

EXPERIÊNCIAS DE IMIGRAÇÃO EM YADÉ KARA

IMMIGRATION EXPERIENCES IN YADÉ KARA

Dionei Mathias¹

RESUMO: O romance *Selam, Berlin*, da autora alemã de origem turca Yadé Kara, aborda o ponto de vista de duas gerações de imigrantes na Alemanha: a geração dos pais, que deixa a Turquia para se estabelecer em Berlim Ocidental, e a geração dos filhos, que transita naturalmente entre Istambul e Berlim, pertencendo igualmente a duas culturas, mas de modo diferente. Assim, este artigo pretende discutir o habitus, segundo Pierre Bourdieu, dessas duas gerações, problematizando o conjunto de disposições que condicionam suas visões de mundo, suas ações e a narração de sua identidade. O modo como cada geração administra esse sistema de percepção e comportamento se diferencia substancialmente, produzindo narrativas de identidade pautada por critérios diferentes.

PALAVRAS-CHAVE: Yadé Kara. *Selam, Berlin*. Literatura de imigração. Habitus.

INTRODUÇÃO

Em 2003, Yade Kará, escritora alemã de origem turca, publicou seu primeiro romance: *Selam Berlin* (sem tradução para o português e traduzido livremente aqui como ‘Saudações, Berlim’). O título, na sua escolha de afiliações linguísticas, representa uma confluência de duas tradições: a muçulmana, presente na saudação, e a assim chamada ocidental, indicada no nome da capital alemã. Como a própria autora que transita entre duas culturas, a alemã, onde cresceu, e a turca, de onde vieram seus pais, o romance aborda essa confluência cultural e seus desafios de reorganização do pensamento sociocultural. Com efeito, o título já propõe uma nova forma de pensar o sujeito, neste caso, na sociedade alemã, um modo não mais limitado ao purismo de uma única cultura nacional, mas que se inova e se recria a partir da confluência de diversas fontes e tradições que interpretam a realidade e norteiam as ações.

Numa entrevista concedida na época em que foi publicado seu segundo romance, Yadé Kara aborda essa questão da confluência e expõe seu ponto de vista:

Eu fiz a experiência de que pessoas que não são políglotas, que estão em casa em somente uma cultura, sempre reduzem as pessoas a uma coisa. Falta-lhes a experiência prática de estar em casa em vários mundos – em várias línguas, em várias culturas. Eu as chamo de pessoas-de-um-mundo. Elas têm dificuldade de entender as-pessoas-de-vários-mundos, porque lhes falta a experiência prática de que é possível estar em casa em vários mundos.

Ich habe die Erfahrung gemacht, dass Menschen, die nicht polyglott sind, die nur in einer Kultur zu Hause sind, jemanden immer auf eine Sache reduzieren. Denen fehlt die erlebte Erfahrung, in mehreren Welten zu Hause zu sein - in mehreren Sprachen, in

¹ Professor do Departamento de Letras Estrangeiras Modernas, Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: dioneimathias@gmail.com

mehreren Kulturen. Ich nenne sie die Einwelt-Menschen. Ihnen fällt es schwer die Mehrwelt-Menschen zu verstehen, weil ihnen die erlebte Erfahrung fehlt, dass man auch in mehreren Welten zu Hause sein kann (KARA, 2018)².

Nessa entrevista, Kara aborda algo que tem um papel central na literatura oriunda de fluxos migratórios, a saber, o impacto que a herança cultural tem nos processos de percepção e interpretação da realidade, mas também o modo como atores sociais marcados pela diferença cultural administram essa experiência e a transformam numa nova atitude na sociedade. Nisso, ela diferencia dois grupos, estes caracterizados por uma série de atitudes internalizadas que formam o crivo, com o qual se apropriam da realidade. Na ausência de experiências práticas que treinem o corpo e seus sentidos a enxergarem os acontecimentos sociais a partir de outras categorias de classificação que não aquelas aprendidas no processo de socialização, o que resta é um estratégia de redução. Essa redução adota os princípios que marcaram a socialização de cada indivíduo, isto é, os modos como foi condicionado pelo contexto cultural a se comunicar, se comportar, pensar e sentir (HANSEN, 2003) e classifica os diferentes atores sociais a partir das interpretações disponíveis. Desse modo, no início de qualquer interação, cada indivíduo adota a visão de mundo, a partir da qual foi condicionado.

