentos físicos e territoriais os responsáveis por ocasionar deslocamentos identitários nos indivíduos. Um outro acontecimento, tão presente na sociedade atual quanto os fluxos migratórios, são também grandes agentes de fragmentação das identidades culturais. O fenômeno é explicado por Hall como: “um complexo de processos e forças de mudança, que por conveniência, pode ser sintetizado sob o termo ‘globalização’ (HALL, 2006, p. 39).

2.2.2 Globalização

A atual era globalizada é marcada pela rapidez e pela facilidade no acesso a diferentes situações. Com a evolução dos meios de comunicação e de transporte,

além do advento da Internet e das redes sociais, a velocidade nos trânsitos de informações, pessoas e lugares, aconteçam eles de forma virtual ou não, caracterizam um dos principais aspectos da sociedade contemporânea. Para o autor Luís Mauro Sá Martino (2010), esse fluxo mais intenso e mais constante de indivíduos e cultura leva a uma disseminação destas informações em escala global: “ao mesmo tempo em que povos transitam, representações e significados igualmente circulam em escala global, disseminando ideias, valores e práticas globais que serão aprendidos e articulados localmente” (MARTINO, 2010, p. 103).

A globalização, no entanto, não é recente, nem exclusiva da atualidade: desde os séculos XV e XVI evidencia-se o início desse fenômeno, com o começo das grandes navegações nos países da Europa. O que diferencia a ideia de globalização acontecida naquele período e a que tem sido vivenciada desde o século XX é a abrangência e o ritmo em que esta tem acontecido. Hall (2003) analisa o fenômeno:

“A globalização contemporânea é associada ao surgimento de novos mercados financeiros desregulamentados, ao capital global e aos fluxos de moeda grandes o suficiente para desestabilizar as economias médias, as formas transnacionais de produção e consumo, ao crescimento exponencial de novas indústrias culturais impulsionado pelas tecnologias de informação, bem como ao aparecimento da ‘economia do conhecimento’. Característica desta fase é a compressão do tempo-espaço, que tenta — embora de forma incompleta — combinar tempos, espaços, histórias e mercados no centro de um cronotopo espaço-temporal ‘global’ homogêneo. É marcada ainda pelo desarraigamento irregular das relações sociais e por processos de destradicionalização que não se restringem às sociedades em desenvolvimento.” (HALL, 2003, p. 58)

Se antes esse processo limitava-se a algumas nações europeias, como Portugal e Espanha, hoje, num segundo momento da globalização, esta acontece em escala praticamente global. Além disso, as inovações tecnológicas ocorridas durante a III Revolução Industrial significaram um aumento na velocidade em que a globalização acontece.

Estes avanços nos setores de comunicação e de transporte, que vem acontecendo desde o final do século XX e, principalmente, no decorrer do século XXI, impactaram em diversos âmbitos na sociedade atual. Na contemporaneidade, no mundo altamente conectado e interligado, tanto no sentido virtual quanto físico,

houve uma redução das distâncias e uma aproximação entre culturas e entre povos que antes pareciam longínquos. Para Canclini (1995):

“A globalização supõe uma interação funcional de atividades econômicas e culturais dispersas, bens e serviços gerados por um sistema com muitos centros, no qual é mais importante a velocidade com que se percorre o mundo do que as posições geográficas a partir das quais se está agindo” (CANCLINI, 1995, p. 41).

Com a Internet, a disseminação de aspectos da cultura ocidental para internautas orientais ocorre de forma mais direta e mais rápida do que nunca, e vice versa. Por meio de redes sociais e de outras plataformas virtuais, esse contato com o outro, que agora pode estar em qualquer lugar do globo, permite a interação entre povos de maneira inédita. As exceções a esse movimento são os países que exercem forte controle sobre o acesso à Internet, censurando *sites* e aplicativos, e limitando ou, pelo menos, dificultando, a interação entre os usuários. O próprio Irã, por exemplo, é uma dessas nações acusadas de censura⁷. Os internautas, no entanto, costumam encontrar formas de burlar as limitações impostas pelas autoridades.

Com o encurtamento das distâncias, vindo com a expansão da *web* e com o maior acesso à rede, pelo menos na maioria dos países do globo, o contato dos usuários com cidadãos de outros continentes não é mais um desafio, e é esse contato direto que permite a aproximação entre indivíduos. Se comunicar à distância nunca foi tão fácil, nem tão rápido.

Este novo panorama de comunicação, vindo com a globalização, transformou, também, a maneira como esta interação acontece: ela permite esse contato entre indivíduos de diferentes culturas sem a necessidade de um mediador, como costuma ocorrer na mídia tradicional. A Internet funciona como um espaço mais democrático do que os veículos de comunicação convencionais, o que impacta, também, na forma que esta interação se dá: sem mediação ou interposição.

⁷ Em relatório publicado em 2018, a organização Freedom House apontou o Irã como um dos piores países do globo em relação à liberdade na *Internet*. Disponível em: <https://freedomhouse.org/country/iran/freedom-world/2018>. Acesso em: 8 fev. 2020.

O comunicólogo Henry Jenkins, em sua obra *“Cultura da Convergência”* (2008), explica que, com a Internet, o público ganhou poder e ocupa um espaço antes destinado exclusivamente aos meios de comunicação. Agora, com essa mudança, o público exige, também, o direito de participar no processo de construção e disseminação da cultura.

Para Canclini (1995), essa comunicação mais extensa e intensa entre sociedades gera uma conseqüente ampliação de desejos e expectativas, e torna instáveis as identidades que antes eram fixadas “em repertórios de bens exclusivos de uma comunidade étnica ou nacional” (CANCLINI, 1995, p.39).

Esse novo funcionamento da dinâmica do tráfego e do acesso às informações caracteriza e explica a mudança na forma como ocorre a interação entre os indivíduos. A presença atenuada ou, em certos casos, totalmente ausente, da mídia tradicional no processo de comunicação permite um contato mais direto entre os sujeitos, e essa aproximação gera conseqüências não só na forma que estes indivíduos enxergam uns aos outros, mas também na forma como se enxergam.

Um dos efeitos destes processos globais tem sido de enfraquecer as noções de identidades culturais. Para Hall, “à medida que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (HALL, 2006, p. 43). O contato com o outro, diferente culturalmente de si, ocasiona um atenuamento das fontes de identificações com as suas próprias culturas nacionais.

Esse declínio das identidades culturais com a aproximação - nesse caso, não física, mas virtual - de povos antes parcialmente isolados uns dos outros é semelhante a fragmentação identitária proveniente da migração. Martino (2010), explica:

“Nas questões culturais e de identidade, globalização significa que a identidade não é mais definida apenas pelo espaço local, pelas práticas da comunidade imediata, nem mesmo pelo contorno das fronteiras nacionais que definiriam partes comuns do caráter de um agrupamento de pessoas; trata-se de uma identidade global, na qual elementos de várias origens diferentes se aglutinam, se influenciam mutuamente, se definem e redefinem conforme o uso” (MARTINO, 2010, p.45).

Para Canclini (1995), essas transformações vindas com esse novo momento da globalização funcionam de forma a reestruturar as comunidades de pertencimento:

“Vivemos em um tempo de fraturas e heterogeneidade, de segmentações dentro de cada nação e de comunicações fluidas com as ordens transnacionais da informação, da moda e do saber. Em meio a isso, encontramos códigos que nos unificam, ou que ao menos permite que nos entendamos. Mas esses códigos são cada vez menos os da etnia, da classe ou da nação em que nascemos” (CANCLINI, 1995, p. 85).

O fenômeno da globalização atinge, também, a noção de origem, considerando que, na atual sociedade globalizada, as identidades e as culturas passam por um processo de desterritorialização e descentralização. Para Martino (2010), da mesma forma que vem acontecendo com os fluxos de capital, os circuitos de interação cultural também se tornaram globais. Com o colapso das velhas estruturas das comunidades, acontece, ao redor do planeta, uma espécie de “transnacionalização da vida econômica e cultural” (ROBINS, 1997). A globalização, portanto, engloba fatores culturais e também econômicos, o que afeta as práticas de produção e de consumo da sociedade pós-moderna.

Esse segundo momento de globalização, portanto, afeta também o regime capitalista, predominante no mundo contemporâneo. Em seu ensaio *“Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”* (2014), Kathryn Woodward retoma as ideias de Robins (1997) e explica que, embora o desenvolvimento global do capitalismo não seja novo, sua mais recente fase é caracterizada pela convergência de culturas e costumes nas sociedades ao redor do globo. A consequência desse fenômeno seria a construção de uma identidade global de consumo:

“O processo de globalização, com seus deslocamentos culturais diários, permitiu que mundos antes tão distantes pudessem estabelecer pontos de contato. O jovem com o tênis Nike comendo McDonald’s com Coca Cola, enquanto escuta os mais novos hits da música pop em seu último modelo de iPod, pode estar em Porto Alegre, Manhattan ou Istambul. Nos dias de hoje essa imagem, que talvez um dia tenha caracterizado um adolescente estadunidense, não possui marcas culturais, simbolizando através dos trânsitos da indústria global um dos tantos tipos de ‘cidadãos do mundo’” (ALVES, 2012, p. 3).

Se a imagem deste adolescente globalizado, mencionado por Alves, limitou-se, um dia, a representar a figura de um jovem de nacionalidade específica, com a globalização e a desterritorialização da cultura, esse retrato pode caracterizar adolescentes de diversos países, “que formam grupos de consumidores globais, e que podem ser encontrados em qualquer lugar do mundo e que mal se distinguem entre si” (WOODWARD, 2014, p.21). Para Hall:

“Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas - desalojadas - de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem ‘flutuar livremente’” (HALL, 2006, p. 43)

No início de *Persépolis* (2007), diversos símbolos da cultura ocidental estão presentes na infância de Satrapi assim como foram, possivelmente, parte da juventude de indivíduos em outras partes do globo. Apesar de naquele época o acesso à Internet ser inexistente, era por meio do cinema, da televisão e da música que o Ocidente chegava até o Oriente Médio. A autora narra, por exemplo, sua fascinação pelo ator Bruce Lee, que considerava seu herói pessoal, chegando a usar roupas iguais às que ele usava em seus filmes. Em outros momentos, insiste para os pais jogarem com ela o jogo de tabuleiro “Banco Imobiliário”, famoso também no Brasil e na França, por exemplo.

Após a Revolução Iraniana de 1979, no entanto, o Irã buscou distanciar-se da cultura ocidental, taxada como imoral pelo novo regime. Medidas foram tomadas para que todas as influências ocidentais fossem eliminadas do país: manifestações culturais como cinema, música e literatura de países ocidentais foram proibidas, cursos de línguas estrangeiras, fechados e as viagens para estes locais, banidas (COGGIOLA, 2008).

No entanto, essas interdições do governo não foram suficientes para eliminar, de fato, a cultura ocidental de dentro do Irã. Apesar de, oficialmente, produtos vindos de países como Estados Unidos e Inglaterra estarem proibidos, os iranianos encontravam formas de burlar a censura e ter acesso a eles. Em *Persépolis* (2007), Satrapi narra suas aventuras para adquirir fitas cassete e filmes

de seus artistas ocidentais favoritos no mercado clandestino e os métodos de seus pais para conseguir “traficar” artigos do exterior para o país.

