

UMA SEMANA DA VIDA DE UMA CIDADE: SOBRE OS MÛLIDS DO CAIRO¹

ANNA MADOEUF

Université François-Rabelais de Tours
sanmad@free.fr

O homem habita mais um país que seu corpo. Nu contra si mesmo e até nos seus sonhos, ele veste-se de países, bordas, entornos. As paisagens vestem-no de chique ou de pouco e certos vagabundos ostentam-se em incríveis vestimentas tão logo pisoteadas.

Hubert Haddad, *L'âme de Buridan*.

O *mûlid*, termo egípcio de *mawliidi* (aniversário em árabe), é a festa anual comemorativa de um(a) santo(a). No Egito, além do Profeta e dos membros de sua família, são igualmente festejados outros santos, muçulmanos ou cristãos. De importância variável, a frequência dos *mûlids* vai desde algumas dezenas a várias centenas de milhares de pessoas. Contadas entre as mais importantes, as festas dos netos do Profeta, Husayn e Zaynab, acontecem no Cairo nos dois bairros centrais – cujos nomes provêm da cidade antiga – e duram cerca de uma semana até a “grande noite” final. Ao redor da mesquita, mausoléu dedicado ao santo, essas celebrações festivas associam residentes, outros caiotas e peregrinos vindos de todas as regiões, essencialmente com estandartes de numerosas confrarias sufistas². A data dos *mûlids* muçulmanos é determinada segundo o calendário de Hégira: se um *mûlid* utiliza ainda os mesmos lugares, sua estação de acolhida nunca é exatamente a mesma de um ano ao outro.

O propósito geral deste artigo é entrever como as festas urbanas tecem, ao longo de seu desenrolar, espaços compartilhados: como, para isso, se elaboram

¹ Traduzido do francês por Igor Catalão. Revisão da tradução: Paul Claval.

² Segundo uma estimativa do Centro Nacional de Pesquisas Sociais e Criminológicas do Cairo, três milhões de pessoas, das quais um milhão de membros das confrarias sufistas, seguem os 5.000 *mûlids* registrados no nível nacional.

paisagens “genéricas”; como podem ser apresentados e definidos os personagens implicados nesses lugares e ações; e, enfim, como as temporalidades dos *múlids* se inscrevem numa sequência ou num lapso de tempo entre dois horizontes.

Por sua natureza de evento com duração de existência reduzida, mas com recorrência cíclica, as festas podem ser consideradas como intervalos plenos, que deixam entrever um mundo agenciado de outro modo, levado a atos essenciais, ainda que em decalagem. Participar de um *múlid* é, decerto, fazer a experiência do festivo, mas também de uma mecânica social, aquela da cidade. O desejo social de estar junto parece existir de fato, porém as modalidades de suas realizações diferem segundo as sociedades e os contextos, fazendo variar os lugares e as formas de encontros que o desejo suscita. Se crermos numa intuição do escritor Jorge Amado, uma festa pode instituir uma cidade³. Em seu romance *Tocaia Grande* (1985), é na ocasião da celebração da festa de São João que um modesto vilarejo do Nordeste brasileiro vai “civilizar-se” e tornar-se uma cidade. A festa decidida e organizada por seus habitantes será o ato fundador que fará desse lugar uma cidade.

Minha hipótese inicial segue uma perspectiva sugerida por Richard Sennett (2002), revisitando a história da cidade ocidental a partir de uma leitura antropológica fundada em relações do corpo e da cidade. A aproximação dos corpos tanto quanto das aspirações faz com que os indivíduos formem grupos e os lugares façam a cidade. Em um *múlid*, cada um leva sua fé, suas dúvidas, suas esperanças e seus segredos, mas também sua energia e seu cansaço, seus desejos e repulsões; o corpo é sempre aí solicitado e posto à prova.

É igualmente a partir de uma perspectiva de exploração do universo da cidade, lugar de aclimação social, que os *múlids* podem ser questionados de maneira cruzada: como objetos específicos – festas – e como ativadores e distribuidores de múltiplas possibilidades de situações espaciais. Os *múlids* são armadilhas em que vêm cair os observáveis e onde se pode observar como se cria um espaço que qualifico de “*mitoyen*”⁴. Essa noção me parece interessante em sua simplicidade e ambiguidade próprias, pois, se nos referimos à acepção primeira do termo, é *mitoyen* aquilo “que está entre duas coisas, comum a uma e à outra” (LE ROBERT). De maneira mais complexa, a *mitoyenneté* aparenta-

³ Essa intuição parece corroborada pelas pesquisas que mostram que profissões e festas religiosas estão entre as atividades urbanas mais antigas do Brasil (cf. PEREZ, 1994).

