

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

FRANCIELI APARECIDA MUNIZ NAGIB

**TENSÕES E NEGOCIAÇÃO NA CONVIVIALIDADE MULTICULTURAL EM
BRICK LANE (2003), DE MONICA ALI**

MARINGÁ - PR
2011

FRANCIELI APARECIDA MUNIZ NAGIB

TENSÕES E NEGOCIAÇÃO NA CONVIVALIDADE MULTICULTURAL EM *BRICK
LANE* (2003), DE MONICA ALI

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Letras, área de concentração: Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Thomas Bonnici

MARINGÁ
2011

Dedico este trabalho

Aos meus queridos pais, Almir e Maria Augusta, ao meu amor e esposo, Fabiano,
ao meu irmão, Walison, à minha vovó Geralda,
pelo incentivo, carinho e amor.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me dar força e coragem para lutar e alcançar meus objetivos.

Ao meu amor e esposo Fabiano, pela paciência, compreensão e carinho nos momentos difíceis.

Aos meus pais e a minha vovó pelo apoio e carinho.

Ao Prof. Dr. Thomas Bonnici, por acreditar em meu trabalho e principalmente, por me oportunizar novos conhecimentos.

Things change. There's no point
trying to keep everything the same.
And just because things are different
doesn't mean they are worse.

(Monica Ali)

RESUMO

Analisa-se no romance *Brick Lane* (2003), de Monica Ali, a experiência diaspórica de imigrantes bangladeshianos na Inglaterra e a convivialidade multicultural entre a sociedade branca britânica e a comunidade diaspórica bangladeshiana, no contexto da literatura negra britânica. A obra retrata, principalmente, sujeitos diaspóricos bangladeshianos vivendo na Inglaterra supostamente materna e multicultural, onde vivenciam uma luta entre a tradição e a libertação das regras que lhes são etnicamente impostas, para construir o seu próprio espaço na capital britânica. O objetivo principal é analisar como se estabelecem as relações sociais e o processo de interação entre os sujeitos diaspóricos bangladeshianos e a sociedade hegemônica britânica, mediante a observação dos conflitos existentes entre culturas díspares, o tipo de tratamento que os sujeitos diaspóricos bangladeshianos têm no contexto londrino, a negociação no ambiente hegemônico e como a autora, por meio da ficção, problematiza a política de convivência do multiculturalismo. Investiga-se, à luz da teoria pós-colonial, de um lado, a diáspora contemporânea, e do outro, o multiculturalismo como estratégia política para tentar governar os problemas oriundos das diásporas globalizantes. Os teóricos a quem se recorreu para a discussão da diáspora são Hall, Brah, Ashcroft e Cohen; em relação ao multiculturalismo, embasam esta teoria Hall, Semprini, Gilroy, Wieviorka e outros. Os resultados mostram que a convivialidade multicultural pode levar alguns sujeitos diaspóricos a viverem reclusos da sociedade hegemônica e fechados para qualquer tentativa de interação com o país adotado, principalmente quando este contexto é permeado pelo rígido racismo e maldisfarçada discriminação contra o imigrante. Em contrapartida, verifica-se que quando o ambiente hegemônico revela atitudes de construção de comunidades multiculturais em que o preconceito dérmico e a exclusão deixam de existir, a convivialidade e a integração podem ser consolidadas.

Palavras-chave: Multiculturalismo. Diáspora. Convivialidade multicultural. *Brick Lane*.

Monica Ali.

ABSTRACT

The diasporic experience of Bangladeshi immigrants in England and the multicultural conviviality between white British society and the Bangladeshi diasporic community within the context of British Black Literature is analyzed in Monica Ali's *Brick Lane* (2003). The novel portrays Bangladeshi diasporic people living in the United Kingdom, supposed to have "motherly" attitudes towards ex-colonials. However, in a multicultural milieu they face a struggle between their tradition and a liberation trend in the British capital from the rules ethnically imposed upon. The dissertation's principal aim is an analysis of the social relationships and the interaction processes between the Bangladeshi diasporic people and the hegemonic British society, with special emphasis on the conflicts between different cultures, the type of treatment given to Bangladeshi diasporic people in London, negotiations within a hegemonic context and the coexistence politics of multiculturalism. Contemporary diaspora, multiculturalism as a political strategy and globalizing Diasporas are investigated from the principles of postcolonial theory. The theories on which the discussion on diaspora are based come from Hall, Brah, Ashcroft and Cohen; with regard to multiculturalism, theories hail from the works by Hall, Semprini, Gilroy, Wiewiorka and others. Results show that multicultural conviviality may lead certain diasporic people to live apart from and hermetically closed to the hegemonic society, or rather, they fail in their attempt to interact with the adopted country, especially since this context is permeated with racism and discrimination directed to the immigrants. Contrastingly when the hegemonic context reveals attitudes of multicultural communities building, in which racial prejudice and exclusion are minimized, conviviality and integration may be consolidated.

Keywords: Multiculturalism. Diaspora. Multicultural conviviality. *Brick Lane*. Monica Ali.

SUMÁRIO

1. A LITERATURA PÓS-COLONIAL, A LITERATURA NEGRA BRITÂNICA E A OBRA <i>BRICK LANE</i> (2003), DE MONICA ALI	10
1.1 Problematização	10
1.2 Objetivos	14
1.2.1 Objetivo principal	14
1.2.2 Objetivos específicos	14
1.3 Justificativa	14
1.4 Metodologia	18
1.5 A Literatura Negra Britânica	18
1.6 Vida e obra de Monica Ali	21
1.7 Fábula de <i>Brick Lane</i>	23
1.8 A fortuna literária de <i>Brick Lane</i> no mundo e no Brasil	26
2. MULTICULTURALISMO E CONVIVIALIDADE	30
2.1 Multiculturalismo	30
2.1.1 Significados do termo	31
2.1.2 Política de Estado: Canadá, Austrália, Suécia e Estados Unidos	36
2.1.3 A emergência do termo: as diásporas globalizantes	39
2.1.4 Multiculturalismo e a diferença	42
2.1.5 Os espaços multiculturais	44
2.1.6 Aplicação e limites da política multicultural	46
2.2 Tensões no ambiente multicultural	48
2.2.1 Identidade cultural e pessoal	48
2.3 Convivialidade: vantagens, dificuldades e negociação	51
2.4 Conclusões	53
3. A CONVIVIALIDADE MULTICULTURAL EM <i>BRICK LANE</i>	55
3.1 O contexto multicultural londrino em <i>Brick Lane</i>	55
3.1.1 A primeira geração de imigrantes bangladeshianos em Londres	57
3.1.2 A segunda geração de imigrantes: <i>Native Londoners</i>	70
3.1.3 A comunidade diaspórica bangladeshiana em Londres	73
3.1.4 Conclusões	77

3.2 Tensões na convivialidade multicultural em <i>Brick Lane</i>	78
3.2.1 O racismo britânico	80
3.2.2 O sujeito fragmentado	84
3.2.3 A perda da identidade cultural	90
3.2.4 Tensões comunitárias	92
3.2.5 Conclusões	94
3.3 Negociação no ambiente hegemônico britânico	95
3.3.1 Recusa à negociação	97
3.3.2 Nazneen: em via de negociação	101
3.3.3 Entregar-se à cultura hegemônica	106
3.3.4 Conclusões	109
4. CONCLUSÕES E RESULTADOS	111
4.1 O multiculturalismo e <i>Brick Lane</i> (2003)	111
4.2 Considerações finais	116
4.3 Pesquisas futuras	119
REFERÊNCIAS	120

CAPÍTULO I

A LITERATURA PÓS-COLONIAL, A LITERATURA NEGRA BRITÂNICA E A OBRA *BRICK LANE* (2003), DE MONICA ALI

1.1 PROBLEMATIZAÇÃO

A colonização europeia na África, Ásia e América a partir do século XVI tornou-se um acontecimento histórico como um cenário de experiências tristes para as nações colonizadas, que tiveram a maior parte de sua população dizimada ou subjugada pelo imperialismo europeu. Essa dominação provocou realidades conflituosas, como a escravidão, a perda das culturas (às vezes, milenares), das crenças, das línguas e da identidade dos povos nativos, através da imposição hegemônica da raça e da cultura ocidental.

Apesar dessa imagem sombria, um dos fatores mais característicos do século XX foi a nítida consciência da subjetividade político-cultural e da resistência de povos e nações a qualquer tentativa de manter a objetificação ou iniciar uma nova modalidade de dependência. Neste sentido, os estudos pós-coloniais constituem-se como investigação científica sobre uma práxis social, política, econômica e cultural do colonialismo, objetivando uma resposta e uma resistência a esse processo de dominação.

Nos últimos cinquenta anos os estudos pós-coloniais e a Teoria Pós-colonial se estabeleceram como uma análise dos acontecimentos sociais, culturais e políticos nos países colonizados pelas potências europeias na Modernidade; todavia, por sua abrangência e suas nuances teóricas, o termo Pós-Colonialismo comporta várias definições e interpretações. Enquanto alguns críticos o consideram como um “conjunto de práticas discursivas amorfas, muito semelhante ao Pós-modernismo”, outros o caracterizam como “um conjunto de estratégias culturais mais específicas e historicamente localizadas” (ASHCROFT et al., 1995, p. xv). Os adeptos desta última posição dividem-se entre os que usam o termo “pós-colonial” cronologicamente para descrever tanto os acontecimentos ocorridos nas colônias antes da independência como as experiências dessas colônias após a independência, e ainda aqueles

para quem o termo é usado ideologicamente, por abranger todas as atividades e todos os acontecimentos a partir da colonização até o presente.

Desde a sua sistematização nos anos de 1970, a crítica pós-colonial preocupou-se com a preservação e documentação da literatura produzida pelos povos subjugados pelo imperialismo (tratados como “selvagens”, “primitivos” e “incultos”), desenvolvendo, deste modo, a análise dessa literatura. Essa nova manifestação literária tem por objetivo questionar os critérios adotados pelos europeus para julgar as diferentes culturas como inferiores com vista a criar um contexto favorável a que os povos marginalizados e oprimidos recuperem sua história, sua voz e sua cultura. A literatura pós-colonial pode ser entendida como toda a produção literária dos povos colonizados pelas potências europeias entre os séculos XV e XX. Neste sentido, é considerada pós-colonial a literatura oriunda dos países latino-americanos e do Caribe, de Angola, da África do Sul, da Austrália, da Nova Zelândia, do Canadá, da Índia e outros países.

Entre as literaturas pós-coloniais mais difundidas se encontra a literatura negra britânica escrita por imigrantes originários da África, do Caribe, do Sudeste Asiático e de diversas outras ex-colônias da Inglaterra. Configuram-se como autores dessa literatura escritores caribenhos, africanos e asiáticos, e até mesmo alguns escritores brancos que escrevem sobre os negros. Quanto à sua temática, a literatura negra britânica difere das outras manifestações literárias por contemplar e representar ficcionalmente a exclusão, o preconceito e outros fenômenos procedentes da colonização.

Embora o processo de colonização tenha provocado realidades como a escravidão e a imposição da raça e da cultura ocidental, a literatura negra não pode ser entendida apenas como uma reação contra a exploração europeia. Essa literatura, ao contrário, expressa características e conceitos que, por serem exclusivos da mente e da emoção negra, diferenciam-na de qualquer outra literatura. Essa produção literária também apresenta várias dimensões do colonialismo, o que nos permite chegar à compreensão dos aspectos que constituem a situação do colonizado durante a colonização e após a descolonização. Entre essas dimensões destacam-se a diáspora e a convivialidade no ambiente multicultural.

A diáspora constitui-se na dispersão de povos de seus países de origem para outras regiões do mundo (ASHCROFT, 1998). Esse movimento migratório pode acontecer de forma forçada, como ocorreu com a escravidão, ou por motivos sociopolíticos como as guerras, o desemprego, a fome, a falta de oportunidades e outros.

Na era moderna registra-se, dentro do colonialismo, um modelo diaspórico envolvendo o próprio colonizador que, nos séculos XV, XVI e XVII, deixou sua terra natal e

foi para terras estrangeiras estabelecer suas colônias de exploração capitalista. Durante esse período muitos nativos foram dizimados, principalmente nas Américas, o que resultou na necessidade de reposição de trabalhadores nas colônias, desencadeando, assim, o tráfico de escravos da África. Esses povos eram forçados a deixar seus países para trabalhar em terras estrangeiras, onde sobreviviam em péssimas condições de existência.

Após a II Guerra Mundial, com a descolonização da África, da Ásia e do Caribe (anos 1960 e 1970) e o fim da Guerra Fria (anos 1990), ocorreu a diáspora de refugiados para outros países, em busca de melhores condições de vida. Esse sujeito diaspórico, não obstante, convive com uma profunda incerteza: se ele voltar à sua terra de origem, esta não será a mesma, devido às inúmeras transformações por que passou; por outro lado, permanecendo na terra que o acolheu ou para a qual foi levado, ele é obrigado a ambientar-se em uma sociedade estrangeira e se submete a viver uma nova realidade, interagindo com culturas e línguas díspares. De modo geral, o sujeito diaspórico, principalmente o oriundo de ex-colônias, é estereotipado e marginalizado pela metrópole. Ele enfrenta grandes dificuldades de sobrevivência, como trabalho informal, péssimas condições de moradia, não reconhecimento de seu trabalho, além do preconceito e da inferiorização pela sua cor dérmica.

Como consequência desse processo diaspórico surge o termo multiculturalismo, que se refere às estratégias e políticas adotadas para governar os problemas da diversidade cultural provenientes das sociedades diaspóricas, sendo questionado o tipo de tratamento que os imigrantes tiveram e ainda têm nas democracias tradicionais.

Com o fim da II Guerra Mundial e do colonialismo e com a divisão da União Soviética e a construção da Comunidade Europeia, o multiculturalismo surgiu como um conjunto de políticas que tem como objetivo acomodar os imigrantes não brancos e de minorias étnicas, ou seja, como uma proposta para contornar o preconceito e a discriminação a que essas sociedades estão frequentemente expostas. Assim, na realidade, é um discurso político, uma vez que compreende a diáspora moderna, a convivência entre os imigrantes e a população antes estabelecida, problemas de populações minoritárias e hegemonia cultural, além das questões de raça, cultura e classe.

Cabe à crítica analisar como se estabelece a relação entre as culturas de “minorias” e a cultura dominante, principalmente quando as minoritárias são procedentes de populações das antigas colônias, as quais tiveram suas culturas profundamente transformadas pelo regime imperial. Em contextos dominantes essas minorias étnicas são estereotipadas com os termos “raça” “etnicidade” e “indigenidade”, além de várias outras formas de objetificação operadas

pelos “brancos”. Assim, com frequência, o multiculturalismo é visto como uma forma de ocultar essas diferenças racializadas, algo requerido por uma necessária política de tolerância.

Representante dessa tendência multicultural na literatura negra britânica, Monica Ali tornou-se uma das jovens escritoras britânicas que têm contribuído para a renovação temática da tradição literária. Seu sucesso se deve ao fato de sua obra de estreia, *Brick Lane* (2003), representar o universo londrino, onde vivem milhares de imigrantes orientais lutando para tornar-se sujeitos e ao mesmo tempo manter sua própria cultura e suas tradições. Mais que isso, a obra de Ali questiona o tratamento de que é objeto o sujeito diaspórico na metrópole britânica e como este se relaciona com a cultura ocidental.

Neste sentido, sendo a Inglaterra um país “supostamente” materno e multicultural, inúmeras questões demandam respostas esclarecedoras. Como, por exemplo, se estabelece o processo de interação entre a comunidade diaspórica bangladeshiana e a sociedade britânica? Existem tensões entre as duas culturas? Como o sujeito diaspórico bangladeshiano é visto pela sociedade branca britânica? Qual é sua condição social no contexto hegemônico londrino? Se a Inglaterra se constitui como um ambiente de inúmeras possibilidades, por que Chanu não melhora de vida? Ao se deparar com a nova cultura, como o sujeito diaspórico bangladeshiano reage? Existe assimilação ou resistência à cultura ocidental? Como os membros da restrita comunidade bangladeshiana em Londres se relacionam entre si: existem tensões? Até que ponto eles preservam as suas tradições ancestrais? E a nova geração de filhos de sujeitos diaspóricos bangladeshianos nascidos na Inglaterra (Karim, Shahana e Bibi) como se relaciona com a cultura ancestral? E em relação à cultura ocidental? Como implemento, questiona-se o *status* da mulher diaspórica bangladeshiana na metrópole britânica: como ela se posiciona ante a ideologia patriarcal bangladeshiana? Existe subversão a essa ordem? E Nazneen, como transgride as fronteiras impostas pelo gênero e pela sua cultura e negocia o seu próprio espaço na conflituosa comunidade londrina?

A hipótese que se pretende trabalhar nesta dissertação é como o sujeito diaspórico bangladeshiano se relaciona no contexto hegemônico britânico, a partir das estratégias políticas do multiculturalismo, pois, enquanto alguns se abrem e negociam com a nova cultura, outros carregam as suas tradições ancestrais enraizadas em seu íntimo, sem abertura à cultura ocidental. Destarte, a convivialidade entre essas comunidades díspares em *Brick Lane* (2003), de Monica Ali, é o objeto desta pesquisa.

1.2 OBJETIVOS

1.2.1 Objetivo principal

O objetivo deste estudo é analisar como se estabelecem as relações sociais e o processo de interação entre a comunidade diaspórica bangladeshiana e a sociedade britânica no romance *Brick Lane* (2003), de Monica Ali.

1.2.2 Objetivos específicos

São objetivos específicos desta dissertação: (1) enfatizar os conflitos existentes entre culturas díspares; (2) investigar o processo de assimilação e de resistência à cultura ocidental; (3) analisar o tipo de tratamento que os sujeitos diaspóricos bangladeshianos recebem no contexto hegemônico londrino; (4) investigar como o sujeito diaspórico enfrenta a sua crise de identidade; (5) averiguar como a autora, por meio da ficção, problematiza a política de convivência do multiculturalismo.

1.3. JUSTIFICATIVA

Com o fim da II Guerra Mundial, da colonização da África, da Ásia e do Caribe e com o término da Guerra Fria, observou-se uma grande dispersão de povos de seus países de origem rumo aos países industrializados e de tradição democrática. O motivo disso é que, mesmo sendo independentes, muitos países enfrentam problemas típicos do período colonial, como o subdesenvolvimento e a marginalização. Os colonizadores os deixaram econômica e militarmente frágeis e a sociedade civil não foi desenvolvida, realidade à qual se acoplaram condições de pobreza, de analfabetismo e de falta de emprego e de oportunidades. Diante

dessas adversidades, inúmeras pessoas deixam sua terra natal e vão à busca de melhores condições de vida nos países europeus.

Cumpre, não obstante, observar que o término da colonização não significou o fim do preconceito. Os sujeitos diaspóricos, ao chegarem às metrópoles, deparam-se com todos os processos de exclusão social, enfrentando trabalho informal, baixa remuneração e péssimas condições de moradia, além de serem estereotipados como seres inferiores. Para governar esses problemas da diversidade cultural, surge o multiculturalismo, um conjunto de estratégias e políticas que tem como objetivo acomodar os sujeitos diaspóricos, ou seja, uma proposta para contornar o preconceito institucionalizado a que esses povos estão frequentemente expostos.

No âmbito literário, muitos autores que representam a literatura negra britânica têm tratado dessa dispersão de povos oriundos das ex-colônias para as grandes cidades europeias e o tipo de tratamento que eles recebem na sociedade hegemônica branca. Entre esses autores merecem especial menção: Andrea Levy, com *Fruit of Lemon* (1999); Zadie Smith, com *White Teeth* (2000); Monica Ali, com *Brick Lane* (2003); Caryl Phillips, com *Foreigners* (2007); além de outros. Em *Fruit of Lemon* (1999), Andrea Levy apresenta a jovem britânica Faith Jackson, filha de pais diaspóricos, oriundos da Jamaica, como moça que vive como se não houvesse marcadores raciais na sociedade britânica; contudo, ao longo da narrativa, a personagem começa a perceber a estratificação e a hierarquização da cultura branca e o sistema racial endêmico sob o disfarce do multiculturalismo.

Zadie Smith, em *White Teeth* (2000), retrata uma mistura de culturas que interagem na Londres pós-colonial a partir de 1975. Muçulmanos, hindus e judeus procedentes das ex-colônias se misturam em um ambiente onde se vê dissipar a tradição, a religião e a cultura. Embora a autora tente subverter o sistema da hegemonia branca, todos os personagens de *White Teeth* se encontram hifenizados como caricaturas da diversidade cultural. Já em *Foreigners* (2007), Caryl Phillips retrata a radical rejeição ao sujeito diaspórico nigeriano David Oluwale pela sociedade britânica, revelando um contexto que se opõe ao multiculturalismo e a qualquer interesse pelo diálogo entre as comunidades.

No Brasil, apesar de o país ser híbrido e de uma imensa diversidade cultural, os estudos pós-coloniais e as reflexões pós-colonialistas ainda são pouco difundidos no âmbito literário, como se todos vivessem em um ambiente sem preconceitos e distinções raciais. Essa falta de atenção da crítica literária brasileira a tal questão pode ser entendida ao se observar que, após a abolição da escravatura (1888) e a implantação da República (1889), disseminou-se no Brasil a ideia de que o país é um caso típico de democracia racial, em que negros e

brancos convivem em harmonia, principalmente após a publicação de Gilberto Freyre *Casa-Grande & senzala* (1930). Essa nova ideologia alimentava a ilusão da consolidação da paz social e da promoção da defesa dos direitos do negro, pregando uma igualdade perfeita entre as raças no futuro (FERNANDES, 1978, p. 253). Ela também forjava uma consciência falsa da realidade racial brasileira, em que o negro não teria problemas de distinções raciais, como ocorria nos Estados Unidos e outros países do mundo, e está satisfeito com sua condição social.

Na verdade, as coisas não aconteciam dessa forma. O negro dificilmente encontrava no “branco” um ponto de apoio sólido às suas tentativas de tomada de consciência e de melhoria de sua situação histórico-social. Ao invés de ser democrática, a sociedade brasileira era extremamente rígida, reprimindo qualquer manifestação de autonomia social das pessoas “de cor”. Para Fernandes (1978), a democracia racial suposta por Freyre, mais do que uma ideologia, era um mito que dissimulava um intenso conflito de raças e classes, ou seja, apenas um discurso de dominação política utilizado para desmobilizar a comunidade negra. Neste cenário, o homem negro não era

repelido frontalmente; mas, também não era aceito sem restrições, abertamente, de acordo com as prerrogativas sociais de decorriam de sua nova condição jurídico-político. Persistia uma diretriz ambivalente, de repulsa às impulsões de tratamento igualitário do ‘negro’ e de acatamento aparente dos requisitos do novo regime democrático (FERNANDES, 1978, p. 252).

Na prática, tal democracia não favorecia o negro e o mulato, pelo contrário, ao que parece, ela somente contribuía para suavizar os mecanismos de competição entre “brancos” e a população de cor. Em vez de ser um elemento de dinamização modernizadora das relações sociais, era uma fonte de estancamento e de estagnação, solapando tendências inovadoras.

Outro aspecto que contrasta com essa ideologia democrática brasileira é a ideia, difundida até 1930, de que o Brasil seria uma nação composta por raças miscigenadas, porém em transição. Como essas raças passariam por um processo acelerado de cruzamento e seriam depuradas mediante uma seleção natural, seria razoável supor que o Brasil algum dia se tornaria branco (SCHWARCZ, 1993, p. 12). Com o desenvolvimento do “darwinismo social” ou das “teorias das raças”, essa perspectiva se propagou, pois esses novos postulados viam de forma negativa tanto a miscigenação racial quanto a social, exaltando a existência de “tipos puros”. Para Schwarcz (1993), esse saber sobre as raças implicou um “ideal prático”, um diagnóstico sobre a submissão ou mesmo a possível eliminação das raças inferiores, que se

converteu em uma espécie de prática avançada do darwinismo social: a eugenia, cujo objetivo era intervir na reprodução das populações.

O termo “eugenia” (eu: boa; *genus*: geração) foi criado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton em seu texto *Hereditary Genius*. A partir de 1888 a eugenia transformou-se em um movimento científico e social, cumprindo metas diversas:

Como ciência, ela supunha uma nova compreensão das leis de hereditariedade humana, cuja aplicação visava à produção de nascimentos desejáveis e controlados; enquanto movimento social preocupava-se em promover casamentos entre determinados grupos e [...] desencorajar certas uniões consideradas nocivas à sociedade (SCHWARCZ, 1993, p. 60).

Nessa perspectiva, acreditando que o bom desenvolvimento de uma nação resultaria de sua conformação racial pura, no Brasil essa doutrina eugenista perdurou até 1930, em contradição com os ideais de uma democracia racial, sem preconceitos.

De modo geral, a comunidade de cor no Brasil, assim como em outros países do mundo, enfrentou e enfrenta atualmente grandes dificuldades. A aparente ausência de preconceito racial contrasta com as barreiras sociais e políticas impostas aos negros, como baixa remuneração, desemprego, analfabetismo, falta de moradia e de acesso aos meios acadêmicos. O comportamento dissimulado dos brasileiros em relação ao preconceito é que a discriminação, o racismo e a violência contra os negros são tolerados como se não existissem de fato, no sentido de ocultar a existência de algo que se manifesta em todo o momento e em todos os lugares.

Em relação a esse conjunto de ideias, Monica Ali em *Brick Lane* amplia esta análise dos indivíduos diaspóricos na Inglaterra “supostamente” materna e multicultural, trazendo à tona os problemas originários da diversidade cultural e questionando o tipo de tratamento conferido aos sujeitos procedentes de antigas colônias no contexto dominante londrino. A importância deste trabalho consiste em retratar como se estabelece a convivialidade entre os imigrantes bangladeshianos e a sociedade britânica e como esses sujeitos diaspóricos reagem à nova cultura.

Destarte, esta pesquisa justifica-se por investigar como a autora, por meio da representação literária, problematiza a política de convivência do multiculturalismo em Londres. Sua obra, assim como este estudo, representa uma contribuição para despertar mais pesquisas neste âmbito também na literatura brasileira.

1.4 METODOLOGIA

Após desenvolver um breve panorama da literatura pós-colonial e de suas dimensões e investigar a vida e obra de Monica Ali, mais especificamente, o livro *Brick Lane* (2003) e sua relevância no Brasil e no exterior, o trabalho segue com o estudo teórico da diáspora, do multiculturalismo e da identidade diaspórica. A tradução dos textos teóricos será de responsabilidade da autora da dissertação.

Teóricos como Hall (2003), Brah (2002), Cohen (1997), Ashcroft (1998) e outros serão base teórica para discutir o processo diaspórico que atinge as comunidades não brancas e de minorias culturais e étnicas em busca de melhores condições de vida nas democracias tradicionais; já Hall (2003), Wieviorka (1998), Gilroy (2006), Semprini (1999), entre outros, constituirão o referencial teórico para problematizar os diversos conceitos acerca do multiculturalismo. Em relação ao conceito de identidade, Hall (2006) desenvolve algumas reflexões sobre a identidade na Pós-Modernidade, enfatizando a crise identitária a que o sujeito diaspórico está frequentemente exposto.

Após o desenvolvimento e solidificação de tais conceitos teóricos, far-se-á a análise do texto literário na perspectiva da teoria pós-colonial. Os aspectos de *Brick Lane* que serão analisados são a representação do contexto multicultural londrino, o tipo de tratamento de que são objeto os sujeitos diaspóricos bangladeshianos da primeira e da segunda geração na Inglaterra, as tensões na convivialidade multicultural, o preconceito racial britânico, os conflitos identitários, o processo de assimilação e resistência dos personagens à cultura ocidental e a negociação no ambiente hegemônico britânico. Por fim, serão apresentados os resultados e a conclusão, apontando-se de forma adequada as descobertas, com base tanto na teoria quanto no texto literário.