A diferença dos dois grupos mencionados por Kara parece residir naquilo que Pierre Bourdieu denomina de habitus e Fröhlich (1994, p. 38) interpreta como “sistema coerente de esquemas de ação”. No processo de socialização, cada indivíduo aprende a agir em conformidade com o grupo, isto é, há uma certa semelhança e previsibilidade na forma como as ações serão executadas, formando uma memória internalizada de modos de ação (REHBEIN, 2016, p. 87). Com a repetição desses esquemas de ação, o indivíduo acaba criando disposições que vão nortear, em grande parte inconscientemente, a forma como ele vai interpretar a realidade e reagir diante dos questionamentos que ela coloca.

O conceito de habitus também auxilia na compreensão daquilo que entendemos por identidade. Assim Setton (2002, p. 61) explica:

Concebo o conceito de habitus como um instrumento conceptual que me auxilia pensar a relação, a mediação entre os condicionamentos sociais exteriores e a subjetividade dos sujeitos. Trata-se de um conceito que, embora seja visto como um sistema engendrado no passado e orientando para uma ação no presente, ainda é um sistema em constante reformulação. Habitus não é destino. Habitus é uma noção que me auxilia a pensar as características de uma identidade social, de uma experiência biográfica, um sistema de orientação ora consciente ora inconsciente. Habitus como uma matriz cultural que predispõe os indivíduos a fazerem suas escolhas. Embora controversa, creio que a teoria do habitus me habilita a pensar o processo de constituição das identidades sociais no mundo contemporâneo.

² Onde não indicado de outra forma, as traduções são do autor deste artigo.

Um elemento central para esta discussão é o entendimento de que o *habitus* também tem um impacto central na forma como identidades são encenadas, percebidas e narradas. Isto é, o processo de socialização – entendida aqui como treinamento corporal e sociocultural para a participação ativa de atores sociais num determinado espaço da vida – começa em casa, continua nas instituições de formação, no mercado de trabalho e tem suporte nos conteúdos veiculados nas mídias (SETTON, 2002, p. 61). Com esse condicionamento, o indivíduo aprende a se movimentar em determinadas coordenadas, treinando seqüências de gestos, internalizando formas de reação numa paleta previsível de acontecimentos, disciplinando o olhar enxergar algumas coisas e outras não.

Como Setton indica na passagem citada, o *habitus* não é algo estagnado. Ao mesmo tempo que pode ser entendido como disposição entranhada, portanto, como crivo que condiciona a produção de sentidos de cada sujeito, ele também é constantemente atualizado. Isto é, a cada interação, parece ocorrer uma negociação do conjunto de sentidos que formam a base desse *habitus*. O que resulta dessa negociação reside ou na manutenção da visão de mundo já existente, ou há um deslocamento com a reorganização da malha de sentidos. Contudo, para que essa reorganização de sentido possa se transformar em *habitus*, ela precisa ser compartilhada por um grupo ou um número expressivo de pessoas.

Essa dinâmica inerente à formação de um *habitus* se revela como sumamente importante para compreender a lógica de ação em muitos enredos do campo literário que surgiu a partir dos fluxos migratórios. Talvez o conceito de *habitus* contribua para compreender a dinâmica de conflito que, muitas vezes, se estabelece na realidade diegética, tanto no plano social entre diferentes atores sociais, como no plano individual na narrativa de identidade e representação. Nisso, o pertencimento a uma determinada geração acaba tendo um impacto nas disposições que vão formar o *habitus*.