⁴ Palavra que remete, ao mesmo tempo, a comum, a entre e a contíguo. (N. T.)

-se à figura do oximoro, no sentido em que sugere a simultaneidade daquilo que separa e reúne – ou seja, as duas polaridades do ser conjunto – num mesmo gesto. Os *múlids* são, ao mesmo tempo, festas e peregrinações, designados por uma mesma palavra e elaborados num mesmo gesto. Essa assonância de sentidos é induzida pelo próprio termo *múlid*, apelação única que remete a uma totalidade simultânea, uma completude, uma conotação genérica.

“Viver é passar de um espaço a outro, tentando o mais possível não ferir-se”. Esse termo de Georges Perec (1974, p. 14) se faz postulado no contexto das festas urbanas, isto é, em situação de hiperdensidade e de múltiplas mobilidades cruzadas. O risco de dano e constrangimento é intensificado, a evolução de cada um pode ser complicada: deve-se encontrar esquivamentos ou ainda compromissos, ou seja, uma gama de soluções de acomodações, num espaço tão restrito quanto constrangido.

PAISAGENS E ATMOSFERAS GENÉRICAS

Meios frequentemente avaros, um efeito harmonioso sempre fascinante: o advento de um *múlid* dá lugar a uma composição de conjunto que reconfigura o bairro de implantação e toma a forma de um verdadeiro exercício de estilo, baseado numa euritmia, aquela do agenciamento e da decoração de todas as componentes (contribuições ou transformações) que entram na realização da arena da festa. O *décor* funde-se numa trama recorrente de tendas e iluminações multicolores. Guirlandas de lâmpadas são postas ao longo das construções, atravessam as ruas e sobem piscando no topo do minarete da mesquita rainha. *Stands* propõem pirâmides de doces e grãos de bico secos arrumados de modo bonito; em carrinhos ambulantes são empilhados chapéus pontudos, máscaras e saias, ou ainda brinquedinhos luminosos, bijus e amuletos de sorte; comerciantes propõem brinquedos e instrumentos musicais, balanços pintados, jogos, tiro ao alvo; espetáculos e atrações participam da animação.

Dos flancos e pátios das mesquitas de Husayn e Zaynab às ruelas circundantes, são edificadas tendas retangulares, montadas sobre estruturas em madeira e recobertas de espessos tecidos coloridos com motivos geométricos. As grandes e belas tendas, com lustres e tapetes, são aquelas que pertencem a confrarias prósperas; os afiliados abrigam-se nelas, onde as cerimônias acontecem. Elas são cobertas com bandeirolas que revelam a afiliação a uma ordem confraternal e a origem dos peregrinos. De modo informal, estendem-se tam-

bém simples abrigos de lona, alojamentos de peregrinos e famílias que acampam nas calçadas, em terrenos, esquinas etc. A festa não interrompe a cidade, ela reformata-a e mostra outras de suas dimensões e perspectivas. A festa não obstrui a vida quotidiana, tampouco a suspende, mas mostra-a, às vezes de maneira impudica ou incongruente.

Carregados de material para montar as tendas – tapetes, cadeiras, geradores, instalações elétricas, equipamentos de sonorização, mas também meios necessários à vida quotidiana –, as *pick-ups* enfileiram-se em todo lugar no bairro. A montagem das tendas e a preparação dos equipamentos e da festa de diversões dura alguns dias, durante os quais manobras, descargas, ordenamentos, montagens, construções, instalações e testes são permanentes. O *mûlid* é uma festa densa em sonoridades. Com as tonalidades dominantes variáveis segundo o momento e o lugar, misturam-se as entonações do vozerio da multidão, as recitações do Alcorão, os encantamentos, a música profana ou aquela com referência religiosa – que ecoa diretamente das tendas ou se difunde por alto-falantes fixados nas ruas e orientados na direção dos transeuntes –, os estalos de espingardas e foguetes, o ranger dos balanços, o barulho das percussões que acompanham os passeios, os apelos dos ambulantes e comerciantes, alguns dos quais equipados com microfones, o som de assovios, chocalhos e marionetes etc.