1.5 A LITERATURA NEGRA BRITÂNICA

Desde a metade do século XVI uma significativa parcela da população da África foi capturada, escravizada e levada para a América. Por outro lado, centenas de africanos foram

também deslocados para a Europa, resultando em um razoável número de negros vivendo na Inglaterra no século XIX. Essa expressividade negra desencadeou diversos escritos de negros libertos nos séculos XVIII e XIX, como os de Ukawsaw Gronniosaw (1705-1775), de Ignatus Sancho (1729-1780), de Olaudah Equiano (1745-1797), de Ottobah Cugoana (1757- 17??) e de Mary Prince (1788-18??), que davam voz às histórias vividas pelos negros dentro de uma sociedade branca, na busca pela identidade e pela liberdade. Equiano, em sua autobiografia *The interesting narrative of the life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African*, uma das primeiras obras publicadas por um autor africano, lutava para que as leis britânicas abolissem o comércio de escravos. Juntamente com Equiano, Cugoana propugnava o fim da escravidão na Inglaterra. Em 1787 escreveu *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and commerce of the Human Species*, que pregava a abolição da escravatura e a emancipação dos negros.

Semelhantes textos também foram desenvolvidos por autores brancos, como Rudyard Kipling (1865-1936), Joseph Conrad (1857-1924), Henry Rider Haggard (1856-1925), que colocavam o negro como personagem em suas narrativas; contudo, estes textos, escritos no auge do imperialismo britânico, seguem os padrões racistas da época e utilizam estereótipos para a outremização de seus personagens negros e não europeus. De modo geral, os autores brancos escreviam de um ponto de vista eurocêntrico e jamais tentavam investigar o imaginário africano, indiano ou caribenho ou apreciar sua cultura e suas tradições .

Embora haja o registro de várias obras dos séculos XVIII e XIX, foi somente a partir de 1950 que se desenvolveu a verdadeira literatura negra britânica. Após a Segunda Guerra Mundial a Inglaterra, em ruínas, precisava de trabalhadores em diversos setores, por isso facilitou o processo de imigração de mão-de-obra colonial. Em 21 de junho de 1948 registrou-se a chegada do navio *SS Empire Windrush*, trazendo a primeira geração de imigrantes do Caribe. Outros vieram das ex-colônias inglesas quando estas se tornaram independentes. Também em 1960 foram recrutados trabalhadores do Caribe para o Serviço Nacional de Saúde, para o setor de transportes e para as fábricas do Norte, aumentando significativamente o número de imigrantes no país (STEIN, 2004, p. 4).

Esse processo de imigração desencadeou inúmeras transformações na metrópole britânica, as quais se expressaram também no âmbito literário. Assim, a literatura negra britânica surge representando o preconceito e as péssimas condições de subsistência que a primeira geração de imigrantes sofreu na Inglaterra. Estes primeiros textos aparecem como os precursores a expressar temáticas desenvolvidas até hoje pela literatura negra britânica contemporânea. Monica Ali, por exemplo, retrata em *Brick Lane* (2003) os sujeitos

diaspóricos oriundos de Bangladesh vivendo na Inglaterra desde 1960 e as mudanças ocorridas no país após a chegada de imigrantes da Ásia, principalmente na cidade de Londres, um lar de identidades conflitantes que se tornou um “ex-império”, abrigando uma imensa população diaspórica.

Quanto ao seu conteúdo, a literatura negra britânica retrata os efeitos da diáspora, o conflito identitário, o hibridismo e as diferenças culturais, além de denunciar o passado imperial, revelando o preconceito institucionalizado até os dias atuais. Apesar da crítica inicialmente negativa, foi o começo seguro e cada vez mais intenso de uma literatura em inglês que permitia ao leitor a análise da vida e da cultura africana descritas pelos africanos. O mesmo se pode dizer da cultura caribenha, indiana ou bangladeshiana escrita em inglês, vista por imigrantes e seus descendentes britânicos que integravam a sociedade multicultural inglesa. Iniciou-se, assim, um processo de representação na literatura britânica no qual o “eu enunciativo” negro relata experiências dos sujeitos diaspóricos em um contexto multicultural em que coexistem a hegemonia branca e a marginalização das minorias culturais e étnicas que negociam a sua convivência. Deste modo, a Inglaterra e toda a sua tradição sofrem transformações nas palavras de escritores africanos, asiáticos, caribenhos e outros.

Em busca de melhores oportunidades, muitos escritores de ex-colônias vieram para a metrópole inglesa visando publicar seus trabalhos. Um dos primeiros escritores a chegar à Inglaterra foi o poeta jamaicano James Berry (1924), em 1948. Alguns anos depois, vários outros intelectuais se juntaram a Berry, como Stuart Hall (1932), VS Naipaul (1932), Andrew Salkey (1928-1995), Wole Soyinka (1934) e Chinua Achebe (1930). Esses escritores buscavam representar em seus textos as mudanças que estavam ocorrendo no contexto britânico após a chegada de inúmeros imigrantes, direcionando suas temáticas à falta de moradia e de emprego e ao preconceito institucionalizado a que o sujeito diaspórico estava exposto.

Ben Okri (1959), John Agard (1949), Grace Nichols (1950), Jean Binta Breeze (1957) e Caryl Phillips (1958), da segunda geração de escritores negros britânicos (1970-1990), expressavam suas frustrações de terem nascido ou terem sido trazidos para a Inglaterra e não serem aceitos. Com a obra *Midnight's Children* (1981), de Salman Rushdie (1947), essa nova tendência literária ganhou impacto. Ela anunciava uma literatura que poderia retomar as origens e representar a sociedade pós-colonial e multicultural britânica. A partir de 1990, a terceira geração de escritores negros britânicos, como Andrea Levy (1956), Monica Ali (1967), Zadie Smith (1975), passou a explorar as várias tensões oriundas de uma sociedade multicultural, deixando a narrativa autobiográfica e aderindo a gêneros ficcionais.

Em relação ao exposto, pode-se perguntar: o que seria concretamente a literatura negra britânica? O termo *literatura negra britânica* se refere a um conjunto que, embora composto por escritores de diferentes bases culturais e até mesmo étnicas, carregam consigo como identidade comum a experiência da colonização, da diáspora e da marginalização. Sobre isso assim se expressa Stein (2004):

[...] o termo não quer representar uma única experiência. Ao invés disso, eu o uso como termo coletivo que cobre um campo de experiência imaginário de superposição de territórios. Enquanto na sua abordagem mais estreita ele se refere meramente a escritores com raízes africanas caribenhas, na mais ampla, ele pode incluir escritos que recorram a domínios da África, Ásia ou do Caribe [...]. Este novo espaço denotado pelo rótulo de literatura negra britânica está longe de ser homogêneo; ao contrário, sua heterogeneidade é uma de suas características definidoras (STEIN, 2004, p. 17-18).

Nessa perspectiva, pode-se perceber que a literatura negra britânica representa inúmeras experiências que se constituem em uma sucessiva progressão, atualizando-se a cada dia e problematizando, através de seus romances e poemas, discussões acerca do passado colonial e do cotidiano pós-colonial. Apoiada por um crescente número de leitores, a literatura negra britânica tem se difundido desde a metade do século XX e especialmente nas últimas décadas, recebendo vários prêmios importantes da crítica literária inglesa e se destacando no âmbito literário mundial.

1.6 VIDA E OBRA DE MONICA ALI

Monica Ali nasceu em 20 de outubro de 1967, em Daca, Bangladesh. Filha de pai bangladeshiano e mãe inglesa, Ali mudou-se para Bolton, Inglaterra, aos três anos. Ela estudou filosofia, política e economia na faculdade de Wadham, Oxford. Hoje a autora vive no sul de Londres com seu marido Simon e seus dois filhos Felix e Shumi.

Sua carreira como escritora iniciou-se com a produção de contos, quando seu primeiro filho, Felix, tinha um ano. A estrutura de seus contos não era suficiente para expressar suas ideias e ela queria ir além, mas lhe faltava coragem. A inspiração e a ousadia vieram quando sua filha, Shumi, tinha cinco meses de idade. Em julho de 2001, um dia após a morte de seu avô, Ali começou a escrever *Brick Lane*, um romance que retrata a história de Nazneen, uma bangladeshiana muçulmana que, após um casamento arranjado, vai para

Londres, tornando-se um dos milhares de imigrantes orientais que deixam seus países de origem e vão para a Inglaterra, onde vivenciam uma luta entre a tradição e a libertação das regras éticas que lhes são impostas, para construir o seu próprio mundo.

Para obter informações concretas, Monica inspirou-se em sua própria experiência de imigrante e nas várias histórias que seu pai lhe contava sobre a vida nas vilas de Bangladesh. Também entrevistou várias pessoas em Londres, como policiais, assistentes sociais, imigrantes e comerciantes. Após escrever os cinco primeiros capítulos do livro, a autora mostrou-os a uma amiga que trabalhava na editora britânica Doubleday. Dias depois uma proposta de publicação estava sob sua mesa. Ali levou cerca de dezoito meses para desenvolver seu romance, que publicou em 2003. Antes mesmo de sua publicação, *Brick Lane* já havia concedido à autora um lugar entre as vinte melhores jovens romancistas da Inglaterra, além do título de *British Book Awards Newcomer of the Year* e *WH Smith People's Choice Award*. O romance também foi indicado ao *British Book Awards Literary Fiction Award*, *Guardian First Book Award* e *Man Booker Prize for Fiction*, todos em 2003. *Brick Lane* já foi traduzido para vinte e seis línguas e adaptado pelo cinema em 2007, sob a direção de Sarah Gavron.

Três anos depois da publicação de seu romance de estreia, Monica Ali escreve *Alentejo Blue*. Publicado em 2006, o romance tem como enredo uma série de histórias contextualizadas em Portugal, escritas predominantemente na terceira pessoa, e nelas cada capítulo descreve a perspectiva de um personagem. A obra retrata a história de uma pitoresca vila chamada Mamarrosa, em que convivem portugueses e alguns britânicos. A temática da tristeza e da desilusão humana e o desejo de obter uma vida melhor perpassam gradativamente toda a narrativa, através dos personagens principais - Chrissie, Teresa, Vasco, Eileen e João. Também a falta de compreensão de si mesmo e dos outros é explorada constantemente ao longo do romance, principalmente na descrição do casal de namorados britânicos Huw e Shofie, que estão preparando-se para se casar, mas não conseguem compreender-se um ao outro, uma vez que cada um busca uma meta diferente. Também Teresa, uma jovem portuguesa, acredita ser perspicaz e instruída por almejar fugir de Portugal e viver e trabalhar em Londres como babá, porém no decorrer da narrativa essa autoconfiança é questionada, denotando que ela não conhece nem mesmo a si própria.

O primeiro capítulo inicia-se com a morte, por suicídio, de Rui, que é encontrado por João pendurado em uma árvore. Ao longo dos capítulos, Monica Ali retrata a pobreza e as dificuldades enfrentadas por muitos personagens que vivem naquela região e a vontade destes de conquistar uma vida melhor. Em contraste com os capítulos iniciais, o último retrata a

comunidade de Mamarrosa unida e aparentemente feliz e em uma festa. Em comparação a *Brick Lane*, *Alentejo Blue* é menos complexo e mais moderado em relação à temática, não suscitando a mesma repercussão crítica alcançada pelo romance de estreia de Monica Ali.

Em 2009 Ali publicou o seu terceiro livro, intitulado *In the Kitchen*, um romance contextualizado em Londres, em que a autora retrata o declínio do Império Britânico: “There’s no industry anymore. We don’t produce anything” (Não existem mais indústrias. Nós não produzimos nada), lamenta um personagem. O enredo revela o esforço de Gabriel Lightfoot (Gabe), chefe de cozinha do Imperial Hotel, de abrir seu próprio restaurante com o apoio de dois políticos. Gabe é feliz com sua namorada e espera casar-se o mais brevemente possível; entretanto ele envolve-se com uma misteriosa mulher, chamada Lena, e a traz para morar em sua casa. Em Blantwistle, cidade onde Gabe nasceu, seu pai Ted descobre que está com câncer. Mesmo fraco, ele lamenta a queda das antigas tradições inglesas. No decorrer da narrativa, o enredo torna-se mais denso e complicado. Lena é vítima de uma rede de tráfico, em que o gerente do hotel pode estar envolvido. No final do romance, o enredo muda desenfreadamente: Gabe faz a sua própria economia em uma lavoura ilegal e posteriormente sofre um colapso nervoso. Os personagens de *In the Kitchen* são construídos por Monica Ali como se tivessem sido criados para expressar seu próprio ponto de vista sobre globalização, tráfico e outros problemas que atingem a sociedade contemporânea.

Pelo exposto, nota-se que as obras de Monica Ali retratam a realidade humana a partir de diferentes temáticas e perspectivas, como a diáspora contemporânea, os conflitos de identidade, o preconceito institucionalizado por uma sociedade branca majoritária, o multiculturalismo e os problemas sociais provenientes do mundo globalizado. Mesmo com sua pouca experiência no âmbito literário, Ali surpreende o leitor com uma narrativa bem-construída, que ora desperta o cômico, ora mostra o trágico da vida cotidiana, além de possibilitar uma grande reflexão sobre temas que muitas vezes a sociedade insiste em dissimular.

1.7 FÁBULA DE *BRICK LANE*

O romance *Brick Lane* de Monica Ali, publicado em 2003, tomou esse título de uma rua chamada Brick Lane, localizada no leste de Londres, no distrito de Tower Hamlets, que

desde o final dos anos 1950 e começo dos anos 1960 transformou-se no centro da maior comunidade bengalesa fora de Bangladesh.

A obra é dividida em vinte e um capítulos e retrata gradativamente a trajetória de Nazneen desde o seu nascimento em Bangladesh no ano de 1967, sua mudança para a Inglaterra em 1985, até se chegar ao final da narrativa, em março de 2002. Nazneen é uma jovem bangladeshiana muçulmana que, após um casamento arranjado com Chanu, um homem medíocre, enfadonho, pseudointelectual e bem mais velho que sua noiva, vai para a Inglaterra, tornando-se um dos milhares de imigrantes orientais que vivem em Londres em busca de melhores condições de vida.

Nazneen é absolutamente conformada, educada para aceitar qualquer coisa que o destino lhe reservasse, princípio que norteou grande parte de sua vida. Ao contrário de Nazneen, Hasina, sua irmã, não obedecia a nada e a ninguém. Aos dezesseis anos fugiu de casa com um jovem rapaz, contrariando os costumes e casando-se por amor.

Em Londres, Nazneen vivia fechada em um pequeno apartamento, cuidando dos afazeres domésticos e esforçando-se para pensar apenas nas qualidades daquele homem quase estranho com quem havia se casado. Durante muito tempo a vida de Nazneen estabeleceu a mesma rotina: lavar, limpar, cozinhar e ouvir os longos discursos do marido sobre a promoção que nunca viria. Nazneen raramente saía, pois Chanu sempre a desencorajava de realizar qualquer ação como aprender inglês, fazer amizades ou passear pela rua. A sua única distração era assistir a patinação no gelo pela televisão, algo que mexia profundamente com seu íntimo, e visitar a sua vizinha Razia, uma bangladeshiana que expressa de forma enfática a sua identificação com a cultura britânica.

Enquanto Nazneen esperava pelo nascimento de seu primeiro filho, Hasina escreve para a irmã revelando que fugira do marido violento e fora sozinha para Daca. As aventuras amorosas de Hasina e sua tentativa de ser uma mulher agente faziam Nazneen imaginar-se também como uma mulher independente, dona de seu próprio destino. As inquietudes cresciam em seu íntimo, e nem mesmo o nascimento de seu filho, Raquib, possibilitou-lhe alcançar a plenitude que esperava, por isso ela continuou na busca de sua constituição como sujeito agente.

Após dias de doença, Raquib não resiste e morre. Chanu, cansado de esperar pela promoção, que nunca iria alcançar, pede demissão de seu trabalho e passa muitos anos sem um emprego estável. Pelas cartas de Hasina no capítulo sétimo sabe-se o que aconteceu na vida de Nazneen e de Chanu ao longo de treze anos - maio de 1988 a janeiro de 2001. Em janeiro de 1990 nasce a primeira filha de Nazneen, Shahana, e em fevereiro de 1992, a

segunda, Bibi. Durante esses anos Hasina conta a sua saga em Daca, tentando ocupar uma posição digna, porém é atingida por inúmeras adversidades, submetendo-se, até mesmo à prostituição para sobreviver.

Em paralelo a essa situação, Chanu idealiza voltar com a família para Bangladesh, porém acaba cedendo à proposta de Nazneen de trabalhar em casa e compra para a esposa uma máquina de costura. Com seu próprio dinheiro Nazneen poderia ajudar Chanu a comprar as passagens para o regresso à terra natal e ainda ajudar sua irmã. Para comprar a máquina de costura, Chanu buscou ajuda financeira com a Sra. Islam, uma mulher bangladeshiana que empresta dinheiro aos imigrantes da comunidade sob altíssimas taxas de juro.

Nazneen inicia seu novo ofício, dando o primeiro passo para sua afirmação como mulher agente, enquanto Chanu abandona todos os seus planos, após várias tentativas fracassadas. Dois meses depois Chanu consegue um trabalho como taxista e Nazneen conhece um novo intermediário na entrega de costuras, Karim, um jovem ativista político, nascido na Inglaterra e filho de pais bangladeshianos, e por ele se apaixona.

Com Karim, a vida de Nazneen ganhou significado. Os encontros amorosos despertaram o desejo, a sexualidade e a visão de um ambiente em que a mulher, descartando toda “opressão”, sente-se sujeito, sendo levada até mesmo a aderir a um grupo de ativistas orientais, em defesa dos imigrantes islâmicos. Em paralelo a essa nova condição de Nazneen, a Sra. Islam cobrava cada vez mais dinheiro, e Chanu, angustiado, quer voltar o mais rapidamente possível para Bangladesh. Shahana desafia o pai e diz que ficará na Inglaterra. Mergulhada em profundo colapso nervoso, Nazneen passa dias na cama, totalmente transtornada. Recuperada, ela e a família presenciam pela televisão o fatídico atentado terrorista de 11 de setembro de 2001 em New York. Após esse acontecimento os imigrantes orientais sentiram-se perseguidos na Inglaterra, o que levou Chanu a trabalhar desesperadamente para conseguir dinheiro e regressar para sua terra natal.

Karim faz planos de se casar com Nazneen após seu divórcio com Chanu. Shahana planeja fugir se for obrigada a ir para Daca. A Sra. Islam ameaça revelar o adultério de Nazneen se ela não lhe der mais dinheiro e Chanu marca as passagens, deixando Nazneen sem saber o que fazer. Não obstante, uma carta de Hasina no penúltimo capítulo ilumina o caminho da personagem. A irmã revela que a mãe se matara como forma de libertação do *status* de inferioridade a que era submetida. A partir dessa revelação, Nazneen dá uma guinada em sua vida. Ela então desafia a Sra. Islam e diz que não pagará mais nada. Revela a Karim que não vai para Daca e que também não se casará com ele, e confirma o que Chanu já sabia: ela e as filhas ficariam na Inglaterra.

No final da narrativa, em março de 2002, Razia monta sua própria facção de costura e Nazneen trabalha com ela, tornando-se uma mulher independente e construindo seu próprio espaço na conflituosa sociedade londrina. Em Dacca, Chanu revela que Hasina fugira de seu emprego com um jovem cozinheiro, perpetuando sua busca por um lugar no mundo. Por fim, Nazneen realiza o seu grande sonho: patinar no gelo.

Diante do exposto, pode-se observar em *Brick Lane* uma narrativa bem-construída, que ora desperta o cômico, ora mostra o trágico da vida cotidiana, revelando um ambiente cultural hegemônico que não oferece apenas possibilidades, mas também desapontamentos e frustrações, principalmente para os sujeitos diaspóricos, que continuam sendo vistos como os “outros”, marginalizados e inferiorizados.

1.8 A FORTUNA LITERÁRIA DE *BRICK LANE* NO MUNDO E NO BRASIL

A obra de estreia de Monica Ali teve muita repercussão no âmbito crítico, como em jornais e revistas britânicos e de vários países do mundo. O jornal britânico *The Guardian*, de junho de 2003, comenta a maestria de Monica Ali, que, antes mesmo de publicar uma palavra, já fora incluída entre as vinte melhores jovens romancistas da Inglaterra, pelo manuscrito de *Brick Lane*. Um dia antes da publicação do livro o jornal já anunciava o sucesso que iria ser. Enfocando a comunidade de Bangladesh em Tower Hamlets, uma comunidade invisível de Londres, a jornalista Harriet Lane descreve o romance de Ali como afetuoso, astuto, alarmante e imensamente legível, que retrata temáticas diversas como a identidade, a autodeterminação e o peso da família.

Geraldine Bedell, do jornal *The Guardian* de junho de 2003, tece uma série de elogios ao romance de estreia de Monica Ali. Para o jornalista, a obra tem tudo: personagens complexas, um enredo surpreendente e a descrição de uma comunidade essencialmente britânica que muitos ingleses não conhecem. Também Michael Gorra, do jornal americano *New York Times* de setembro de 2003, destaca o sucesso de *Brick Lane*, que passou grande parte do verão na lista dos melhores livros da Inglaterra. O jornalista explica que o romance, além de ser um sucesso popular, é também prestigiado pela crítica, tendo várias indicações a prêmios literários.

Toda essa repercussão do romance desencadeou também muitas polêmicas. O jornal britânico *The Times* de dezembro de 2003 revela que Monica Ali tem sido acusada de

estereotipar a comunidade bangladeshiana que vive no leste de Londres. Em entrevista com a autora, o jornal menciona a frustração de Ali em pensar que toda a sua atividade criadora possa ser ameaçada por questões políticas. O jornal também explica que uma carta de dezoito páginas escrita por um comitê chamado *Greater Sylhet Welfare and Development Council*, representante de quinhentos mil bangladeshianos que vivem na Inglaterra, acusa a autora de, em seu romance, degradar a imagem da comunidade. O grupo de manifestantes classifica o livro como “um desprezível insulto à comunidade bangladeshiana da Inglaterra e de Bangladesh” e exige que a descrição negativa feita por Ali seja corrigida e enquanto isso o livro seja retirado de circulação.

Os manifestantes enviaram a carta ao jornal britânico *The Guardian*, que indicara Monica Ali ao prêmio literário *Man Booker Prize*, solicitando que fosse retirada a indicação da obra ao prêmio. A história do casamento arranjado de Nazneen com o frustrado Chanu, o seu amor ilícito com Karim e a sua liberdade e determinação têm chocado leitores em todo o mundo, inclusive em países sem imigrantes bangladeshianos; porém o jornal *The Times* enfatiza que o que tem causado a ofensa é a rejeição e o preconceito do personagem Chanu contra sua própria comunidade: “A maioria deles (bengaleses) fugiu de um navio. [...] Eles arrumavam empregos subalternos em navios, trabalhando como burros-de-carga, ou se escondem como ratos no porão” (ALI, 2004, p. 25). “Most of them have jumped ship. [...] They have menial jobs on the ship, doing donkey work, or they stow away like little rats in the hold” (ALI, 2003, p. 21). *The Times* menciona ainda que Monica Ali está horrorizada diante dessa infantil confusão entre a visão ficcional de um personagem e a sua visão. Ela acredita que a comunidade vai ser sensata o bastante para não se deixar induzir por esses manifestos irresponsáveis, e ratifica que tem plena convicção de que leitores de todas as etnias tenham entendido que *Brick Lane* foi escrito com amor.

No Brasil, a obra da romancista inglesa foi traduzida em 2004 por Lea Viveiros de Castro com o título *Um lugar chamado Brick Lane*. O livro foi publicado pela editora Rocco do Rio de Janeiro e chega a quatrocentas e setenta e duas páginas; porém não teve a grande repercussão crítica obtida na Inglaterra. Somente as revistas *Veja* e *Época* elogiaram o romance de estreia de Monica Ali.

A revista *Veja*, de janeiro de 2005, recomenda o livro *Um lugar chamado Brick lane*, e explica que a literatura inglesa contemporânea revela uma presença forte de escritores que têm raízes nas antigas colônias do Império Britânico. Entre essa gama de escritores está Monica Ali, uma das mais novas representantes da tendência multicultural, que com seu romance de estreia foi indicada ao prêmio literário *Man Booker Prize*. A revista *Época* de

fevereiro de 2005 também indica *Um lugar chamado Brick Lane*, caracterizando-o como uma ficção com selo de origem, e o remete à terra natal da autora, uma elogiada estreante. O jornalista Federico Mengozzi salienta ainda que o livro foi cogitado para importantes prêmios e ficou entre os dez mais vendidos na Grã-Bretanha em 2004.

Quanto à adaptação pelo cinema, *Brick Lane* foi dirigido por Sarah Gavron, começando a ser produzido em junho de 2006 em Londres e na Índia. *Brick Lane* é um caso raro em que a adaptação de um livro para o cinema faz justiça à obra original. O longa-metragem conta a história de uma jovem de 17 anos chamada Nazneen (Tannishtha Chatterjee), que, após o suicídio da mãe, é separada da irmã e forçada pelo pai a se casar com um homem bem mais velho, natural da mesma região dela, mas radicado em Londres. Anos mais tarde, quando já é mãe de duas meninas, Nazneen, que parece conformada com seu destino, conhece um rapaz mais jovem e se apaixona. O despertar de sentimentos e sensações que jamais experimentara a faz repensar sua condição de mulher submissa a uma ordem social dentro da qual a mulher tem pouca ou nenhuma voz. A trama ganha contornos políticos ao tomar como pano de fundo histórico os meses que se seguiram aos ataques de 11 de setembro de 2001, quando a comunidade bengali de fé muçulmana passa a ser alvo de discriminação no Reino Unido e vê, como reação, o fundamentalismo religioso brotar entre as novas gerações.

O centro do filme é Nazneen, uma mulher bangladeshiana procurando um lugar no mundo. Cada personagem neste longa-metragem possui uma relação diferente com o significado de lar. O marido de Nazneen, Chanu, procura se adaptar, mas os fracassos e as decepções o dividem entre dois mundos. Karim, o jovem amante de Nazneen, parece ser a ponte para a nova cultura, mas ele também busca seu lugar no mundo pós-11 de Setembro. É Nazneen que finalmente descobre a sua casa, o lugar onde nasceram suas filhas e que lhes proporciona um futuro.

Como o livro, o filme também foi alvo de críticas e especulações. O jornal britânico *The Times* de julho de 2006 denuncia que um grupo de comerciantes organizou uma campanha contra qualquer tentativa de filmar a rua Brick Lane. Nurul Ilam, historiador local, diz que eles irão resistir e não deixarão que seja invadida a privacidade da comunidade. O jornalista Sean O'Neill explica que a campanha está sendo liderada por Abdus Salique, um comerciante bangladeshiano que vive na região de Brick Lane há trinta e sete anos. O comerciante afirma que o enredo de Monica Ali fez com que a comunidade se tornasse alvo de críticas e ratifica que a autora talvez tivesse pensado que contrariando os preceitos de sua comunidade ela venderia mais livros.