Assim, a primeira geração de imigrantes, ainda socializada em outro contexto cultural, traz consigo práticas de ação e condicionamentos de percepção treinados no contexto do espaço cultural de origem. Para a segunda geração, socializada ou no país de acolhimento ou entre as duas nações, surge um conflito já na adoção de um *habitus*. Por um lado, esses atores sociais frequentemente recebem em casa um treinamento de percepção e direcionamento de ação, ainda pautados pelos princípios da cultura de origem dos pais. Estes estão interessados em que seus filhos não cometam infrações socioculturais junto a seus pares, os quais tiveram a mesma socialização. Há um interesse, por parte deles, no cuidado com a imagem social e em evitar qualquer estigmatização. Por outro lado, escola e amigos os conduzem a novas práticas, de modo

que precisam internalizar essas regras de comportamento, a fim de evitar o isolamento social ou a experiência dolorosa da diferença excessiva.

Desse modo, a negociação de identidade que marca muitos romances desse campo literário não se restringe somente a uma revisão de sentidos entre grupos majoritários e minoritários. Essa negociação começa já no cerne da família, onde o choque de *habitus* e sua remodelação têm lugar e precisa ser definida, a fim de orientar quais valores vão imperar nessa organização social e quais as formas possíveis de narrar a própria identidade. O romance de Yadé Kara encena isso, ao contrapor as experiências e as visões de mundo de duas gerações, numa família de imigrantes turcos na Alemanha. Nesse sentido, este artigo pretende problematizar o *habitus* e suas implicações para a concretização de ações na realidade diegética, focando na geração dos pais e posteriormente nas experiências do filho, a fim de compreender o lugar de fala específico desses diferentes grupos de personagens.

1 O LUGAR DE FALA DA PRIMEIRA GERAÇÃO

A história de imigração encenada na realidade diegética começa com a ida do pai do protagonista, Hasan Kazan, à Alemanha, a fim de estudar na universidade de Berlim. Trata-se, portanto, dos anos de formação, um momento no qual tem a chance de experimentar outras formas de pensar o mundo, especialmente em sendo longe do olhar disciplinador sociocultural e do contexto familiar. Acompanhado de um amigo, o pai vai estudar engenharia na Berlim Ocidental, com o apoio de uma bolsa. Isto é, nesse momento, ele tem um certo capital social por conta do amigo e capital econômico por causa da bolsa que lhe permitem experimentar formas novas de apreender o mundo. De fato, ele deixa Istambul e vai para Berlim, com o objetivo de colocar à prova suas visões de mundo (KARA, 2003, p. 24-25). A experiência positiva o estimula, mais tarde, a emigrar definitivamente para Berlim Ocidental, onde se estabelece no bairro de Kreuzberg, um bairro caracterizado pela presença de muitos estrangeiros.

O romance, autodiegético, narra essas experiências a partir da perspectiva do jovem Hasan. Ele começa o enredo, situando o leitor sobre seu percurso de formação e, com isso, já inicia a exposição do *habitus* que marca a visão de mundo de seus familiares e do entorno, com o qual foi confrontado no seu processo de socialização:

Meu pais acreditavam no Ocidente. Ele significa progresso, tecnologia e trabalho para eles. Mas quando eu e meu irmão Ediz crescemos e tivemos contato com os valores ocidentais, com moral e educação, meus pais se afastaram. Eles temiam que, em Berlim, nos transformássemos em ‘drogados’, ‘hippies’ ou ‘homos’. Por isso, nos mandaram a uma escola alemã em Istambul. Eu tinha treze anos

Meine Eltern glaubten an den Westen. Er bedeutete Fortschritt, Technik und Arbeit für sie. Doch als ich und mein Bruder Ediz heranwachsen und mit den westlichen Werten,

mit Moral und Erziehung in Berührung kamen, wendeten sich meine Eltern ab. Sie befürchteten, daß wir in Berlin zu »Kiffern«, »Hippies« oder »Homos« würden. Deshalb schickten sie uns auf die deutsche Schule in Istanbul. Ich war dreizehn" (KARA, 2003, p. 5).