A paisagem urbana, embelezada, aparece como um *continuum*, um seguimento visual, um universo circular e permanente. A continuidade é também temporal: ainda que contrastados, ritmados de modo diverso, investidos por protagonistas diferentes, o dia e a noite são bastante animados e parecem encadear-se. O *mûlid* aparece como uma festa híbrida em que não se pode isolar formalmente o que concerne exclusivamente ao religioso ou ao sagrado e o que pertence simplesmente ao registro festivo; a metamorfose urbana é resultado do todo. A ambiência geral de júbilo é feita tanto de fervor quanto de exaltação; a atmosfera é piedosa e lúdica. Portanto, o *mûlid* não é magmático nem confuso, mas aparece como um ajuste de lugares. A distribuição dos elementos, em função de sua afiliação aos registros sagrados ou profanos, corresponde a lógicas identificáveis no detalhe e legíveis globalmente. Da mesma maneira, o *mûlid* é feito de ambivalências, de lugares fechados e abertos, de zonas de barulho e recolhimento, de distração e concentração, de iluminações e penumbras. O *mûlid* forma um território cujo epicentro está situado nos arredores da mes-

quita e cujas bordas estão no contato com a cidade ao redor. Os *múlids*, todos diferentes, assemelham-se entretanto; eles sobrepõem-se ao espaço preexistente, absorvendo-o, criando um clima simultaneamente único e banal, uma paisagem tão inédita quanto remanescente. Nesse sentido, a experiência de um *múlid* pode aparecer como o cumprimento de uma viagem rumo ao universo ideal, confuso, porém reconfortante. As combinações possíveis a partir de um lugar suporte e de um agenciamento festivo são múltiplas, contudo a paisagem resultante é familiarmente estrangeira. Mesmo se esta paisagem pode ser qualificada de genérica, ela não é estanque: não estável, em permanente devir, ela, de fato, jamais se completa e não se realiza. A festa é como rapsódica, uma história passageira a partir de um tema único e de uma infinidade de inflexões. Os *múlids* parecem estar entre as “heterotopias” sugeridas por Michel Foucault (2001), esses “contraespaços” absolutamente outros. Ao declinar as formas desse “alhares de proximidade”, Foucault evoca especialmente as feiras, que ele considera como heterotopias “crônicas”.

O FUNÂMBULO, SUAS TRAJETÓRIAS E EQUILÍBRIOS

Durante os dias do *múlid*, pessoas vão, vem, cessam e trabalham, passam através ou ao lado do espaço da festa, o qual então não é absoluto, nem totalmente ativado, mas em hesitação e espera, apenas sugerido ou esboçado aqui e ali, pelo *décor* em cena e por algumas cenas ou atitudes deliberadamente inscritas nesse registro. Esse caráter incerto se traduz por porosidades de universo e atitudes. As cenas resultantes são, pois, como *patchworks*, colagens surrealistas, por vezes barrocas. A densidade da frequência e das situações possíveis gera numerosas cenas abertas, algumas se tornam animações e espetáculos de tanto que captam a atenção dos presentes. Pessoas caminham, outras permanecem sentadas, deitadas, algumas falam, dormem, comem, bebem, outras riem, observam ou não fazem nada; mas todos estão ali juntos. Assim, é possível conectar-se a uma cena ou ação e, em seguida, desconectar-se, definitiva ou temporariamente, para interferir noutra história que acontece em paralelo ou apenas começa. Como? Simplesmente desviando-se de um lugar, tirando dele os olhos ou distanciando-se. Então se combinam vários níveis de integração em uma ou mais ações, simultâneas ou não, do exclusivo ao distraído, da subjugação à indiferença, do intenso ao diletante. Quando ocorrem os *múlids*, instalam-se, por exemplo, vendedores de fitas cassete que difundem a música. Nesse contex-

to, numerosos são os que atravessam essas esferas, marcam a passagem e criam um tipo de rastro por um zumbido, um passo de dança, um estalar de dedos, onde ainda se dita o ritmo com uma sirene. Assim se constituem peregrinações individuais, tramadas e balizadas por sucessões, variáveis ao infinito, de fatos, cenas, ambiências, que ganham sentido no percurso de cada um, segundo a intensidade da solicitação, mas, sobretudo, da receptividade e do tempo conferidos por aqueles que as vivem ou as evitam. Elaboram-se, assim, sequências na/da cidade, simultaneamente orientadas e desorientadas, inflexões produzidas pelas derrotas e aspirações de uma perpétua imprevisibilidade. A multidão é o outro, o outro no plural e também em todas as suas singularidades; anonimato e identidade são conjugados. A multidão permite, simultaneamente, sua exibição e dissimulação, frequentar intensamente a sociedade e esquecê-la com a mesma intensidade.