Em entrevista ao jornal *The Times*, em novembro de 2007, Sarah Gavron admite que trazer o romance *Brick Lane* para as telas foi um desafio; contudo ela explica que as diversas controvérsias sobre a execução do filme não haviam afetado seu projeto, mesmo não sendo gravado na rua Brick Lane. No Brasil, o longa-metragem estreou nos cinemas em dezembro de 2008, com o mesmo título da obra traduzida: *Um lugar chamado Brick Lane*. Como o livro, o filme também não teve muita repercussão no meio crítico. Revistas importantes como *Veja* e *Época* não teceram nenhum comentário acerca da produção de Sarah Gavron.

Como se pode observar, *Brick Lane* foi muito elogiado pela crítica britânica, por contemplar o universo londrino invisível para muitas pessoas, em que convivem diferentes culturas na busca de ocupar um lugar no ambiente hegemônico; mas no Brasil, apesar de o país ser híbrido e constituído de uma grande diversidade cultural, a obra foi pouco comentada, fato que demonstra a desatenção da crítica literária brasileira para com as reflexões pós-colonialistas e os problemas originários de uma sociedade multicultural.

CAPITULO II

MULTICULTURALISMO E CONVIVALIDADE

O termo multiculturalismo tem sido alvo de inúmeras aporias conceituais. Enquanto alguns teóricos o classificam como uma estratégia política utilizada pelas minorias étnicas e culturais a fim de combater o racismo e as desigualdades sociais, outros o consideram uma estratégia de homogeneização e de assimilação cultural, governada pelas sociedades hegemônicas. Já Gilroy (2006) o defende como meio de os países hegemônicos enfrentarem seu passado colonial e propõe um novo termo em lugar de multiculturalismo: “convivialidade”. Desta forma, um estudo sobre essas controvérsias conceituais faz-se necessário antes da aplicação e análise destes conceitos na obra *Brick Lane*.

Neste sentido, segue um estudo sobre as diversas facetas semânticas do termo multiculturalismo, bem como sua emergência nas diásporas globalizantes, sua aplicação e seus limites. Também se enfocarão as tensões resultantes dessa política e do encontro entre diferentes culturas. Por fim, este capítulo abordará o conceito de convivialidade, enfatizando suas vantagens e suas dificuldades.

2.1 MULTICULTURALISMO

O multiculturalismo não é uma característica exclusiva das sociedades atuais. A migração, o deslocamento de pessoas pelo mundo, é um fato que sempre existiu, produzindo sociedades étnica e culturalmente “mistas”. Ao longo da história as pessoas têm se mudado por vários fatores, como desastres naturais, guerras, conquistas, colonização, escravidão, guerra civil, subdesenvolvimento econômico e a busca de melhores condições de vida.

Os impérios, produtos de conquista e dominação, ilustram, muitas vezes, um vasto cenário multicultural. Os impérios grego, romano, islâmico, otomano e europeu foram todos multiétnicos e multiculturais. Não obstante, foi no mundo do Pós-Guerra que o multiculturalismo adquiriu sua conotação atual, principalmente com o fim do Império Europeu e a independência de suas colônias, fatos que desencadearam um fluxo intenso de

imigrantes para as grandes metrópoles europeias. Assim, emerge o termo multiculturalismo como um conjunto de estratégias políticas que tem por objetivo governar os problemas da diversidade cultural e propiciar um ambiente de integração e convivialidade entre as minorias étnicas e culturais e as sociedades hegemônicas.

2.1.1 Significados do termo

Inúmeras e diversificadas são as acepções e vertentes que envolvem o termo multiculturalismo. Essa realidade é evidenciada pela necessidade de qualificá-lo por meio de adjetivos como conservador, liberal, celebratório, crítico, emancipador, revolucionário e outros. Diversos também são os autores que têm oferecido indicações nesta linha e elencado um grande número de tipos de abordagens do termo. A seguir são delineados os principais.

O uso do substantivo multiculturalismo e do adjetivo multicultural é tão recente que existem algumas hesitações em estabelecer-lhes um significado preciso. Eles apareceram no final dos anos de 1960 e início dos anos de 1970 no Canadá. Em dicionários, o multiculturalismo somente apareceu muito tempo depois. No dicionário *Harper Collins Dictionary of Sociology* (1991) o termo é definido como

o reconhecimento ou a promoção do pluralismo cultural como característica de muitas sociedades [...] O multiculturalismo busca proteger a variedade cultural, por exemplo, linguagem de minorias. Ao mesmo tempo, ele foca a desigual relação das culturas de minorias com as culturas majoritárias.

O termo também foi encontrado na *Le Grand Larousse* em 1984, mas não foi incluído na edição de 1995 da *Encyclopédie Universalis*.

Para Sivanandan (2006), multiculturalismo significa simplesmente diversidade cultural, que pode ser algo bom, desencadeando a integração, ou algo ruim, levando ao separatismo. São o contexto socioeconômico e as políticas nacionais que determinarão a direção em que o multiculturalismo se desenvolverá (SIVANANDAN, 2006). O crítico acrescenta que o multiculturalismo significa culturas influenciando outras, interagindo; mas se as culturas se excluírem, o multiculturalismo torna-se regressivo. De fato, é somente no combate ao racismo e à discriminação que o multiculturalismo torna-se progressivo.

Shohat e Stam (2006, p. 85) consideram que o conceito de multiculturalismo é “policêntrico” e sujeito aos diversos campos de força política: “o termo adquiriu um

significado vazio sobre o qual diversos grupos projetam seus medos e esperanças. Trata-se de uma exigência de mudanças não apenas nas imagens, mas nas relações de poder”. Semprini (1999) acrescenta que, além de seu lado “militante”, o multiculturalismo é um poderoso movimento de ideias, alimentado por um *corpus* teórico que o mune de base conceitual e de legitimação intelectual.

Já Heckmann (1993) tenta esclarecer o termo a partir de sete acepções: 1- multiculturalismo e sociedade multicultural são usados como indicadores de transformação social, referindo-se às mudanças da composição étnica da população; 2 – o termo é usado de forma normativo-cognitiva, por considerar o fato de os países terem se tornado locais de imigração - portanto, de diversidade cultural; assim, esses devem aceitar as consequências sociais e culturais desse processo; 3 – o multiculturalismo pode ser descrito como uma forma de tolerância em relação aos outros, de amizade e suporte aos imigrantes, de uma atitude liberal e democrática baseada no aprendizado dos erros e das consequências fatais do nacionalismo, chauvinismo e intolerância étnica; 4 – multiculturalismo é a interpretação de um conceito de cultura que não considera a existência de culturas puras e originais; 5 – multiculturalismo é uma estratégia política que analisa a cultura dos imigrantes como possibilidades de enriquecimento da nossa própria cultura; 6 - multiculturalismo como política constitucional refere-se às identidades étnicas como base para a organização política do Estado e para a distribuição de direitos e recursos, e isso significa apoio ao pluralismo étnico, à autonomia étnica, ao discurso contra a aculturação ou assimilação e à implantação de uma única língua nacional; 7 – multiculturalismo como uma categoria crítica é considerado um conceito ilusório que tem em vista a necessidade de uma cultura e de uma língua em comum.

Hall (2003), por sua vez, distingue os termos multicultural e multiculturalismo. O primeiro é um termo qualificativo e descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade original. Já o segundo é substantivo e refere-se

às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. [...] significando a filosofia específica ou a doutrina que sustenta as estratégias multiculturais (HALL, 2003, p. 52).

Para o teórico, os dois termos são interdependentes, tornando-se quase impossível separá-los, porém o multiculturalismo apresenta algumas dificuldades específicas. Na verdade, ele não é uma única doutrina, não caracteriza uma estratégia política e não representa um estado de coisas já alcançado. Não é uma forma disfarçada de endossar algum estado ideal ou utópico; ao contrário, descreve uma série de processos e estratégias políticas sempre inacabados.

Desta forma, assim como existem distintas sociedades multiculturais, também existem multiculturalismos bastante diversos. O multiculturalismo conservador insiste na assimilação da diferença às tradições e aos costumes da maioria. O multiculturalismo liberal busca integrar os diferentes grupos culturais o mais rápido possível às sociedades majoritárias, baseando-se em uma cidadania individual universal e tolerando certas práticas culturais particularistas apenas no domínio privado. O multiculturalismo pluralista avalia diferenças grupais em termos culturais e concede direitos de grupos distintos a diferentes comunidades dentro de uma ordem política comunitária. O multiculturalismo comercial pressupõe que, se a diversidade dos indivíduos de distintas comunidades for publicamente reconhecida, então os problemas de diferença cultural serão resolvidos no consumo privado, sem qualquer necessidade de redistribuição do poder e dos recursos. O multiculturalismo corporativo busca administrar as diferenças culturais da minoria, visando aos interesses do centro. Por fim, o multiculturalismo crítico ou revolucionário enfoca o poder, o privilégio, a hierarquia das opressões e os movimentos de resistência (HALL, 2003, p. 53).

Na perspectiva de Candau (2008), o multiculturalismo costuma referir-se às intensas mudanças demográficas e culturais que têm “conturbado” as sociedades contemporâneas. Sob essa ótica, a autora define o termo a partir de duas abordagens: a descritiva e a propositiva. A primeira desenvolve a concepção de que o multiculturalismo é uma característica das sociedades atuais; já a segunda entende o multiculturalismo não simplesmente como um dado da realidade, mas como uma maneira de atuar, de intervir, de transformar a dinâmica social, ou seja, como um projeto político-cultural e uma forma de lidar com as relações culturais em determinada sociedade.

Dentro da perspectiva propositiva, Candau (2008) distingue três diferentes concepções de multiculturalismo: multiculturalismo assimilacionista, multiculturalismo diferencialista ou monoculturalismo plural, e multiculturalismo interativo, também denominado interculturalidade. A concepção assimilacionista visa à integração da população minoritária na sociedade e sua incorporação à cultura hegemônica, mas sem alteração da

matriz da sociedade, procurando integrar os grupos marginalizados e discriminados aos valores da cultura majoritária (CANDAU, 2008, p. 20).

A segunda concepção de multiculturalismo, denominada de multiculturalismo diferencialista ou monoculturalismo plural, parte da afirmação de que quando se enfatiza a assimilação termina-se por negar a diferença ou silenciá-la (CANDAU, 2008, p. 21). Assim, essa proposta de multiculturalismo procura enfatizar o reconhecimento das diferenças, garantindo espaços próprios para as culturas minoritárias expressarem suas tradições ancestrais através do acesso aos direitos sociais e econômicos e mediante a formação de comunidades culturais homogêneas com suas próprias organizações. Não obstante, na prática, em muitas sociedades atuais terminou-se por favorecer a criação de verdadeiros *apartheid* socioculturais (CANDAU, 2008, p. 22).

Já o multiculturalismo enquanto perspectiva intercultural tem como função básica promover a relação entre diferentes grupos culturais presentes em determinada sociedade. Neste sentido, esta concepção confronta-se com todas as visões diferencialistas que favorecem os processos radicais de afirmação de identidades culturais específicas, e também com a concepção assimilacionista, que não valoriza a explicitação da riqueza das diferenças culturais (CANDAU, 2008, p. 22).

Por outro lado, essa perspectiva rompe com uma visão essencialista das culturas e das identidades culturais, pois concebe as culturas em contínuo processo de elaboração, de construção e reconstrução (CANDAU, 2008, p. 22). De fato, cada cultura tem suas tradições, mas estas são históricas e dinâmicas, não fixam as pessoas em determinado padrão cultural estagnado. Outra característica dessa concepção intercultural é a afirmação de que, nas sociedades atuais, os processos de hibridização cultural são intensos e mobilizadores da construção de identidades abertas, em construção permanente, pressupondo que as culturas não são “puras” (CANDAU, 2008, p. 22).

Em suma, o multiculturalismo intercultural visa a um processo permanente de relação e de aprendizagem entre culturas díspares, enfatizando o respeito, a simetria e igualdade, além de criar um espaço de negociação e de tradução onde as desigualdades sociais, econômicas e políticas e as relações e os conflitos de poder da sociedade não são mantidos ocultos, e sim, reconhecidos e confrontados.

Wieviorka (1998) também define o termo multiculturalismo a partir das abordagens sociológica e político-filosófica e em termos de ciências políticas. A primeira abordagem interessa-se pelo funcionamento da sociedade multicultural, pela forma como no seu seio são produzidas, acolhidas e reproduzidas as diferenças culturais, e pelas questões e tensões que

elas geram (WIEVIORKA, 1998, p. 883). Tal abordagem dirá que o multiculturalismo é um problema, não uma resposta. Já a segunda privilegia a reflexão sobre as vantagens e os limites ou inconvenientes das medidas jurídicas ou políticas informadas pela perspectiva multiculturalista e interroga, a partir de critérios que podem ser morais, étnicos ou econômicos, sobre o que essa perspectiva tem de desejável ou de nefasto, em que contribui para a sociedade e quais os custos que acarreta (WIEVIORKA, 1998, p. 883). Esta abordagem fará do multiculturalismo uma resposta, e não um problema a resolver como na perspectiva sociológica.

Por fim, uma abordagem em termos de ciências políticas preocupa-se com a análise das formas institucionais e políticas que dão corpo a um princípio multiculturalista, além de interessar-se por compreender as modalidades do seu aparecimento e de seu funcionamento ou pelo estudo de seus efeitos (WIEVIORKA, 1998, p. 883).

Apesar dessas inúmeras facetas semânticas, o multiculturalismo ainda é associado a outros termos, como a assimilação, a integração e a metáfora do *melting pot*. O multiculturalismo assimilacionista refere-se à ideia de que o universalismo dos direitos individuais é a melhor resposta aos riscos de discriminação implicados em qualquer categorização das pessoas em bases coletivas, nomeadamente nas culturais (WIEVIORKA, 1998, p. 884). Desta forma, a existência de uma esfera pública neutra, que apenas reconhece indivíduos, é uma garantia de proteção, de igualdade e de liberdade para as pessoas. Wieviorka (1998) pondera que, em suas versões mais radicais, esta perspectiva tem como objetivo retirar os indivíduos do universo dos seus particularismos culturais e trazê-los aos os valores universais da sociedade hegemônica.

Deste modo, a assimilação requer a dissolução das culturas minoritárias dentro da cultura majoritária. O objetivo da assimilação é a monocultura, uma única fé e uma única sociedade (SIVANANDAN, 2006). Para Semprini (1999), o multiculturalismo assimilacionista baseia-se na concepção de tipo monocultural, em que a cultura branca, europeia e puritana é considerada uma referência definitiva. Para aceder ao espaço sociocultural, é preciso simultaneamente renegar todas as outras formas culturais e endossar esse tipo de cultura. Nesta concepção, não sobra nenhuma margem de negociação para os membros das minorias. As margens já se encontram fora do sistema.

Frequentemente, o multiculturalismo refere-se também ao conceito de comunitarismo ou integração, isto é, à ideia de que é possível assegurar a coexistência de comunidades no seio de um mesmo espaço político, na medida em que existem regras bastante estritas que fixam o jogo das relações intercomunitárias e o da partilha e acesso ao

poder (WIEVIORKA, 1998, p. 895). Para Sivanandan (2006), integração refere-se à coexistência de culturas de minorias com a cultura majoritária. A integração objetiva uma sociedade plural. Nessa concepção, concedem-se espaços de autonomia às minorias étnicas e culturais, que veem reconhecido seu direito à diferença e à sua identidade.

Em última instância, o termo multiculturalismo também é associado à metáfora do *melting pot* ou o “cadinho” das raças, uma retórica surgida no século XVIII que introduziu na identidade nacional americana a imagem de um país realmente aberto, igualitário, onde cada um podia arriscar a sorte e realizar sua parte no sonho americano (SEMPRINI, 1999, p. 27). A metáfora do *melting pot* ilustrou por muito tempo uma visão otimista e homogênea do processo de integração.

2.1.2 Política de Estado: Canadá, Austrália, Suécia e Estados Unidos.

O multiculturalismo como estratégia política foi adotado pela primeira vez no Canadá, em 1971, e incorporado à sua Constituição em 1982, tendo como propósito substituir o biculturalismo e contemplar a diversidade étnica da sociedade canadense. Inicialmente, as estratégias políticas multiculturais referiam-se à preservação das minorias étnicas e culturais, evoluindo algum tempo depois para objetivos com maior alcance, como a igualdade, a participação social e a unidade nacional.

Em sua gênese, a política multicultural canadense contava com um pequeno programa de apoio aos grupos minoritários e à defesa da cidadania; porém em 1972 foi nomeado um ministro de Estado para o multiculturalismo e foi sancionada a *Lei de Direitos Humanos do Canadá*, que visa à proteção legal contra a discriminação étnica e cultural. Em 1981 o mandato do multiculturalismo foi se expandido com o objetivo de incluir as relações raciais.

Já em 1988, a Lei do Multiculturalismo veio dedicar-se a dois princípios essenciais. O primeiro estabelecia que todos os membros da sociedade canadense eram livres para preservar e partilhar o seu patrimônio cultural e que suas culturas e línguas ancestrais deveriam ser protegidas e fortalecidas. O segundo princípio postulava que todas as instituições federais deveriam promover políticas, programas e práticas que garantissem aos canadenses de todas as origens iguais oportunidades, enfatizando sempre o entendimento e o respeito pela diversidade dos membros que compõem a sociedade do Canadá.

No setor educacional canadense, a política multicultural engloba programas de ensino multiculturais e antirracistas que permitem aos alunos um entendimento e apreciação de outras culturas. Essa política também contempla os meios de comunicação, que possibilitam o acesso das minorias étnicas a todas as mídias. Embora de uma forma menos marcada do que na política multicultural australiana, também no setor econômico canadense está presente o multiculturalismo. Estima-se que no Canadá os imigrantes da segunda geração são mais propensos ao trabalho autônomo do que os habitantes antes estabelecidos, poupam mais e tendem a provocar menos despesa pública.

Na Austrália o multiculturalismo foi menos formal do que no Canadá, porém contou com o empenho de grupos políticos e agências especiais para sua implantação. No início de 1970 a política multicultural era baseada na ideia de “reforma social”, na qual programas foram introduzidos para corrigir as desigualdades sociais e educacionais dos imigrantes.

Em 1989 uma mudança emergiu na política multicultural australiana, com a instauração de uma *Agenda Nacional para a Austrália Multicultural*, que contemplava três dimensões distintas: direito à identidade cultural, direito à justiça social e necessidade de eficiência econômica, que envolve a utilização dos talentos e das competências de todos os australianos (WIEVIORKA, 1998, p. 885).

A primeira dimensão envolveu um investimento na linguagem e na comunicação, garantindo oportunidades de aprendizagem do inglês e das línguas de origem, bem como o uso das línguas minoritárias nos serviços públicos. Acresce-se ainda um investimento na educação para o entendimento intercultural e o reforço da multiculturalidade nas relações comunitárias.

Em relação ao direito à justiça social, enfatizou-se a intenção de proporcionar igualdade aos imigrantes no acesso aos serviços públicos, com o combate a qualquer forma de discriminação racial e a oferta a eles de participação na definição das políticas públicas, no sistema de justiça e segurança e na gestão de empresas e sindicatos. Já a necessidade de eficiência econômica privilegiou o reconhecimento das qualificações obtidas nos países de origem, facilitando o acesso dos imigrantes ao mercado de trabalho.

É interessante ressaltar que a política multicultural australiana inclui não somente direitos, mas também deveres, como o compromisso com a Austrália e a aceitação das estruturas e princípios básicos da sociedade australiana: tolerância, igualdade, liberdade de expressão e de orientação religiosa, inglês como língua nacional e igualdade dos sexos (WIEVIORKA, 1998, p. 885). Em outras palavras, a política multicultural australiana implica o respeito às diferenças culturais, a igualdade civil e o interesse do Estado em desenvolver um

contexto social e econômico coeso, visando a uma capacidade laboral mais flexível e competente.

A Suécia, por sua vez, implantou sua política multicultural somente em 1975, com a chegada de inúmeros trabalhadores finlandeses. O multiculturalismo sueco é pautado em três princípios: igualdade nas condições sociais da população minoritária; liberdade de escolha entre a identidade étnica e a identidade sueca; e parceria entre as minorias étnicas e culturais e a população nativa, decorrente do trabalho conjunto (WIEVIORKA, 1998 p. 886). Não obstante, com a crise do Estado e o aumento do desemprego, tem-se constatado uma regressão na adesão ao multiculturalismo com a afirmação de novas tendências de encerramento e incentivo ao retorno dos imigrantes e dos refugiados aos países de origem.

Diante do exposto, entende-se que no Canadá, como na Austrália e na Suécia, o multiculturalismo não separa a questão cultural da econômica. As pessoas diretamente implicadas são definidas pela sua participação econômica, e não apenas pela sua diferença cultural. Por esta razão pode-se falar de um multiculturalismo relativamente integrado, ou seja, uma gestão integrada das exigências sociais e culturais dos grupos minoritários, no quadro da consideração das necessidades econômicas gerais do país, dos seus valores políticos, morais e culturais.

Já nos Estados Unidos, apesar de frequentemente ser apresentados como o país do multiculturalismo por excelência, o estabelecimento prático e concreto da política multicultural parece menos inscrever-se em dispositivos institucionais, eles próprios inscritos no mais alto nível do sistema político e estatal, do que atravessar a vida social a partir das exigências provenientes dos grupos e minorias em questão. Como princípio institucionalmente atuante, apresenta, sobretudo, a característica fundamental de estar como que separado em dois, assumido por duas lógicas distintas, uma mais social e econômica e a outra mais cultural, caracterizando um conjunto de estratégias desintegradas (WIEVIORKA, 1998, p. 887).

O movimento pelos direitos civis, surgido em 1960 com o objetivo de pôr fim à segregação racial nos estados do Sul, é o ponto de partida para a política multicultural nos Estados Unidos. Para Semprini (1999), o fim da segregação teve como efeito imediato o aumento da base social do país. Milhões de indivíduos que haviam passado a vida totalmente ignorados social e humanamente, encontram-se integrados a essa sociedade e participantes do sonho americano.

Não obstante, essa mudança não foi endossada por todos, principalmente nos estados do Sul, com vários séculos de cultura racista e segregacionista. Assim, as transformações

ocorreram, mas a integração real das minorias étnicas e sociais não seguiu automaticamente a integração formal ou legal. Embora a retórica do pluralismo e do *melting pot* ou o “cadinho” de raças seja consagrada na alma americana, a diferença social, étnica e racial se perpetua (SEMPRINI, 1999).

Enquanto aspiração a uma melhor e mais equilibrada consideração das diferenças, o multiculturalismo americano é “a consequência de uma mistura social muito maior, do questionamento radical dos limites impostos, das fronteiras e divisões próprias da sociedade americana” (SEMPRINI, 1999, p. 40). Deste modo, as minorias nos Estados Unidos têm aprendido a explorar as possibilidades ofertadas pelas instituições liberais e por um sistema político democrático. Frequentemente, suas únicas exigências são o acesso à educação e ao trabalho, a mobilidade social e o respeito à Constituição e suas leis. Ao contrário da política multicultural australiana, que é peça central da política oficial do Estado, nos Estados Unidos o multiculturalismo tem sido difundido pelas minorias étnicas e sociais, que se julgam excluídas dos ideais americanos.

2.1.3 A emergência do termo: as diásporas globalizantes

Como visto anteriormente, as sociedades multiculturais não são algo novo; porém, desde o fim da II Guerra Mundial, o multiculturalismo não só tem se alterado, mas também se intensificado, ocupando um lugar central no campo da contestação política. Isso é resultado de uma série de transformações, ou seja, de uma reconfiguração estratégica das forças e relações sociais em todo o mundo, impulsionada, principalmente, pelas diásporas globalizantes ou diásporas contemporâneas.

O termo diáspora (do grego *diasporein*: semear) refere-se à dispersão de povos de seus países de origem para outras regiões do mundo (ASHCROFT, 1998), constituindo-se em um trauma coletivo de um povo que, voluntária ou involuntariamente, foi exilado da sua terra e, vivendo em um lugar estranho, sente-se deslocado de sua cultura e de seu lar.

Diásporas são frequentemente formações de viajantes de diferentes partes do globo, cada qual com suas histórias e particularidades (BRAH, 2002); contudo, Brah pondera que

[...] nem toda viagem pode ser compreendida como diáspora. Diáspora, claramente, não é o mesmo que uma viagem casual. Nem se refere a

passeios temporários. Paradoxalmente, viagens diáspóricas consistem em “assentar-se” ou “criar raízes” em algum lugar (BRAH, 2002, p. 182).

A palavra diáspora frequentemente evoca a imagem de dispersão forçada, separação, exílio, traumas, como ocorreu na escravidão e como se pode encontrar no livro de Deuteronômio:

Assim como o Senhor se comprazia por tua causa, fazendo-te benefícios e multiplicando-te, assim também terá prazer em te arruinar e destruir. Serás arrancado da terra que vais tomar posse. O Senhor te dispersará entre todos os povos, de uma extremidade da terra à outra. Lá servirás a outros deuses que nem tu nem teus pais conheceram, ídolos de madeira e pedra. Mas também no meio dessas nações não encontrarás sossego, nem acharás um lugar onde descansar a planta dos pés. Ao contrário o Senhor te dará um coração agitado, porá a lividez em teus olhos e o desânimo em tua alma. Sentirás a vida por um fio. Viverás sobressaltado de dia e não terás segurança de noite. Pela manhã dirás: ‘Quem dera já fosse amanhã!’, por causa do medo que tomará conta de teu coração e do espetáculo que verão teus olhos (DEUTERONÔMIO, 28: 63-67).

Em contrapartida, na diáspora contemporânea o termo pôde assumir uma conotação positiva, uma vez que o deslocamento é caracterizado por situações que não são nem traumáticas nem associadas com desastres (REIS, 2004). A busca por emprego, por oportunidade de estudo e por melhores condições de vida, facilitada pela globalização, é razão suficiente para estimular o processo diaspórico no contexto contemporâneo.

Em 1991, Safran (apud REIS, 2004) realizou um estudo sobre as principais características da diáspora que se tornou um instrumento importante para caracterizar grupos de natureza diaspórica: (1) dispersão da terra de origem para regiões estrangeiras; (2) retenção de uma memória coletiva ou um mito sobre seu país de origem; (3) crença de que não são – e talvez nunca sejam – completamente aceitos no local para onde se deslocaram, permanecendo, dessa forma, um grupo separado; (4) a idealização de um suposto lar ancestral e o pensamento de retornar quando as condições estiverem favoráveis; (5) a crença de que todos os membros do grupo devam se comprometer com a manutenção ou com a restauração da pátria original, e para sua segurança e prosperidade; (6) uma forte consciência étnica de grupo, sustentada por um longo tempo e baseada na sensação de diferença com relação aos habitantes nativos e à nova pátria que os recebe, a uma história comum e à crença em uma fé comum.

Para Reis (2004), essas características mencionadas por Safran podem não aplicar-se a todos os casos para que um grupo possa ser designado diaspórico, mas foram uma primeira

tentativa de desenvolver-se teoricamente uma abordagem sobre o assunto. Cohen (1997) concorda com o estudo de Safran, complementando-o com características comuns à diáspora contemporânea, como a relação entre os sujeitos diaspóricos e os habitantes nativos da nova pátria e a tolerância ao pluralismo cultural.

Reis (2004) aponta três períodos principais no processo diaspórico pelo mundo: O período clássico, o período moderno e o período contemporâneo. (1) O período clássico envolve não apenas a diáspora judaica, mas também a dispersão dos gregos (de onde se origina o termo) na colonização da Ásia Menor (Oriente Médio) e da região do Mediterrâneo no período de 800 a 600 a.C. (2) O período moderno inclui a presença dos mouros na Espanha, assim como a diáspora dos ciganos no início do século XIV. Também se registra um modelo diaspórico dentro do colonialismo que envolve o próprio colonizador que, nos séculos XV, XVI e XVII, deixou sua terra natal e foi para terras estrangeiras estabelecer suas colônias de exploração capitalista. Durante esse período muitos nativos foram dizimados, principalmente nas Américas, o que resultou na necessidade de reposição de trabalhadores nas colônias, desencadeando assim, o tráfico de escravos da África. Esses povos eram forçados a deixar seus países para trabalhar em terras estrangeiras em péssimas condições de sobrevivência. (3) A diáspora contemporânea iniciou-se em 1945, com o fim da II Guerra Mundial, e estende-se até o presente.