Fig. 7: Pôsteres



Fonte: *Persépolis* (2007)

Fig. 8: Fitas



Fonte: *Persépolis* (2007)

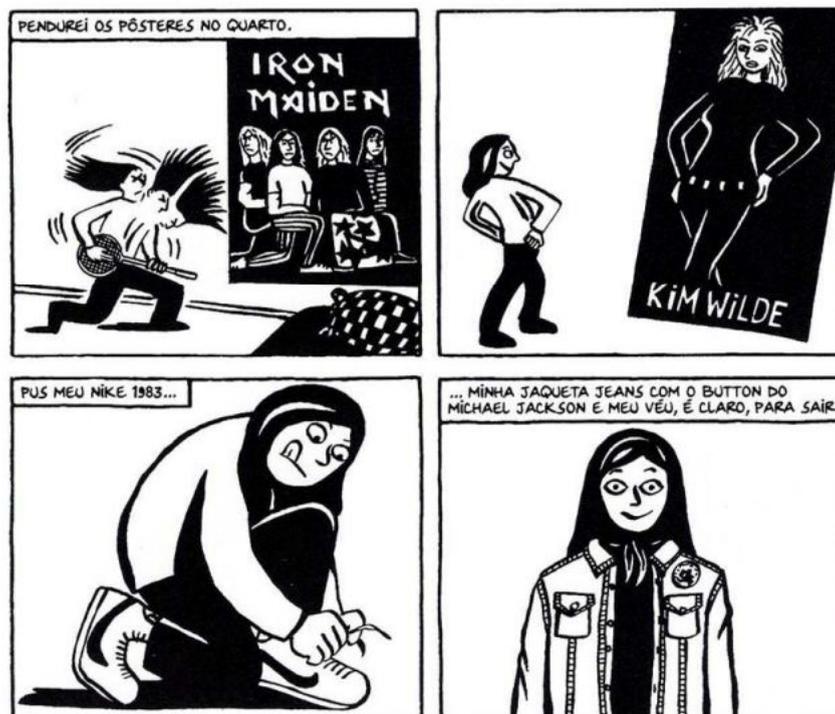
Figura 9: Mercado clandestino



Fonte: *Persépolis* (2007)

Apesar das tentativas de isolamento do governo, as influências ocidentais chegavam até o Irã. Mesmo estando do outro lado do globo e com as censuras do regime, os iranianos continuavam a entrar em contato com a cultura do Ocidente. Essa aproximação causou, para muitos, uma mudança em suas próprias noções de identificação e pertencimento, como no caso de Satrapi. Mesmo antes de estar, de fato, inserida num país ocidental, a jovem já sentia-se conectada à cultura do exterior.

Figura 10: Cultura ocidental



Fonte: *Persépolis* (2007)

Canclini afirma, em sua obra *“Consumidores e cidadãos”* (1995), que estas mudanças socioculturais que tem ocorrido desde o século XX são responsáveis pela redefinição do senso de pertencimento e identidade, que estariam “cada vez menos organizados num sentido local ou nacional, e mais pela participação em comunidades transnacionais ou desterritorializadas de consumidores” (CANCLINI, 1995, p. 52).

Essas mudanças características da sociedade contemporânea portanto, atuam como forças de deslocamento das identidades culturais. Se por um lado as transformações trazidas com a globalização colocam em evidência a noção de “identidade global” em detrimento de uma identidade nacional, ocasionando uma espécie de homogeneização cultural dos povos, alternativamente, elas podem ser motivadoras de uma resistência que surge como forma de fortalecer e reafirmar algumas identidades locais e nacionais.

No Irã, estas duas possibilidades de respostas à globalização podem ser percebidas na obra em estudo: ao mesmo tempo que ocorria uma aproximação entre as culturas e, por consequência disso, um processo de homogeneização das mesmas, o contrário também estava presente. Para muitos iranianos, inclusive para os próprios aiatolás, a globalização e a influência do ocidente no país eram uma ameaça à soberania da cultura e das práticas do Islã, o que inflamou um movimento de resistência ao global e de valorização do local.

Em *Persépolis* (2007), a trajetória de Satrapi em busca de pertencimento e de compreensão de sua própria identidade é longa e incerta. Além de ter vivenciado um processo de migração, assim como Bauman e Hall, e de ter sofrido desde cedo a influência da globalização e do contato com outras culturas, alguns aspectos de sua história tornaram-na ainda mais complexas. A troca do Oriente pelo Ocidente, seu país de origem e os estereótipos com ele trazidos é um deles, e é analisado no capítulo seguinte.

3. SE NÃO AQUI, ONDE?: LUGAR E PERTENCIMENTO

No capítulo anterior, a discussão em torno de pertencimento deu-se início com a explanação dos conceitos de identidade nacional e cultural. Em seguida, a possibilidade de um deslocamento das identidades culturais foi discutida com a fundamentação teórica de autores como Stuart Hall e Bauman.

Dois principais aspectos da contemporaneidade foram apontados como “responsáveis” por esta suposta crise de deslocamento das identidades culturais: os fluxos migratórios e a globalização. Na narrativa de *Persépolis* (2007), a história da personagem principal é atravessada por estes dois acontecimentos em momentos diferentes de sua vida. No entanto, é o seu processo de migração que estabelece, de fato, uma ruptura em sua trajetória.

Considerando que a maior parte da obra de Satrapi é sobre sua migração, é importante que se aprofunde a análise acerca da experiência de ser estrangeiro num outro país e as consequências dessa vivência. Para isso, na primeira parte do presente capítulo, é utilizada como referência a obra “*Estrangeiros para Nós Mesmos*” de Júlia Kristeva (1994). Na segunda parte do capítulo, a relação por vezes conturbada entre ocidente e oriente é explorada, considerando os estudos sobre Orientalismo de Edward Said (2007).

3.1 O ser estrangeiro

Em sua principal obra, “*Estrangeiros Para Nós Mesmos*”, publicada em 1994, a filósofa Julia Kristeva explora aspectos da vida dos imigrantes em seus novos países. Tendo ela mesmo vivenciado a migração ao sair da Bulgária para a França aos 20 anos, a autora analisa a experiência de ser um estrangeiro na Europa Ocidental a partir de uma perspectiva pessoal, utilizando-se de sua própria vivência para perscrutar o assunto.

O livro de Kristeva dialoga profundamente com *Persépolis* (2007) e com trajetória de Satrapi ao observar a nova realidade que vem com o status de imigrante. Mais do que a acepção original do vocábulo (isto é, pessoa natural de

outro país) para a autora búlgara, ser estrangeiro significa novas e complexas sensações e formas de sociabilidade que acabam por transformar drasticamente a realidade da pessoa que passa pelo processo de migração.

Mais do que a crise de identidade que esse deslocamento geográfico costuma representar, como já visto anteriormente, a nova condição de forasteiro reflete principalmente na sensação de pertencimento dos que vivenciam esta mudança. Kristeva ilustra a situação ao afirmar:

“Não pertencer a nenhum lugar, nenhum tempo, nenhum amor. A origem perdida, o enraizamento impossível, a memória emergente, o presente em suspenso. O espaço do estrangeiro é um trem sem marcha, um avião em pleno ar, a própria transição que exclui a parada” (KRISTEVA, 1994, p.15).

O trecho acima contempla algumas das dificuldades vivenciadas por Satrapi, como relatado em *Persépolis* (2007), ao longo de sua estadia na Áustria. A mudança geográfica foi apenas uma das questões que teve que experienciar: a inquietação por não se sentir integrada no novo país, a dificuldade de criar laços com os austríacos, o peso que carregava com sua nacionalidade e a constante sensação de viver uma vida paralela à realidade de sua família e amigos eram dilemas constantemente enfrentados no dia a dia.

Esse processo de desenraizamento da origem e de ambientação no novo espaço mexe com os mais íntimos sentimentos e percepções do imigrante (KRISTEVA, 1994). A adaptação à nova cultura não costuma acontecer naturalmente, exigindo do estrangeiro o esforço para se integrar numa realidade geralmente diferente daquela de sua origem. No caso de Satrapi, o processo de adaptar-se ao novo país foi ainda mais desafiador por conta do abismo cultural e social entre o Irã dos anos 80 e a Áustria.

Outro desafio inicial de Satrapi na Europa foi lidar com o peso que sua nacionalidade representava no novo continente. Se antes não tinha que pensar sobre o que significava ser iraniana, com a chegada na Áustria, isso mudou, e sua nacionalidade ganhou outros significados. Naquela época, segundo os relatos de Satrapi no quadrinho, o pouco que se sabia sobre o Irã, na Europa, era relacionado à guerra contra o Iraque e à turbulenta situação política do lugar, o que refletia na

forma como a jovem era vista: não era apenas uma estudante intercambista, mas uma auto exilada que escapava da opressora situação política de seu país.

Embora Satrapi tivesse contato com influências exteriores antes de migrar para o Ocidente, estar, de fato, dentro de uma sociedade ocidental mostrou-se mais complexo do que a jovem imaginara inicialmente. A solidão e a sensação de estar à parte marcaram os anos da autora no novo país, sobretudo por conta da dificuldade dos austríacos em se relacionarem com Satrapi e vice versa. Para Kristeva, isso seria consequência da ruptura causada pela experiência migratória:

“Os que jamais perderam qualquer mínima raiz não lhe aparecem poder entender qualquer palavra capaz de relativizar os seus próprios pontos de vista. Então, quando nós mesmos somos desterrados, para que falar àqueles que acreditam ter os pés firmes em sua própria terra?” (KRISTEVA, 1994, p. 24).

A xenofobia, aversão contra pessoas estrangeiras, ocupa um espaço central na dificuldade de adaptação dos imigrantes em muitos países do globo. Na sociedade contemporânea, marcada pela ampla integração social, cultural e econômica, é quase impossível ignorar o outro, que está mais perto do que nunca. Para Kristeva (1994), o contato com esse outro, diferente de si, ao mesmo tempo que pode despertar interesse, pode repelir. Partindo de uma perspectiva do “eu” como parâmetro para o certo e o ideal, essa interação pode ser conflituosa, levando à discriminação.

Durante a estadia de Satrapi na Europa, situações de desconfiança e preconceito por parte dos austríacos se repetiram. Apesar de, na maior parte das vezes, a hostilidade e os insultos terem partido de estranhos nas ruas, ela também vivenciou agressões por parte de conhecidos. Em *“Estrangeiros para Nós Mesmos”* (1994), Kristeva argumenta que, para um imigrante, o ódio se configura como uma constante e familiar “parede dolorosa (...) na qual ele se choca na tentativa de se afirmar para os outros e para si mesmo” (KRISTEVA, 1994, p. 21). Para a autora, a rejeição torna-se uma parte da existência do estrangeiro na nova sociedade, onde ele acaba tornando-se alvo do descontentamento dos cidadãos locais e sendo constantemente indagado sobre sua presença ali:

“Ninguém neste país pode defendê-lo ou vingá-lo. Você não conta para ninguém e já é muito ter de suportá-lo à nossa volta. Os civilizados não têm que ter consideração com o estrangeiro: ‘Toma, e se isso não te agrada, tens mais que ficar em casa!’. A humilhação que rebaixa o estrangeiro confere ao seu senhor um tipo qualquer de grandeza mesquinha” (KRISTEVA, 1994, p. 21).

Em episódios retratados no quadrinho, a jovem narra situações vexatórias em que seu status de estrangeira e a sua nacionalidade foram a motivação para que fosse agredida verbalmente. Ao ser chamada atenção por uma das freiras responsáveis pelo albergue onde vivia, por comer diretamente de uma panela, por exemplo, seu comportamento é imediatamente associado à sua origem: “É verdade o que dizem sobre os iranianos. De fato, não tem nenhuma educação” (SATRAPI, 2007, p. 179).

Já morando em um outro alojamento, na casa de Frau Doktor, pouco antes de voltar ao Irã, Satrapi é acusada pela dona do local de ser prostituta ao receber seu namorado em seu quarto. Pouco depois, é também responsabilizada pelo sumiço de um broche. Apesar de não haver nenhum indício para as acusações, o fato da jovem ser estrangeira é suficiente para que Frau Doktor culpe-a pelas condutas impróprias.

Dentre os vários casos de xenofobia que viveu, um episódio é apontado pela autora por ter marcado-a profundamente. Cerca de três anos após sua chegada na Europa, Satrapi conhece Markus, seu primeiro e único relacionamento estável durante sua temporada na Áustria. Ao visitar a casa do jovem, é surpreendida pela mãe do rapaz, que se opõe ao envolvimento dos dois. Além de ser expulsa do local, escuta questionamentos acerca da natureza de seu relacionamento: para a mãe de Markus, o filho estava sendo “enfeitiçado”, para que casasse com a jovem iraniana, que conseguiria, então, a nacionalidade austríaca.