O “sonâmbulo” sugerido por Isaac Joseph (1984) em *Le passant considérable* é um personagem que age como indivíduo social e alimenta sua prática cidadina a partir de sua imersão no espaço público, espaço comum frequentado pela multidão. No romance de Virginia Woolf (2006), os pensamentos de *Mrs. Dalloway*, caminhando em Londres, seguem a trama de seu passeio: seres cruzados, paisagens atravessadas, sensações e ritmos da caminhada. Nos *mûlids*, parece-me identificável uma figura recorrente, resultante da hibridação dessas duas personagens – o metafórico sonâmbulo e a fictícia *Mrs. Dalloway* –, que seria o funâmbulo⁵. O funâmbulo é aquele (aquela) que evolui entre universos, cenas e situações possíveis, seguindo seu próprio caminho, segundo uma trajetória intermitente, aquela da hesitação, da solicitação e das escolhas. Ele é também um equilibrista cujo avanço é frequentemente permitido por um objeto pendular que o ajuda a manter o movimento necessário para definir a ação em curso. Aqui também inúmeras pessoas observadas podem ser referenciadas pelos tipos de objetos que têm em posse, que são tanto lembretes quanto evocações de um papel, uma atitude, uma ação em curso, uma integração numa atividade ou num grupo. Tendo consciência da esfera que o circunda, o funâmbulo é um ser de tato que sabe ver sem olhar, sabe ser fluido, sabe passar através de uma cena ou um lugar e igualmente dissimular sua própria visibilidade, atenuar sua presença.

⁵ Equilibrista. (N. T.)

Aparentemente, no caso dos *múlids*, e talvez de modo geral, a frequência de um espaço público, ou mais simplesmente de um espaço denso compartilhado, gera para alguns uma apreensão latente. Ali, podemos ser confrontados com situações que não são sempre dependentes de nós, mas que, todavia, dependem de quem somos. Na última noite do *múlid*, em particular nas grandes praças, tanto a de Husayn quanto a de Zaynab, as hesitações e reticências de alguns (algumas) são manifestas, a declaração de outros sendo igualmente evidente. Assim se criam, na multidão, ações ou figuras, de caráter quase sistemático, que associam papéis necessariamente complementares, especialmente tocadores e tocados, empurradores e empurrados. Essas figuras de um instante, consentidas ou impostas, aceitas ou não, determinam os fluxos de circulação correspondentes aos grupos (famílias, rapazes, peregrinos etc.).

Os *múlids* fazem da cidade um espaço animado e de animação, um lugar investido espiritual e simbolicamente, mas igualmente repleto de presenças materiais e tangíveis, aquelas dos *décors*, dos corpos e dos objetos. O espaço *mitoyen* é aquele em que se fabricam e se exercem contatos e distâncias entre pessoas, mas também com objetos e lugares, e tudo ao mesmo tempo. De fato, pode-se prestar atenção nos objetos, que às vezes parecem mover as pessoas, impulsionar as ações: acessórios não acessórios, objetos identitários, significantes e situacionais, para os quais muitos se motivam a estender os braços, fazer gestos, mover os corpos, fazer posturas. Assim, terços passados ao redor dos pulsos e adulterados, alças de bules para aqueles que servem chá aos passantes e, igualmente, pedaços de vestidos ou véus de mulheres, retidos por crianças, carregadas ou andando só. Na multidão, a proximidade imposta aos indivíduos é forte, ela é ainda acentuada pelo fato de que numerosos são os que se seguram pelo braço, pela mão, pelo ombro e que vão em dois, três ou em filas (casais, pais, filhos, amigos, confrades). Do mesmo modo, parece que a promiscuidade forçada leva, em sentido contrário, ao recurso aos elos de proximidade e sua manifestação tangível e visível. O contato com a multidão atenua-se desse modo ou é possibilitado simplesmente por esse tipo de premonição? O braço conhecido que seguramos é uma barreira contra os outros, contra a vertigem do indivíduo face ao conjunto da multidão compacta, ou é ainda uma tentativa de escapar, por meio de uma demonstração de elo, da falta de sentido de um ser só numa multidão? É uma maneira de integrar-se a essa coletivização dos corpos?