A passagem citada começa com a indicação de uma marca de distinção. A família, socializada na Turquia, volta seu olhar para um outro espaço social, com suas idiossincrasias de interpretação de realidade, e o adota como referência para a concretização existencial num lugar de fala relativamente distante. Os elementos atrelados a esses espaços e percebidos por eles, basicamente, são positivos, ao menos, num primeiro momento. Desse modo, progresso, tecnologia e trabalho sugerem a imagem de um espaço onde as possibilidades de concretização da identidade pessoal se diferem substancialmente do espaço de origem. Essa tríade promete chances completamente diferentes de aquisição de capital econômico, capital cultural e, por consequência, capital social. Assim, o lugar de fala adotado no lugar de origem se distingue, pois não imagina nem presente nem futuro a partir de malhas de sentido produzidas e válidas localmente. No lugar disso, há um esforço de distinção que investe na narração de um identidade, construída a partir de outros vetores sociais.

Num segundo momento, agora já em Berlim e com os filhos crescendo, os pais se veem confrontados com outros desafios. A canalização das energias socioculturais e corporais que vai orientar ações e comportamentos dos filhos já não está atrelada somente aos vetores instaurados pelos pais. Junta-se à interpretação de realidade do núcleo familiar a visão de mundo de outros atores sociais que circulam naquele espaço. Isso tem duas implicações: primeiramente revela que a imagem que os pais tinham do assim chamado ocidente e que funcionava como norteador para o lugar de fala representa uma construção, pautada, possivelmente, por uma interpretação distorcida daquilo que seria aquele lugar. A consequência imediata é uma revisão, a fim de garantir que os filhos voltem para aqueles trilhos de ação e comportamento mais afins com a visão de mundo que os pais representam. Em segundo lugar, indica também que os pais não conseguem controlar completamente a sensação de pertencimento dos filhos a uma determinada visão de mundo. Com efeito, no seu entusiasmo ocidental eles não tinham previsto que os filhos acabassem se identificando mais com a nova cultura, abandonando os valores que regiam as ações da geração anterior.

Diante da percepção do potencial de influência que o habitus predominante no novo espaço sociocultural poderia ter sobre os filhos, os pais reagem com um comportamento de controle e vigilância. A solução que encontram parece representar um meio-termo. Eles enviam os filhos de volta para a Turquia, a fim de garantir que eles internalizem e incorporem os valores daquele espaço da vida, mas optam por matriculá-los numa escola alemã, de modo que também

absorvam as especificidades daquele habitus cultural. Ou seja, o compromisso indica que há elementos dos dois espaços culturais que lhe são importantes e, a fim de evitar que um deles se sobreponha, optam por encontrar um espaço, no qual teoricamente ao menos os dois tenham chances de se impor nas malhas de sentido dos filhos. Seu maior temor parece residir no risco de que os filhos adotem comportamentos demasiado progressistas e acabem tecendo narrativas pessoais caracterizadas por traços alternativos. Isto é, eles desejam que internalizem a ética protestante com foco na disciplina, no trabalho e no êxito social e abandonem os elementos da cultura de lazer e da afirmação da alteridade, típicos de uma sociedade mais aberta à diversidade e à diferença.

Especialmente, a figura materna enfeixa sua energia cognitiva e emocional para direcionar a família para a internalização de um determinado habitus, construindo, portanto, um lugar de fala que se diferencia daquele habitado por outros atores sociais, com uma história de imigração e de negociação semelhante:

Mamãe não queria conversa com os turcos berlinenses. Para ela eles eram simples peões, como o Baba. Ele vinha de Mersin, isso era província para mamãe e para alguns que nasceram em Istambul. Mamãe vinha de uma família rica. Com trabalhadores imigrantes [Gastarbeiter] ela não queria conversa. Seu foco eram os ricos no Bósforo.