Fig 11: Markus



Fonte: *Persépolis* (2007)

A dificuldade de integração de Satrapi era agravada por sua nacionalidade, que evocava uma imagem de exotividade por conta das circunstâncias vividas no Irã naquela época. Além disso, o fato de não ser fluente no alemão, língua oficial do país, e de ser fisicamente diferente do fenótipo austríaco, fazia com que a jovem sempre se destacasse dentre os locais. Não por acaso, quando conseguiu, finalmente, fazer parte de um grupo de amigos, aproximou-se daqueles que eram também forasteiros, cada um à sua forma.

Para Kathryn Woodward (2014), o status de estrangeiro é dado não só para aqueles que passam por uma situação de deslocamento geográfico, mas também para aqueles que, de alguma maneira, rompem com as normas do sistema vigente, cruzando algum tipo de fronteira social.

“Vinculada ao perigo, a identidade do forasteiro, produzida sempre em referência à do habitante local, é fruto de sistemas culturais de classificação cujo objetivo é a criação/manutenção da ordem; tais atos classificatórios são rotina na vida de uma comunidade” (WOODWARD, 2014, p. 46).

Como a autora descreve no quadrinho abaixo, o grupo do qual aproxima-se é composto por jovens que, assim como ela, também transgridem as normas da sociedade local, cada um à sua maneira. A turma era formada por Momo, o *punk* niilista com inclinações anarquistas, Julie, jovem francesa militante pela liberdade sexual das mulheres, os irmãos Thierry e Olivier, órfãos suíços, e por Satrapi.

Fig 12: Os forasteiros



Fonte: *Persépolis* (2007)

Mesmo tendo encontrado a companhia dos novos amigos, a sensação de não pertencer continuava latente para Satrapi. Na tentativa de sentir-se mais parte do grupo, a jovem decide passar por transformações para tornar-se mais parecida com os colegas. Esse processo de mudança começa internamente, quando ela chega a conclusão que “para se integrar, precisava se instruir” (SATRAPI, 2007, p. 175): começa, então, a ler autores como Bakunin e Jean-Paul Sartre para conhecer os pensamentos e ideologias compartilhados pelo grupo. Mesmo não entendendo ou concordando com os escritores, Satrapi esforçava-se para demonstrar ter os mesmos interesses que os amigos.

As mudanças exteriores foram influenciadas pelo cenário *punk* da época, no qual o grupo transitava: adotou um novo corte de cabelo e fez perfurações nas orelhas, distanciando-se da aparência de uma jovem iraniana daquele período. Por fim, tentou mudar seu comportamento, repetindo as atitudes dos amigos e da sociedade ocidental de modo geral e passando a ter contato com substâncias ilícitas, como a maconha.

Fig 13: O novo visual



Fonte: *Persépolis* (2007)

Durante esse processo de metamorfose, Satrapi transpõe seu descontentamento ao vivenciar algumas dessas transformações. Demonstra desconforto, por exemplo, ao sentir-se pressionada a fumar maconha: “Eu não gostava de fumar, mas participava por solidariedade. Na época, para mim, maconha

e heroína eram a mesma coisa” (SATRAPI, 2007, p.194). Seu incômodo, entretanto, não era maior do que seu desejo de ser parte do grupo.

Fig 14: Tentativas de novos hábitos



Fonte: *Persépolis* (2007)

Os esforços para se integrar vinham acompanhados de culpa por estar agindo de forma contrária ao que seria considerado correto por seus pais, sua cultura e sua religião. Ao mesmo tempo que tentava mergulhar mais profundamente dentro de sua nova vida na Áustria, tentando viver como uma adolescente europeia, ela afastava-se mais de suas origens, o que causava uma contradição interna: “Quanto mais esforços eu fazia para me integrar, mais tinha a impressão de me distanciar da minha cultura, de trair meus pais e minhas origens, de jogar um jogo que não era meu.” (SATRAPI, 2007, p. 195).

Relembrar o que tinha deixado no Irã foi outro desafio vivenciado por Satrapi. Constantemente comparava sua realidade na Áustria com a vida no seu país natal, onde sua família vivia em meio à guerra e ao regime opressor. Culpava-se por estar segura, no outro lado do globo, enquanto seus parentes e amigos lidavam com a guerra contra o Iraque e com a rigidez do regime dos aiatolás:

“Se eles apenas soubessem que enquanto eles eram bombardeados diariamente a filha deles se maquiava como uma punk, fumava baseado para causar boa impressão e tinham visto homens de cueca, não diriam mais que eu era a filha dos sonhos.” (SATRAPI, 2007, p. 195).

Dividia-se, então, entre querer ter uma vida semelhante a de uma jovem ocidental de sua idade, e sentir-se no dever de estar em sua pátria naquele período de dificuldade. Para conseguir lidar com esta contradição interna, Satrapi procurava evitar ao máximo saber notícias sobre o que se passava no Irã, falar com sua família e reviver memórias vividas naquele lugar. No quadrinho, ela conta que telefonemas de seus pais a lembravam de sua “covardia e traição”, e ficava ao mesmo tempo feliz e incomodada de falar com eles. Essa dualidade experienciada por Satrapi é refletida na sua forma de lidar com o passado, do qual tenta manter-se distante.

Os quatro anos da jovem na Europa são, portanto, carregados de ressentimento, o qual direciona a si mesma pela sua saída do Irã. Apesar de ter sido enviada para um novo país por seus pais, que tinham uma forte motivação para mandá-la para o exterior, Satrapi demonstra constante culpa e insatisfação consigo mesma por estar longe de sua família, de seus amigos e de seu passado.

“O paraíso perdido é uma miragem no passado que jamais poderá ser reencontrada. Ele [o imigrante] sabe disso com o saber desolado dos que desviam a raiva dos outros (porque sempre existe um outro, uma causa ruim do meu exílio) contra si mesmo: ‘como pude abandoná-los? Eu mesmo me abandonei’” (KRISTEVA, 1994, p.17).

Kristeva, ainda em sua obra *“Estranhos para Nós Mesmos”* (1994), explica que a experiência desse deslocamento geográfico leva o imigrante a ter uma relação conflituosa com o passado vivido naquele lugar que hoje parece-lhe tão distante. A melancolia pelas memórias vividas naquele espaço onde já não se está pode ser avassaladora para muitos estrangeiros, segundo a pensadora búlgara. Em *Persépolis*, a autora conta ter procurado lidar com esse desconforto em relação ao seu passado no Irã distanciando-se emocionalmente, evitando as lembranças e o contato com o que ficou no Oriente.

A resistência em lembrar o passado, que é como um “paraíso perdido”, funciona como uma forma de autopreservação desses imigrantes (KRISTEVA, 1994). Satrapi, por exemplo, esforça-se para afastar as lembranças relacionadas à vida no Irã na tentativa de que sua adaptação no novo país torne-se mais fácil e que a sensação de nostalgia diminua. Para ela, quanto mais distante seu passado, mais próxima está sua integração na Áustria.

Apesar das constantes tentativas de ignorar as lembranças de seu passado numa tentativa de se poupar da dor e da culpa que estas recordações traziam, Satrapi era inevitavelmente confrontada com as memórias de momentos marcantes em sua vida, mesmo que de forma inconsciente.

Fig 15: O passado no Irã



Fonte: *Persépolis* (2007)

Em um episódio narrado em *Persépolis* (2007), Satrapi chega a negar ser iraniana numa tentativa de distanciar-se das implicações de sua nacionalidade: numa festa, ao ser indagada sobre sua origem, diz ser francesa. No quadrinho, ela explica a motivação de sua mentira: "Preciso dizer que na época o Irã era o mal, e

ser iraniana era um peso. Era mais fácil mentir que assumir” (SATRAPI, 2007. p. 197). Apesar de sua justificativa, a jovem sente culpa por ter renegado suas raízes.

Pouco tempo após o acontecido, ao escutar outras pessoas comentando sobre o episódio, Satrapi se impõe, afirmando-se como iraniana e dizendo ter orgulho disso. “Pela primeira vez em um ano, me senti orgulhosa. Entendi o que minha avó quis dizer. Se eu não mantivesse minha integridade, jamais poderia me integrar” (SATRAPI, 2007, p. 199).

Esse momento marca uma nova fase na estada de Marjane na Europa. Apesar de ainda não se sentir pertencente àquele lugar, foi o início de um processo de reafirmação de sua identidade como iraniana. Deixou o visual *punk* de lado e afastou-se do grupo de amigos “forasteiros”, apesar de continuar com alguns hábitos apreendidos com eles, como o uso de maconha. A visita de sua mãe, que aconteceu alguns meses após o episódio da festa, ajudou a consolidar esse período de reaproximação de sua origem, o que tornou os anos seguintes mais suportáveis para a jovem.

Muitas das questões vivenciadas por Satrapi durante os quatro anos fora do Irã tinham relação ao seu status de imigrante, como visto no presente tópico. O local de sua origem, no entanto, adicionava, como afirma a própria autora, um peso extra à sua condição: não era apenas estrangeira num novo país, era uma cidadã iraniana saída do Oriente Médio para a Áustria, na Europa.. Essa fronteira entre Oriente e Ocidente e as contradições simbolizadas pelos dois termos é analisada no tópico seguinte.

3.2 Oriente e ocidente

Dentre os aspectos apontados no tópico anterior como responsáveis pela dificuldade de integração dos imigrantes nas sociedades que os recebem, um deles chama atenção na trajetória narrada em *Persépolis* (2007): o choque cultural vivenciado por Satrapi ao chegar na Europa. Esse confronto de tradições e valores é explicado pelas profundas diferenças culturais entre o Oriente, representado na narrativa em questão pelo Irã, pátria natal de Satrapi, e o Ocidente, simbolizado pela Áustria, para onde migrou.

De fato, esse abismo cultural entre os dois países acabou sendo um dos principais desafios vivenciados por Satrapi durante seu processo de adaptação no novo continente. Segundo a autora iraniana, a desinformação da sociedade austríaca em relação ao Oriente, enquanto ela já tinha considerável conhecimento sobre o mundo ocidental, configurou-se como um obstáculo nessa busca pela integração. Para os europeus, uma imigrante iraniana representava o desconhecido e o diferente, o que dificultava a sua aceitação no novo país.

A interação contemporânea entre Oriente e Ocidente, como a representada em *Persépolis* (2007) é, para o autor Edward Said (2007), um reflexo da relação secular e desigual entre as duas regiões. Em sua obra principal, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (2007), Said analisa os estudos desenvolvidos sobre as civilizações orientais, sobretudo a partir do século XVII, tecendo críticas pela forma como as publicações ocidentais criaram uma visão distorcida do Oriente.

Para o autor, esses estudos sobre o Oriente representavam os orientais como figuras antagônicas aos europeus, criando uma diferenciação entre os dois povos que servia aos interesses coloniais da época. Said (2007) explica em sua obra que os não-europeus eram retratados como inferiores e submissos, ao contrário dos ocidentais, que se colocavam em posição de superioridade e de dominação. O autor Luís Mauro Sá Martino (2010), sintetiza uma das críticas de Edward Said sobre o Orientalismo:

“Os trabalhos acadêmicos sobre o ‘Oriente’ partiam das concepções disponíveis - uma perspectiva na qual o ‘Oriente’ está associado ao exótico, ao diferente, aos elementos distantes da cultura europeia e que, desde o final da Idade Antiga são colocados em oposição. Entender essa ambiente, explica Said, não era uma questão de investigação, mas uma política intelectual para compreender o mundo além da Europa dentro dos padrões europeus - em outras palavras, uma estratégia para colocar todo um mundo longínquo nos limites e categorias do pensamento ocidental” (MARTINO, 2010, p. 97).

Em sua obra, Said questiona também a ideia disseminada de que os orientais eram os “outros”, dissemelhantes da figura correta do homem ocidental, e explica que esta noção funcionava como uma forma de “polarizar a distinção - o oriental torna-se mais oriental, e o ocidental torna-se mais ocidental - e de limitar o encontro humano entre culturas, tradições e sociedades diferentes” (SAID, 2007, p.