O espaço *mitoyen* só existe se nos consagramos a ele por meio de uma atração que parece próxima daquela induzida pela sensação de vertigem, aqui estranhamente gerada não pelo vazio, mas pela abundância da multidão. Esse espaço *mitoyen* é denso: denso de presenças, objetos, sensações, choques, sons, odores, mas ele é também vazio; pode-se sempre integrá-lo, modulá-lo, nuançá-lo, atravessá-lo, observá-lo etc.

DE UM HORIZONTE A OUTRO, UMA SÓ E MESMA SEQUÊNCIA

A condição humana faz de cada pessoa um ser mais ou menos na expectativa; e pode-se supor que o *mûlid* fornece uma perspectiva de realização, exacerbação ou uma graça a esse estado. Num *mûlid*, cada um pode condensar suas aspirações, buscas, expectativas e desejos, deixados ordinariamente em estados vagos, confusos, não formulados, que são projetados num momento e lugar. Mas a festa é volátil, acontece e desfaz-se; tudo nela é agitação, especialmente o estado de espírito dos participantes que supõe uma suspeita de exaltação. O tempo dedicado à festa parece ser uma paródia daquele da vida e a festa suscita um estado de alma particular, uma “macedônia moral, meio agradável, meio fúnebre”, segundo Balzac (1996).

Os *mûlids* de Zaynab e de Husayn duram, respectivamente, cerca de uma semana, uma sequência entre um horizonte inicial mais fluido e um horizonte final inexorável, o da aurora da última noite, a “grande noite”, *Leyla al-kebira*, aquela que marcará, em simultâneo, o fim do *mûlid* e será sua apoteose. O tempo é, então, contado, sua corrida suscita uma síndrome, que poderíamos imaginar como aquela da “abóbora”, que se manifesta especialmente por um tipo de precipitação e nervosismo coletivos, testemunhando a injunção de viver o *mûlid* antes de sua dissolução.

A festa é instável, fundada num movimento perpétuo, incessante, sua cadência mantida termina, de todo modo, por declinar rumo ao meio da noite, a partir de um momento particular em que o ritmo geral, levado ao seu extremo, subverte-se e inverte-se. “A festa era, nessa hora de alegria ideal em que se corre o risco de ser sufocado”... De fato, esse momento exato apenas pode ser identificado em tempo real e ser adivinhado *a posteriori*, mas a busca ou a perseguição desse instante é também um artifício, um dinamismo e uma motivação da procura...

No fim da última noite, a festa cessa de maneira clara, sem disputa; ela desaparece sem caos e termina por um tipo de colapso geral, sem sintoma latente

de degradação. Esse fechamento na forma de *happy end* está certamente ligado ao fato de que um *múlid* é também uma peregrinação.

Pela manhã, o ordinário retoma o lugar às escondidas, os habitantes se reapropriam dos lugares, o bairro se reintegra à cidade. Alguns visitantes partiram, levando numerosos presentes e, certamente, muitas lembranças; outros, ao partirem, já não estão mais, de fato, ali.

É de dia; a sobrecidade efêmera dissolve-se; a festa volatilizou-se. Uma semana particular da vida do Cairo escoou; o *múlid* terminou.