Após a II Guerra Mundial, com a descolonização da África, da Ásia e do Caribe (anos de 1960 e 1970) e o fim da Guerra Fria (anos 1990), observou-se o deslocamento de refugiados e de despatriados para outros países em busca de melhores condições de vida. Segundo Ashcroft (1998), um dos movimentos mais recentes e mais significantes socialmente é a volta dos povos colonizados para os centros metropolitanos, seja por motivo de trabalho, em busca de melhores oportunidades de emprego, seja pela oportunidade de estudar e adquirir cultura. Esse processo diaspórico mostra-se muito mais complexo, diverso e global, envolvendo muito mais povos do que anteriormente, mas por outro lado a dispersão tem sido voluntária, diminuindo o trauma de abandono da terra natal.

Este período é caracterizado pelo deslocamento e pela fragmentação, enquanto a diáspora clássica estava diretamente relacionada com o exílio, como no caso dos judeus, palestinos e africanos. A diáspora contemporânea e a globalização podem ser consideradas processos complementares, sendo que a segunda teve um papel decisivo na fase atual da primeira. A revolução tecnológica e a globalização facilitaram o movimento diaspórico, permitindo que os imigrantes mantenham contato com sua terra.

Os sujeitos diaspóricos contemporâneos, não obstante, convivem com uma profunda incerteza: se eles voltarem à sua terra de origem, essa não será a mesma, devido às inúmeras transformações que terá sofrido; por outro lado, obrigados a ambientar-se em uma sociedade estrangeira, eles se obrigam a viver uma nova realidade, interagindo com culturas e línguas díspares. De modo geral, os imigrantes, principalmente os oriundos de ex-colônias, são estereotipados e marginalizados pela metrópole. Eles enfrentam grandes dificuldades de sobrevivência, tais como,

condições de moradia precárias e empregos mal remunerados. [...] Eles passaram por todos os processos de exclusão social, sofreram a desvantagem que o racismo lhes impunha. [...] A maioria se concentra na extremidade inferior do espectro social de privação, caracterizada por altos níveis de pobreza, desemprego e insucesso educacional (HALL, 2003, p. 64).

Outro fator que atinge diretamente os imigrantes é a indeterminação de sua identidade. Os sujeitos diaspóricos retêm fortes vínculos com sua terra de origem e sua cultura, ao mesmo tempo em que são obrigados a negociar com a nova cultura em que vivem, sem simplesmente ser assimilados por ela e sem perder completamente a sua identidade. Eles devem aprender, no mínimo, a portar duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzi-las e a negociar com elas (HALL, 2006, p. 89).

Neste sentido, pode-se perceber que a diáspora não se limita ao fato histórico de mudanças de pessoas de um lugar para o outro, mas, a partir de seu aspecto funcional de relações de poder, inserem-se em seu contexto contemporâneo grandes problemas, como relações de classe e racismo, provocados pelas diferenças de raça e cultura, que as estratégias políticas multiculturais tentam contornar. Cabe ao multiculturalismo, neste cenário, analisar a relação entre as culturas minoritárias e a cultura hegemônica, além de promover estratégias para tentar solucionar os problemas de raça, etnia e classe.

2.1.4 Multiculturalismo e a diferença

Um dos pontos-chave da teoria multicultural é a questão da diferença. Semprini (1999) explica que a diferença é antes de tudo uma realidade concreta, um processo humano e

social que os indivíduos empregam em suas práticas cotidianas, e encontra-se inserida no processo histórico.

A partir dos anos de 1960, observou-se no mundo toda a emergência de exigências e afirmações identitárias provenientes de grupos extremamente diversificados, que podem ser definidos em termos religiosos, étnicos, raciais, de gênero e outros aspectos. Em alguns casos, estas exigências e expectativas estão diretamente relacionadas às desigualdades sociais, à exclusão, ao preconceito ou à miséria; em outros, elas derivam do desejo de reconhecimento histórico que remete para a forma como o grupo em causa foi desqualificado, estigmatizado e, em muitos casos, até dizimado totalmente no passado, pela colonização, pela escravidão ou pelo genocídio.

Nessa perspectiva, Wieviorka (1998, p. 890) distingue a questão da diferença em quatro grandes lógicas. A primeira refere-se aos grupos que preexistiram à nossa sociedade e que esta, por diversos interesses, tentou erradicar, como, por exemplo, os aborígenes da Austrália e os índios da América. Neste caso, a afirmação identitária articula um vivo sentimento de anterioridade - portanto, de legitimidade histórica - com a consciência de ter sido vítima de práticas que associam a inferiorização social com a destruição étnica.

A segunda lógica está associada à chegada de populações imigrantes às grandes metrópoles, que transportaram consigo suas tradições e a cultura de origem. A terceira lógica é a da reprodução, em que grupos cuja experiência remete para uma cultura mais ou menos antiga se esforçam para mantê-la viva apesar da dissolução da centralização estatal, do dinheiro, do mercado e da vida política e econômica moderna (WIEVIORKA, 1998, p. 891).

Já a quarta lógica refere-se à produção. Para Wieviorka (1998), uma das características das sociedades atuais, ao contrário do que se pensa, tende muito mais para a transformação cultural do que para a homogeneização por impacto da globalização, da economia ou da internacionalização da cultura de massas de hegemonia americana. Desta forma, a diferença é fruto de uma invenção permanente na qual as identidades se transformam e se recompõem sem que exista qualquer princípio de estabilidade definitiva, ainda que as identidades mais recentes se modelem, por vezes, na forma das antigas.

A experiência da diferença é vista como enriquecedora, pois não permite apenas “o desencadeamento da dinâmica intersubjetiva, mas ela permite igualmente ao indivíduo ‘distanciar-se’ de sua identidade e colocá-la em jogo e fazê-la evoluir ao compará-la a outros modelos identitários” (SEMPRINI, 1999, p. 103). Assim, a experiência da diferença possibilita ao indivíduo uma série de opções significativas para que ele possa, diante delas, fazer uma escolha livre. Teoricamente, as experiências da diferença e do encontro com o

“outro” são sempre enriquecedoras, pois elas representam a própria condição de emergência da identidade; entretanto elas podem se tornar experiências conflituosas em suas manifestações concretas, cabendo às estratégias políticas multiculturais tentar solucionar esses embates.

2.1.5 Os espaços multiculturais

Na tentativa de integralizar as diferenças, Semprini (1999) desenvolve quatro modelos de espaço social multicultural: os modelos político liberal clássico, liberal multicultural, multicultural maximalista e o multipluralismo combinado.

1) O modelo político liberal clássico, derivado da teoria política liberal clássica, serve de base a numerosas constituições democráticas modernas. Este modelo faz distinção entre as esferas pública e privada da vida coletiva, das quais a primeira trata dos direitos e deveres cívicos e políticos dos indivíduos, atribuindo-lhes o *status* de cidadão. Enquanto cidadão, o indivíduo se concentra em um plano de igualdade absoluta com seus concidadãos, pois o espaço público é, por definição, neutro e homogêneo (SEMPRINI, 1999, p. 135). Neste espaço as diferenças não são negadas, todavia são confinadas no interior de um espaço privado. Assim, o aspecto particular da vida do sujeito fica rebaixado à esfera privada de sua vida, existindo uma grande tolerância para com as diferenças. Para Semprini (1999, p. 136), esse confinamento “é a condição *sine qua non* para que a esfera pública preserve sua homogeneidade e garanta um tratamento igualitário a todos os seus indivíduos aí reunidos”. Não obstante, os multiculturalistas negam que o espaço público esteja aberto a todos, visto que esse modelo é incapaz de dar uma resposta satisfatória a suas aspirações de reconhecimento e de consideração das diferenças.

2) O segundo espaço multicultural é denominado de modelo liberal multicultural, o qual propõe o reconhecimento das dimensões étnicas e culturais na formação do indivíduo enquanto ser moral e cidadão. Esse modelo não elimina a oposição entre a esfera pública e a privada do modelo clássico, mas introduz o grupo como termo mediador. Deste modo, em vez de dividir-se em duas esferas em cada indivíduo, o espaço social encontra-se dividido em uma zona central “monocultural”, em que participam todos os grupos, e em uma quantidade de zonas periféricas, onde cada grupo é autônomo (SEMPRINI, 1999, p. 138). Este espaço considera que uma reivindicação multicultural “não pode tomar forma senão em relação a

uma maioria monocultural, detentora do controle do aparelho político e judiciário no quadro de um estado de direito” (SEMPRINI, 1999, p. 138). Desta forma, o interesse do espaço liberal multicultural é a questão da coesão social. No modelo anterior, essa coesão era assegurada naturalmente, pois a homogeneidade do espaço público assegura as condições de possibilidade. Por ser incapaz de promover a integração somente pela esterilização da diferença, o modelo clássico é “inadequado às demandas de reconhecimento e arrisca-se a radicalizar, em vez de resolver, os conflitos multiculturais” (SEMPRINI, 1999, p. 138). Em contrapartida, o espaço liberal multicultural contempla as duas questões, a coesão e a fragmentação. Neste caso, são as condições concretas de aplicação do modelo que vão decidir a dinâmica do sistema em seu conjunto.

3) O terceiro espaço refere-se ao modelo multicultural “maximalista”, que, apoiado pelos grupos que buscam a separação ou autonomia política completa, nega qualquer possibilidade de existência de uma esfera comum e a validade da separação entre as esferas privada e pública. Enquanto nos dois espaços anteriores os fatores culturais e étnicos eram ora descuidados, ora subordinados à cidadania, neste modelo estes fatores definem o indivíduo e sua pertença ao grupo. Ao contrário do que sugere o nome do modelo, este espaço não “encarna uma modalidade de gestão do espaço social autenticamente multicultural” (SEMPRINI, 1999, p. 139). Assim, a partir do momento em que cada comunidade partilha com os demais somente interesses instrumentais, passa a haver o risco de uma desintegração da coesão social, uma vez que o modelo já a pressupõe. Para Semprini (1999, p. 140), esse modelo, como o modelo clássico, não oferece uma solução concreta ao desafio da diferença. Esta fica resolvida pela segmentação do espaço coletivo em subespaços que estão constituídos em uma base de forte homogeneidade interna. Sob essa ótica, o modelo multicultural “maximalista” não proporciona uma resolução precisa para o problema da diferença, mas antes o multiplica, pelo desenvolvimento de vários espaços monoculturais e exigências de uma identidade específica.

4) O último espaço multicultural diz respeito ao modelo do multiculturalismo combinado, em que a preocupação gira em torno do “gerenciamento” das diferenças. Distanciando-se dos modelos precedentes, o horizonte de referência desse modelo é econômico, transformando a diferença em um “argumento de venda”. Assim, o cosmopolitismo, a diferença e os grupos étnicos tornam-se mercados, formas culturais compatíveis com a economia capitalista em seu atual processo de globalização (SEMPRINI, 1999, p. 141). Os multiculturalistas acusam este modelo de idealizar a diferença, atribuir-lhe

um conteúdo e de fixar as modalidades de sua gestão. Nesse sentido, substituindo um discurso eufórico por uma realidade bem menos propícia, este espaço

exploraria habilmente a importância dos fatores simbólicos na construção das identidades e das diferenças. Ele proporia uma retórica da diferença e da coexistência introjetada no espaço sociocultural pela ‘classe dominante’, e não reivindicado pela ‘parte de baixo’, pelas próprias minorias (SEMPRINI, 1999, p. 142).

Por esta razão o multiculturalismo combinado é igualmente criticado pelos teóricos liberais tradicionais e pelos multiculturalistas ‘militantes’, por ele encenar apenas um “multiculturalismo de consumo”, que em nada altera as relações de poder e as posições dos diferentes grupos dentro do espaço social.

Em relação a esse conjunto de ideias, pode-se observar que os quatro modelos apresentados não esgotam todas as configurações possíveis de um espaço multicultural, ao contrário, eles mostram a dificuldade de se estruturar um espaço concretamente multicultural, onde os diferentes grupos poderiam ver atendidas suas reivindicações de reconhecimento e identidade, preservando, ao mesmo tempo, a possibilidade de existência de uma dimensão coletiva e de instituições igualitárias e democráticas (SEMPRINI, 1999, p. 144). Nessa perspectiva, entende-se que nenhum desses modelos contemplados oferece uma solução concreta que satisfaça estas três condições. Assim, surge a seguinte questão: é possível existir um espaço autenticamente multicultural?

2.1.6 Aplicação e limites da política multicultural

Para Wieviorka (1998), tornar possível a implementação de uma política multiculturalista exige a especificação dos particularismos culturais a que ela tem de responder. Deste modo, o autor levanta a seguinte questão: para se obter um multiculturalismo ao mesmo tempo justo e eficaz deve-se preconizar um quadro restritivo e relativamente homogêneo, limitado, por exemplo, à etnicidade, ou um quadro aberto, capaz de aceitar a heterogeneidade das diferenças e propor um princípio fundamental de funcionamento da vida democrática?

No primeiro caso, o multiculturalismo é mais fácil de aplicar, mas arrisca-se a excluir grupos que poderiam pretender beneficiar-se dele. No segundo caso, torna-se uma regra geral

cuja aplicação corre o risco de se tornar delicada, até mesmo impossível e, em qualquer caso, extremamente cara, pois a prática do multiculturalismo faz apelo a um conjunto de políticas sociais que exigem reforços consideráveis (WIEVIORKA, 1998, p. 901).

Com efeito, para ter sucesso, o multiculturalismo requer uma sociedade pacífica e democrática, além do respeito mútuo às diferenças intelectuais, políticas e culturais; contudo, certas comunidades que respondem a esses critérios teóricos do multiculturalismo, muitas vezes, na prática concreta, contradizem esses postulados. Por exemplo, em vários países da Europa existem algumas pessoas e grupos de imigrantes que escolheram viver definitivamente no país de acolhimento e outros que têm como perspectiva o regresso ao país de origem quando as condições estiverem favoráveis, negando qualquer tentativa de integração e convivialidade.

Uma vez que o multiculturalismo implica comunidades estáveis, pacíficas e já constituídas, pode-se então considerar que ele somente responde a uma pequena parte dos desafios lançados pela existência de diferentes culturas em nossas sociedades. Ao reconhecer identidades, uma política multicultural

corre o risco não só de ser inoperante, mas também de chegar a um resultado contrário aos seus objetivos, rigidificando pelo reconhecimento o que, de outra forma, seria mudança e transformação, contribuindo para a reprodução e invenção, e isto em proveito apenas de alguns elementos no seio do grupo considerado (WIEVIORKA, 1998, p. 903).

Neste sentido, o multiculturalismo é capaz de fabricar ou de reforçar o poder dos interessados na oferta política que ele lhes propõe. Torna-se uma força de conservadorismo e de clientelismo, enquanto os interessados em questão se dissociam progressivamente da população que pretendem representar (WIEVIORKA, 1998, p. 903).

Destarte, para uma política multicultural funcionar são necessários dispositivos democráticos capazes de avaliar a forma como as diferenças em questão se apresentam no contexto público e de debatê-las na base de conhecimentos reais, com a finalidade de evitar tanto a tirania da maioria quanto a reclusão da minoria étnica e cultural.

2.2 TENSÕES NO AMBIENTE MULTICULTURAL

A heterogeneidade das diferenças culturais resulta em grandes tensões no seio de uma sociedade multicultural. Por um lado, tem-se uma cultura hegemônica branca que postula a homogeneização cultural, social e religiosa, com o objetivo de absorver as culturas minoritárias e assimilá-las à cultura ocidental, obrigando o indivíduo a renegar todas as suas tradições ancestrais e sua identidade particular e a endossar uma nova cultura.

Por outro lado, o racismo, a discriminação e o não reconhecimento da diversidade cultural pelas potências culturais ocidentais levam as minorias étnicas e culturais a um fortalecimento de identidades locais e à reclusão em guetos ou em comunidades fechadas ao hibridismo. Tal estratégia inclui a reidentificação com as culturas de origem e a construção de fortes contraetnias, como ocorreu na identificação simbólica da segunda geração da juventude afro-caribenha na Inglaterra, através dos temas e motivos do rastafarianismo, ou o “revival do tradicionalismo cultural, da ortodoxia religiosa e do separatismo político, por exemplo, entre alguns setores da comunidade islâmica” (HALL, 2006, p. 85). Deste modo, quando o indivíduo se anula no interior de uma comunidade e decide manter sua identidade particular, através da prática de um fundamentalismo político, cultural e religioso, faz do ambiente multicultural uma grande ameaça para os sistemas políticos e democráticos.

O ambiente multicultural também revela grandes tensões identitárias, resultantes de uma relação paradoxal entre o desejo de preencher as condições individuais de afirmação como sujeito moderno e a sujeição às obrigações inerentes à preservação da identidade coletiva.

2.2.1 Identidade cultural e pessoal

De acordo Hall (2006), as sociedades modernas no final do século XX estão em constantes transformações. Esses processos estão alterando as identidades pessoais, questionando e abalando a ideia que se tem de si mesmo como sujeito integrado. Isso nos remete, enquanto indivíduos, a uma “crise de identidade”, ou seja, a uma contínua mudança que rompe e desloca as estruturas das sociedades modernas, minando as bases sólidas do indivíduo no mundo. Desta forma, “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o

mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL, 2006, p. 7).

A identidade cultural é definida pelo que a separa das outras identidades por uma fronteira que aqueles que pretendem proteger sua especificidade tentam tornar tão estanque quanto possível (WIEVIORKA, 1998, p. 891). Assim, uma primeira orientação possível no seio de uma identidade consiste em privilegiar tudo o que mantenha a sua integridade, podendo gerar formas extremas de diferencialismo e de fundamentalismo e levar a comportamentos de violência e comunitarismo.

Por outro lado, qualquer pessoa que é marcada por uma identidade pessoal e vive em uma sociedade multicultural e democrática pode ter a preocupação de se libertar do seu particularismo para participar da nova sociedade e da nova cultura. Esta fragmentação do indivíduo leva alguns à assimilação à nova sociedade e outros ao risco da radicalização fundamentalista e ao fechamento comunitário.

Deste modo, questiona-se: como as identidades culturais estão sendo afetadas e deslocadas pelo multiculturalismo? No mundo contemporâneo, as culturas nacionais em que se nasce se constituem como uma das principais fontes de identidade cultural, mas com o complexo processo de mudanças no fim do século XX, essa identidade cultural nacional tem sido deslocada, abrindo espaço para novas identidades.

A grande responsável pela mudança da configuração da identidade nacional é a globalização; ou seja,

aqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e experiência, mais interconectado (HALL, 2006, p. 67).

Uma de suas principais características é a “compressão espaço-tempo”, isto é, a aceleração dos processos globais, de modo que se sente que o mundo é menor e as distâncias diminuídas. Hall (2006) pondera que esses processos globais têm produzido efeitos que começam a enfraquecer e deslocar as identidades nacionais. Outros teóricos argumentam que a interdependência global está desencadeando o colapso de todas as identidades culturais, produzindo a fragmentação de códigos culturais e fazendo com que as tradições se dispersem, fenômeno que Hall (2006) chama de “homogeneização cultural”; entretanto, Hall (2006) explica que é improvável que a globalização vá simplesmente destruir as identidades

nacionais, mas é provável que ela vá produzir, simultaneamente, novas identificações “globais” e novas identificações “locais”.

Outro ponto crucial em relação à homogeneização cultural decorrente do processo global é a perpetuação das relações desiguais de poder cultural entre o “Ocidente” e o “resto”, o que nos leva à conclusão de que, mesmo sendo a globalização um fenômeno que afeta todo o mundo, ela é essencialmente ocidental, pois o que governa as redes globais são as imagens, os produtos e as identidades da modernidade ocidental.

Em contrapartida, o fenômeno da interdependência global trouxe para as metrópoles ocidentais um enorme fluxo de imigração das periferias (ex-colônias) para o centro. Impulsionados pela pobreza, pelo subdesenvolvimento econômico e social e pelos conflitos políticos, as pessoas mais pobres do globo acreditam na “mensagem” do consumismo global e se mudam para os grandes centros, onde as chances de sobreviver são maiores (HALL, 2006, p. 81). Neste contexto, a formação de “enclaves” étnicos minoritários nas grandes metrópoles levou a uma “pluralização” de culturas nacionais e de identidades nacionais, além da produção de novas identidades.

Nesse ambiente multicultural, enquanto algumas identidades tentam recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são tidas como perdidas, outras aceitam que as identidades culturais 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 produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado (HALL, 2006, p. 88).

Essas novas identidades têm gerado grandes tensões no íntimo do sujeito diaspórico. Os imigrantes retêm fortes vínculos com sua terra natal e com suas tradições ancestrais, no entanto eles são obrigados a negociar com a nova cultura em que vivem, sem simplesmente serem assimilados pela cultura ocidental e sem perder completamente suas identidades. Essas pessoas diaspóricas carregam

os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem ao uma e, ao mesmo tempo, a várias ‘casas’ [...] (HALL, 2006, p. 88).

De fato, essas sociedades multiculturais têm sido obrigadas a renunciar o sonho de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida” ou de absolutismo étnico. Elas devem “aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas” (HALL, 2006, p. 89). Assim, essas comunidades multiculturais terão que compreender que a identidade não é algo fixo, mas antes uma construção imaginária que está em permanente processo de significação e de reelaboração.

2.3 CONVIVIALIDADE: VANTAGENS, DIFICULDADES E NEGOCIAÇÃO.

Gilroy (2006) defende o multiculturalismo como a solução para os países hegemônicos enfrentarem o seu passado colonial. Ele propõe outro termo para designar o multiculturalismo, que é chamado “convivialidade”. Para Gilroy (2006), este conceito

não descreve a ausência do racismo ou o triunfo da tolerância. O termo sugere um ambiente diferente para seus rituais vazios e interpessoais. A convivialidade começou a significar outra coisa quando da ausência de uma forte crença em raças absolutas ou integrais. [...] Ela introduz uma certa distância do termo essencial ‘identidade’, a qual tem sido uma fonte ambígua para analisar raça, etnicidade e política. A abertura radical que torna a convivialidade algo interessante ridiculariza a identidade fechada, fixa e coisificada e focaliza os mecanismos sempre imprevisíveis da identificação (GILROY, 2006, p. xi).

Nessa perspectiva, o grande desafio da convivialidade é levar as diversas etnias e culturas a fundirem seus horizontes em um futuro comum, na busca de liquidar o preconceito, a discriminação, as desigualdades sociais e o racismo institucionalizado. Assim, os participantes dessa integração passam a reavaliar os valores dominantes e a negar a estratificação e a hierarquização da cultura, construindo valores étnicos que não pertencem a nenhuma cultura específica, pois são valores que surgem a partir do encontro cultural.

Apesar da visão positiva de Gilroy (2006) acerca do multiculturalismo, dificilmente este se concretizará em um ambiente hegemônico, em que o “outro” é visto com olhos hostis. A Inglaterra é um grande exemplo dessa realidade, em que a convivialidade parece estar longe de se alcançar.

A grande dificuldade reside na história nacional britânica. Com o fim do Império, a independência de suas ex-colônias e o fim de seu prestígio, a nação inglesa tem sido

dominada pela incapacidade de enfrentar as profundas mudanças que assolam o país. A história imperial tornou-se motivo de desconforto, vergonha e perplexidade, quando não é negada ou até mesmo esquecida. Para Gilroy (2006, p. 98), o resultado dessa negação alimenta um novo problema, o “erro de pensar que as pessoas oriundas de ex-colônias são estrangeiros insignificantes e indesejáveis, sem qualquer bagagem histórica, política e sem vínculo cultural com a vida coletiva de seus compatriotas”. Gilroy (2006) designa essa síndrome do passado de “melancolia pós-imperial”, ou seja, o ressentimento pela queda do Império e pela constante negação das atrocidades cometidas durante a existência do Império Britânico.

A chegada de inúmeros imigrantes procedentes das ex-colônias foi encarada pelos britânicos como uma invasão de suas fronteiras. Eles olhavam esses “filhos do Império” como se não pudessem sequer imaginar de onde “eles” vinham e que relações teriam com a Inglaterra. Em geral, esses sujeitos diaspóricos passaram por todos os processos de exclusão social e sofreram as desvantagens de um racismo institucionalizado. Na verdade, a grande causa dos conflitos entre a cultura hegemônica e as minorias étnicas e culturais não é decorrente da diversidade proveniente dos fluxos migratórios, mas sim, do racismo contra os indivíduos “não brancos”, considerados inferiores.

Incapacitada de lidar com a perda do Império, a política britânica de acomodação às consequências desse Império desenvolve-se lentamente, resultando em uma coletividade nacional fragmentada que não tem sido capaz de entender o desafio representado pela transição social, cultural e política que a presença de pessoas das ex-colônias desencadeou (GILROY, 2006, p. 111). Ao contrário, políticas racistas preveem um único objetivo: “purificar” e reomogeneizar a nação.

Gilroy (2006) pondera que a grande dificuldade está no fato de que nem os políticos nem a mídia inglesa reconhecem que quase duas gerações se passaram e ninguém pensou em elaborar uma política para lidar com a diversidade étnica e cultural no país, o que faz dos imigrantes sempre um problema do presente.

Frequentemente, o Estado proclama igualdade de oportunidades para todos, porém na prática o que se observa é o aumento das desigualdades sociais e a exclusão dos grupos minoritários das funções importantes do país. Deste modo, percebe-se que de fato inexistente interesse do Governo Britânico em promover políticas de convivialidade no ambiente multicultural que intervenham concretamente no racismo institucionalizado e na exclusão social.

Embora a hostilidade e a indiferença sejam características recorrentes na vida social e política da Inglaterra, as comunidades diaspóricas tentam negociar seu espaço. De fato, as formas de vida derivadas de suas culturas ancestrais continuam influenciando as autodefinições comunitárias (HALL, 2003, p. 66), todavia elas são levadas a redefinir seus padrões de relacionamento e a interagir com a vida social do país adotado.

Em ambientes de convivialidade, para ocorrer a integração as culturas devem revisar seus próprios sistemas de referência, suas normas e seus valores. Obviamente, a ambivalência e o antagonismo acompanham qualquer ato de integração, pois negociar com a diferença do outro revela a insuficiência radical de sistemas sedimentados e cristalizados de significação e sentidos (BHABHA, 2000). Nessa perspectiva, tal negociação não é assimilação nem colaboração, mas possibilita o surgimento de uma convivialidade que recusa o binarismo “nós” e “eles” da representação do antagonismo social.

Para Gilroy (2006), a convivialidade é um novo projeto porque está preparada para romper com a ideia de que a diferença racial é um fato imutável na vida política. Ademais, ela sugere que a questão racial torne-se um trabalho efetivo de combate ao racismo institucionalizado. Desta forma, “devemos pensar em como cultivar a capacidade de agir moralmente e com justiça, não somente frente ao ‘outro’, mas em reação à xenofobia e à violência, com objetivo de liquidá-los” (GILROY, 2006, p. 75).

Diante do exposto, Gilroy (2006) tem a frágil crença de que uma Inglaterra restaurada e saudável poderá um dia ensinar ao restante da Europa o que deve ser feito para viver pacificamente com a diferença, para gerenciar os ódios e conter os grupos racistas.