80). Martino (2010), acrescenta:

“O ‘Oriente’ criado pela Europa toma a própria cultura européia como padrão, deixando os elementos diferentes ou exteriores a essa cultura relegados a um plano marginal - visto da Europa, o ‘Oriente’ é um lugar exótico, diferente, estranho a uma cultura europeia que poderia lhe ser bastante útil” (MARTINO, 2010, p. 97).

Como retratam os documentos referenciados por Said em seu livro, como textos acadêmicos e obras literárias de autores ocidentais que datam desde o século XVIII, os orientais costumavam ser definidos como bárbaros, irracionais e incapazes, que em nada se assemelhavam ao modo de ser e pensar dos ocidentais. Essa noção de abismo entre os dois povos, portanto, configurou-se como um elemento chave no funcionamento dessa relação de desigualdade entre Ocidente e Oriente.

“Uma característica das relações orientais-europeias era a de que a Europa estava sempre numa posição de força, para não dizer dominação. Não há como expressar esse dado com eufemismos. Verdade, a relação do forte para com o fraco pode ser disfarçada ou mitigada (...) mas a relação essencial, em questões políticas, culturais e até religiosas era vista - no Ocidente, que é o que nos interessa no momento - como a relação entre um parceiro forte e um fraco.” (SAID, 2007, p. 73).

O desequilíbrio dessa dinâmica entre os mundos oriental e ocidental perpetua-se até a contemporaneidade com a manutenção da crença das profundas e intrínsecas diferenças entre as duas regiões do globo. Segundo Said, a visão Orientalista da existência de um “familiar (a Europa, o Ocidente, ‘nós’) e de um estranho (o Oriente, o Leste, ‘eles’)” (SAID, 2007, p. 78), funciona como uma força persistente, cujo seu alcance, assim como suas instituições e influências, perduram até a atualidade.

Para Martino (2010), essa relação entre Oriente e Ocidente funciona numa lógica semelhante à de colonização: “O colonizador define o colonizado. Cria-o no plano do imaginário e, com mais vigor, no campo político. Tanto como categoria de pensamento quando como figura real, o colonizado vai para o espaço que lhe é reservado, lugar subalterno onde não existe voz possível” (MARTINO, 2010, p. 95).

Em *Persépolis* (2007), é possível perceber a manutenção dessa hierarquia entre Oriente e Ocidente: os casos de xenofobia vivenciados pela autora são

exemplos disso, mas não são os únicos. A ignorância dos europeus sobre o Oriente Médio, a região natal de Satrapi - enquanto a jovem já tinha ampla bagagem acerca do mundo ocidental -, a forma fetichizada com que era vista mesmo por seus colegas próximos e a estereotipificação que sofria são outras situações que demonstram o caráter problemático dessa relação.

O fato de ser iraniana, no entanto, acrescentava um peso ainda maior à seu status de oriental. O momento de migração de Satrapi, os anos 80, coincidiu, não acidentalmente, com um dos períodos de mais conflitos e de mais mudanças da história do Irã (COGGIOLA, 2008). Embora estivesse fora do país durante estes anos conflituosos, a jovem sofria as consequências dos acontecimentos que se passavam a milhares de quilômetros de distância. A instauração do novo regime afetou a forma como os imigrantes iranianos eram vistos e tratados em outros lugares do globo, como é constatado pela mãe de Satrapi em uma visita à Áustria:

Figura 16: Tapete Vermelho



Fonte: *Persépolis* (2007)

Naquele momento, portanto, ser iraniano não era apenas ser oriental: a nacionalidade carregava consigo todo o peso dos conflitos e dos retrocessos que o país vivenciava. Se, conforme as noções do Orientalismo, os orientais já eram considerados irracionais, belicosos, autoritários, ilógicos e incapazes de manter

valores reais (SAID, 2007), a situação político-social interna e externa do Irã acentuava essa percepção tendenciosa dos ocidentais.

Considerando, portanto, a relevância da nacionalidade de Satrapi em sua trajetória de não pertencimento, mostra-se importante contextualizar o cenário político e social iraniano daquele período. Para isso, é utilizada como principal referência bibliográfica a obra “*A Revolução Iraniana*” (2008), do historiador Oswaldo Coggiola.

3.2.1 O Irã de Persépolis

Na década de 80, os acontecimentos que antecederam e que seguiram a Revolução de 1979, no Irã, atraíram o olhar dos jornalistas ocidentais e tornaram o país pauta nos jornais ao redor do globo (COGGIOLA, 2008). Esta atenção conquistada, no entanto, era voltada para um Irã em crise, que começou com a decadência do governo do xá Reza Pahlevi - uma monarquia autocrática que durou quase quatro décadas - e continuou após a ascensão dos aiatolás, que culminou na instauração de uma república islâmica teocrática.

Pahlevi subiu ao poder em setembro de 1941, tornando-se sucessor de seu pai. Os seus 38 anos como líder iraniano foram marcados sobretudo pela tentativa de modernização do país e pela aproximação do mundo ocidental (COGGIOLA, 2008). Em 1979, seu governo chega ao fim sob a pressão das manifestações que aconteciam desde o ano anterior. Segundo Coggiola, “o choque entre uma crescente população jovem e um regime que não oferecia nem os avanços de um estado moderno, nem a estabilidade de uma sociedade tradicional criou as condições para uma revolução” (COGGIOLA, 2008, p.65).

A população protestava contra a corrupção e a natureza despótica do regime do xá, além da crescente desigualdade social no país. Grande parte dos iranianos apoiava as manifestações, sobretudo após a resposta truculenta com que o governo tentou, inicialmente, sufocar os protestos, o que acabou fortalecendo e aumentando o número de pessoas nas ruas⁸ (COGGIOLA, 2008). Embora tenha

⁸ Segundo Coggiola (2008), ao longo de 1978, cerca de 90% dos iranianos colocavam-se contra o governo de Pahlevi.

tentado responder os anseios da população, diante de sua crescente impopularidade, Pahlevi viu-se forçado a deixar o país, e o seu cargo, em 16 de janeiro de 1979.

Com a saída do xá, subiu ao poder, com o apoio da população, o aiatolá Khomeini, líder religioso perseguido e exilado durante o governo de Pahlevi. Com o novo governo, o Irã se transforma numa república teocrática e fundamentalista após referendo nacional em abril de 1979. Como é retratado em *Persépolis* (2007), o fim do regime de Pahlevi traz esperança para a população, inclusive para a família Satrapi, que participou ativamente dos protestos contra o xá.

Embora tenha atendido algumas das reivindicações da população, diversos resquícios do autoritarismo do governo de Pahlevi continuavam presentes no novo regime, como a perseguição a inimigos e a violência da polícia secreta do país⁹. O governo dos aiatolás foi responsável pela morte de dezenas de milhares de pessoas, do sequestro da embaixada americana¹⁰, da segunda crise mundial do petróleo, que afetou profundamente a economia da região, e da guerra contra o Iraque, que durou quase oito anos (COGGIOLA, 2008).

Além disso, o status de república teocrática e fundamentalista intensificava o retrato negativo que era formado do país: medidas como a obrigatoriedade do uso do véu, o fim de instituições de ensino mistas e a perseguição a homossexuais e a comunistas simbolizavam o novo Irã sob o regime dos aiatolás. Todos esses acontecimentos, portanto, fizeram com que a imagem do país que estava sendo reportada para o mundo, sobretudo para o Ocidente, fosse a de uma nação em crise interna e externa. Para muitos iranianos que apoiaram inicialmente a Revolução acreditando que se trataria de um período de transição, como a família Satrapi, o crescimento da popularidade da população ao governo, que se tornava mais forte, era uma percepção desanimadora (SATRAPI, 2007).

O fim do imperialismo ocidental e a reaproximação aos valores do Islamismo eram duas das principais bandeiras do novo regime, e representavam

⁹ Estima-se que cerca de 8.000 adversários políticos tenham sido mortos apenas nos primeiros 5 anos do governo dos aiatolás (COGGIOLA, 2008).

¹⁰ Em 1979, a embaixada dos Estados Unidos, em Teerã, foi tomada por estudantes iranianos. 44 funcionários do local foram mantidos reféns por 444 dias. O caso marcou a ruptura diplomática entre os dois países, que até hoje tem relação tensa. (COGGIOLA, 2008)

uma resposta direta às políticas do governante anterior. Nas décadas em que esteve no poder, o xá Pahlevi teve como uma de suas principais preocupações a modernização do Irã, que acontecia por meio da aproximação ao mundo ocidental e da tentativa de afastamento da população da religião muçulmana. Essa investida, no entanto, foi frustrada, e encontrou resistência por parte dos iranianos, sobretudo na questão religiosa (COGGIOLA, 2008).

A vitória dos aiatolás, portanto, significou uma vitória da tradição e dos costumes persas e islâmicos. Foi a partir deste momento que o Irã deu início a um longo processo de distanciamento do que seriam os valores ocidentais e de demonização dos países do Ocidente, sobretudo os Estados Unidos. Esse movimento de afastamento evidentemente trouxe consequências para a forma como o Irã e, portanto, os iranianos, eram vistos por outros países. Antes da Revolução, por exemplo, as relações entre Teerã e Washington eram estreitas e amigáveis, o que mudou drasticamente depois de 1979 (COGGIOLA, 2008).

Foi a partir de então que a imagem dos iranianos começou a se deteriorar mais intensamente perante o mundo ocidental. Em uma passagem de *Persépolis* (2007), Satrapi relembra que ao chegar na Europa percebeu que, para os europeus, os iranianos eram como selvagens que viviam em meio a barbárie de guerras e conflitos civis e internacionais: eram o “outro”, estranho e diferente deles próprios.

3.3 Cruzando o limite imaginário: do Oriente ao Ocidente

Os conturbados anos anteriores e posteriores à Revolução Iraniana foram marcados pela migração de um grande número de cidadãos. Esse movimento diaspórico aconteceu sobretudo a partir de 1979, quando milhares de iranianos deixaram o país em resposta ao novo regime teocrático, buscando então refúgio em outras nações orientais e, principalmente, no Ocidente.

As migrações ocorridas por ocasião da Revolução tiveram início ainda durante a infância de Satrapi, e foram retratadas em *Persépolis* (2007) como uma época de perdas na vida da autora. A primeira das diversas despedidas que

vivenciou neste período foi a partida de seu melhor amigo para a América do Norte. Embora tente argumentar com o jovem sobre a motivação de sua ida, reproduzindo o discurso dos pais sobre a instauração do regime islâmico no país ser temporária, sua tentativa é frustrada.

Na mesma época, parentes e amigos da família começam a deixar o Irã, o que causa desconforto à jovem e aos seus pais. Em um episódio retratado no quadrinho abaixo, ao voltarem de mais uma despedida no aeroporto, a mãe de Marjane, Taji, levanta a possibilidade de que eles também deixem o país; seu esposo, Ebi, argumenta que a ida para um país do Ocidente refletiria-se numa perda de *status*. Se no Irã eles ocupavam uma posição de alto prestígio social, migrar para outro país significaria, para ele, abrir mão dessa influência e passar a ocupar um espaço de inferioridade dentro na nova sociedade.

No Irã, Ebi trabalha como engenheiro e Taji, como designer de moda. A privilegiada situação financeira da família é indicada no quadrinho pela presença de uma funcionária para realizar os serviços domésticos, as diversas viagens internacionais, e o carro de seu pai, um Cadillac. Ao levantar a possibilidade de que ao deixarem o Irã, os dois seriam forçados a mudar para ofícios menos estimados, Ebi demonstra o receio de que a migração afete o seu elevado padrão de vida. Para ele, enfrentar o regime que, embora cruel, parece ser temporário, é uma melhor alternativa do que se aventurar num novo país.