Mama wollte nichts mit Berliner Türken zu tun haben. Für sie waren es einfache Bauern, so wie Baba. Er kam aus Mersin, das war Provinz für Mama und für einige gebürtige Istanbuler. Mama kam aus einer reichen Familie. Mit Gastarbeitern wollte sie nichts zu tun haben. Sie blickte zu den Reichen am Bosphorus (KARA, 2003, p. 120).

Como na Turquia, quando a família voltava seu olhar para o Ocidente, instaurando uma marca de distinção, também na Alemanha, portanto no espaço da imigração, especialmente a figura materna volta a adotar essa estratégia, agora no caminho inverso, isto é, olha de volta para a Turquia, mas para a classe dominante, a fim de criar uma estrutura que diferencie seu lugar de fala. Sua atenção, neste contexto, está voltada para os outros imigrantes, isto é, os trabalhadores temporários convidados para trabalhar na Alemanha e suprir a falta de mão de obra, especialmente durante a época do milagre econômico. Muitos desses trabalhadores provinham de contextos rurais, com pouca escolaridade e sem muita afinidade com a cultura predominante nas elites turcas. Essa diferenciação, contudo, não impera nas sociedades que recebem muitos imigrantes estrangeiros. Não raramente, a percepção nesses novos espaços culturais se caracteriza por homogeneizar todos os estrangeiros, sem diferenciar o pertencimento desses novos atores sociais às diversas interseções existentes em qualquer sociedade.

O esforço da figura materna se direciona, sobretudo, ao modo como os integrantes da própria família administram suas visões de pertencimento, incluindo aí também a oposição de origem entre ela e seu marido. Com efeito, ela não deseja interação com os outros imigrantes,

pois isso poderia primeiramente suscitar a ideia, no grupo majoritário, de que ela e sua família pertençam a esse grupo, e, em segundo lugar, poderia induzir os próprios filhos a internalizarem aquele conjunto de disposições, com comportamentos marcados por vetores, com os quais ela não se identifica. Ou seja, há um trabalho intenso por parte dela de manter e encenar seu pertencimento a um habitus que se distingue e tenta legitimar um lugar de superioridade. Por conta disso, o grupo que oferece uma plataforma de identificação passa a ser a elite de Istambul, uma vez que a elite local alemã provavelmente colocaria obstáculos para legitimar o desejo de acesso. Novamente, surge a identificação com um habitus distante do espaço real de interação social e negociação de sentidos.

Com isso, o lugar de fala da primeira geração oscila entre dois espaços, utilizando-os para criar uma malha de distinção e assim legitimar uma posição superior na hierarquia social. Característico para esse grupo de personagens nesse romance é a ausência do desejo de pertencimento a agrupamentos locais, isto é, não há tentativas reais, sobretudo por parte da figura materna, de negociar sentidos que façam parte de um habitus local. No lugar disso, o foco parece se direcionar com alguma constância a outros lugares, imaginando assim a sua distinção e suas disposições específicas.

2 O LUGAR DE FALA DA SEGUNDA GERAÇÃO

O lugar de fala da segunda geração definitivamente se diferencia, antes de mais nada, por conta dos processos de socialização entre diferentes culturas. Decisivo nisso, é como cada indivíduo vai administrar as malhas de sentidos inerentes aos diferentes habitus a fim de tecer a própria narrativa de identidade. Enquanto alguns optam por uma identificação totalmente pautada pelos vetores herdados da geração paterna, reproduzindo portanto o habitus desse grupo, outros acabam trilhando por caminhos inteiramente diversos, instaurando novas formas de pertencimento e ação.