2.4 CONCLUSÕES

Neste capítulo buscou-se compreender as inúmeras aporias conceituais que abrangem o termo multiculturalismo. Foi possível observar que no contexto de um mundo globalizado o termo pode assumir tantas facetas semânticas e tantas abordagens filosóficas e políticas que muitas vezes se torna uma palavra tão equívoca que seu uso põe o conceito em risco.

Frequentemente, o termo é associado à assimilação e à integração. Enquanto a primeira requer a absorção das culturas minoritárias pela cultura majoritária, ou seja, uma homogeneização cultural, a segunda pressupõe a coexistência de comunidades díspares dentro de um mesmo espaço político e social, convivendo com a diferença.

Como política de Estado, o multiculturalismo foi adotado primeiramente no Canadá e em seguida na Austrália, com o objetivo de elaborar estratégias para governar os problemas da diversidade cultural oriundos dos grandes fluxos migratórios e de apoiar os grupos minoritários.

Enquanto Hall (2003) o considera uma estratégia política racista e Wiewiorka (1998) uma política que somente responde a uma pequena parte dos desafios lançados pela existência de diferentes culturas vivendo em uma mesma sociedade, Gilroy (2006) o defende como o meio de os países hegemônicos enfrentarem o seu passado colonial, propondo um novo termo para o multiculturalismo: a “convivialidade”. Para o autor, o grande desafio da convivialidade é levar as diversas culturas e etnias a fundirem seus horizontes em um futuro comum, buscando liquidar o racismo, a discriminação e as desigualdades sociais.

Apesar da visão positiva de Gilroy (2006) acerca do multiculturalismo, o termo pode levar à intolerância e, obrigatoriamente, à assimilação das culturas minoritárias à cultura hegemônica. Embora a assimilação possa ser chamada de ‘convivência’, esta não vai além de uma política para evitar desigualdades e injustiças.

Diante dessa conjuntura, observou-se que são diversas as opiniões acerca do multiculturalismo. Torna-se evidente que com frequência o termo está vinculado à diferença racializada e à tentativa de identificação à cultura hegemônica, ou até mesmo é visto como uma camuflagem das diferenças exigida por uma política de tolerância, isto é, “um marcador simbólico da diferença cultural não absorvida” (STRATTON & ANG, 1994, p. 155). Por outro lado, ele também é utilizado pelas minorias étnicas e culturais como uma estratégia para combater essa política de intolerância e de assimilação empreendida pelos governos, além de representar uma importante política contra a noção essencialista e purista da cultura e contra as práticas dominantes de exclusão e homogeneização.

Em meio a tantas facetas semânticas e à falta de consenso em relação à sua propagação, torna-se difícil atribuir uma concepção precisa ao multiculturalismo, pois, ao mesmo tempo em que ele é conceituado como uma política de aceitação, de assistencialismo e de respeito às diferenças étnicas e culturais, essa concepção implica também a existência de um centro hegemônico, que reconhece a existência de “outros” que são diferentes dele.

Tendo sido definida a teoria a ser aplicada na análise do romance, passa-se ao estudo de *Brick Lane*, enfatizando-se como se estabelece a convivialidade entre a comunidade bangladeshiana e a comunidade britânica, a partir dos conceitos discutidos.

CAPÍTULO III

A CONVIVIALIDADE MULTICULTURAL EM *BRICK LANE*

Vistas a história e as diferentes acepções acerca do multiculturalismo, passa-se ao estudo da obra *Brick Lane* (2003), de Monica Ali. Este capítulo se compõe de três partes, que contemplam a convivialidade entre a comunidade diaspórica bangladeshiana e a sociedade britânica ao longo do romance.

A primeira parte retratará o ambiente multicultural londrino, enfatizando o local onde os sujeitos diaspóricos bangladeshianos vivem e quais as suas condições sociais e profissionais no contexto hegemônico branco. A segunda parte contemplará as tensões desencadeadas a partir da convivialidade entre culturas díspares, considerando que de um lado tem-se uma cultura hegemônica branca que postula a homogeneização cultural, social e religiosa, e do outro, sujeitos diaspóricos bangladeshianos que tentam preservar suas tradições ancestrais e sua identidade. Por fim, na terceira parte, enfatizar-se-á que, apesar do preconceito e da discriminação britânica, muitos sujeitos diaspóricos bangladeshianos e seus descendentes tentam negociar seu lugar no país adotado, redefinindo seus padrões de relacionamento e interagindo com a nova cultura.

3.1 O CONTEXTO MULTICULTURAL LONDRINO EM *BRICK LANE*

Desde o fim da II Guerra Mundial observou-se uma série de transformações, isto é, uma reconfiguração estratégica das forças e relações sociais em todo o mundo, estimulada, principalmente, pelas diásporas globalizantes. Para Ashcroft (1998), um dos movimentos mais recentes e socialmente mais significantes é a ida dos povos colonizados para os centros metropolitanos em busca de trabalho, educação e cultura, desencadeando uma “pluralização” ou uma diversidade cultural nas nações industrializadas europeias.

Na Inglaterra, essa grande diversidade cultural iniciou-se com a chegada do navio *S.S. Empire Windrush* em 1948, trazendo de volta caribenhos em serviço militar voluntário e,

também, os primeiros imigrantes civis caribenhos, os quais abandonavam as economias em decadência daquela região em busca de melhores oportunidades. Segundo Hall (2003, p. 63), o fluxo de imigrantes foi rapidamente reforçado pelo subcontinente asiático e por asiáticos expulsos da África Oriental, junto com africanos e outros povos do Terceiro Mundo, até o fim de 1970, quando a legislação de imigração efetivamente fechou as portas. Atualmente, esses imigrantes e seus descendentes compõem 7% da população britânica e 25% da população de Londres, fazendo da cidade uma complexa capital multicultural.

Considerando-se que, para Heckmann (1993), multiculturalismo e sociedade multicultural são os indicadores de transformação social e de mudanças na composição étnica da população, e que, para Candau (2008), o multiculturalismo refere-se às intensas mudanças demográficas e culturais que têm “conturbado” as sociedades contemporâneas, Monica Ali em *Brick Lane* representa essas mudanças no universo londrino, retratando as sutilezas de um ambiente em que convivem diferentes culturas, tradições e etnias. A descrição do parque St. James no centro de Londres feita pela personagem Nazneen vem confirmar esse contexto:

Ela observou as pessoas, de todas as cores, de todos os tipos, e todas elas tinham uma característica em comum. Ali estavam elas, desfrutando o momento, caminhando mais devagar ou mais depressa e querendo a sua quota de diversão. Uma família de pele escura passou por ela. Eles pareciam pataneses, altos e majestosos, com maçãs do rosto salientes e testas grandes. Nazneen imaginou se eles também teriam vindo de um canto diferente da cidade para passear ali [...] Uma menina de patins, com o short mais curto que suas nádegas, dividiu a família ao meio, e eles a observaram deslizar pelo caminho e se ela tivesse erguido os braços e voado eles não teriam ficado nem mais ou menos surpresos (ALI, 2004, p. 284).

She watched the people, all colours, all sorts, and they shared an aspect. Here they were, seeking the moment, ambling or strolling or trotting and anxious to have their share of enjoyment. A brown-skinned family passed by. They looked like Pathans, tall and dignified, with sharp cheekbones and high brows. Nazneen wondered if they too were on holiday from a different corner on this city [...] A girl on rollers skates, her shorts shorter than her buttocks, split the family apart, and they watched her speed along the path and if she had raised her arms and flown they would have been no more and no less surprised (ALI, 2003, p. 247).

A partir do fragmento acima, percebeu-se que a presença de pessoas de várias etnias e da família de pele escura no parque é um símbolo importante para Ali confirmar a diversidade étnica e cultural da sociedade londrina ao longo de sua obra, solapando o mito da tão proclamada “homogeneidade” britânica. Em contrapartida, um autor branco não se preocuparia em mencionar essa diversidade étnica e cultural, pois escreve do ponto de vista

eurocêntrico. Assim, jamais tentaria penetrar no imaginário das minorias étnicas e apreciar sua cultura. Embora a Inglaterra se proclame um país multicultural, muitos autores brancos britânicos ainda continuam ignorando a existência de povos não europeus em seu país e não os representam como personagens em suas obras.

Outra presença simbólica introduzida por Monica Ali no referido excerto é a figura da menina de patins e *short* curto. Sua roupa é típica da indumentária ocidental, o que leva a inferir a ideia de que essa menina seja uma garota branca britânica passeando no parque, que fora apresentada pela autora para ratificar o contexto multicultural londrino e a convivialidade entre diferentes etnias. Nesse sentido, indaga-se por que a família de pele escura não fica surpresa com a presença da menina. Este trecho ilustra com propriedade a proposta de Ali de celebrar, ao longo da narrativa, a convivência entre a sociedade britânica e as minorias étnicas e culturais, especialmente a comunidade bangladeshiana. A reação da família à figura da menina demonstra que eles já estão integrados àquela sociedade e o comportamento ocidentalizado da menina não lhes causa espanto. Todavia, é importante ressaltar que integrar-se ao país adotado é diferente de assimilar seus costumes e sua cultura, visto que a integração assegura a coexistência de diferentes culturas no seio de um mesmo espaço político, como no exemplo acima, enquanto a assimilação requer a absorção das culturas minoritárias dentro da cultura majoritária (SIVANANDAN, 2006).

Deste modo, Monica Ali narra em *Brick Lane* as vicissitudes dos sujeitos diaspóricos bangladeshianos no contexto multicultural britânico, onde coexistem a hegemonia branca e a marginalização das minorias étnicas que negociam a sua convivência e identidade.

3.1.1 A primeira geração de imigrantes bangladeshianos em Londres

Como visto anteriormente, com o fim da Segunda Guerra Mundial, a derrocada do Império Britânico e a independência de suas colônias, a Inglaterra assistiu e aceitou um intenso fluxo de imigração, trazendo indivíduos de vários lugares. No romance *Brick Lane* pode-se observar esse processo diaspórico representado por sujeitos bangladeshianos. A primeira geração de imigrantes, composta pela Sra. Islam, pelo Dr. Azad, por Razia, Chanu e Nazneen, chegou a Londres entre os anos de 1960 e 1980, reunindo-se em uma única região da cidade, no distrito de Tower Hamlets, onde se concentra atualmente a maior população bengalesa fora de Bangladesh.

O distrito é composto por diversos prédios distribuídos em condomínios, porém com precárias condições de infra-estrutura:

Ela caminhou vagorosamente pelo corredor, olhando para as portas. Eram todas iguais. Tinha tinta vermelha descascada mostrando nacos de madeira clara, um painel retangular de vidro com uma rede de arame por dentro, fechaduras douradas, maçanetas pretas. [...] Nazneen passou olhando para a parede. Alguém tinha desenhado um par de nádegas com uma caneta preta grossa, e ao lado um par de peitos com bicos alongados. [...] A escada cheirava urina (ALI, 2004, p. 50).

She walked slowly along the corridor looking at the front doors. They were all the same. Peeling red paint showing splinters of pale wood, a rectangular panel of glass with wire meshing suspended inside, gold-rimmed keyholes, stern black knockers. [...] Nazneen passed with her eyes averted to the wall. Someone had drawn a pair of buttocks in the thick black pen, and next to them a pair of breasts with elongated nipples. [...] The stairs gave off a tang of urine (ALI, 2003, p. 42-43).

Dentro dos pequenos apartamentos as condições não eram melhores. As paredes eram tomadas por infiltrações, os aquecedores muitas vezes não funcionavam, além do excesso de pessoas vivendo em um mesmo cômodo:

‘Três ponto cinco pessoas por cômodo. Está é a estatística do conselho’, Chanu disse a Nazneen. ‘Todo mundo amontoado. Eles não conseguem parar de ter filhos, ou então trazem todos os parentes e os apertam igual sardinha em lata. Está é a estatística oficial de Tower Hamlets: três ponto cinco bengaleses por cômodo’ (ALI, 2004, p. 46).

‘Three point five people to one room. That’s a council statistic’, Chanu told Nazneen. ‘All crammed together. They can’t stop having children, or they bring over all their relatives and pack them in like little fish in a tin. It’s a Tower Hamlets official statistic: three point five Bangladeshis to one room’ (ALI, 2003, p. 39).

O pátio, local de encontro da comunidade, também não era conservado pelos moradores: “Embaixo, as latas de lixo comunitárias cercam o pátio como guerreiros de metal agachados [...] Uma delas foi derrubada e despejou suas entranhas no chão. Um rato entra e sai das latas” (ALI, 2004, p. 82). “Below, the communal bins ring the courtyard like squat metal warriors [...] One has keeled over and spilled its guts. A rate flicks in and out of them” (ALI, 2003, p. 70). Do mesmo modo que o pátio comunitário, as ruas de Tower Hamlets eram cercadas por lixo:

E as ruas estavam cheias de lixo empilhado tão alto que pareciam fortalezas, com uma fronteira feita de garrafas de plástico e pedaços de papelão manchados de gordura separando um do outro. Um homem ergueu os olhos para um andaime com uma expressão atenta, ardente quase, como se seu amor pudesse estar lá em cima, escondido na prancha elevada de madeira ou no telhado escuro (ALI, 2004, p. 52).

And the streets were stacked with rubbish, entire kingdoms of rubbish piled high as fortresses with only the border skirmishes of plastic bottles and grease-stained card-board to separate them. A man looked up some scaffolding with an intent, almost ardent, expression as if his love might be at the top, cowering on the high planks or the dark slate roof (ALI, 2003, p. 43-44).

É interessante observar, a partir dos fragmentos acima, que muitos desses imigrantes deixaram as precárias condições de vida de Bangladesh, como a pobreza, o subdesenvolvimento, o analfabetismo e o desemprego, e vieram para a Inglaterra “supostamente” materna e multicultural em busca de uma vida melhor; no entanto, ao chegarem, deparam-se com uma realidade que não diferia muito da sua vida anterior, enfrentando, como visto, grandes dificuldades de sobrevivência: péssimas condições de moradia e concentração na extremidade inferior do espectro social de privação, caracterizada por altos níveis de pobreza (HALL, 2003, p. 64). Os imigrantes bangladeshianos são, em média, quatro vezes mais carentes do que qualquer outro grupo diaspórico na Inglaterra (HALL, 2003, p. 65).

Nessa perspectiva, pode-se depreender que o imigrante é representado simbolicamente como lixo aos olhos da sociedade hegemônica britânica, que insiste em não reconhecer sua presença como parte da mítica “identidade nacional”, relegando-o à pobreza e à inferiorização social. De fato, a maioria da sociedade inglesa olha esses “filhos do Império” como se não pudessem imaginar de onde “eles” vinham, por que ou que outra relação eles poderiam ter com a Inglaterra (HALL, 2003, p. 64).

Essa realidade precária de moradia do distrito de Tower Hamlets é contrastada com a descrição dos edifícios do centro de Londres:

Contemplou um edifício ao passar. Ele era quase todo de vidro, com umas esquadrias finas de metal sustentando-o. A entrada parecia um ventilador de vidro, sugando gente para dentro, soprando outras para fora. [...] O edifício não tinha fim. [...] O edifício seguinte e o que ficava em frente eram palácios de pedra branca. Havia uma escadaria na entrada e colunas na frente. Homens de terno escuro subiam e desciam os degraus

apressadamente, em pares ou em trios. Eles conversavam em voz alta e balançavam as cabeças com um ar sombrio (ALI, 2004, p. 52-53).

She looked up at a building as she passed. It was constructed almost entirely of glass, with a few thin rivets of steel holding it together. The entrance was like a glass fan, rotating slowly, sucking people in, wafting others out. [...] The building was without end. [...] The next building and the one opposite were white stone palaces. There were steps up to the entrances and colonnades across the front. Men in dark suits trotted briskly up and down the steps, in pairs or in threes. They barked to each other and nodded somberly (ALI, 2003, p. 44).

Esse trecho ilustra com propriedade as desigualdades sociais patentes no universo londrino, que, mesmo configurando-se como um espaço multicultural, relega as minorias étnicas e culturais ao espectro social de pobreza e inferioridade. Essa condição imposta ao sujeito diaspórico é revelada não somente na diferença de infraestrutura dos edifícios, mas também na descrição das pessoas que compõem cada espaço. Nas ruas de Tower Hamlets havia um operário trabalhando. Em contrapartida, homens de terno subiam e desciam os degraus dos edifícios de Londres. Essa configuração social revela a estratificação classista no ambiente hegemônico britânico, caracterizada, por um lado, pelo sujeito diaspórico, não branco e inferior representando a classe operária, e por outro, pelo indivíduo britânico, branco e superior exercendo sua função hegemônica e de poder.

Assim, pode-se verificar ao longo da narrativa que, embora vivam rechaçados e relegados ao espectro inferior de pobreza, muitos imigrantes bangladeshianos parecem estar conformados com este *status* social. Mas por que eles não reagem a essa condição? Os fragmentos analisados nos possibilitam depreender a imobilidade social que permeia a comunidade diaspórica bangladeshiana. Esses indivíduos parecem estagnados e impossibilitados de reivindicar seus direitos e buscar novas oportunidades de ascensão social. Tal fato pode ser entendido ao se considerar que muitos desses imigrantes se encontram em situação ilegal na Inglaterra, o que os obriga a se conformar com o *status quo* de inferioridade e submissão imposto pelo país adotado.

Apesar do contexto desfavorável de Tower Hamlets, muitos imigrantes bangladeshianos vivem no distrito há anos, como, por exemplo, a Sra. Islam. Ela reside em Londres há quase trinta anos e conhece todos os bengaleses que vivem na comunidade. Embora tente demonstrar ser uma figura feminina frágil e doente, a personagem é uma mulher muito esperta e inteligente. Quando jovem, comandava os negócios do marido:

A Sra. Islam? A dama dos mil lenços. [...] Então o que é? – Nazneen perguntou. – Qual a verdadeira razão? – É um sistema. [...] Mas o marido era apenas o testa-de-ferro. O cérebro era a Sra. Islam. Ela nunca usou purdah. [...] O marido dela levava os sócios para casa e eles faziam seus acordos lá. A sra. Islam estava sempre presente. Ela ficava na retaguarda, servindo e limpando. Mas sabia o que eles tinham ido tratar, e dava as coordenadas. Fazia isso com os lenços. Sinalizava com eles. Lenço manchado significava não. Lenço branco, sim. Lenço debruado de renda, contrato de um ano. Lenço de gaze, dois anos. Ou algo parecido (ALI, 2004, p. 93).

Mrs Islam? She of the thousand hankies. [...] So what is it then? Nazneen asked. What's the real reason? It's a system. [...] The husband was only the front man, though. The brains belonged to Mrs Islam. She never kept purdah. [...] Her husband would bring his associates home, and they would do their deals there. Mrs Islam was always present. She kept in the back, serving and tidying. But she knew what they had come to talk about, and she pulled the strings. The handkerchiefs were how she did it. She signalled with them. Spotty one meant no. White for yes. Lace edging for one-year contract. Plain muslin for two years. That's the sort of thing, anyway (ALI, 2003, p. 44).

Após ficar viúva começou a se aproveitar da influência que tinha sobre a comunidade e da fragilidade econômica dos imigrantes bangladeshianos para praticar agiotagem:

A mulher é uma agiota. [...] A mulher pratica agiotagem e vai arder no inferno. [...] Eu tinha as minhas suspeitas. Eu disse algo a ela sobre dificuldades financeiras e ela me ofereceu um empréstimo. Nada específico. [...] Se você não acredita em mim, pergunte à Amina. Pergunte quanto ela está pagando de juros. Trinta e três por cento. [...] Amina não conseguiu fazer o último pagamento. Se ela não aparecer com o dinheiro da próxima vez, mais os juros extras como castigo, os filhos irão quebrar o braço dela (ALI, 2004, p. 123).

The woman is a usurer. [...] The woman practises usury and she will be the companion of fire. [...] I had my suspicions. I said something to her about money difficulties and she offered a loan. Nothing specific. [...] If you don't believe me, ask Anima. Ask her what interest she is paying. Thirty-three per cent. [...] Anima could not make the last payment. If she doesn't come up with it next time, plus extra interest as punishment, the sons will break her arm (ALI, 2003, p. 105).

A postura matriarcal da Sra. Islam nos excertos acima revela a sua ruptura com o *status* de mulher submissa e passiva ante os ditames patriarcais muçulmanos. Ao contrário, ela se torna uma figura feminina ativa, que faz uso de sua esperteza e empresta dinheiro sob altíssimas taxas de juros, tornando a dívida impossível de ser liquidada. Se o devedor não a pagava, ela utilizava a força física dos dois filhos para o chantagear, e ele acabava cedendo à

ameaça. Não obstante, quando Nazneen questiona sua postura de agiota, ela não admite essa prática:

- Sim, eu faço tudo isso pela minha comunidade, e não espero nenhum agradecimento. [...] Se alguém fica doente, me procura. Se o marido de alguém vai embora, a pessoa me procura. [...] Se alguém não tem dinheiro para comprar arroz, me procura. E eu dou. Estou sempre dando. [...] – Eu dou de todo o coração. E quando aqueles que recebem não querem pagar o que devem, eles fogem para outro país [...] (ALI, 2004, p. 293).

- Yes, I do all these things for my community, and I expect no thanks. [...] If someone is sick, they come to me. If someone's husband runs off, they come to me. [...] If someone has no penny for rice, they come to me. And I give. All the time, giving. [...] From the goodness for my heart, I give. And when those who have received don't want to pay what they owe, they run off to foreign countries [...] (ALI, 2003, p. 255).

Hipocritamente, a personagem compara seu lucrativo negócio a um ato de caridade para com os sujeitos diaspóricos bangladeshianos, descrevendo-os como ingratos ao fugirem e não lhe pagarem. Sob essa ótica, observa-se o próprio imigrante aproveitando-se de outro imigrante ainda mais fraco, ou seja, o “outro” colonizando os “outros”. Deste modo, pode-se verificar que as atitudes da Sra. Islam revelam um grande desapego à sua cultura de origem, pois a personagem vai contra os princípios éticos da crença islâmica ao praticar a agiotagem, ato condenado pelos muçulmanos por visar ao lucro e à exploração alheia. As tradições oriundas de sua cultura de origem parecem não influenciar sua vida, pois demonstra uma postura libertária ante as imposições e costumes muçulmanos, que ela somente utiliza para aproveitar-se da comunidade.

Outro personagem que configura a primeira geração de imigrantes bangladeshianos em *Brick Lane* é o Dr. Azad. Como muitos outros sujeitos diaspóricos, ele lutou muito para conseguir seu diploma em medicina e obter um lugar na nova sociedade: “Quando nós chegamos aqui [...] fomos morar num pardieiro de um só cômodo. Jantávamos arroz e dal, arroz e dal. [...] No almoço, nós bebíamos água para enganar o estômago. Foi assim que ele terminou a faculdade de medicina” (ALI, 2004, p. 107-108). “When we first came [...] we lived in a one-room hovel. We dined on rice and dal, rice and dal. [...] For lunch we drank water to bloat our stomachs. This is how he finished medical school” (ALI, 2003, p. 92).

Mesmo não vivendo em Tower Hamlets e ocupando uma posição social superior, o Dr. Azad não interage profissionalmente com a sociedade branca, o que demonstra que seu *status* social não é suficiente para eliminar o preconceito de uma sociedade em que ele é visto como o “outro”, devido à sua condição de sujeito não branco. Mesmo reconhecido o fato de

que a suposta homogeneidade racial e cultural britânica tenha sido solapada pela diáspora de povos oriundos de diversos países (GILROY, 2006), o romance traz à tona antigos preconceitos ainda presentes na sociedade londrina. Mesmo de forma velada, o sujeito diaspórico é vítima da discriminação baseada na cor dérmica. Para Bhabha (1991, p. 196), a pele é o significante-chave da diferença cultural e racial do estereótipo e é o fetiche mais visível, conhecido publicamente em uma gama de discursos culturais, políticos e históricos. Assim, a cor dérmica continua sendo fator discriminatório, e, associada à etnia, classe e religião, impede o sujeito diaspórico bangladeshiano de se firmar como sujeito agente na sociedade londrina. Desta forma, ao longo da narrativa o Dr. Azad limita seu atendimento à comunidade bangladeshiana e às minorias sociais:

A Sra. Islam levou-a ao consultório do Dr. Azad. A sala de espera era fétida, como se a doença dos pacientes saísse pelo suor. Um velho com um nariz nodoso estava sentado num canto bebendo melancolicamente uma lata de alguma coisa. Uma família grande de africanos, de cor de pedras de rio molhadas com pescoços longos e lindos e olhos pequenos e puxados, se abanava nos assentos da frente. [...] Os adultos estavam calados. Seus rostos não expressavam nada além da capacidade de esperar. Esperar era sua profissão (ALI, 2004, p. 60).

Mrs Islam took her to see Dr. Azad. The waiting room was foetid, as if to sweat the illness out of the patients. An old man with a knobbly nose sat in the corner sipping mournfully from a can of something. A large family of Africans, the colour of wet river stones with long, beautiful necks and small sloping eyes, fanned out on the front seats. [...] The grown-ups were silent. Their faces expressed nothing other than the ability to wait. Waiting was their profession (ALI, 2003, p. 50-51).

A descrição do consultório do Dr. Azad, colocado no trecho anterior como um ambiente fétido, ratifica o estereótipo britânico de que os estrangeiros cheiram mal. Os pacientes, bem como a família de africanos que compõem o espaço, revelam que o médico somente é procurado pelas minorias étnicas e culturais.

Da mesma forma que a Sra. Islam, o Dr. Azad também não demonstra manter as tradições culturais e religiosas de sua terra de origem: “Quanto ao aspecto religioso, eu não tenho opinião” (ALI, 2004, p. 105). “As for the religious aspect, I hold no opinion” (ALI, 2003, p. 90). A sua experiência diaspórica na Inglaterra fez com que ele perdesse os valores de sua vida em Bangladesh e sua identidade cultural, embora sinta vergonha do comportamento ocidental de sua filha e de sua esposa: “Pelo amor de Deus! – disse a Sra. Azad. Sirva uma bebida aos seus amigos. Fui eu que passei o dia inteiro em pé. – Ela empurrou os seios ainda mais para o alto. – Eu quero uma cerveja” (ALI, 2004, p. 105). “For

the love of God! said Mrs Azad. Get your friends some drinks. I'm the one who's been on feet all day. She pushes her breast higher up her chest. I'll have a beer" (ALI, 2003, p. 89).

A personagem Razia também vive em Tower Hamlets há muitos anos. Ela se mostra, durante todo o romance, aberta à cultura ocidental e à “convivialidade” proposta por Gilroy (2006), frequentando uma escola de inglês, cortando os cabelos e trocando o sari por roupas tipicamente ocidentais: “Desde que havia obtido o passaporte britânico que ela usava um casaco de moletom com uma grande bandeira da Inglaterra impressa na frente, e gostava de combiná-lo com uma calça marrom de elástico na cintura” (ALI, 2004, p. 178). “Since gaining her British passport she had acquired a sweatshirt with a large Union Jack printed on the front, and in a favourite combination paired with brown elastic-waisted trousers” (ALI, 2003, p. 154). Esta postura de Razia pode ser entendida ao observar-se que, para buscar a assimilação, o sujeito diaspórico é praticamente obrigado a renegar seus valores, suas tradições culturais e abraçar aqueles do país adotado (FIGUEIREDO, 1998). Isso explica o fato de Razia abandonar sua identidade cultural bangladeshiana e apossar-se da cultura hegemônica branca.