Fig 17: Partidas



Fonte: *Persépolis* (2007)

A hipótese temida por Ebi, se mudar para um novo país e perder o prestígio social que usufruíam, é, de fato, vivenciada por outros personagens em *Persépolis*. Logo na sua chegada à Áustria, Satrapi é acolhida por amigos da família que sofrem com a adaptação à nova realidade, como retratado no quadrinho abaixo. Alguns anos após sua chegada na Europa, a jovem recebe notícias de um tio que migrou para a Alemanha e enfrenta um período depressivo: “no Irã ele era alguém, era ‘o Senhor Contador’. Na Alemanha, é um turco.” (SATRAPI, 2007, p. 205),

explica sua mãe.

Figura 18: Mudanças



Fonte: *Persépolis* (2007)

As partidas dos familiares e amigos da família Satrapi são parte das chamadas ondas migratórias iranianas, que dividem-se em três momentos e que são diferentes entre si em motivações e tamanho. A primeira diáspora moderna do Irã aconteceu na década de 50 e foi motivada pela lenta recuperação do país após a Segunda Guerra Mundial e pela retomada da produção de petróleo. A volta dos lucros relacionados à exportação de óleo possibilitou que famílias de classe média e alta enviassem seus herdeiros para a Europa, com o objetivo de que obtivessem educação superior no exterior e retornassem ao país posteriormente. Neste primeiro

momento, a migração aconteceu majoritariamente de forma voluntária (HAKIMZADEH, 2006).

A segunda grande onda migratória aconteceu nos anos que seguiram a Revolução Iraniana, e teve caráter de exílio. Segundo Hakimzadeh (2006), com a instauração da República Teocrática Islâmica, milhares de iranianos foram impelidos a sair do país para fugir do novo regime. Dentre os cidadãos exilados, estavam sobretudo os que sofreriam perseguições e que seriam diretamente afetados pelas medidas adotadas pelos aiatolás: membros dos partidos comunistas, opositores do governo, acadêmicos e mulheres. Este momento configura-se como o de maior egresso do país: segundo pesquisa realizada pelo *Middle Eastern Journal*¹¹ em 2002, cerca de 2 milhões de iranianos deixaram o Irã naquele período.

Por fim, a terceira grande onda diaspórica do país se deu a partir da metade da década de 1990, tendo sido mais heterogênea e menos concentrada do que as anteriores. A crise econômica do Irã, a crescente tensão entre grupos conservadores e progressistas e a transgressão dos direitos humanos por parte do governo motivaram a saída de iranianos do país. Essas migrações aconteceram legalmente, muitas possibilitadas pela condição de asilo político, e outras, ilegalmente, com a entrada clandestina em países vizinhos (HAKIMZADEH, 2006).

Se a condição de estrangeiro por si só carrega peso para um indivíduo e influencia a sua integração na sociedade (KRISTEVA, 1994), o *status* de imigrante iraniano pós-Revolução Iraniana acrescenta uma carga ainda maior, considerando o contexto no qual se deu o processo de migração: ainda que tenha deixado o país de forma voluntária, por desejo dos pais, a saída de Satrapi teve ar de autoexílio, pois a ida para Europa foi motivada pela ameaça representada pelo novo regime e pelas medidas por ele adotadas.

No caso de Satrapi e de milhões de outros indivíduos que saem do Leste em direção ao Oeste, o movimento migratório é ainda mais difícil por significar a travessia de um a fronteira imaginária entre os dois lados do mundo, traçado há séculos (SAID, 2007). Segundo Said, a criação deste limite entre Oriente e Ocidente

¹¹ Disponível em: <https://www.migrationpolicy.org/article/iran-vast-diaspora-abroad-and-millions-refugees-home>. Acesso em: 21 ago. 2020.

funciona de forma a delinear também um limite étnico e cultural entre as regiões:

“Basta que ‘nós’ tracemos essas fronteiras em nossas mentes; ‘eles’ se tornam ‘eles’ de acordo com as demarcações, e tanto o seu território como a sua mentalidade são designados como diferentes dos nossos. (...) As fronteiras geográficas acompanham as sociais, étnicas e culturais de maneiras previsíveis. (...) Todos os tipos de suposições, associações e ficções parecem amontoar-se no espaço não familiar fora do nosso” (SAID, 2007, p. 91).

Se deixar o Irã já significava um desafio para a jovem, o estabelecimento num país europeu e ocidental, como a Áustria, intensificou a proporção dessa mudança: ela não estava só saindo do Irã, mas também do Oriente Médio e do mundo islâmico, cruzando esta suposta fronteira, a qual teria sido criada justamente com o intuito de enfatizar as diferenças, demarcar um limite e acentuar a distância entre as duas regiões.

A fala do pai de Satrapi (Figura 17) sobre um possível deslocamento da família para o “outro lado” ecoa as declarações de Said acerca da natureza dessa relação desigual entre Ocidente e Oriente, na qual existiria um dominante e um dominado. Embora não seja regra, grande parte dos imigrantes que saem de países em desenvolvimento, como o Irã, com destino às nações desenvolvidas, acabam ocupando posições de subalternidade no novo país e mantendo-se à margem da sociedade, principalmente se essa permanência na nova região for ilegal (BAUMAN, 2005).

Nos casos de deslocamentos territoriais, essa desigualdade entre as duas regiões é também notável ao se analisar os dados referentes aos fluxos migratórios intercontinentais. De acordo com o *The Global Flow of People*¹², no período de 2005 a 2010, cerca de 3 milhões de cidadãos de países da Ásia e da África migraram para a América do Norte e para a Europa. Em contrapartida, o fluxo contrário na mesma época foi de aproximadamente 602.300 pessoas. Esses números representam a clara assimetria nas trocas entre Oriente e Ocidente, sejam estes intercâmbios físicos ou culturais.

¹² Disponível em: http://download.gsb.bund.de/BIB/global_flow/. Acesso em 20 fev. 2020

De acordo com o relatório¹³ oficial da Organização das Nações Unidas, ONU, sobre imigração, publicado em 2017, essa diáspora da população oriental para as grandes nações ocidentais, que é cinco vezes maior do que o movimento inverso, costuma ser motivada pela busca por melhores condições de vida. Dentre os principais fatores que influenciam os indivíduos a optar para a ida para uma outra região estão crises econômicas, pobreza, conflitos bélicos e perseguições políticas. Essa procura por melhorias normalmente leva estes indivíduos a países desenvolvidos, como os Estados Unidos e a Alemanha¹⁴ que costumam ser vistos como terras de grandes oportunidades por causa de seu desenvolvimento econômico.

No caso de Satrapi, o processo de deslocamento para outro país foi vivido duas vezes, com motivações e com circunstâncias diferentes. A primeira partida, que é retratada em Persépolis e que se estende por quatro anos, é motivada pelo temor à perseguição do regime opressor dos aiatolás. A segunda, para a França, que acontece uma década depois e que se prolonga até a atualidade, é incentivada pelo anseio da jovem por liberdade e por oportunidades na sua área de atuação, a arte, que, segundo ela, eram escassas no Irã.

No quadrinho, a autora narra estas experiências migratórias de cruzar o que Edward Said (2007) chama de “limite imaginário”, indo, inicialmente, do Oriente para o Ocidente, em seguida fazendo o caminho inverso e, mais tarde, atravessando mais uma vez essa fronteira. Entre essas duas partidas, está a volta da autora para seu país natal. Depois de quatro anos na Europa, marcados profundamente pelas mudanças interiores e exteriores em sua vida, o retorno para Teerã causa à jovem, ao mesmo tempo, alegria e temor (SATRAPI, 2007).

O alívio por estar de volta a sua casa e de reencontrar sua família divide espaço com a tensão de perceber que o Irã, e sua antiga realidade, mudaram em sua ausência, assim como ela própria. Satrapi passou por transformações no período em que esteve na Europa e a experiência de migração provocou um

¹³ The United Nations 2017 International Migration Disponível em: <https://www.un.org/en/development/desa/population>. Acesso em: 20 fev. 2020

¹⁴ Segundo relatório das Nações Unidas publicado em 2017, os Estados Unidos são o país com mais imigrantes do mundo, com mais de 49 milhões. Em segundo lugar, a Alemanha, com uma população de estrangeiros de 12 milhões. Disponível em: https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2017_Highlights.pdf. Acesso em 20 fev. 2020

deslocamento nas noções de identidade e pertencimento da jovem. A partir daí, surge uma nova questão na vida de Satrapi: não é só uma estrangeira num novo país agora é também forasteira em sua própria pátria.

4. A VOLTA PARA CASA

Os últimos meses de Satrapi em Viena, conforme narrado em *Persépolis*, foram marcados pela intensificação da sensação de isolamento e de marginalização. Embora fosse acompanhada desde o início da sua estada por esses sentimentos, o fim de seu relacionamento com Markus, o único namorado que teve durante os anos na Europa, fez despertar o sentimento de solidão e inadequação e serviu como um catalisador para a volta da jovem ao Irã.

Apesar da percepção constante de estar à parte da sociedade austríaca, o namoro e a intimidade com o nativo, Markus, serviram de forma a atenuar temporariamente a sensação de deslocamento que acompanhava a autora desde sua chegada ao novo país. No entanto, o fim dramático do relacionamento funcionou como catalisador para o retorno de Satrapi ao Irã. A autora explica que, naquele momento, o rompimento significou a perda do único laço que tinha criado com a Áustria e trouxe à tona, mais do que nunca, a percepção de que ainda era essencialmente forasteira, mesmo tendo passado mais de quatro anos no país.

Figura 19: O fim



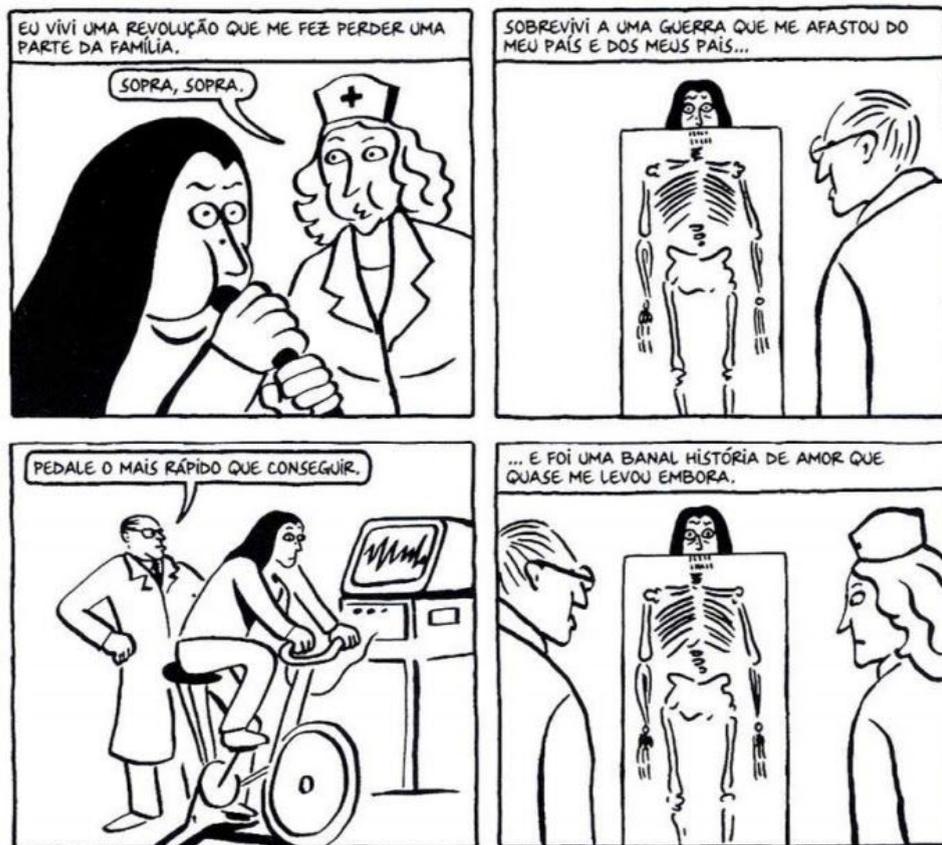
Fonte: *Persépolis* (2007)

Logo após o término com Markus, Satrapi foi acusada de roubo pela senhoria da casa onde vivia. A união dos dois acontecimentos, junto da sensação de

que tudo em seu alojamento lembrava o ex-namorado, levou a jovem a deixar o local, carregada apenas de algumas de suas posses, e a vagar por Viena. No quadrinho, a autora conta ter passado mais de dois meses em situação de rua, vivendo na sarjeta, sem recursos e distanciando-se por completo de sua vida tanto no Irã quanto na própria Áustria.