O jovem Hasan Kazan, nesse quesito, assume um comportamento de negociação paulatina, sem confrontos diretos ou rejeições terminantes, mas tampouco um comportamento de submissão e disciplina em relação àquilo que os pais esperam dele. Com efeito, ele trilha o caminho próprio, em consonância com os seus anseios. Nisso, ele revela um olhar atento e crítico para a forma como o habitus é administrado em diferentes espaços socioculturais:

Na escola alemã de Istambul os alemães era mais alemães que os alemães aqui em Berlim. Lá a festa de Natal, toda festa de Páscoa, era festejada até o excesso. Lá os alemães mantinham laços mais firmes e mantinham e cultivavam, em seus clubes e suas associações, canções alemãs, tradições alemãs. Para mim, sempre era um descanso chegar em Berlim, onde isso tudo não era tratado tão com uma seriedade tão ferrenha.

In der deutschen Schule Istanbul waren die Deutschen deutscher als die Deutschen hier in Berlin. Dort wurde Weihnachtsfest, jedes Osterfest bis zum Exzeß gefeiert. Dort hielten die Deutschen fester zusammen und pflegten und hegten in ihren Clubs und Vereinen deutsche Lieder, deutsche Traditionen. Für mich war es jedesmal eine Erholung, in Berlin anzukommen, wo das alles nicht so verbittert ernst betrieben wurde (KARA, 2003, p. 29).

Nesse excerto, sua atenção se volta para o microcosmo da escola alemã de Istambul, identificando o modo como os atores sociais que frequentam esse espaço organizam suas ações e administram seu pertencimento cultural. Nisso, o deslocamento de um espaço cultural hegemônico para um espaço onde essa cultura se transforma em presença minoritária produz estratégias diferentes de dialogar com a cultura herdada. Com efeito, o modo como o conjunto de narrativas que formam a cultura é instrumentalizado para representar a própria identidade passa por uma espécie de revisão. Antes do deslocamento essas narrativas parecem apresentar um caráter de normalidade, a ponto de não exigir no indivíduo qualquer empenho no sentido de investir energia a fim de garantir sua manutenção. No contexto minoritário, os atores sociais são confrontados com uma alteração radical, isto é, eles se apercebem de que são responsáveis pela continuação da tessitura cultural e pela atualização dos sentidos que geram essa cultura. Nisso, o habitus que trouxeram consigo não tem validade no novo espaço social. Para dar continuidade a esse conjunto de disposições que norteiam suas ações e sua configuração teleológica, eles precisam encontrar outros atores sociais que possuem uma visão de mundo parecida.

Além dessa responsabilidade pelas técnicas de representação do seu espaço cultural de origem, a identidade tem um papel central. O confronto com a experiência de diferença muda o foco de percepção e, sobretudo, o reconhecimento dos gostos e anseios que geravam identidades no espaço antigo. A intensificação da identidade de grupo auxilia a recobrar a estabilidade perdida e gera, ao mesmo tempo, um apego maior, com o objetivo de reduzir o risco de questionamento da própria identidade. Assim, o investimento intenso de energia no sentido de manter tradições produz uma espécie de engessamento da cultura, para alcançar uma imagem clara, pois toda mudança e revisão incorre o risco de desestabilizar o grupo, o que, por sua vez, teria um impacto nas identidades pessoais dos atores sociais.

Nesse cenário, Hasan Kazan experimenta a sensação de alívio ao retornar a Berlim, pois o investimento de energia exigido de cada membro do grupo diminui substancialmente. Além disso, também o controle social e a vigilância sobre a obediência das práticas culturais perde a intensidade, o que produz uma sensação de maior liberdade de movimento e ação. De fato, há um maior espaço de negociação e adaptação do habitus, permitindo ao sujeito maior flexibilidade nas escolhas que concernem a sua identidade. Esse fenômeno exemplificado aqui, no contexto de minorias na Turquia, vale igualmente para as minorias na Alemanha. Ali passam a ser

representantes de imigrantes turcos que engessam sua identidade cultural, a fim de manter a estabilidade do seu habitus.