O personagem Chanu, por sua vez, viera para a Inglaterra ainda muito jovem, com um diploma em Literatura Inglesa da Universidade de Daca e, como muitos outros imigrantes, com grandes sonhos e planos de se tornar um homem importante no ambiente hegemônico britânico; entretanto, o que encontra no país adotado é um contexto muito diferente do que ele imaginava:

Estou neste país há dezesseis anos. [...] - Quando vim para cá, eu era jovem. Tinha ambições. Grandes sonhos. Quando saltei do avião, eu tinha o meu diploma na mala e umas poucas libras no bolso. Achei que haveria um tapete vermelho estendido para mim. Eu ia entrar para o serviço público e me tornar secretário particular do primeiro-ministro. [...] Esse era o meu plano. E então vi que as coisas eram um pouco diferentes. As pessoas aqui não sabiam a diferença que havia entre mim, que havia saltado do avião com um diploma, e os camponeses que fugiam dos navios trazendo apenas os piolhos que tinham na cabeça. [...] Eu fiz de tudo. O que conseguia arranjar. Muito trabalho pesado, de baixa remuneração. [...] E fiz duas promessas para mim mesmo. Vou ser bem-sucedido custe o que custar. Esta é a promessa número um. Número dois, vou voltar para a minha terra. Quando for um sucesso (ALI, 2004, p. 31-32).

I have been in this country for sixteen years. [...] When I came I was a young man. I had ambitions. Big dreams. When I got off the aeroplane I had my degree certificate in my suitcase and a few pounds in my pocket. I thought there would be a red carpet laid out for me. I was going to join the Civil Service and become Private Secretary to the Prime Minister. [...] That was my plan. And then I found things were a bit different. These people

here didn't know the difference between me, who stepped off an aeroplane with a degree certificate, and the peasants who jumped off the boat possessing only the lice on their heads. [...] I did this and that. Whatever I could. So much hard work, so little reward. [...] And I made two promises to myself. I will be a success, come what may. That's promise number one. Number two, I will back home. When I am a success (ALI, 2003, p. 26).

Ao chegar à Inglaterra, Chanu tinha grandes expectativas e uma imagem idealizada da metrópole como um país abundante em oportunidades de emprego, dinheiro, conforto, educação e democracia; mas deparou-se com um ambiente hostil e conflituoso, que o relegava à invisibilidade sugerida por Brah (2002), em que o sujeito diaspórico torna-se apenas uma sombra no país adotado, pelo fato de ser estrangeiro, não branco e, conseqüentemente, um indivíduo indesejável. Ao retratar a hostilidade britânica contra Chanu, Monica Ali expõe o racismo que ainda permeia as relações sociais na sociedade londrina dita igualitária e inclusiva.

Chanu passou por todos os processos de exclusão social e sofreu as desvantagens impostas pelo racismo institucionalizado, porém acredita em um futuro melhor e em uma volta gloriosa para sua terra natal. Por muitos anos ele trabalhou no Conselho Municipal, sempre almejando uma promoção que nunca alcançou:

- Alguma notícia da promoção? - Meu marido diz que eles são racistas, principalmente o Sr. Dalloway. Ele acha que vai conseguir a promoção, mas que vai demorar mais tempo do que qualquer homem branco para conseguí-la. Ele diz que se pintasse a pele de branco e rosa, aí não haveria problema (ALI, 2004, p. 68).

Any news of the promotion? My husband says they are racist, particularly Mr Dalloway. He thinks he will get the promotion, but it will take him longer than any white man. He says that if he painted his skin pink and white then there would be no problem (ALI, 2003, p. 58).

Deste modo, é de se indagar: se a Inglaterra representa um ambiente de inúmeras possibilidades, por que Chanu não consegue ser promovido? Um dos principais arcabouços para a desmoralização e o rebaixamento de Chanu é o fator dérmico. A cor dérmica é uma das diferenças primárias observadas entre o europeu/ branco/colonizador e o negro/asiático/não branco/colonizado, gerando o racismo. O conceito de racismo, derivado do termo “raça”, originou um sistema de ideias que postulavam a existência de heranças físicas, biológicas e genéticas diferentes entre os grupos humanos. Desse postulado, inicia-se o discurso racial pelo qual as diferenças, em especial a cor da pele, assinalavam a superioridade do homem

branco em detrimento dos indivíduos de cor. Nessa perspectiva, os sujeitos diaspóricos e não brancos, como Chanu, são considerados aos olhos da sociedade branca britânica como seres inferiores que não devem se atrever a ocupar cargos importantes, pois para eles os empregos destinados são os mais degradantes e subalternos, o que novamente denota a estratificação classista que permeia o ambiente hegemônico.

Exemplos de discriminação e exclusão social por causa da cor da pele são com frequência representados no âmbito literário, principalmente pela literatura negra britânica. Em *Foreigners* (2007), de Caryl Phillips, o personagem jamaicano Francis Barber é excluído e racializado pela sociedade britânica. Embora fosse um homem talentoso como Chanu, foi rejeitado e impossibilitado de desenvolver sua capacidade intelectual no país adotado. A narrativa mostra que a razão de tanta rejeição concentra-se na sua negritude, que violava a homogeneidade racial inglesa. Em *A Distant Shore* (2003), Caryl Phillips também apresenta o africano Solomon vivendo na Inglaterra, enfrentando o preconceito racial e nutrindo um profundo sentimento de insignificância ao submeter-se a um emprego subalterno como vigia noturno.

Também nas obras de Andrea Levy a cor dérmica é representada como fator relevante para a exclusão e inferiorização dos sujeitos diaspóricos. Em *Fruit of the Lemon* (1999), a autora apresenta a personagem Faith Jackson, uma jovem de origem caribenha, graduada em moda, que luta para negociar sua condição de ser negra no mercado de trabalho, porém não consegue uma colocação condizente com sua formação, como Chanu. Sua condição de negra a coloca na invisibilidade sugerida por Brah (2002) e encontra no racismo e no escárnio empecilhos à sua ascensão no mercado de trabalho britânico. Em *Small Island* (2004), por sua vez, Andrea Levy apresenta a personagem jamaicana Hortense, que, ao chegar à Inglaterra com um diploma nas mãos, procura empregar-se como professora, mas devido a sua cor é rechaçada pela diretora.

Sob essa ótica, observa-se que Chanu, como os demais personagens acima, mesmo sendo qualificado, enfrenta o que Hall (2003) designa de “teto de vidro”, ou seja, o bloqueio à promoção dos sujeitos diaspóricos e não brancos aos níveis superiores da carreira profissional, relegando-os, assim, a empregos subalternos e de baixa remuneração. Deste modo, não importam suas qualificações, pois eles serão tratados como negros, apontados como negros, temidos como negros (FIGUEIREDO, 1998). Desta forma, a exclusão e o não reconhecimento da contribuição de Chanu na construção da sociedade britânica trazem à tona a tragédia quando a mudança para uma sociedade multicultural caracterizada pela diversidade cultural continua ausente (GILROY, 2006):

Ele parou de fazer planos. Seus planos, aos quais se entregava por inteiro e dos quais esperava tanto, o haviam abandonado. [...] Ele iniciava cada emprego novo com um terno escovado e uma coleção cada vez maior de canetas. O rosto dele brilhava de esperança. E depois ficava cinzento de frustração, de ressentimento. [...] E ele trabalhava muito, trabalhava até tarde nos seus planos [...] Mas ele era menosprezado. Por clientes, por fornecedores, por superiores e inferiores. Ele trabalhava muito para conquistar respeito mas não conseguia encontrá-lo (ALI, 2004, p. 193).

He stopped making plans. His plans, to which he gave his all and from which he expected so much, had deserted him. [...] He started every new job with a freshly spruced suit and a growing collections of pens. His face shone with hope. And then greyed with frustration, with resentment. [...] And he worked hard; worked late on his plans; [...] But he was slighted. By customers, by suppliers, by superiors and inferiors. He worked hard for respect but he could not find it (ALI, 2003, p. 167).

A partir desse excerto, é possível observar a decepção de Chanu com a Inglaterra. Figueiredo (1998) pondera que o contato com a metrópole vai quebrar o espelho assimilacionista que projetava para Chanu uma falsa imagem branca. Assim, acaba a idealização e começa o aprendizado do olhar do branco, que lhe revelará uma única verdade: ele é negro. Após inúmeras tentativas fracassadas, Chanu, no final da narrativa, tornou-se um motorista de taxi: “Eu hoje me tornei um funcionário da Kempton Kars, motorista número 1619, e a renda familiar vai prosperar” (ALI, 2004, p. 198). “I have today become an employee at Kempton Kars, driver number one-six-one-nine, and the Home Fund will prosper” (ALI, 2003, p. 172). Vê-se, portanto, que Chanu de fato habita a margem e, em um país racializado como a Inglaterra, é fadado a ficar na margem. O personagem é radicalmente rechaçado pelo país adotado, que jamais pode tornar-se seu lar, levando-o a voltar para Bangladesh no final da narrativa.

Chanu, como a Sra. Islam e Razia, sempre viveu no distrito de Tower Hamlets em um pequeno apartamento com sua esposa Nazneen e suas duas filhas, idealizando o retorno à terra natal quando as condições estivessem favoráveis. Ele buscava preservar em sua família as tradições culturais bangladeshianas, porém, como os outros personagens diaspóricos, não praticava o islamismo: “E Nazneen torceu para que fosse verdade, porque Chanu, que ela visse, nunca rezava, e apesar de estar sempre com um livro na mão, ela nunca o viu com o Sagrado Alcorão” (ALI, 2004, p. 38). “And Nazneen hoped it was true because Chanu never to her knowledge prayed, and of all the books that he held in his hand she had never once seen him with the Holy Qur’an” (ALI, 2003, p. 32).

Já a personagem Nazneen, em 1985, após um casamento arranjado com Chanu, viajou à Inglaterra. Nazneen é uma garota absolutamente conformada, educada para aceitar qualquer coisa que o destino lhe reservasse e fiel às tradições muçulmanas. Ao chegar a Londres, Nazneen é confinada em um pequeno apartamento na restrita comunidade bangladeshiana de Tower Hamlets. Ao invés de conhecer as possibilidades ofertadas pelo novo país, ela acaba por ser vítima do patriarcalismo de sua nação. Sua vida é projetada para ser semelhante à de muitas mulheres da comunidade:

Nazneen limpava e cozinhava e lavava. Ela preparava o café de Chanu e o servia enquanto ele comia, juntava suas canetas e guardava-as em sua pasta. [...] Ela fazia a cama e arrumava o apartamento, lavava meias, cuecas e calcinhas na pia e artigos maiores na banheira (ALI, 2004, p. 37).

Nazneen cleaned and cooked and washed. She made breakfast for Chanu and looked on as he ate, collected his pens and put them in his briefcase. [...] She made the bed and tidied the flat, washed socks and pants in the sink and larger items in the bath (ALI, 2003, p. 31).

Chanu exercia sobre sua esposa uma força silenciosa que tinha como propósito oprimi-la e desencorajá-la de exercer qualquer atividade social, como ir à rua, fazer amizades ou estudar inglês. Quando ela pedia para sair, Chanu sempre a questionava:

Por que você deveria sair? [...] Se você sair, dez pessoas irão dizer, ‘Eu a vi andando na rua’. E eu vou fazer papel de bobo. Pessoalmente, eu não me importo que você saia, mas este pessoal é muito ignorante. O que se pode fazer? (ALI, 2004, p. 42).

Why should you go out? [...] If you go out, ten people will say, ‘I saw her walking on the street’. And I will look like a fool. Personally, I don’t mind if you go out but these people are so ignorant. What can you do? (ALI, 2003, p. 35).

Submissa à autoridade do marido, Nazneen não o questionava e aceitava tudo passivamente, sempre pensando nas palavras de sua mãe: “Se Deus quisesse que nós fizéssemos perguntas, ele nos teria feito homens”. (ALI, 2004, p. 76). “If God wanted us to ask questions, he would have made us men” (ALI, 2003, p. 64). Sua única distração, deste modo, era visitar Razia: “O que ela mais gostava de fazer era visitar Razia” (ALI, 2004, p. 44). “She enjoyed seeing Razia the most” (ALI, 2003, p. 37).

Ao contrário de seu marido, Nazneen praticava assiduamente sua fé islâmica, na qual fora moldada durante toda a sua vida: “Começou a rezar cinco vezes por dia, desenrolando o seu tapete de oração na sala, virado para leste. Ela ficou satisfeita com a ordem que isso

estabeleceu no seu dia [...]” (ALI, 2004, p. 38). “She began to pray five times each day, rolling out her prayer mat in the sitting room to face east. She was pleased with the order it gave to her day [...]” (ALI, 2003, p. 32). Além de preservar as tradições ancestrais, Nazneen mantinha um elo de relacionamento com sua terra de origem através de sua irmã Hasina, uma moça malvista em Bangladesh por ter contrariado os costumes muçulmanos e casado por amor, sem o consentimento da família e depois ter fugido do marido, indo viver só em Daca. Por meio de inúmeras cartas, as duas irmãs descrevem as suas sagas, cada qual em um país, mas ambas na busca de obter um lugar no mundo.

De qualquer forma, sob o disfarce do multiculturalismo, a tendência hegemônica da ocidentalização é um fator inevitável. A visão da pista de esqui no gelo que Nazneen tem à sua frente no fim do romance é um símbolo da gradual e equilibrada substituição de sua identidade cultural bangladeshiana pela cultura hegemônica branca:

Na frente dela havia um enorme círculo branco, cercado por um metro e meio de pranchas de madeira. Gelo, cintilante, ofuscante, fascinante. Ela contemplou o gelo e aos poucos ele se revelou. O ziguezague de mil cicatrizes, as cores que mudavam com a luz, a natureza imutável do que havia por baixo. [...] – Aqui estão suas botas, Amma. Nazneen virou-se. Pisar fisicamente no gelo – já não parecia importar. Mentalmente ela já estava lá. Ela disse: - Mas não se pode patinar de sari. Razia já estava amarrando as botas. – isto aqui é a Inglaterra – ela disse. – Você pode fazer o que quiser (ALI, 2004, p. 470).

In front of her was a huge white circle, bounded by four-foot-high boards. Glinting, dazzling, enchanting ice. She looked at the ice and slowly it revealed itself. The criss-cross patterns of a thousand surface scars, the colours that shifted and changed in the lights, the unchanging nature of what lay beneath. [...] Here are your boots, Amma. Nazneen turned round. To get on the ice physically – It hardly seemed to matter. In her mind she was already there. She said, But you can't skate in a sari. Razia was already lacing her boots. This is England, she said. You can do whatever you like (ALI, 2003, p. 413).

Os fatos arrolados acima sugerem que a primeira geração de imigrantes bangladeshianos representa um grupo cujas tradições ancestrais não influenciam muito os seus modos de vida. Vê-se que os personagens retêm alguns aspectos de sua cultura de origem - por exemplo, a Sra. Islam e o Dr. Azad os mantêm, mas por oportunismo: a primeira, a fim de lucrar com os empréstimos feitos à comunidade bangladeshiana, e o segundo, para atender os doentes daquele meio. Já Chanu preserva a sua identidade cultural por conveniência, pois idealiza voltar para Bangladesh. Nazneen, por sua vez, é caracterizada como um sujeito fragmentado, aberto à cultura ocidental, porém não perde sua identidade cultural de origem,

ao contrário de Razia, que renega seus valores ancestrais e assimila aqueles do país adotado. Em sua maioria, os personagens se mostram assimilados em alguns aspectos à cultura ocidental e abertos para partilhar a convivialidade proposta por Gilroy (2006), embora grandes tensões resultem desse processo.

3.1.2 A segunda geração de imigrantes: *Native Londoners*

Em *Brick Lane*, a segunda geração de imigrantes é caracterizada pelos filhos de sujeitos diaspóricos bangladeshianos nascidos na Inglaterra. De modo geral, essa nova geração assimila com mais facilidade a cultura ocidental: “[...] Mas agora os nossos filhos estão imitando o que veem aqui, indo para *pubs*, para boates” (ALI, 2004, p. 28). “[...] But now our children are copying what they see here, going to the pub, to nightclubs” (ALI, 2003, p. 23). Mesmo vivendo reclusos na comunidade bangladeshiana e com algumas famílias tentando preservar os costumes ancestrais, eles se mostram mais abertos à convivialidade com a sociedade hegemônica branca. Ao contrário de alguns personagens da primeira geração, a maioria dos personagens da segunda geração não preserva a cultura de origem. Shahana e Bibi, filhas de Nazneen e Chanu, renegam a cultura dos pais:

Shahana não queria ouvir música clássica bengalesa. Escrevia muito mal em bengali. Ela queria usar jeans. Ela odiava o seu kameez e estragava todo o seu guarda-roupa derramando tinta sobre ele. [...] Quando Bangladesh era mencionada ela fazia uma careta. [...] Shahana não queria voltar para casa (ALI, 2004, p. 170).

Shahana did not want to listen to Bengali classical music. Her written Bengali was shocking. She wanted to wear jeans. She hated her kameez and spoiled her entire wardrobe by pouring paint on them. [...] When Bangladesh was mentioned she pulled a face. [...] Shahana did not want to go back home (ALI, 2003, p. 147).

Observa-se, deste modo, que a cultura ocidental está tão arraigada na identidade de Shahana que, embora Chanu tente preservar as tradições culturais e históricas de Bangladesh, ela vê o país oriental com olhos hostis e com preconceito, ao dizer: “Em Bangladesh, você vai escovar os dentes com um galhinho. Lá não tem escova de dente. [...] Sabe, Bibi, lá também não tem papel higiênico. Você vai ter que lavar a bunda com água” (ALI, 2004, p. 380). “In Bangladesh, you’ll have to brush your teeth with a twig. They don’t have toothbrush. [...] You

know, Bibi, They don't have toilet paper either. You'll have to pour water on your bottom to clean it" (ALI, 2003, p. 331). A perda de ligação com sua cultura ancestral é tão significativa que Shahana ameaça fugir de casa se for obrigada a voltar para Bangladesh: "Eu não vou – disse Shahana. Eu vou fugir" (ALI, 2004, p. 205). "I'm not going, said Shahana. I'll run away" (ALI, 2003, p. 178). Bibi, ainda criança, também mostra-se ocidentalizada e apoia a irmã na decisão de ficar na Inglaterra: "Eu quero ficar com ela" (ALI, 2004, p. 206). "I want to stay with her" (ALI, 2003, p. 178). Shahana cria um estereótipo de Bangladesh, pois apenas vê seus aspectos ruins: um lugar sem cultura, sem futuro e sem princípios para onde ela não quer ir. Assim, ao renegar suas origens, Shahana e Bibi passam por um processo altamente neurotizante, que engendra uma personalidade dividida, partida, com a mitificação do outro (cultura branca) e o desprezo de si (FIGUEIREDO, 1998, p. 71).

Os filhos de Razia, Tariq e Shefali, da mesma forma que Shahana e Bibi, demonstram ser totalmente assimilados à cultura hegemônica branca. Seguindo o exemplo da mãe, eles não preservam as tradições bangladeshianas e buscam se integrar e aproveitar as oportunidades ofertadas pelo país adotado: "- Tariq está gostando do seu curso? – Está *OK-MA* – disse Razia em inglês. – Tudo, o tempo todo ele fala '*OK-MA*'. [...] Quanto mais dinheiro eu dou, mais ele precisa. 'Pode me dar vinte libras para comprar livros, *Ma*?' [...]" (ALI, 2004, p. 179). "Tariq is enjoying his IT? It's *OK-Ma*, said Razia, in English. Everything, all the time '*OK-Ma*'. [...] However much money I give, he always needs more. 'Can I have twenty pounds for textbooks, *Ma*? [...]" (ALI, 2003, p. 154-155). Este desapego às origens está diretamente relacionado à educação recebida no contexto britânico, que desvaloriza a cultura nativa, postulando a implantação da cultura ocidental. Ludibriados pela premissa da superioridade britânica, esses sujeitos diaspóricos passam, aos poucos, a recusar sua cultura bangladeshiana para assimilar a nova cultura, o que resultava na perda de sua identidade ancestral.

Outros personagens que configuram a segunda geração de imigrantes em *Brick Lane* são os filhos da Sra. Islam, Filho Número Um e Filho Número Dois. Eles também se mostram absorvidos pela cultura ocidental, não indicando nenhum apego às tradições bangladeshianas. Os dois rapazes são peças fundamentais na prática de agiotagem de sua mãe. Quando ela não recebia seus empréstimos, os filhos ameaçavam fisicamente os devedores, agindo como verdadeiros *hooligans* ingleses.

Em contrapartida, Karim, um jovem intermediário na entrega de costuras, mostra-se fiel à religião de seus pais e defende, de forma até radical, o sonho de um renascimento islâmico. O personagem presidia um grupo religioso chamado Tigres de Bengala, que tinha

por objetivo defender o islamismo na Inglaterra. Apoiado por alguns jovens da comunidade, eles tentavam se organizar e reagir contra os massacres sofridos pelos muçulmanos em todo o mundo, principalmente após o fatídico 11 de Setembro: “Em toda a parte estão querendo nos derrubar. Nós temos que reagir. Está na hora de reagir” (ALI, 2004, p. 231). “Everywhere they are trying to do us down. We have to fight back. It’s time to fight back” (ALI, 2003, p. 200).

Todavia, ao mesmo tempo, ele indica um declínio visível em sua prática concreta ao dizer: “Este é o meu país” (ALI, 2004, p. 202). “This is my country” (ALI, 2003, p. 175). Karim demonstra de forma enfática sua crença na religião islâmica, porém revela no seu cotidiano, como os outros personagens da segunda geração, grande assimilação à cultura ocidental:

Quando ele falava em bengali, ele guaguejava. Em inglês, ele encontrava a sua voz e ela não lhe causava nenhum problema. [...] Ele usava o jeans bem apertado e as mangas da camisa enroladas até o cotovelo. [...] Ele usava tênis brancos e uma fina corrente de ouro em volta do pescoço (ALI, 2004, p. 200).

When he spoke in Bengali he stammered. In English, he found his voice and it gave him no trouble. [...] He wore his jeans tight and his shirtsleeves rolled up to the elbow. [...] He wore white trainers and a thin gold chain around his neck (ALI, 2003, p. 173).

As atitudes de Karim, desta forma, revelam um sujeito ambivalente, que ora demonstra uma identidade islâmica, ora revela uma forte assimilação à cultura branca ocidental. Hall (2003) o classificaria como um sujeito híbrido, aquele que passa por um processo de tradução cultural, agonístico, uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade. Assim, Karim conflituosamente oscila entre sua identidade pessoal, assimilada aos valores do país em que nasceu, e uma identidade cultural islâmica, que busca resgatar suas origens.

Nessa perspectiva, percebe-se que a cultura ocidental é tão absorvente que leva a maioria dos personagens da segunda geração a rejeitar suas origens e a assimilar os novos valores culturais da sociedade hegemônica branca. Karim parece representar um pequeno grupo de jovens que acreditam no sonho de um renascimento islâmico na comunidade; contudo, na prática concreta, esse sonho não passa de uma utopia ante uma comunidade parcialmente assimilada à cultura ocidental.

3.1.3 A comunidade diaspórica bangladeshiana em Londres

Monica Ali, em *Brick Lane*, representa a comunidade bangladeshiana em Londres como um grupo recluso e invisível do resto da cidade, cujos modos de vida, derivados de suas culturas de origem, continuam influenciando as autodefinições comunitárias (HALL, 2003, p. 66). Apesar de a cultura ocidental ser um fator inevitável para muitos dos imigrantes da primeira e segunda geração, influenciando suas atitudes e comportamentos, a comunidade de Tower Hamlets preserva os hábitos culinários da tradição bangladeshiana, tendo como prato principal arroz, *curry*, dal e muitos condimentos: “Ela colocou três pitadas de sal na lentilha, agora que elas já estavam macias. Misturou chili, cominho, açafrão e gengibre” (ALI, 2004, p. 59). “She put three pinches of salt in with the lentils, now that they were soft enough to break down. She stirred in chilli, cumin, turmeric and chopped ginger” (ALI, 2003, p. 50). Nos supermercados de Tower Hamlets eles encontram grande parte dos alimentos consumidos em seu país de origem:

Nas lojas, Chanu comprava legumes. Abóbora, cabaça, espinafre, quiabo, berinjela. O que estivesse na época. Ele comprava temperos, arroz, lentilha e às vezes guloseimas: um tubo de roshmolai, gulabjam marrom e melado, e espirais douradas de jelabee. (ALI, 2004, p. 86).

At the shops, Chanu would buy vegetables. Pumpkin, gourd, spinach, okra, aubergine. Whatever was in season. He would buy spices and rice and lentils and sometimes sweetmeats: a tub of milky roshmolai, sticky brown gulabjam, golden whirls of jelabee (ALI, 2003, p. 73).

A indumentária também é a mesma de Bangladesh. As mulheres usam sari, cardigãs e purdah: “Ela juntou as pontas do seu sari com uma das mãos [...]” (ALI, 2004, p. 50). “She bunched the skirts of her sari with one hand [...]” (ALI, 2003, p. 43). Os homens usam anorak: “Ele fechou o anorak e ergueu o capuz. [...]” (ALI, 2004, p. 50). “He zipped his anorak and pulled up the hood” (ALI, 2003, p. 42). Do mesmo modo que faz com as comidas e com a indumentária, a comunidade defende e preserva o casamento arranjado da tradição muçulmana:

- Para se casar? – É claro, para se casar e morar na aldeia. – Eles a tiraram da escola? – Ela tem dezesseis anos. Ela implorou para eles a deixarem ficar e prestar exames ... [...] – Bem ... – ela disse vivamente – o irmão se desencaminhou e eles quiseram salvar a filha. Foi isso. Agora ela não pode fugir para se casar por amor (ALI, 2004, p. 45).

To be married? Of course, to be married and to live in the village. They took her out of school? She is sixteen. She begged them to let her stay and take her exams ... [...] Anyway, she said briskly, the brother has gone bad, and they want to save the daughter. So there is it. Now she can't run off for a love marriage (ALI, 2003, p. 38).

Com o objetivo de preservar os fundamentos do islamismo, algumas mesquitas foram construídas em Tower Hamlets, proporcionando aos jovens da segunda geração obter sua formação muçulmana: “Ela havia falado da madrassa, a nova escola da mesquita. Ela havia sido fundada com uma generosa doação da Sra. Islam” (ALI, 2004, p. 186). “She was talking about the madrassa, the new mosque school. It had been established with a generous endowment from Mrs. Islam” (ALI, 2003, p. 161).

Grupos religiosos igualmente eram formados na defesa do islamismo: “[...] eu quero convidar você para ir a um lugar. Uma reunião. [...] É para todos os muçulmanos” (ALI, 2004, p. 223). “[...] I want to ask you to come to something. A meeting. [...] It's for all Muslims” (ALI, 2003, p. 193). O principal grupo era presidido por Karim, denominado Tigres de Bengala, que tinha por objetivo defender a cultura muçulmana contra os insultos da sociedade ocidental: “Nós somos a favor dos direitos e da cultura muçulmana. Somos a favor de proteger a nossa umma local e de apoiar a umma global. [...] Nós somos contra – Corações de Leão [...] Nós somos contra, disse Karim, qualquer grupo que se oponha a nós” (ALI, 2004, p. 229). “We are for Muslim rights and culture. We're into protecting our local ummah and supporting the global ummah. [...] We are against – Lion Hearts [...] We are against, said Karim, any group that opposes us” (ALI, 2003, p. 198-199). Entretanto, a maior parte da comunidade jovem não se mostra envolvida com a associação, fazendo do grupo uma utopia fundamentalista:

Ele lamentou a falta de interesse demonstrada pela juventude dissoluta, a maioria da qual tinha resistido ao charme dos Tigres de Bengala. [...] – Mas agora, estes garotos não se lembram de como as coisas costumavam ser. Eles têm suas gangues e brigam com grupos de Camden ou de King's Cross. Ou do condomínio ao lado. Ou então ficam afastados de tudo, ganham um bom dinheiro nos restaurantes, e é só com isso que se importam. Eles acham que não serão afetados (ALI, 2004, p. 248).