As consequências físicas e mentais da temporada nas ruas da capital austríaca logo mostraram-se para a jovem: as condições precárias em que vivia, além do frio rigoroso do inverno e do seu hábito de fumar, foram responsáveis para que Satrapi desenvolvesse um quadro sério de bronquite, que a fez desmaiar em público e a ser levada ao hospital. Em *Persépolis* (2007), a autora ironiza o fato de que embora tenha vivenciado tantas situações desafiadoras em sua vida, tenha sido o fim do relacionamento com Markus que a levou às ruas e quase à morte, como mostrado no quadrinho abaixo:

Figura 20: No hospital



Fonte: *Persépolis* (2007)

O resgate da rua marcou o fim da temporada de Satrapi na Europa. Ao acordar desorientada no hospital, é questionada pelo médico sobre onde mora, e, para a surpresa do profissional, sua resposta é “no Irã”. Depois de meses de sumiço, a jovem entra em contato com seus pais e pede para voltar para “casa”, o que é imediatamente aceito pela família. O retorno ao seu país natal acontece nos dias seguintes, e apesar de significar o término de uma conturbada fase da vida da jovem, é também o início de um período de readaptação e de sua busca por pertencimento.

O retorno ao Irã representava para a jovem a volta para o lar e para as suas origens, mas também a volta para um país governado por um regime opressor, motivação inicial de sua migração, o que não é ignorado por Satrapi quando toma a decisão de voltar. No entanto, a saudade da família e a falta de perspectivas na Áustria fazem-na optar pelo regresso: “Peguei minhas coisas... pus meu véu na cabeça de novo... e quanto às minhas liberdades individuais e sociais, paciência... Eu precisava muito voltar pra casa” (SATRAPI, 2007, p. 247).

4.1 O retorno ao Oriente

No capítulo “A volta” do quadrinho em análise, Satrapi narra as primeiras impressões da sua chegada ao Irã. Ainda no aeroporto, sente o clima repressivo de seu país, perceptivelmente diferente da Áustria: assim que aterriza, tem suas bagagens minuciosamente revistadas por funcionários da alfândega à procura de contrabando de produtos ilegais e é advertida por não estar usando o véu de forma correta. Os acontecimentos servem para a jovem como uma imediata lembrança de que os seus anos de liberdade tinham acabado.

Os meses seguintes ao retorno de Satrapi ao seu país natal foram de readaptação aos costumes iranianos, os quais tinham endurecido no período em que estivera fora. Reaprender a usar o véu cada vez que saía de casa representava uma das maiores dificuldades para a jovem após sua chegada: depois de anos no Ocidente sem utilizar o *hijab*, a obrigatoriedade da peça parecia-lhe um símbolo do fim de sua emancipação.

Após ter vivido quatro anos numa sociedade ocidental, na qual se viu impelida a passar por transformações na tentativa de sentir-se parte, a identidade cultural de Satrapi sofre um processo de fragmentação, de acordo com Stuart Hall (2006). Para o autor, os deslocamentos migratórios são responsáveis por uma ruptura com o que antes parecia ser uma identidade unificada e estável. Esta fragmentação na identidade, apontada por Hall como consequência da experiência migratória e do contato com um mundo altamente globalizado, causa nos indivíduos que a vivenciam a sensação de instabilidade identitária.

As mudanças acontecidas no período em que esteve fora afetaram o senso de reconhecimento de Satrapi em relação ao seu país: após quase uma década de guerra e bombardeios iraquianos e da morte de milhares de iranianos, sua cidade natal e sua pátria eram quase irreconhecíveis. Por ter evitado durante quatro anos saber notícias sobre o conflito que assolava o seu país enquanto esteve fora, a jovem parecia não ter noção do quanto o Irã havia sido afetado pela guerra, cabendo ao seu pai fazer-lhe um relato completo daquele período.

Figura 21: A guerra



Fonte: *Persépolis* (2007)

Saber detalhes dos acontecimentos que se passaram durante sua ausência fez a jovem sentir-se ainda mais fora de lugar em sua pátria. A autora relembra, em *Persépolis* (2007), que andar por Teerã logo após o seu retorno era uma atividade “desestabilizadora”: as ruas tinham mudado de nome, como forma de homenagear as vítimas da guerra, e imagens de mártires estavam por toda parte. Para Satrapi, essas mudanças foram um exemplo concreto da grande distância cultural entre o Irã e a Áustria:

“Não era só com o véu que eu tinha que me reacostumar, havia também todo o ambiente: a apresentação de mártires pelos murais de 20 metros de altura, enfeitados com slogans em sua honra, como ‘O mártir é o coração da história’ ou ‘Eu queria ser mártir’ ou ‘O mártir está eternamente vivo’. Principalmente depois de quatro anos na Áustria, onde o que a gente via nos muros era ‘As melhores salsichas por 20 xelins’, o caminho para a readaptação parecia bem longo” (SATRAPI, 2007, p. 252).

As ruas da capital iraniana tinham mudado com o intuito de lembrar a população sobre a guerra que acabara de acontecer e homenagear as perdas humanas durante o conflito (SATRAPI, 2007). Se para os habitantes da cidade estas mudanças aconteceram de forma gradual, para a jovem, elas se mostraram de uma só vez. Na primeira caminhada por Teerã após sua chegada, Satrapi mostra-se devastada ao perceber as transformações que o local tinha sofrido. Não reconhecia as ruas nas quais andava, apesar de serem as familiares antes de sua partida.

Figura 22: As ruas de Teerã



Fonte: *Persépolis* (2007)

O retorno de Satrapi para o que ela imaginava ser o cenário conhecido de sua infância não ocorre como o esperado por causa das mudanças em Teerã. No entanto, embora essas transformações na cidade tenham sido exteriores, o estranhamento e o desconforto sentidos eram também relacionados às mudanças vividas pela jovem dentro de si. Para Hall, a tentativa do imigrante de retorno ao

lugar que já fora seu lar costuma ser frustrada, como ele explica no ensaio “*Minimal Selves*” (1993). Em relação à questão da volta para casa, o autor fala:

“Nenhum migrante sabe a resposta para essa pergunta até ser perguntado. Apenas então é que ele sabe que, no sentido mais profundo, ele nunca vai voltar. A imigração é uma ida sem volta. Não existe mais uma casa para a qual retornar. Nunca mais houve” (HALL, 1993, p. 44).

A interação com familiares e amigos também representou um desafio para Satrapi: pessoas que antes eram próximas tornaram-se estranhas após os quatro anos fora do país. Suas melhores amigas da infância tinham passado por próprias transformações durante sua ausência e pouco tinham em comum com a recém chegada. Por outro lado, as expectativas de seus familiares acerca de sua experiência no exterior, que não correspondiam à realidade, provocavam desconforto em Satrapi, que preferiu distanciar-se da comunidade ao seu redor.

Figura 23: Isolamento



Fonte: *Persépolis* (2007)

As experiências vividas na Áustria, muitas delas traumáticas, afetaram a jovem profundamente e causaram aflição mesmo após seu retorno para o Irã. Ela recusava-se, no entanto, a discutir sua vida na Europa com qualquer pessoa, mesmo com seus pais. Após seu retorno, os traumas do período em que passou na

rua e a culpa pela sua ausência num momento de tanto sofrimento para sua nação e para sua família se combinaram e começaram a afetar Satrapi, que se isolava do mundo ao seu redor.

O retorno ao Irã provocou na jovem uma grande apatia em relação ao seu futuro, como é retratado em *Persépolis* (2007). Evitando sair de casa e ter contato com antigos amigos e familiares, Satrapi entra numa espécie de limbo, no qual sentia-se desinteressada por tudo a sua volta e questionava seu pertencimento naquele lugar. Além disso, as experiências traumáticas vividas em Viena também afetavam sua readaptação, para sua surpresa “Eu pensava que de volta ao Irã, tudo daria certo, que eu esqueceria os velhos tempos, mas meu passado me perseguia, meus segredos eram pesados demais” (SATRAPI, 2007, p. 270).

Figura 24: Desejo



Fonte: *Persépolis* (2007)

Bauman (2005) afirma que a vivência de uma identidade instável pode ser fonte de ansiedade e angústia para os que a vivenciam. Sobre essa experiência de deslocamentos e de desenraizção vivida por Satrapi e por outros imigrantes, o autor explica:

“Estar total ou parcialmente ‘deslocado’ em toda parte, não estar totalmente em lugar nenhum (...) pode ser uma experiência desconfortável, por vezes perturbadora. (...) As ‘identidades’ flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas. Há uma ampla probabilidade de desentendimento, e o resultado da negociação permanece eternamente pendente” (BAUMAN, 2005, p.19).

Apesar de ter buscado ajuda psiquiátrica para tentar resolver a angústia que sentia desde o seu retorno ao Irã, a jovem não conseguia afastar-se da inquietação acerca de sua questão identitária. Mesmo com o uso de medicamentos recomendados por um psiquiatra, Satrapi lidava constantemente com a sensação de incerteza sobre quem ela era, como mostra o quadrinho a seguir.

Figura 25: Crise



Fonte: *Persépolis* (2007)

Sobre as consequências desse processo de fragmentação da identidade cultural, como a sofrida por Satrapi, Bauman afirma, considerando também sua própria experiência:

“A confusão que isso [a questão da nossa identidade] causa em nossas mentes é genuína. Não há receita infalível para resolver os problemas a que essa confusão nos conduz, e não há consertos rápidos nem formas livres de risco para lidar com tudo isso. Também diria que, apesar de tudo, teremos de nos confrontar vezes sem conta com a tarefa de ‘autoidentificação’, a qual tem pouca chance de ser concluída com sucesso e de modo plenamente satisfatório” (BAUMAN, 2005, p.105).

Com a dificuldade de escapar da sensação de não pertencimento, Satrapi tenta suicídio em mais de uma ocasião. Após suas tentativas frustradas, a jovem decide adotar um novo posicionamento em relação a sua vida no Irã. Sua transformação começa pelo exterior, com novos guarda-roupa e corte de cabelo e com a prática de exercícios físicos. Esse momento, o qual a autora chama de “metamorfose” foi o início de uma nova fase no retorno de Satrapi ao seu país.

Nos anos que seguiram sua chegada ao Irã, Satrapi passa por um processo de repatriação, voltando a adaptar-se à realidade iraniana. Esta nova fase é marcada pela atenuação do desconforto acerca de sua questão identitária: à medida que a jovem faz novos amigos, entra na universidade e casa-se, a sensação de não pertencer aquele lugar é abrandada. Esta inquietação, no entanto, se mantém latente, conforme os relatos da autora em *Persépolis* (2007), e seis anos após o seu retorno ao Irã, Satrapi parte novamente.

Dessa vez, a partida para outro país tem duas motivações principais: o descontentamento da jovem com o tratamento dado às mulheres pelo governo e pela sociedade iraniana e a busca de melhores condições para exercer sua profissão de ilustradora, que era afetada pela rigorosa censura iraniana, como pode ser observado no quadrinho a seguir.

Figura 26: Censura



Fonte: *Persépolis* (2007)

A ida para a França em 1994, acontece de forma diferente da ida para a Áustria, dez anos antes. A autora narra no capítulo “O Fim” as motivações por trás de sua decisão de partir do país: mesmo após seis anos no Irã, Satrapi diz ter sido

incapaz de construir uma vida naquele local; o tratamento repressivo direcionado às mulheres pelo governo iraniano, a censura ao seu trabalho e a dificuldade de adequar-se ao padrão esperado pela sociedade ao seu redor incentivaram a jovem a partir para outro continente.