Importante nesse contexto é o conhecimento do protagonista sobre essas dinâmicas de administração cultural, a partir do ponto de vista de um representante da segunda geração. Ao contrário de outros atores sociais que também se encontram num dilema de pertencimento cultural, ele percebe que essa dinâmica de engessamento cultural está relacionada à condição de minoria, embora tenha precisado de muito tempo para entender isso (KARA, 2003, p. 29). Isso lhe permite administrar seu pertencimento de modo muito mais flexível, sem precisar adotar um comportamento ferrenho, a fim de garantir os sentidos que deseja para sua narração de identidade. Com isso, ele parece contribuir para a instauração de um novo habitus que vai assumir contornos mais claros com a terceira geração de imigrantes, os quais praticamente já não mais se preocupam com seu pertencimento cultural.

Para ele, no entanto, ainda há alguns outro desafio. De certo modo, trata-se do surgimento e da imposição de um determinado habitus, a saber, do grupo situado entre duas culturas. Novamente, a autora transfere a situação primeiramente para o contexto turco, causando uma ruptura das práticas de percepção de minorias, existente no grupo majoritário. Isto é, no lugar de focar somente na experiência do ator social pertencente ao grupo minoritário no novo espaço cultural, ela volta o seu olhar para encenar na realidade diegética aquilo que também acontece no espaço cultural de origem, indicando que há muitas semelhanças. Assim, o dilema de pertencimento cultural é algo que Hasan também experimenta na Turquia:

Eu parecia turco e falava turco, mas não como eles, era diferente. Eles se espantavam com o meu sotaque. Para eles eu não era curdo, árabe, do azerbaijano, laz. Então cipriota? Desses havia tão poucos e ninguém conhecia o sotaque tão bem [...]
 Almanci, caía a ficha; e conseguiam me situar. Em Istambul eu usava meu jeito ocidental. Se tinha uma briga a la turca, eu ligava meu lado alemão. Quanto mais emocional e irracional a coisa ficava, mais controlado e racional ficava eu.

Ich sah türkisch aus und sprach türkisch, aber nicht wie sie, eben anders. Sie wunderten sich über meinen Akzent. Für sie war ich kein Kurde, kein Araber, kein Aserbajdschan, kein Laz. Also Zypriot? Von denen gab es so wenige, und keiner kannte den Akzent so genau [...]
 Almanci klickte es in ihren Köpfen, und sie konnten mich einordnen. In Istanbul zog ich meine westliche Linie durch. Wurde ein Streit à la turca ausgetragen, schaltete ich meine deutsche Seite ein. Je emotionaler und irrationaler eine Sache wurde, desto kontrollierter und rationaler wurde ich (KARA, 2003, p. 18).

Assim, a dificuldade de situar esse ator social no espaço de interação e definir o habitus a partir do qual ele fala é um desafio que ele enfrenta tanto na Alemanha como na Turquia. Se na Alemanha a aparência física produz essa dúvida, na Turquia é o seu sotaque diferente. Em ambos os casos, há elementos que não condizem com as expectativas dos grupos majoritários, produzindo uma situação de incerteza e desestabilização. Nas duas situações, há um desejo por

parte dos atores sociais de esclarecer o lugar de fala. Essa necessidade parece ser um elemento central para a organização de estratégias de interação. Com o esclarecimento do lugar de fala e seu habitus, aparentemente também há clareza sobre as narrativas socioculturais, às quais aquele ator social está afiliado, orientando seus interlocutores sobre as expectativas a serem atualizadas.

Hazan tem conhecimento dessa necessidade. Isso, contudo, não o silencia. Pelo contrário, ele utiliza as expectativas geradas e as instrumentaliza para suas interações de acordo com aquilo que acredita. Com isso, ele constrói um lugar de fala próprio, caracterizado justamente pela mescla de disposições. Por exemplo, quanto precisa administrar suas emoções, ele adota o condicionamento afetivo alemão, a fim de orientar os conflitos, com os quais se vê confrontado. Nisso ele não abandona condicionamentos acionais de origem turca, ele escolhe as disposições mais adequadas para cada situação, apresentando com isso um escopo maior de possibilidades para concretizar ações.