He bemoaned the lack of interest shown by the dissolute youth, most of whom had resisted the charms of the Begal Tigers. [...] But now, these kids – they don't remember how it used to be. They're in their gangs, and they fight the posse from Camden or King's Cross. Or from the next estate. Or they stay away from all that, earn good money in the restaurants, and that's

all they care about. They don't think they can be touched (ALI, 2003, p. 215).

A polícia londrina mostrava-se indiferente às manifestações religiosas. Ela aparece ao longo da narrativa somente para coibir rivalidades entre as várias facções fundamentalistas (Tigres de Bengala e Corações de Leão) ou para manter as etnias separadas:

[...] havia um carro da polícia parado no pátio, num local onde era proibido estacionar. A porta estava aberta e lá dentro havia um policial alisando um cachorro grande que estava louco para se soltar. Quatro policiais estavam parados de costas para dois Corações de Leão. [...] Um grupo de rapazes bengaleses estava parado, ombro a ombro, de frente para os policiais. O questionador estava no meio. O mais jovem dos dois panfletistas saiu de trás da barricada policial, ergueu um dedo e voltou à posição anterior. O questionador avançou, mas os rapazes que estavam ao lado dele seguraram seus braços [...] Os policiais debocharam. Seus rádios emitiam chiados e seus capacetes escondiam seus olhos (ALI, 2004, p. 252).

[...] there was a police van parked in the courtyard where no cars were allowed. The door was open and inside was a policeman petting a large dog that quivered to be released. Four police stood with their backs to the two Lion Hearts. [...] A group of young Bangladeshi men stood shoulder to shoulder facing the police. The Questioner was at their centre. The younger of the two leafleteers stepped out from his police barricade, stuck a finger in the air, and stepped back again. The Questioner moved forward but the boys at his side held on to his arms and he seemed willing to be held. The policeman shared a joke. Their radios crackled and their helmets hid their eyes (ALI, 2003, p. 218-219).

No campo político, a comunidade ao longo do romance manteve-se ausente. Somente no último capítulo, após tentativas fracassadas dos Tigres de Bengala de fortalecer a crença islâmica na Inglaterra, foi criado um novo grupo preocupado com a representação política local, liderado pelo ex-questionador dos Tigres de Bengala:

E estou começando um grupo novo. Você sabe, eu nunca aprovei a ideia de permitir a entrada de mulheres nos Tigres de Bengala. Era para ser um grupo islâmico! Foi uma ideia atrapalhada. [...] – Meu grupo não é religioso. Vai ser uma organização política. Políticos locais. Você devia participar (ALI, 2004, p. 464).

And I'm starting a new group. You know, I never approved of allowing women in the Bengal Tigers. It was supposed to be an Islamic group! It was a mixed-up idea. [...] My group, it's not religious anyway. It's not religious anyway. It's going to be a political organization. Local politics. You should come along (ALI, 2003, p. 407).

No âmbito social, as crianças e os jovens têm acesso às escolas e universidades londrinas: “- Shefali vai fazer seus exames logo? [...] – Sim. Depois ela quer um Ano de Folga. [...] – Antes de ir para a universidade” (ALI, 2004, p. 180). “Shefali has her exams soon? [...] Yes. Then she wants a Year Off. [...] Before going to university” (ALI, 2003, p. 155-156). Não obstante, são poucas as passagens no decorrer da narrativa que revelam o envolvimento da comunidade em festas ou se divertindo. Somente o episódio da reunião dos Tigres de Bengala no auditório comunitário descreve algumas pessoas da comunidade reunidas:

Fora quase um festival. O auditório estava enfeitado de crianças vestidas com suas melhores roupas e de bebês de colos. As pessoas davam voltas pelo auditório e tornavam a sair, ou experimentavam os bhajis e samosas à venda por trinta pence cada [...] Shahana acenou discretamente para um grupo de rapazes com roupas complicadas e ares conspiratórios. Bibi encontrou uma colega e as duas se sentaram juntas balançando as pernas sob as cadeiras (ALI, 2004, p. 335).

It had been a bit like a mela itself. The hall was festooned with children in best clothes and babies in arms. People milled around the hall and out of the doorway, or sampled the bhajis and samosas on sale at thirty pence [...] Shahana waved discreetly at a group of young boys who wore complicated trainers and conspiratorial looks. Bibi found a schoolfriend and the two sat together swinging their legs under their seats (ALI, 2003, p. 291-292).

De modo geral, os sujeitos diaspóricos bangladeshianos têm como entretenimento a televisão. A televisão é o único instrumento de sonho de Nazneen e o meio pelo qual ela tinha uma visão da realidade fora de *Tower Hamlets*:

Às vezes ligava a televisão e percorria os canais, procurando pela patinação no gelo. [...] Nazneen sentava-se de pernas cruzadas no chão. Enquanto estava ali, ela não era mais uma coleção de anseios, pensamentos dispersos, pequenas ansiedades e desejos egoístas, mas era inteira e pura. A velha Nazneen era sublimada e a nova Nazneen enchia-se de luz e glória. Quando o programa terminava e ela desligava a televisão, a velha Nazneen voltava (ALI, 2004, p. 38).

Sometimes she switched on the television and flicked through the channels, looking for ice e-skating. [...] Nazneen sat cross-legged on the floor. While she sat, she was no longer a collection of the hopes, random thoughts, petty anxieties and selfish wants that made her, but was whole and pure. The old Nazneen was sublimated and the new Nazneen was filled with white light, glory. But when it ended and she switched off the television, the old Nazneen returned (ALI, 2003, p. 31-32).

Vê-se, pelo contexto descrito, que a cultura ocidental é um fator inexorável para muitos personagens, porém a comunidade bangladeshiana, de modo geral, não abandona emocional e culturalmente seu país de origem, recriando-o em Tower Hamlets: “Eles nunca abandonaram realmente a sua terra. Seus corpos estão aqui, mas seus corações estão lá. E de qualquer maneira, veja como eles vivem: simplesmente recriando as aldeias aqui” (ALI, 2004, p. 29). “They don’t ever really leave home. Their bodies are here but their hearts are back there. And anyway, look how they live: just recreating the villages here” (ALI, 2003, p. 24). Hall (2003, p. 65) explica que de fato as minorias étnicas têm formado comunidades culturais fortemente marcadas, mantendo costumes e tradições de seus locais de origem, o que as leva a viver isoladas da sociedade branca. Nesse sentido, em *Brick Lane*, a comunidade diaspórica bangladeshiana parece rejeitar o multiculturalismo e uma possível convivialidade com a sociedade branca britânica, limitando todas as suas atividades sociais ao distrito de Tower Hamlets, invisível do restante de Londres.

3.1.4 Conclusões

Diante do exposto, é possível observar a experiência diaspórica bangladeshiana em Londres e revelar suas condições sociais e profissionais no contexto hegemônico branco. Como visto, esses imigrantes, ao chegarem à capital inglesa, concentravam-se no distrito de Tower Hamlets, submetendo-se a péssimas condições de moradia e a altos níveis de pobreza, muito semelhantes com suas realidades em Bangladesh.

Acreditando que não são - e talvez nunca venham a ser - completamente aceitos pela sociedade branca britânica, esses sujeitos diaspóricos formaram uma comunidade fortemente marcada, mantendo costumes e práticas de sua terra natal e vivendo isolados do resto de Londres no que se refere a transações comerciais, visitas, amizades, sem contato com a comunidade branca. Também as relações profissionais são limitadas ao contexto comunitário. A Sra. Islam, por exemplo, ainda que descrita como uma mulher muito esperta, somente consegue extorquir os fragilizados da própria comunidade. O Dr. Azad, embora seja médico, dedica suas atividades às minorias culturais e à comunidade bangladeshiana.

Assim, como ocorre na maioria das diásporas, as tradições variam de acordo com a pessoa, ou mesmo dentro de uma mesma pessoa, e constantemente são revisadas e

transformadas, em resposta às experiências migratórias (HALL, 2003). Deste modo, em *Brick Lane*, pôde-se verificar que, enquanto alguns indivíduos permanecem profundamente comprometidos com as práticas e valores ancestrais, como Nazneen, ou com a esperança de um retorno redentor a Bangladesh, como Chanu, para outros, como Karim, as identificações tradicionais têm sido intensificadas pelo fundamentalismo religioso e pela hostilidade e racismo da sociedade branca. Para outros ainda, a ocidentalização é um fator inexorável (Razia), principalmente para a segunda geração (Shahana, Bibi, Tariq, Shefali e os filhos da Sra. Islam), que se mostra totalmente alheia às tradições culturais e religiosas de Bangladesh.

3.2 TENSÕES NA CONVIVIALIDADE MULTICULTURAL EM *BRICK LANE*

Desde a aceitação de ex-colonos pela Inglaterra, após a II Guerra Mundial, para preencher postos de emprego manual com salários baixos, desde a subsequente coibição da imigração caribenha em 1980, desde o aumento da xenofobia diante do desemprego provocado pela política neoliberal na década de 1990, conflitos raciais, classistas e culturais tornaram-se características das metrópoles colonizadoras (BONNICI, 2006, p. 21), desencadeando profundas tensões no seio da sociedade multicultural britânica.

Por um lado, tem-se uma cultura hegemônica branca ressentida pela queda do Império, que insiste em negar a diversidade étnica e cultural de sua população, buscando a homogeneização cultural, social e religiosa; por outro, têm-se as minorias étnicas e culturais, em sua maioria compostas por sujeitos diaspóricos, que, diante do racismo e do não reconhecimento de suas identidades culturais, anulam-se no interior de uma comunidade e decidem preservar suas tradições ancestrais e manter sua identidade cultural, através de um fundamentalismo político, cultural e religioso, fazendo do multiculturalismo uma grande ameaça para os sistemas políticos e democráticos.

A grande causa dessas tensões reside na história nacional britânica. Com a queda do Império e a independência de suas ex-colônias, a Inglaterra foi acometida de uma espécie de “melancolia pós-imperial” (GILROY, 2006), ou seja, um profundo ressentimento pela perda de seu poder imperial e pela incapacidade de enfrentar as mudanças que assolam o país. Seu passado imperial tornou-se motivo de desconforto e vergonha, quando não é negado ou até mesmo esquecido, principalmente com a chegada de inúmeros imigrantes procedentes de suas

ex-colônias, que foi encarada como uma invasão e uma ameaça à tão proclamada “homogeneidade britânica”.

Para Gilroy (2006, p. 2), essa revisão do passado colonial é perigosa, pois alimenta a ilusão de que a Inglaterra não tem vínculos com seu legado imperial, e assim é incapaz de entender e aceitar o desafio representado pela transição social e cultural que a presença de pessoas das ex-colônias desencadeou. Ao contrário, o racismo institucionalizado prevê como único objetivo “purificar” e “reomogeneizar” a nação, criando uma “inglesidade” reformada, um “inglesismo” mesquinho e agressivo e um recuo ao absolutismo étnico, numa tentativa de escorar a nação e reconstruir uma identidade que seja una (HALL, 2006). Nesse sentido, não importando quão diferentes possam ser seus membros em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencentes a mesma família nacional (HALL, 2006, p. 59), anulando, desta forma, as diferenças e a diversidade.

A negação das diferenças tem produzido não apenas o ressurgimento de antigos estereótipos biológicos (branco/superior e negro/inferior), mas a proliferação de um léxico de novos binarismos excludentes, fundados em uma diferença cultural racializada (HALL, 2003, p. 90), isto é, uma versão britânica de novas formas de racismo que têm proliferado por toda a sociedade.

De fato, grandes tensões têm resultado dessas formas de racismo, marcando a história de muitos sujeitos diaspóricos por constantes confrontos com grupos racistas e a polícia e com as autoridades públicas que administram e distribuem diferencialmente os sistemas de suporte dos quais dependem as comunidades imigrantes, relegando-as ao espectro inferior de pobreza.

Além das desvantagens impostas pelo racismo, os sujeitos diaspóricos enfrentam grandes tensões identitárias, formadas por uma relação paradoxal entre o desejo de fazer parte da superioridade cultural branca e a luta para preservar sua identidade cultural, resultando em uma profunda “crise de identidade” (HALL, 2006). Esta fragmentação do indivíduo leva alguns sujeitos diaspóricos a renegar sua tradição e assimilar a nova sociedade e outros ao risco da radicalização fundamentalista e do fechamento comunitário.

Nessa perspectiva, pode-se indagar como estas tensões são retratadas em *Brick Lane*. Existem conflitos na convivialidade entre a sociedade britânica e a comunidade diaspórica bangladeshiana? E em relação ao racismo, existe discriminação por causa da cor dérmica? Como os sujeitos diaspóricos bangladeshianos e seus descendentes enfrentam as questões identitárias? Há perda da cultura ancestral?

3.2.1. O racismo britânico

Em *Brick Lane*, Monica Ali traz à tona antigos preconceitos que ainda permeiam a sociedade britânica, principalmente o racismo, que tem gerado profundas tensões na convivialidade multicultural. Para Hall (2003), a raça é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, ou seja, o racismo. Deste modo, o discurso racista tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão de muitos sujeitos diaspóricos do cenário socioeconômico britânico. Embora a identidade britânica, construída através de um mito de raça e cultura homogêneas, tenha sido solapada pelas diversas imigrações, o racismo predomina no imaginário branco, criando sentimento de rejeição e ressentimento, além de ser institucionalizado na vida social inglesa (GILROY, 2006).

O personagem Chanu sente na pele a discriminação e a rejeição contra os imigrantes pela cor dérmica: “E veja bem, para uma pessoa branca, nós somos todos iguais: macaquinhos sujos que pertencem ao mesmo clã de macacos” (ALI, 2004, p. 25). “And you see, to a white person, we are all the same: dirty little monkeys all in the same monkey clan” (ALI, 2003, p. 21). Ao referir-se aos imigrantes como “macaquinhos sujos”, Monica Ali revela metaforicamente uma visão racista da sociedade inglesa, que vê o indivíduo não branco como um perigo ao seu monolitismo de pureza racial. A cor da pele parece ser o fator determinante da exclusão e inferiorização desses sujeitos diaspóricos em um ambiente que prega, sob a política do multiculturalismo, o respeito, a simetria e a igualdade.

Ao chegar à Inglaterra, Chanu logo percebe que a “pátria mãe” não era a terra promissora e acolhedora que ele idealizou, mas sim, uma sociedade racista que o considerava um invasor de suas fronteiras:

Quando saltei do avião, eu tinha o meu diploma na mala e umas poucas libras no bolso. Achei que haveria um tapete vermelho estendido para mim. Eu ia entrar para o serviço público e me tornar secretário particular do primeiro-ministro. [...] Esse era o meu plano. E então vi que as coisas eram um pouco diferentes (ALI, 2004, p. 31).

When I got off the aeroplane I had my degree certificate in my suitcase and a few pounds in my pocket. I thought there would be a red carpet laid out for me. I was going to join the Civil Service and become Private Secretary to the Prime Minister. [...] That was my plan. And then I found things were a bit different (ALI, 2003, p. 26).

Observa-se aqui a desilusão de Chanu com a Inglaterra, país em que ele buscava alcançar um *status* social superior ao que ele detinha em sua terra de origem. Além disso vem-lhe à tona uma flagrante revelação de que onde quer que vá, o negro/não branco é sempre negro, pois a sua “raça” se transforma no sinal inextirpável da diferença negativa. O estereótipo impede a circulação do significante “raça” com qualquer outra coisa a não ser a sua permanência em forma de racismo (BHABHA, 1991, p. 193). Assim, se Chanu tem qualificação e cultura, requisitos essenciais para ascender socialmente, por que é rechaçado pela sociedade britânica? O cerceamento racial da sociedade branca britânica parece ser o principal arcabouço para a inferiorização de Chanu, que, apesar de altamente qualificado, não consegue a almejada promoção. Vê-se, deste modo, que de fato Chanu habita a margem e, em um país em que o racismo é “inato” na sociedade, como a Inglaterra, está fadado a ficar na margem:

Ele acha que vai conseguir a promoção, mas que vai demorar mais tempo do que qualquer homem branco para consegui-la. Ele diz que se pintasse a pele de branco e rosa, aí não haveria problema. Chanu tinha começado, ela havia notado, a falar menos em promoção e mais em racismo (ALI, 2004, p. 68).

He thinks he will get the promotion, but it will take him longer than any white man. He says that if he painted his skin pink and white then there would be no problem. Chanu had begun, she had noticed, to talk less of promotion and more of racism (ALI, 2003, p. 58).

O excerto acima deixa explícitas as desvantagens impostas pelo racismo e o privilégio da “raça” branca (*whiteness*), assinalando a superioridade do homem branco em detrimento dos indivíduos de cor. Assim, um homem branco não precisa fazer muito esforço para alcançar um nível profissional superior, pois sua cor já lhe concede essa prerrogativa. Vê-se, destarte, que para Chanu obter uma promoção profissional, não bastava ser qualificado, era preciso ser branco. O fator dérmico parece ser a justificativa para a não ascensão do personagem, que teria que trocar de pele e adotar aquela que lhe parece cheia de oportunidades. Desta forma, o europeu/branco julgando-se parâmetro de civilização e educação, não apenas estratifica as raças, mas coloca o “outro” como diferente - portanto, não civilizado e sem cultura (BONNICI, 2000).

No final da narrativa, Chanu reconhece que foi excluído e vítima do racismo institucionalizado britânico. Embora tenha tentado uma convivialidade multicultural, ele não conseguiu seu lugar na “pátria mãe”, um país em que ele sempre foi visto como o “outro”:

Mas, você sabe, nós não conseguimos progredir. Nós tentamos ... [...] Bem, nós tentamos. [...] Eu me preparei para ser um sucesso todos os dias de minha vida, trabalhei para isso, esperei por isso [...] Aí você percebe que aquilo que esperava tanto já passou. E está indo na direção oposta. É como se eu estivesse esperando do lado errado da rua por um ônibus que já estava lotado. [...] Então foi por isto que sua mãe e eu decidimos ... [...] voltar para casa (ALI, 2004, p. 304-305).

But, you see, we have not been able to make our way. We have tried [...] Well, we have tried. [...] Every day of my life I have prepared for success, worked for it, waited for it [...] Then it hits you – the thing you have been waiting for has already gone by. And it was going in the other direction. It’s like I’ve been waiting on the wrong side of the road for a bus that was already full. [...] So that’s why your mother and I have decided ... [...] to go back home (ALI, 2003, p. 265-266).

O trecho em análise revela o desespero de Chanu ao descrever à sua família sua decepção com o país adotado, que radicalmente o privou de ocupar um espaço superior, relegando-o a uma posição subalterna como motorista de táxi. Sob essa ótica, pode-se indagar se essa impenetrabilidade na sociedade inglesa é culpa de Chanu ou da própria sociedade. A partir do excerto acima percebe-se que Chanu trabalhou muito para tentar progredir e obter um *status* social relevante, porém foi tolhido de exercer seus conhecimentos e de alcançar um nível profissional de destaque, principalmente por viver em uma sociedade em que o racismo ainda está “inato”. Figueiredo (1998, p. 72) explica que cada sujeito diaspórico busca no olhar do outro (branco/ocidental) a admiração, cada um precisa comprovar o seu valor e seu mérito através do reconhecimento do outro, e quando isto não acontece, há a rejeição desse outro, o rancor, o ódio. Assim, diante dos fracassos sofridos por Chanu e da rejeição da sociedade inglesa, a única solução encontrada pelo personagem é voltar para sua terra de origem e buscar o reconhecimento que nunca teve em solo britânico, por ser “negro”.

Para a mulher diaspórica bangladeshiana torna-se ainda mais difícil esse espaço no contexto londrino, pois, além de ser subjugada pelo gênero e pela ordem patriarcal muçulmana, também é excluída e inferiorizada pela sua cor dérmica. A personagem Razia representa com propriedade este *status* da mulher diaspórica, que, mesmo apropriando-se da língua do país adotado, cortando os cabelos e trocando o sari por vestimentas ocidentais, é vítima do racismo britânico: “[...] Razia usou a sua blusa com a bandeira da Inglaterra e cuspiram nela [...]” (ALI, 2004, p. 350). “[...] Razia wore her Union Jack sweatshirt and it was spat on” (ALI, 2003, p. 305). Tal atitude simboliza a rejeição da sociedade inglesa e a negação de qualquer tentativa de convivência com os sujeitos diaspóricos, estando longe de

ser ideologicamente multicultural, uma vez que não admite a inclusão de pessoas de diferentes culturas e exclui radicalmente os imigrantes que não fazem parte de sua etnicidade:

Veja quanto estes ingleses estão pagando por seus kameez. E ao mesmo tempo eles me olham com desprezo. Estão dispostos até a cuspir na própria bandeira desde que eu esteja dentro dela. Qual é o problema deles? Qual é o problema? (ALI, 2004, p. 377).

Look how much these English are paying for their kameez. And at the same time they are looking down onto me. They are even happy to spit on their own flag, as long as I am inside it. What is wrong with them? What is wrong? (ALI, 2003, p. 328).

Neste excerto, Razia revela sua perplexidade com as atitudes da sociedade branca inglesa, que paga altos preços para usar um *kameez*, indumentária característica da cultura oriental, e cospe na própria bandeira, desde que ela esteja usando-a. Ao questionar qual é o problema da sociedade inglesa, Razia tenta entender como um país que prega uma política governamental de igualdade e oportunidade para todos a exclui e a marginaliza, levando à percepção de que o indivíduo diaspórico/não-branco só é sujeito dentro de sua restrita comunidade, pois fora dela, principalmente em uma sociedade branca racializada, ele é o “outro”, discriminado e inferiorizado. Vê-se, assim, que Razia está entre aqueles cuja própria presença é “vigiada” (*overlooked*), no sentido de controle social, e “ignorada”, no sentido de recusa psíquica e, ao mesmo tempo, sobredeterminada, projetada psiquicamente, tornada estereotípica e sintomática (BHABHA, 1998, p. 327).

Diante do exposto, podem-se observar as tensões de uma sociedade branca racializada que insiste em esconder seu sistema racial sob o disfarce de um país democrático e igualitário, na qual, porém, de fato inexistente o multiculturalismo, por configurar-se como uma sociedade branca, racialmente preconceituosa, que fabrica os sujeitos diaspóricos e seus descendentes como “outros”, em que a “brancura” é percebida como uma condição privilegiada e universal.

3.2.2 O sujeito fragmentado

As sociedades multiculturais contemporâneas têm sido afetadas por constantes transformações, fazendo emergir novas identidades e fragmentando o indivíduo, que até então era visto como um sujeito unificado. Essas novas identidades têm gerado grandes tensões no íntimo dos sujeitos diaspóricos, visto que estes retêm fortes vínculos com sua terra natal e ao mesmo tempo são obrigados a negociar com a cultura do país adotado, sem simplesmente serem assimilados por essa nova cultura e sem perder completamente suas identidades.

Nessa perspectiva, a personagem Nazneen, ao longo de *Brick Lane*, representa com propriedade essas tensões identitárias enfrentadas por muitos imigrantes na convivialidade com o contexto hegemônico branco. Nazneen, quando veio para a Inglaterra, trouxe consigo toda uma identidade cultural muçulmana de crença no destino, casamento arranjado, submissão ao marido, confinamento em casa, castigos físicos, trabalho exclusivamente doméstico, moralidade islâmica e a responsabilidade de educar as filhas, Shahana e Bibi, na tradição bangladeshiana, ou seja, uma identidade fixa, moldada pela ordem patriarcal muçulmana.

Mesmo vivendo em um país mais liberal, Nazneen é confinada em um pequeno apartamento na reclusa comunidade bangladeshiana em Londres, sem contato com a vida social londrina. Durante muito tempo a vida da personagem estabeleceu o mesmo padrão em que fora educada: lavar, limpar, cozinhar, cuidar do marido e das filhas. Ela raramente saía, pois o marido a desencoraja de realizar qualquer atividade como aprender inglês, fazer amizades e até mesmo visitar sua vizinha Razia. O único contato de Nazneen com a vida ocidental se dava pela televisão:

Às vezes ligava a televisão e percorria os canais, procurando pela patinação no gelo. [...] Nazneen sentava-se de pernas cruzadas no chão. Enquanto estava ali, ela não era mais uma coleção de anseios, pensamentos dispersos, pequenas ansiedades e desejos egoístas, mas era inteira e pura. A velha Nazneen era sublimada e a nova Nazneen enchia-se de luz e glória. Quando o programa terminava e ela desligava a televisão, a velha Nazneen voltava (ALI, 2004, p. 38).

Sometimes she switched on the television and flicked through the channels, looking for ice e-skating. [...] Nazneen sat cross-legged on the floor. While she sat, she was no longer a collection of the hopes, random thoughts, petty anxieties and selfish wants that made her, but was whole and pure. The old Nazneen was sublimated and the new Nazneen was filled with white light,

glory. But when it ended and she switched off the television, the old Nazneen returned (ALI, 2003, p. 31-32).

Observa-se aqui o início do contato de Nazneen com a vida social e cultural britânica, uma cultura que atrai a personagem e lhe proporciona a visão de uma realidade muito diferente de sua vida recatada. Para Semprini (1999), é esse encontro com o outro (nova cultura) que permite entrever a evolução e a transformação da identidade individual e conceitualizar uma verdadeira liberação das condições iniciais de pertença. Desta forma, a televisão funciona como um espelho para Nazneen, que revela um mundo diferente daquele no qual foi moldada e educada. Ao assistir a televisão, Nazneen sente-se nova, cheia de luz. Quando a desliga, a personagem volta a seu *status quo* de ansiedade e anseios. A patinação no gelo configura-se nesse trecho como metonímia da liberdade, da emancipação, da sensualidade, do dinamismo feminino, que até então era desconhecido pela personagem, despertando-lhe o desejo de se libertar daquela “clausura” e fazer parte dessa nova realidade:

Nazneen, de algum modo, entrou naquela foto e agarrou a mão do homem. Ela ficou chocada ao ver que estava deslizando sobre o gelo, num pé só, numa velocidade incrível. E o homem sorriu e disse: ‘Segure firme’. Pedrinhas verdes cintilavam na sua roupa preta. Nazneen apertou a mão dele. Ela sentiu o vento em seu rosto e os músculos de sua coxa retesando-se. O gelo cheirava a lima. [...] Ela não podia ver a plateia mas podia escutá-la. E o homem soltou a sua mão mas ela não sentiu medo. Ela baixou a perna e continuou patinando (ALI, 2004, p. 89).

Nazneen fell, somehow, into that picture and caught hold of the man’s hand. She was shocked to find she was traveling across the ice, on one foot, at terrible speed. And the man smiled and said, ‘Hold on tight’. Little green gems twinkled in his black suit. Nazneen squeezed his hand. She felt the rush of wind on her cheeks, and the muscles in her thighs flexing. The ice smelled of limes. [...] She could not see the audience but she heard them. And the man let go of her hand but she was not afraid. She lowered her leg and she skated on (ALI, 2003, p. 75).