4.2. Hibridismo

Bauman (2005) explica que a mudança para outro país e o consequente contato com novos elementos e representações culturais traz à tona para o estrangeiro a percepção de não se ter uma identidade cultural definida. Segundo o teórico, uma vez deparadas com esta percepção, as pessoas partem em busca de uma identidade unificada, o que seria uma tentativa de “alcançar o impossível” (BAUMAN, 2005, p. 16).

Em *Persépolis* (2007), a busca de Satrapi por pertencimento se dá em meio aos deslocamentos físicos que vivencia. A tentativa de obter uma identidade estável e unificada após os processos migratórios e o contato íntimo com uma cultura tão diferente da sua é frustrada e causa angústia e desconforto para a jovem, como visto no tópico anterior. O retorno ao Irã não representa a volta para a familiaridade, como era esperado. Pelo contrário, ao regressar, Satrapi sofre também com a sensação de não pertencer ao seu próprio país.

Um exemplo de situação em *Persépolis* (2007) que demonstra esse entre-lugar ocupado pela autora é a conversa com as amigas iranianas sobre relações sexuais. Ao mesmo tempo que se sentia deslocada na Áustria por tratar sexo como um tabu enquanto suas colegas europeias eram abertas sobre o assunto, no Irã, sofreu com os julgamentos ao abordar o tópico de forma mais liberal do que o esperado no seu país natal.

Figura 27: Experiências



Fonte: *Persépolis* (2007)

Episódios como esse ilustram a sensação de Satrapi de não pertencimento e de confusão identitária: se não é completamente parte de nenhum dos dois lugares, onde deve estar? Esse questionamento, no entanto, é rebatido por Hall (2006), que alerta para essa tendência de se pensar na identidade como estando destinada a estar num lugar ou em outro, como se as duas únicas possibilidades fossem ou o retorno completo às “raízes” ou o desaparecimento na assimilação de uma nova cultura. Para o autor, este é um dilema inexistente: o conceito de tradução contempla a formação das identidades em deslocamento, que são constituídas num entrelugar cultural.

“Há uma outra possibilidade: a da Tradução. Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (HALL, 2006, p. 52).

O conceito de “tradução” usado por Hall faz referência ao uso da palavra pelo autor indiano Salmon Rushdie. Tendo ele mesmo vivenciado a migração, com sua ida para a Inglaterra, Rushdie explica a definição do vocábulo como “transportar entre fronteiras” e define pessoas como ele e Satrapi, que passaram pelo processo diaspórico, como “homens traduzidos” (RUSHDIE, 1991). Essas pessoas, segundo o autor, habitam duas identidades e falam duas linguagens culturais diferentes, tendo então que aprender a traduzi-las. Neste cenário, Hall defende o surgimento de identidades culturais não unificadas, as chamadas híbridas:

“Em toda parte estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado” (HALL, 2006, p. 52).

Na perspectiva dos estudos culturais contemporâneos, o hibridismo questiona não apenas a concepção de identidades culturais como estruturas unificadas mas também a noção de que elas sejam fundamentalmente separadas e distantes umas das outras. Para o autor Tomaz Tadeu da Silva (2014), se diferentes identidades culturais são capazes de dialogarem entre si e se combinarem, é possível que elas não sejam tão dessemelhantes e afastadas como se acreditava.

No caso de Satrapi, a experiência migratória na Europa, assim como a influência da globalização ocidental durante sua infância e juventude, ocasionou o surgimento de uma identidade híbrida. As bagagens culturais e as experiências vividas no Irã e na Áustria se mesclaram, trazendo à tona uma identidade mista, composta de aspectos múltiplos e heterogêneos. O autor Tomaz Tadeu da Silva explica:

“O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas” (SILVA, 2014, p.87).

Em sua obra *“Culturas Híbridas”* (1997), Canclini retoma estudos que fez ainda na década de 80 acerca dos conflitos interculturais vivenciados na cidade de Tijuana, no México, fronteira com os Estados Unidos. Por conta dessa proximidade geográfica, o local é, para o autor, um excelente “laboratório da pós-modernidade”, onde seus habitantes vivem numa espécie de fenda entre os dois países. Apesar de mexicanos por nacionalidade, é inevitável a influência direta que a cultura estadunidense exerce na identidade dos locais.

Canclini explica que, por conta dessa múltipla possibilidade de identificação, os tijuanaenses optam por “assumir todas as identidades disponíveis” (CANCLINI, 1997, p. 324). Na obra do antropólogo, a fala de um dos entrevistados sumariza essa situação, que apesar de não se caracterizar como migração, demonstra como a situação fronteiriça também pode funcionar como uma experiência de surgimento de identidades híbridas:

“Quando me perguntam por minha nacionalidade ou identidade étnica, não consigo responder com uma palavra, pois minha “identidade” já possui repertórios múltiplos: sou mexicano, mas também sou chicano e latino-americano. Na fronteira, me chamam de ‘chilango’ ou de ‘mexiquillo’; na capital, de ‘poncho’ ou de ‘norteño’, e na Europa de ‘sudaca’. Os anglo-saxões me chamam de ‘hispanic’ ou de ‘latinou’, e os alemães me confundiram em mais de uma ocasião com um turco ou um italiano” (CANCLINI, 1997, p.324)

O fenômeno da hibridização cultural na sociedade contemporânea é percebido e recebido de formas diferentes. Ao mesmo tempo que as identidades híbridas são consideradas “poderosas fontes criativas, produzindo novas formas de culturas mais apropriadas à modernidade tardia que as velhas e contestadas identidades do passado” (HALL, 2006, p.53), argumenta-se também sobre os perigos da indeterminação e da heterogeneidade do hibridismo. No último caso, a percepção negativa deste fenômeno faz surgir tentativas de reconstruir as

identidades puras e unificadas de outrora, provocando uma reação de rejeição à pluralidade cultural e identitária.

Essa postura de oposição à heterogeneidade é percebida em *Persépolis* (2007) com as ações do governo conservador em busca da padronização da sociedade iraniana, sobretudo no início do livro, durante a ascensão dos aiatolás no poder. Estas tentativas de homogeneização representadas no quadrinho acontecem tanto no âmbito ideológico quanto físico.

Figura 28: Grupo



Fonte: *Persépolis* (2007)

Na sociedade contemporânea, o ressurgimento do nacionalismo, sobretudo em países da Europa, e o fortalecimento do fundamentalismo são exemplos de respostas contrárias ao movimento de hibridização cultural. No caso do Irã, por exemplo, a Revolução Iraniana de 1979 é considerada uma reação à globalização e à aproximação da cultura ocidental acontecida na década anterior (COGGIOLA, 2008). Foi justamente neste cenário de rejeição ao global que Satrapi voltou ao Irã após sua estadia na Áustria, sendo então forçada a enfrentar sua crise identitária. Logo em sua chegada no aeroporto, a jovem percebe o clima de suspeita e desconfiança em relação aos que chegavam de fora do país.

Fig. 29: A chegada em Teerã.



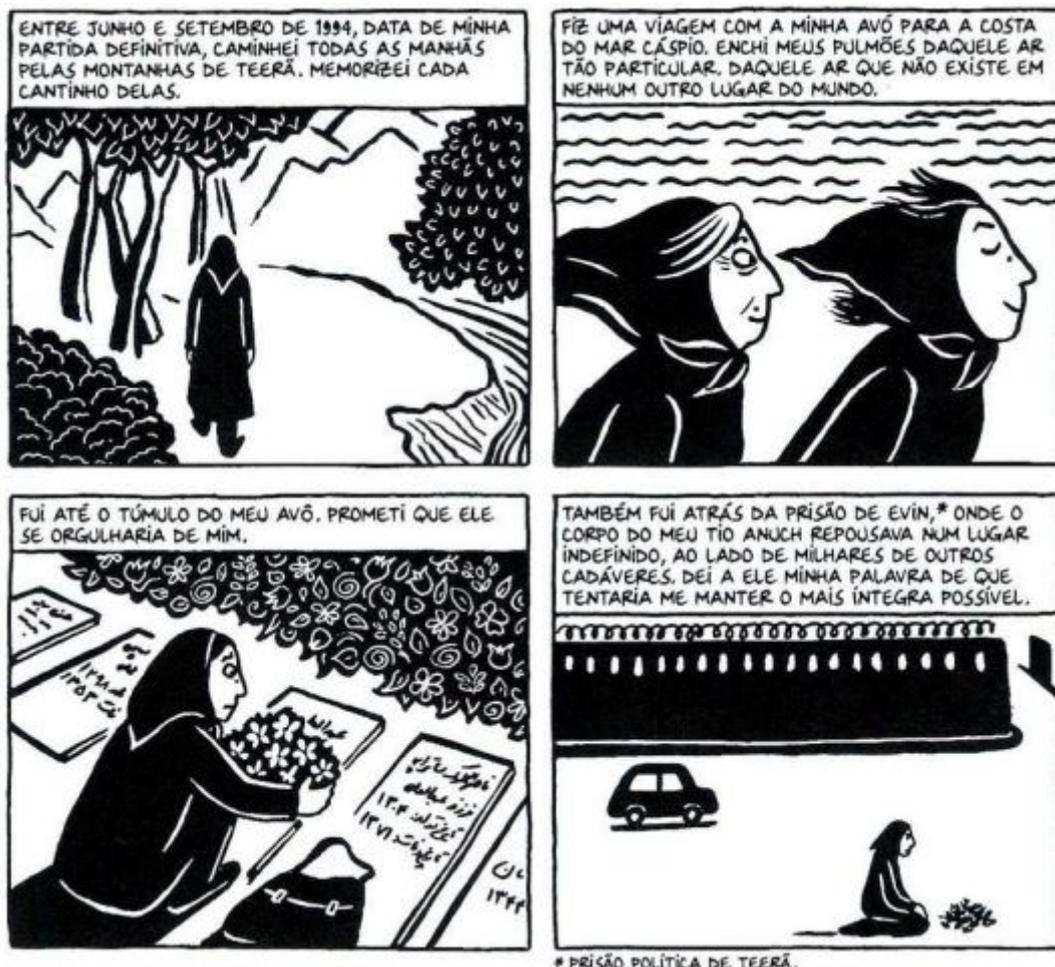
Fonte: *Persépolis* (2007)

Segundo Hall (2006), as identidades dos imigrantes como Satrapi não são e nem voltarão a ser unificadas, pois se tornam produtos de diferentes culturas, tendo partes de uma e de outra simultaneamente. Para o autor, “as pessoas

pertencentes às culturas híbridas têm sido obrigadas a renunciar ao sonho e à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural ‘perdida’ ou de absolutismo ético” (HALL, 2006, p.52). É, portanto, a partir dessa aceitação da condição de “homens traduzidos” que estes imigrantes devem aprender a lidar com a heterogeneidade de suas identidades.

Nos meses anteriores a sua saída do Irã, Satrapi passa por um processo de reaproximação de suas raízes, sobretudo familiares, com a intenção de que, daquela vez, sua partida não representasse uma ruptura com sua identidade e sua cultura. As últimas páginas de *Persépolis* (2007) retratam essa busca e demonstram a vontade da jovem de distanciar-se de sua primeira experiência migratória: no lugar de tentar afastar-se de sua identidade de iraniana, antes de sua ida para a França, Satrapi procura se reconectar com suas origens.

Figura 30: Antes da partida



Fonte: *Persépolis* (2007)

Em *Persépolis* (2007), é possível acompanhar a trajetória de Satrapi em busca da sensação de pertencimento e plenitude identitária. Essa procura, no entanto, se mostra frustrada. Apesar de ter se mudado para a França em 1994 e se tornado cidadã francesa, Satrapi ainda não se sente parte da sociedade, como afirmou em entrevista a um jornal alemão em 2011¹⁵. Na ocasião, a autora comparou o seu processo migratório com a retirada de uma planta da terra e a transplantação para um vaso: mesmo com todos os cuidados necessários, ela não era mais igual ao início.