Recebido em: 17/01/2011

Aceito em: 07/03/2011

BIBLIOGRAPHIE/BIBLIOGRAFIA

- ADELKHAH, Fariba. Économie morale du pèlerinage et société civile en Iran: les voyages religieux, commerciaux et touristiques à Damas. *Politix*, Bruxelles, v. 20, n. 77, p. 39-54, mai. 2007.
- AMADO, Jorge. *Tocaia Grande*. Paris: Stock/Le Livre de Poche, 1985.
- BECK, Robert ; MADOEUF, Anna (Dir.). *Divertissements et loisirs dans les sociétés urbaines à l'époque moderne et contemporaine*. Tours: Presses de l'Université François-Rabelais, 2005.
- BIEGMAN, Nicolaas H. *Egypt: Moulids Saints Sufis*. La Haye: Gary Schwartz-SDU, 1990.
- BLANQUART, Paul. *Une Histoire de la ville: pour repenser la société*. Paris: La Découverte, 1997.
- BROMBERGER, Christian. Paraître en public. Des comportements routiniers aux événements spectaculaires. *Terrain, Paraître en public*, Fondation de la MSH de Paris, n. 15, p. 5-12, oct. 1990.
- CHIFFOLEAU, Sylvia; MADOEUF, Anna (Dir.). *Les Pèlerinages au Maghreb et au Moyen-Orient: espaces publics, espaces du public*. Beyrouth: Institut Français du Proche-Orient, 2005.
- CHIH, Rachida. *Le Soufisme au quotidien: confréries d'Égypte au XX^e siècle*. Paris: Sindbad/Actes Sud, 2000.
- BALZAC, Honoré de. *Sarrasine*. Paris: Éd. Des Mille et une nuits, 1996.
- DE SIKE, Yvonne. *Villes en fêtes*. Paris : Cercle d'art, 2002.
- DI MÉO, Guy (Dir.). *La Géographie en fêtes*. Paris: Géophrys, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I, 1954-1975*. Paris : Gallimard, 2001.
- FOURNIER, Laurent Sébastien; CROZAT, Dominique; BERNIE-BOISSARD, Catherine; CHASTAGNER, Claude (Dir.). *La fête au présent: mutations des fêtes au sein des loisirs*. Paris/Nîmes: L'Harmattan/Conférences Universitaires de Nîmes, 2009.
- FREITAS PEREZ, Lea. Lieux de fêtes au Brésil. In: *Internationale de l'imaginaire: lieux et non-lieux de l'imaginaire*. Paris: Actes du Sud, 1994. v. 2.
- GHOSH, Amitav. *Un infidèle en Égypte*. Paris: Seuil, 1994.
- GILSENAN, Michael. *Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- GMELCH, George; ZENNER, Walter P. (Dir.). *Urban Life: Readings in the Urban Anthropology*. Illinois : Waveland Press, 1988.
- GOERG, Odile (Dir.). *Fêtes urbaines en Afrique: espaces, identités et pouvoirs*. Paris: Karthala, 1999.
- GOFFMAN, Erving. *La Mise en scène de la vie quotidienne: les relations en public*. Paris: Éd. de Minuit, 1973. v. 2.
- HOFFMAN-LADD, Valery. Devotion to the Prophet and his Family in Egyptian Sufism. *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge, n. 24, v. 4, p. 615-637, 1992.
- JOSEPH, Isaac. *Le passant considérable: essai sur la dispersion de l'espace public*. Paris: Librairie des Méridiens, 1984.
- MAYEUR-JAOUEN, Catherine. *Pèlerinages d'Égypte: histoire de la piété copte et musulmane XV^e-XX^e siècles*. Paris: Éd. de l'EHESS, 2005.
- PAQUOT, Thierry; LUSSAULT, Michel; YOUNÈS, Chris (Dir.). *Habiter, le propre de l'humain: villes, territoires et philosophie*. Paris: La Découverte, 2007.

- PEREC, Georges. *Espèces d'espaces*. Paris: Galilée, 1974.
- QASSEM, A. H. *Les Sept jours de l'homme*. Paris: Sindbad/Actes Sud, 1998.
- SCHIELKE, Samuli. Policing Mulids and their Meaning. In: SINGERMAN, D. (Éd.). *Cairo contested*. Le Caire: The American University in Cairo Press, 2009. p. 83-110.
- SENNETT, Richard. *La Chair et la pierre: le corps et la ville dans la civilisation occidentale*. Paris: Éd. de la Passion, 2002.
- SINGERMAN, Diane; AMAR, Paul. (Éds.). *Cairo Cosmopolitan: politics, culture, and urban space in the new globalized Middle East*. Le Caire/New York : The American University in Cairo Press, 2006.
- UWAYS, Sayyid. *L'histoire que je porte sur mon dos – mémoires*. Le Caire: CEDEJ, 1989.
- ZOLA, Emile. *Le carnet de danse*. Paris: Éd. des Mille et une nuits, 2004.
- WOOLF, Virginia. *Mrs Dalloway*. Paris: La Pochothèque, 2006.