Nessa habilidade, reside um grande potencial de estender também a paleta de interpretações de realidade, pois o crivo de percepção acaba sempre sendo caracterizado por pelos menos dois condicionamentos sociais diferentes. Essa forma de administrar a realidade e concretizar ações parece representar um conjunto de disposições próprio, portanto um habitus em si, típico para um grande número de atores sociais pertencentes à segunda geração de imigrantes. Esse novo habitus apresenta um movimento de relativização que enxerga o mundo a partir do treinamento de duas visões de mundo diferentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O romance *Selam, Berlin*, em muitos de suas sequências narrativas, encena o pertencimento e a negociação de um determinado habitus, caracterizando sistemas internalizados de ações e valores que norteiam o comportamento de atores sociais pertencentes a determinados grupos. O romance aborda essa problemática a partir de duas gerações de imigrantes turcos na Alemanha. Começando com a geração dos pais, o enredo mostra como estes se identificam, antes da imigração, com formas de pensar e agir do ocidente alemão. Após a imigração, especialmente a figura materna, passa a se identificar com a elite turca de Istambul. Em ambos os casos, cria-se um lugar de fala caracterizado pelo desejo de distinção, o que instaura um conjunto de disposições que vão nortear suas ações.

A segunda geração, representada pelo protagonista e narrador autodiegético, está marcada por um comportamento de reflexão crítica sobre essas dinâmicas da diferença. Assim, Hasan percebe o engessamento cultural de minorias, utilizado como estratégia para garantir a

manutenção do habitus. Ele, contudo, não consegue depreender desse mecanismo de administração cultural os sentidos que deseja para sua narração de identidade. No lugar do engessamento, ele opta pelo trânsito entre as diversas formas de organizar o pensamento e as ações, atualizando as respectivas disposições sempre que elas prometerem maior êxito para a concretização de suas ações e, conseqüentemente, também para sua narrativa de identidade.

ABSTRACT: The novel *Selam, Berlin*, written by the German author of Turkish origin, Yadé Kara, tackles the point-of-view of two immigrant generations in Germany: the generation of parents, who left Turkey to set down in West Berlin, and the generation of their children, who move naturally between Istanbul and Berlin, also belonging to two cultures, but in a different way. Thus, this article aims to analyse the habitus, according to Pierre Bourdieu, of these two generations, problematizing the set of dispositions, which condition their worldview, their actions and the narration of their identity. The way each generation manages this system of perception and behaviour differs substantially, producing identity narratives framed by different criteria.

KEYWORDS: Yadé Kara. *Selam, Berlin*. Literatura de imigração. Habitus.

Referências

FRÖHLICH, Gerhard. “Kapital, Habitus, Feld, Symbol. Grundbegriffe der Kulturtheorie bei Pierre Bourdieu“. In: MÖRTH, Ingo; FRÖHLICH, Gerhard (eds.). *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt e New York: Campus Verlag, 1994, p. 31-54.

HANSEN, Klaus P. *Kultur und Kulturwissenschaften*. Tübingen e Basel: A. Francke Verlag, 2003.

KARA, Yadé. *Selam Berlin*. Zürich: Diogenes Verlag, 2003.

KARA Yadé. “Interview mit Yadé Kara. In vielen Welten zu Hause“. Disponível em: <https://de.qantara.de/inhalt/interview-mit-yade-kara-in-vielen-welten-zu-hause>. Acesso em: 17 de dezembro de 2018.

REHBEIN, Boike. *Die Soziologie Pierre Bourdieus*. Kontanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2006.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. “A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea”. In: *Revista Brasileira de Educação*, n. 20, 2002, p. 60-70.