Durante a entrevista, Satrapi afirma se sentir numa redoma, cercada por seus amigos, mas numa sociedade à qual não quer pertencer - e nem pertence - completamente. A diferença, no entanto, é que dessa vez a autora diz ter escolhido viver assim. Diferente de sua primeira experiência migratória, quando foi enviada pelos pais para a Áustria, a ida para a França aconteceu de forma voluntária. A escolha, segundo ela, foi motivada sobretudo pela busca de mais liberdade, considerando as limitações e as censuras impostas pelo governo fundamentalista.

Em entrevista para o Asian Society¹⁶ durante a produção da adaptação cinematográfica de *Persépolis* (2007), Satrapi comentou sobre sua questão identitária, reafirmando suas raízes iranianas. Apesar de viver na França há mais de 20 anos e de ter passado mais tempo de sua vida na Europa do que no Irã, sua identidade manteve-se dividida, fragmentada, e uma grande parte dela carrega as heranças culturais e as vivências vindas com sua nacionalidade iraniana:

“Minha afeição é iraniana e sempre vai ser iraniana (...) Eu sempre vou ser iraniana, eu fui feita no Irã, se você entende o que eu quero dizer, então nunca vai mudar. Eu tenho todos os meus amigos que são franceses, e eu posso falar sobre muitas coisas com eles, mas existe uma outra parte da minha vida que eu não posso dividir” (SATRAPI, 2006).

Para Hall, as culturas híbridas são características da sociedade contemporânea e “constituem um dos diversos tipos de identidade distintivamente novos produzidos na era da modernidade tardia” (HALL, 2006, p. 53). Para o autor,

¹⁵ Entrevista traduzida com Marjane Satrapi. <https://www.dw.com/pt-br/autora-de-persepolis-fala-sobre-emigracao-revolucoes-e-o-ira/a-15460272>. Acesso em: 20 ago. 2020

¹⁶ Entrevista de Satrapi ao Asia Society <https://asiasociety.org/marjane-satrapi-i-will-always-be-iranian> Acesso em 20 ago. 2020.

no entanto, ainda existem muitos outros tipos de identidades a serem descobertos e explorados.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou contribuir para as discussões acerca de não-pertencimento e de deslocamento das identidades culturais na contemporaneidade. Utilizando o quadrinho *Persépolis* (2007) como referência, a pesquisa realizou um estudo de caso na tentativa de compreender os acontecimentos que contribuíram para essa crise identitária vivida por Satrapi, crise esta comum aos imigrantes, segundo Bauman (2005).

Esta monografia procurou ainda aprofundar-se na questão do não pertencimento em *Persépolis*, considerando o processo migratório vivenciado por Satrapi como fator central para a sua crise identitária. Pôde-se identificar, através da análise do quadrinho, outra condição que atuou como força de deslocamento de identidade no caso da autora iraniana: a sua nacionalidade.

Os estudos de Said acerca de Orientalismo ajudaram na elucidação do relacionamento díspar entre Oriente e Ocidente, trazido à tona na estadia de Satrapi na Áustria. Por sua vez, os escritos de Hall acerca de pertencimento serviram como referência para esclarecer o processo de fragmentação identitária decorrente da imigração e para explicar o surgimento das chamadas identidades híbridas, que contemplam indivíduos como Satrapi.

De forma a realizar os objetivos propostos inicialmente, esta monografia foi dividida em três capítulos que buscaram analisar os principais tópicos de relevância dentro da temática de identidade e pertencimento e da narrativa de Marjane Satrapi. Essa divisão buscou também levar em consideração a cronologia dos acontecimentos vivenciados pela autora em *Persépolis* (2007).

Inicialmente, os conceitos de identidade e pertencimento foram aprofundados, inclusive a relação entre os dois termos e as suas implicações na vida dos sujeitos contemporâneos. Além disso, a noção de uma crise de pertencimento, motivada pela fragmentação das identidades culturais foi discutida, com a análise de duas de suas principais causas. Trechos do quadrinho em estudo foram inseridos, de forma a ilustrar parte da teoria exposta. Nesta parte do trabalho, foi possível também perceber as implicações que o contato com outras culturas, seja

por meio de migração ou da globalização, tem nas identidades e na sensação de pertença.

No capítulo seguinte, a discussão girou em torno da condição de ser estrangeiro. No primeiro tópico, a vivência de imigrante foi discutida tendo como referência a obra *“Estrangeiros para nós mesmos”* (1994), de Julia Kristeva, que descreve a vida dos estrangeiros em novas sociedades em seus diversos aspectos. Os escritos da autora auxiliaram na interpretação de vários dos episódios presentes no quadrinho de Satrapi, os quais retratam alguns dos desafios de sua estadia na Áustria e ajudaram a compreender sua sensação de não-pertencimento no novo país.

No tópico consecutivo, a relação entre Oriente e Ocidente, representados no quadrinho por Irã e Áustria, foi explorada considerando as críticas de Edward Said sobre o assunto, expostas sobretudo em sua obra *“Orientalismo - a invenção do Oriente pelo Ocidente”* (2007). Segundo Said, a interação entre as duas regiões costuma ser marcada pelo desequilíbrio e pela sensação de superioridade dos ocidentais - sobretudo os europeus - em detrimento aos orientais (SAID, 2007). Os escritos do autor possibilitaram a maior compreensão de outras dimensões da experiência de Satrapi na Áustria: não era apenas uma imigrante, mas uma imigrante saída do Oriente Médio para a Europa. Este aspecto carregava um peso que foi sentido pela jovem e que era ampliado por sua nacionalidade iraniana num momento em que o Irã passava por crise política e social.

O fim deste capítulo focou no contexto histórico no qual *Persépolis* (2007) se situa, procurando explicar a conjuntura política e social do Irã, pano de fundo do quadrinho. Os acontecimentos que antecederam e sucederam a Revolução Iraniana de 1979 foram decisivos para o início da trajetória de deslocamentos geográficos de Satrapi, o que justifica a importância de compreendê-los. Além disso, esta parte do trabalho buscou explorar a imagem do país que era disseminada no Ocidente, a qual, por sua vez, influenciou consideravelmente como a jovem era vista pela sociedade austríaca. Com essa contextualização, foi possível entender a motivação por trás da migração de Satrapi e como sua nacionalidade impactou sua estadia na Europa, como visto nos episódios de xenofobia que foram descritos na obra em análise.

Por fim, a última parte do trabalho acompanhou o retorno de Satrapi ao Irã, o qual traz à tona uma crise de identidade motivada pela percepção de que a volta ao país não representou a recuperação de um passado familiar. Tendo passado por transformações com sua migração, a jovem então passa a se sentir estrangeira em sua pátria. Nesse contexto, os conceitos de “hibridismo” e “tradução” foram expostos como uma resposta à condição de deslocamento identitário vivida por imigrantes como Satrapi, os quais não conseguem recuperar suas identidades “puras”, tendo então que aceitar a condição de sujeitos traduzidos (HALL, 2006).

A presente pesquisa constatou que os deslocamentos migratórios vivenciados pela autora de *Persépolis* (2007), os quais foram intensificados por causa do cruzamento do suposto limite existente entre Oriente e Ocidente (SAID, 1994) e de sua nacionalidade, influenciaram seu processo de fragmentação identitária e não-pertencimento. Apesar de ter tido contato anterior com a cultura ocidental por conta da globalização, foi a inserção numa sociedade europeia de hábitos e valores diferentes dos seus que colocou em questão, de fato, a unidade identitária da jovem e trouxe à tona as consequências observadas no capítulo 4.

É importante refletir, por fim, sobre a relevância das discussões acerca de pertencimento e identidade num momento em que os deslocamentos migratórios e o fenômeno da globalização seguem em alta. A expectativa é de que, cada vez mais, na sociedade contemporânea, a identidade vire uma questão problemática e o não-pertencimento uma sensação compartilhada por mais indivíduos ao redor do globo, como explica Bauman ao afirmar que:

“Eu compartilho essa sorte [questão de identidade nacional problemática] com milhões de refugiados e migrantes que o nosso mundo em rápido processo de globalização produz em escala bastante acelerada. Mas a descoberta de que a identidade é um monte de problemas, e não uma campanha de tema único, é um aspecto que compartilho com um número muito maior de pessoas, praticamente com todos os homens e mulheres da nossa era ‘líquido-moderna’. As peculiaridades da minha biografia apenas dramatizaram e colocaram em pleno destaque um tipo de condição que hoje em dia é bastante comum, a caminho de se tornar quase universal. Em nossa época líquida-moderna, o mundo em sua volta está repartido em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas existências individuais são fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados. Poucos de nós, se é que alguém, são capazes de evitar a passagem por mais de uma ‘comunidade de ideias e princípios’, sejam genuínas ou supostas, bem-integradas ou efêmeras, de modo que a maioria tem problemas em

resolver (...) a questão da *la mêmeme* (a consistência e a continuidade da nossa identidade com o passar do tempo)” (BAUMAN, 2005, p.19)

A afirmação de Bauman (2005) chama atenção para as possibilidades dentro da discussão sobre identidade e pertencimento. Embora o presente trabalho tenha, por motivos práticos, se limitado a analisar as questões referentes à cultura e à nacionalidade, esse debate pode ser ampliado para outras áreas de identificação. Trabalhos posteriores nesse campo têm a possibilidade de tratar outros aspectos dessa temática, abordando, por exemplo, as questões de gênero dentro de *Persépolis* (2007) ou outros casos de deslocamento identitário e não-pertencimento sejam estes fictícios ou reais.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Luciane. **Entre globalização e exílio: deslocamentos em Persépolis** de Marjane Satrapi. In: II Jornada de Estudos Literários da UFRGS. Porto Alegre, 2012.
- ANDERSON, Benedict. **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. Londres: Verso Books, 1983.
- AUGÉ, Marc. **Por uma antropologia dos mundos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **Consumidores e Cidadãos**. 1 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.
- _____. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da da modernidade**. 1 ed. São Paulo: Edusp, 1997.
- CHAVES, Luana; TOLENTINO, Célia. A profetisa que amava Bruce Lee: Oriente e Ocidente na perspectiva de Persépolis. **Revista Lua Nova**. São Paulo. n.89, pp.249-274, 2013
- COGGIOLA, Osvaldo. **A revolução iraniana**. 1 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2008.
- DANTAS, Sylvia et al. Identidade, migração e suas dimensões psicossociais. **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Urbana**. Brasília, v. 18, n. 34, p.45-60, 2010.
- DOYAL, Len; GOUGH, Ian. O direito à satisfação das necessidades. **Revista Lua Nova**. São Paulo. n.33, p.97-121, 1994.
- ENNES, Marcelo; MARCON, Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. **Revista Sociologia**. v. 16, n. 35. P.274-305, 2014.
- ERDMANN, Kathrin. Autora de *Persépolis* fala sobre emigração, revoluções e o Irã. **DW.COM**. Lisboa, 2011. Disponível em: <https://p.dw.com/p/12rvE>. Acesso em: 2 sept. 2020.
- FIORIN, José Luiz. A construção da identidade cultural brasileira. In: **Bakhtiniana**. São Paulo, v. 1, n. 1. p. 115-126, 2009.

GELLNER, Ernest. **Nations and nationalism**. Oxford: Blackwell, 1983.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp 1990.

HAKIMZADEH, Shrin. **Iran: a vast diaspora abroad and millions of refugees at home**. Disponível em: <https://www.migrationpolicy.org/article/iran-vast-diaspora-abroad-and-millions-refugees-home>. Acesso em: 20 ago. 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOLANDA, Heloísa Buarque de. Entrevista com Stuart Hall. **Muiraquitã: revista de letras e humanidades**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/695/368>. Acesso em: 20 ago. 2020

JENKINS, Henry. **A cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2008.

KOURY, Mauro. Enraizamento, pertença e ação social. **Revista Cronos**. Natal, v. 2, n. 1, p. 131-137, 2001.

KRISTEVA, Júlia. **Estrangeiros para nós mesmos**. 1 ed. São Paulo: Rocco, 1994.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Comunicação e identidade: quem você pensa que é?**. São Paulo: Paulus, 2010.

es