O excerto em destaque possibilita observar Nazneen apropriando-se da cultura ocidental para concretizar seus sonhos e desejos reprimidos. A nova cultura parece ser tão atraente que a personagem logo foge de sua condição de submissão e tenta, mesmo que só no imaginário, fazer parte dessa nova realidade; porém é acometida por uma profunda “crise de identidade” (HALL, 2006), ou seja, uma tensão identitária entre o ambiente tradicional e o ambiente ocidental:

O que você quer comigo? - ela perguntava. O que você quer? - a coisa respondia. Ela pedia a essa coisa que a deixasse em paz, mas ela não atendia. Ela fingia não escutar, mas a coisa falava mais alto. Ela negociava com a coisa. Nada de comer no meio da noite. Nada de sonhar com gelo e patins e lantejoulas. Nada de deixar de fazer as orações. Nada de fofocas. Nada de desrespeitar o marido. Ela oferecia tudo isso para a coisa deixá-la em paz. A coisa escutava calada, e depois enfiava-se ainda mais nos seus órgãos internos (ALI, 2004, p. 97).

What do you want with me? She asked it. What do you want? It hissed back. She asked it to leave her alone but it would not. She pretended not to hear, but it got louder. She made bargains with it. No more eating in the middle of the night. No more dreaming of ice, and blades, and spangles. No more missed prayers. No more gossip. No more disrespect to my husband. She offered all these things for it to leave her. It listened quietly, and then burrowed deeper into her internal organs (ALI, 2003, p. 83).

A partir deste fragmento percebe-se em Nazneen uma identidade em conflito, dividida entre a sua nova realidade e a vida de outrora; observa-se certa hesitação da personagem em aceitar essa nova identidade, em que a mulher deixa de ser um objeto passivo e passa a ser um sujeito agente, com sonhos e desejos. Assim, a identidade cultural bangladeshiana parece ser um porto seguro para Nazneen até uma realidade ocidental que lhe provoca inquietações.

Ao longo do romance a personagem é caracterizada por uma mente irrequieta, conflituosa, que ora busca a subjetividade feminina, ser uma mulher agente, ora se conforma com o seu *status* de submissão aos ditames patriarcais. Desta forma, observa-se que o sujeito que anteriormente viveu como se tivesse uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado, composto não de uma única identidade, mas de várias, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas (HALL, 2006, p. 12).

Em paralelo a essa crise identitária, Nazneen se apaixona por Karim, um jovem britânico de origem bangladeshiana, que desperta na personagem o desejo e a sexualidade. Karim, como a patinação no gelo, configura-se como metonímia de libertação, ao proporcionar a Nazneen a visão de um ambiente em que a mulher, descartando toda a “opressão” patriarcal, sente-se sujeito:

No quarto tudo mudava. As coisas se tornavam mais reais e menos reais. Como um sufi em transe, um daroês rodopiante, ela perdia o fio de uma existência e encontrava outra. [...] Fora do quarto, ela ficava – em sobressalto – temerosa e audaciosa. Se alguma vez sua vida esteve fora de suas mãos, foi agora. Ela tinha se submetido ao pai e se casado com o marido; ela tinha se submetido ao marido. E agora ela se entregava a um poder maior do que eles dois, e se sentia impotente diante dele. Quando se infiltrou em seu cérebro a ideia de que o poder estava dentro dela, que ela o

havia criado, ela a abandonou como sendo uma presunção. Como uma mulher tão fraca poderia liberar uma força tão grande? (ALI, 2004, p. 285).

In the bedroom everything changed. Things became more real and they became less real. Like a Sufi in a trance, a whirling dervish, she lost the thread of one existence and found another. [...] Out of the bedroom, she was – in starts – afraid and defiant. If ever her life was out of her hands, it was now. She had submitted to her husband. And now she gave herself up to a power greater than these two, and she felt herself helpless before it. When the thought crept into her mind that the power was inside her, that she was its creator, she dismissed it as conceited. How could such a weak woman unleash a force so strong? (ALI, 2003, p. 248).

Deste modo, como se pode observar no excerto acima, preferindo um romance extraconjugal à fé islâmica e o casamento e a maternidade ao desejo, Nazneen entra em uma profunda crise entre a objetificação e a emancipação feminina; entretanto ela é um sujeito fragmentado, porque não tem certeza de sua nova subjetividade, o que a leva a um profundo colapso nervoso:

Por vários dias ela ficou deitada, agarrada em seu colapso. Mergulhou nele como se fosse um mergulhador, sem querer voltar à tona, esforçando-se para descer cada vez mais. [...] ela via tudo em pedaços como num espelho quebrado, e ouvia tudo ao mesmo tempo – as meninas rindo, seu filho chorando, Chanu cantarolando, o dr. Azad falando, Karim gemendo, Amma chorando [...] (ALI, 2004, p. 308).

For several days she stayed in the bed and clung to her collapse. She pushed down into it like a diver, struggling against buoyancy, fighting her away into the depths. [...] she saw everything in pieces as if in a smashed mirror, and she heard everything at one – the girls laughing, her son crying, Chanu humming, Dr Azad talking, Karim groaning, Amma wailing [...] (ALI, 2003, p. 268).

A hesitação de Nazneen em lidar com sua nova identificação é patente aqui. A personagem não sabe como agir diante de realidades contraditórias, principalmente quando o marido Chanu decide voltar para Bangladesh. Dividida entre a sua identidade cultural bangladeshiana e a possibilidade de se tornar uma mulher agente no ambiente cultural hegemônico, ela não sabe como agir e qual caminho seguir: “Mil pensamentos cruzaram o cérebro de Nazneen. Dava ia ser um desastre. Shahana jamais a perdoaria. Chanu estaria acabado. Não era mesmo uma volta para casa. Ela nunca tinha estado lá” (ALI, 2004, p. 406). “A thousand thoughts crushed into Nazneen’s skull. Dhaka would be a disaster. Shahana would never forgive her. Chanu would be finished. It was not even going home. She had never been there” (ALI, 2003, p. 356).

Desta forma, seguindo os passos de Karim e de suas filhas, para os quais a Inglaterra é sua terra, e adquirindo algumas características liberais da cultura ocidental, Nazneen recusa-se a voltar para Bangladesh e à vida de outrora. Nas condições multiculturais, a personagem revela-se ancorada em sua identidade cultural, embora aberta à subjetividade feminina e à influência equilibrada ocidental. Todavia, essa influência pode ser problemática, pois à medida que cresce em subjetividade, Nazneen perde a sua identidade cultural de origem, isto é, adquire um senso profundo de independência e, ao mesmo tempo, de perda no contexto de um sujeito diaspórico fragmentado. Observa-se assim que a personagem apresenta-se em via de negociação de identidades, pois se assimilar totalmente a cultura ocidental perde sua identidade cultural bangladeshiana, porém, se continuar a preservar sua cultura de origem, perde a sua subjetividade.

O personagem Karim, nascido na Inglaterra e filho de pais bangladeshianos, também apresenta em seu íntimo profundas tensões identitárias. Ao contrário da maioria de imigrantes da segunda geração, Karim preserva e defende, com certo radicalismo, sua fé islâmica e sua identidade cultural bangladeshiana, apesar de nunca ter estado no país oriental: “N-não – ele disse, e gaguejou mais do que nunca. Nunca estive lá” (ALI, 2004, p. 330). “N-no, he said, and his stammer grew worse than ever. Never been there” (ALI, 2003, p. 287).

Karim pratica suas orações todos os dias e é orientado por um guia espiritual islâmico, além de buscar informações sobre a situação dos irmãos muçulmanos ao redor do mundo. Como muitos outros sujeitos diaspóricos, Karim sentia-se perseguido e inferiorizado pela sua crença religiosa no contexto hegemônico britânico, principalmente após o fatídico 11 de setembro de 2001, o que o levou a criar e presidir um grupo religioso com o objetivo de defender o islamismo e difundi-lo na Inglaterra: “Quando nós formos para as ruas, vamos mostrar a eles o quanto estavam errados a respeito do islamismo. Eles vão ver que nós somos fortes. E vamos mostrar a eles que somos pacíficos. Que o islamismo é paz” (ALI, 2004, p. 394). “When we march, we’ll show them how wrong they are about Islam. They’ll see we are strong. And we will show them we are peaceful. That Islam is peace” (ALI, 2003, p. 344). Observa-se neste trecho que Karim tenta incutir na sociedade inglesa a imagem de um islamismo pacífico, contrária à visão negativa difundida após o atentado de 11 de setembro em New York, de uma religião de ódio e intolerância. Vê-se, portanto, que o personagem objetiva resgatar o respeito e o direito à sua fé islâmica no país em que nascera, buscando reacender os valores e os princípios islâmicos entre a comunidade muçulmana em Londres.

Não obstante, o sonho de um renascimento islâmico é tratado pelo grupo Tigres de Bengala com certo radicalismo:

Nós somos a favor de quê? Nós somos a favor dos direitos e da cultura muçulmana. Somos a favor de proteger a nossa umma local e de apoiar a umma global. [...] Nós somos contra o quê? [...] Nós somos contra – Corações de Leão [...] Nós somos contra, disse Karim, qualquer grupo que se oponha a nós (ALI, 2004, p. 229).

What are we for? We are for Muslim rights and culture. We're into protecting our local ummah and supporting the global ummah. [...] What are we against? [...] We are against – Lion Hearts [...] We are against, said Karim, any group that opposes us (ALI, 2003, p. 198-199).

A revolta dos Tigres de Bengala contra o grupo branco racista é expressa com propriedade neste excerto. Karim e outros jovens da comunidade estão empenhados e até mesmo obcecados em defender a cultura muçulmana contra os insultos e preconceitos da sociedade branca britânica. Para Semprini (1999), tal atitude representa uma grande ameaça do multiculturalismo para os sistemas políticos democráticos, pois é na anulação dos indivíduos diaspóricos no interior de um grupo e na decisão deste grupo de manter sua identidade particular que se concentram as grandes tensões.

Por outro lado, ao mesmo tempo em que expressa de forma enfática a sua identidade cultural islâmica, Karim demonstra um declínio na sua prática concreta, ao dizer que a Inglaterra é o seu país: “Este é o meu país” (ALI, 2004, p. 202). “This is my country” (ALI, 2003, p. 175). Através dessa declaração se pode constatar que Karim, semelhantemente a outros personagens da segunda geração, possui uma identidade pessoal arraigada em valores e atitudes ocidentais: “[...] Ele usava o *jeans* bem apertado e as mangas da camisa enroladas até o cotovelo. [...] Ele usava tênis brancos e uma fina corrente de ouro em volta do pescoço” (ALI, 2004, p. 200). “[...] He wore his jeans tight and his shirtsleeves rolled up to the elbow. [...] He wore white trainers and a thin gold chain around his neck” (ALI, 2003, p. 173).

Sob essa ótica, constata-se que o personagem, embora tente preservar sua identidade cultural bangladeshiana, mostra-se em seu cotidiano assimilado à cultura ocidental, configurando-se como um sujeito fragmentado, pois é composto de duas identidades contraditórias e não resolvidas. Assim, Karim, por um lado, simboliza o desejo de ser integrado pela cultura branca britânica, na qual nasceu, mas por outro lado, não deixa de mostrar sua indignação e revolta em relação ao preconceito e o desrespeito dos britânicos à sua identidade cultural muçulmana.

Nessa perspectiva, podem-se observar dois personagens que, apesar de apresentarem realidades diferentes, carregam em seu íntimo profundas tensões identitárias, devido às suas experiências diaspóricas: de um lado, Nazneen, que viera para Inglaterra trazendo consigo toda uma identidade cultural muçulmana de submissão e obediência, mas cujo contato com a cultura hegemônica branca fê-la perceber uma nova realidade, em que a mulher, descartando toda a ‘opressão’, sente-se sujeito; de outro lado, Karim, que mesmo nascido na Inglaterra, preserva a identidade cultural islâmica dos pais, ao mesmo tempo em que apresenta uma identidade pessoal pautada nos hábitos ocidentais. Assim se percebe que, nas condições de uma sociedade multicultural, esses personagens são fragmentados, pois não têm certeza de suas novas realidades e estão divididos entre suas identidades culturais de origem e a influência ocidental do país adotado.

3.2.3 A perda da identidade cultural

Em *Brick Lane* a tendência hegemônica da ocidentalização é um fator inevitável, principalmente para os sujeitos diaspóricos da segunda geração nascidos na Inglaterra, para os quais os valores da nova cultura são tidos como um forte sistema de referência para sua integração no seio da sociedade britânica. Apesar do esforço de muitas famílias por preservar os costumes ancestrais e educar seus filhos na tradição muçulmana, eles se mostram abertos e atraídos pela cultura branca.

Shahana representa essa segunda geração que se mostra, em sua quase totalidade, assimilada à cultura hegemônica britânica. A personagem constrói uma identidade para si, a qual ela julga ser branca/ocidental e não de origem bangladeshiana. Isso é visível quando Shahana marginaliza e inferioriza seu país ancestral: “Em Bangladesh, você vai escovar os dentes com um galhinho. Lá não tem escova de dente. [...] Sabe, Bibi, lá também não tem papel higiênico. Você vai ter que lavar a bunda com água” (ALI, 2004, p. 380). “In Bangladesh, you’ll have to brush your teeth with a twig. They don’t have toothbrush. [...] You know, Bibi, They don’t have toilet paper either. You’ll have to pour water on your bottom to clean it” (ALI, 2003, p. 331).

A cultura branca europeia é considerada uma referência para Shahana. Assim, para ascender ao espaço sociocultural, ela precisa, simultaneamente, renegar todas as outras formas culturais e endossar esse tipo de cultura (SEMPRINI, 1999, p. 120), ou seja, ela tem que

renegar sua identidade cultural de origem e assimilar a nova cultura para poder fazer parte dela: “Ela queria colocar um *piercing* no lábio. Era a última moda. Uma semana antes ela quis fazer uma tatuagem. Ela não fazia esses pedidos ao pai. Ela os apresentava à mãe como prova de que não podia ser domesticada” (ALI, 2004, p. 278). “She wanted to have her lip pierced. This was the latest thing. Last week she wanted to get a tattoo. She did not bring these demands to her father. She presented them to her mother as proof that she could not be ‘taken home’” (ALI, 2003, p. 241). Gilroy (2006, p. 70) explica que esse processo de assimilação é um sintoma da arrogância imperial e do violento etnocentrismo que quer fazer todos essencialmente iguais, isto é, ocidentais. Deste modo, a personagem imita o outro (ocidental) pelo desejo de ser aceita, esforçando-se ao máximo para ficar o mais semelhante possível com uma garota branca.

Shahana é moldada pela visão de um multiculturalismo assimilacionista que busca o universalismo dos direitos individuais como a melhor resposta para a discriminação étnica e cultural, retirando, desta forma, os indivíduos do universo dos seus particularismos culturais e fazendo-os assimilar os valores universais da sociedade hegemônica (WIEVIORKA, 1998): “Shahana não queria ouvir música clássica bengalesa. Escrevia muito mal em bengali. Ela queria usar *jeans*. Ela odiava o seu *kameez* e estragava todo o seu guarda-roupa derramando tinta sobre ele” (ALI, 2004, p. 170). “Shahana did not want to listen to Bengali classical music. Her written Bengali was shocking. She wanted to wear jeans. She hated her *kameez* and spoiled her entire wardrobe by pouring paint on them” (ALI, 2003, p. 147).

Vê-se, nesse contexto, que Shahana renuncia sua identidade cultural bangladeshiana e absorve a cultura hegemônica branca. Para ela e para a maioria de imigrantes da segunda geração, em pleno processo de assimilação, os valores da cultura ocidental representam um forte sistema de referência, permitindo-lhes integrar-se ao seio da sociedade britânica branca e maximizar suas oportunidades; todavia, a adesão à cultura dominante branca implica em renunciar, em larga medida, a sua própria cultura de origem (SEMPRINI, 1999, p. 114), acarretando uma profunda perda de sua identidade ancestral. Assim, embora Shahana abdique sua identidade cultural bangladeshiana e assimile os valores da cultura branca britânica, essa assimilação total é ilusória, pois sua “pele escura” continua a mesma, o “branqueamento” de seus valores não ocultará a sua descendência diaspórica e, em uma sociedade em que a cor dérmica é a base do racismo, como a inglesa, ela será sempre vista como o “outro”, o “negro”.

3.2.4 Tensões comunitárias

Em *Brick Lane* o distrito de Tower Hamlets é representado como o centro da comunidade diaspórica bangladeshiana em Londres, uma comunidade fortemente marcada que mantém costumes e práticas de sua terra natal, vivendo isolada do resto da cidade; por outro lado, a região também é habitada por algumas pessoas brancas, pertencentes à classe operária londrina. Nesse sentido, indaga-se: como se estabelece esse processo de interação entre a comunidade diaspórica bangladeshiana e a classe operária branca?

De fato, várias tensões culturais e religiosas configuram essa convivialidade, porém a grande rivalidade se dá entre o grupo religioso Tigres de Bengala, liderado por Karim, e o grupo racista da classe operária branca Corações de Leão. O primeiro tinha por objetivo defender a cultura muçulmana contra o preconceito da sociedade inglesa e de fazer renascer o islamismo entre os jovens da comunidade; já o segundo grupo visava despertar consciência da comunidade de Tower Hamlets sobre a influência da cultura e da religião muçulmanas na população local, devido ao aumento de sujeitos diaspóricos orientais. A guerra entre os dois grupos era travada com panfletos distribuídos pelos condomínios. O primeiro panfleto foi publicado pelos Corações de Leão, e dizia:

Assassinato multicultural [...] Nas nossas escolas [...] está havendo um assassinato multicultural. Vocês sabem o que estão ensinando hoje para os seus filhos? Em ciência doméstica, sua filha vai aprender a preparar um kebab, ou a fritar um bhaji. Na aula de história, o seu filho vai estudar a África ou a Índia ou algum outro país distante e obscuro. O povo inglês, ele vai aprender, é um povo mau e colonialista. [...] E na aula de religião, o que o seu filho irá aprender? Mateus, Marcos, Lucas e João? Não. Krishna, Abraão e Maomé. [...] Realmente, nas nossas escolas locais você seria perdoado se achasse que o Islã é a religião oficial. [...] Nós deveríamos ser obrigados a aturar isto, quando a verdade é que se trata de uma religião de ódio e intolerância? Quando extremistas muçulmanos estão planejando transformar a Inglaterra em uma república islâmica, usando uma combinação de imigração, altas taxas de natalidade e conversão? (ALI, 2004, p. 239).

Multicultural Murder [...] In our schools [...] it's multicultural murder. Do you know what they are teaching your children today? In domestic science your daughter will learn how to make a kebab, or fry a bhaji. For his history lesson your son will be studying Africa or India or some other dark and distant land. English people, he will learn, are Wicked Colonialists. [...] And in Religious Instruction, what will your child be taught? Matthew, Mark, Luke and John? No. Krishna, Abraham and Muhammad. [...] Indeed, in our local schools you could be forgiven for thinking that Islam is the official religion. [...] Should we be forced to put up with this? When the

truth is that it is a religion of hate and intolerance. When Muslim extremist are planning to turn Britain into an Islamic Republic, using a combination of immigration, high birth rates and conversion (ALI, 2003, p. 207).

Neste contexto, a cultura e a religião muçulmana parecem representar para a comunidade branca uma grande ameaça, por tentar disseminar na vida social inglesa seus valores, cunhados de fundamentalistas e radicais. As primeiras palavras do panfleto “Assassinato Multicultural” trazem à tona o grande perigo que um possível crescimento do islamismo no país representaria para a cultura ocidental e para seu *status* hegemônico e universal. É interessante observar aqui a preocupação da sociedade britânica em ocultar seu passado colonial e negar as atrocidades cometidas contra os colonizados durante a existência do Império, uma vez que o país prega um modelo de civilização. Também é importante destacar neste fragmento como os elementos sociedade e religião são colocados no mesmo patamar pelo grupo branco. A comunidade bangladeshiana é diretamente associada ao islamismo, portanto, ao terrorismo e à intolerância. Nessa perspectiva, pode-se verificar que de fato inexistente neste contexto a convivialidade entre as diferentes culturas. Assim, Shohat e Stam (2006) acusam as estratégias políticas multiculturais implicadas nesse processo de dividir as pessoas, de “balcanizar” a nação, de incentivar as comunidades “étnicas” a formarem grupos hermeticamente fechados, cada um com suas “milícias” reais ou simbólicas, ao invés de tentar integrar essas diferentes comunidades, desencadeando, deste modo, grandes conflitos identitários, culturais e religiosos:

Os Corações de Leão deram a partida: LARGUEM AS NOSSAS TETAS! A islamificação da nossa vizinhança já foi longe demais. Um calendário e um cartaz foram retirados da parede do nosso auditório. Daqui a pouco os extremistas vão estar colocando véus nas nossas mulheres e insultando nossas filhas por usarem saias curtas. Não tolerem isto! Escrevam para o conselho! Nós estamos na Inglaterra! [...] Os Tigres de Bengala responderam no dia seguinte: Com referência a um panfleto colocado em circulação recentemente por aqueles que afirmam defender a cultura “nativa”. Temos um recado para eles. PODEM FICAR COM SUAS TETAS. E dizemos isto. Não somos nós que gostamos de degradar as mulheres exibindo o corpo delas em locais públicos (ALI, 2004, p. 245).

The Lion Hearts made the opening salvo: HANDS OFF OUR BREASTS! The Islamification of our neighbourhood has gone too far. A Page 3 calendar and poster have been removed from the walls of our community hall. How long before the extremists are putting veils on our women and insulting our daughters for wearing short skirts? Do not tolerate it! Write to the council! This is England! [...] The Bengal Tigers replied the next day: We refer to a leaflet put recently into circulation by those who claim to uphold the ‘native’ culture. We have a message for them. KEEP YOUR BREASTS TO YOURSELF. And we say this. It is not us who like to

degrade women by showing their body parts in public places (ALI, 2003, p. 212-213).

Este trecho revela a intolerância entre os dois grupos e a desconstrução de todo o projeto multiculturalista, que requer uma sociedade pacífica e democrática, além do respeito mútuo ante as diferenças sociais, étnicas e culturais. O que se observa nesse contexto são dois grupos de pessoas que não respeitam as diferenças culturais uns dos outros, negando qualquer tentativa de integração e convivialidade. Para Sivanandan (2006), o multiculturalismo significa culturas influenciando outras, interagindo; no entanto, se as diferentes culturas se excluírem, como no exemplo acima, o multiculturalismo torna-se, de fato, uma utopia política, favorecendo a criação de verdadeiros 'apartheid' socioculturais.

3.2.5 Conclusões

Diante do exposto, pode-se verificar que a heterogeneidade das diferenças culturais em *Brick Lane* resulta em grandes tensões no seio da comunidade multicultural britânica. Teoricamente, sabe-se que a experiência da diferença e do encontro com o outro é sempre enriquecedora, porém ela pode se tornar uma experiência conflituosa em suas manifestações concretas, principalmente em um contexto como a Inglaterra, em que a cor dérmica continua sendo um fator de discriminação e inferiorização e onde a cultura ocidental é imposta como modelo de civilização.

Os personagens Chanu e Razia são vítimas de um discurso racista que tenta justificar a inferioridade dos indivíduos diaspóricos por causa de sua cor de pele. Assim, a raça é o principal empecilho para que os personagens consigam a ascensão social na vida britânica, onde Chanu teria que trocar de pele para alcançar a tão almejada promoção.

Além de enfrentarem o racismo institucionalizado na vida social londrina, muitos personagens são tomados de intensos conflitos identitários. Nazneen, ao chegar à Inglaterra, traz consigo toda uma cultura muçulmana, pautada na submissão e na obediência; mas depara-se com uma nova cultura, na qual a mulher, descartando as ordens patriarcais, sente-se sujeito. Não obstante, Nazneen é um sujeito fragmentado, pois revela-se ancorada em sua identidade cultural muçulmana, embora aberta à influência ocidental. O personagem Karim, por sua vez, também configura-se como um sujeito fragmentado diante de sua experiência

diaspórica. Dividido entre sua identidade cultural islâmica e sua identidade pessoal ocidental, o personagem enfrenta, como Nazneen, uma profunda crise de identidade. Para outros, como Shahana, a cultura branca, europeia e puritana é considerada a referência definitiva, o que lhes acarreta a perda de sua identidade cultural de origem.

Observam-se ainda em *Brick Lane* grandes tensões culturais e religiosas na convivialidade entre a comunidade bangladeshiana e a classe operária branca, principalmente entre os grupos Tigres de Bengala e Corações de Leão, desconstruindo o projeto multiculturalista de levar as diversas etnias e culturas a fundirem seus horizontes em um futuro comum, na busca de liquidar o preconceito, a discriminação e as desigualdades sociais (GILROY, 2006). Sob essa ótica, dificilmente tal projeto se concretizará em um ambiente que não admite a inclusão de pessoas diferentes e onde as diferenças não são reconhecidas e respeitadas.

3.3 NEGOCIAÇÃO NO AMBIENTE HEGEMÔNICO BRITÂNICO

Como visto anteriormente, o preconceito racial tem dominado o contexto britânico, permeado pela combinação de uma espécie de “melancolia pós-imperial” (GILROY, 2006). A negação das diferenças tem produzido a proliferação de novos binarismos excludentes, fundados em uma diferença cultural racializada que gera grandes tensões no seio da sociedade inglesa. Embora a inferiorização e a discriminação pela cor dérmica sejam características recorrentes na vida social e política da Inglaterra, muitas comunidades diaspóricas tentam negociar seu espaço, redefinindo seus padrões de relacionamento e interagindo com a vida social do país adotado.

Para Pratt (1999), esse processo de negociação refere-se ao encontro de duas culturas que mantêm suas individualidades, mas negociam posições e atitudes, para que todos os envolvidos possam tirar o máximo de benefícios desse contato. Já para Bhabha (1998), a palavra negociação está diretamente relacionada à estrutura de iteração embasadora dos movimentos políticos que tentam articular elementos antagônicos e oposicionais. Gilroy (2006), por sua vez, propõe o termo “convivialidade” com o objetivo de levar as diversas etnias e culturas a fundirem seus horizontes, a negociarem com a diferença, na busca de liquidar o preconceito, a discriminação e as desigualdades sociais; no entanto, para Gilroy, a convivialidade

não descreve a ausência do racismo ou o triunfo da tolerância. O termo sugere um ambiente diferente para seus rituais vazios e interpessoais. A convivialidade começou a significar outra coisa quando da ausência de uma forte crença em raças absolutas ou integrais. [...] A abertura radical que torna a convivialidade algo interessante ridiculariza a identidade fechada, fixa e coisificada e focaliza os mecanismos sempre imprevisíveis da identificação (GILROY, 2006, p. xi).

Neste sentido, percebe-se que a ambivalência e o antagonismo acompanham qualquer ato de integração, uma vez que negociar com a diferença do outro revela a insuficiência radical dos sistemas sedimentados e cristalizados em significação e sentido (BHABHA, 2000). Deste modo, para que esse processo de convivialidade aflore é necessário elaborar lógicas políticas multiculturais que adotem estratégias vigorosas e capazes de confrontar e erradicar o racismo, a exclusão e a inferiorização, visto que a exclusão racial impede o acesso de todos ao processo de definir uma “britanicidade” mais inclusiva (HALL, 2003, p. 89). Assim, ainda que as políticas britânicas proclamem igualdade e inclusão, o que se observa na prática é a falta de interesse do Governo em promover estratégias políticas que enfatizem o respeito, a simetria e a igualdade, além de criar um espaço de negociação e tradução onde as desigualdades sociais, econômicas e políticas e as relações e os conflitos de poder da sociedade não sejam mantidos ocultos, e sim, reconhecidos e confrontados.

Em um contexto de convivialidade, os sujeitos diaspóricos devem negociar com a cultura do país adotado, sem simplesmente ser assimilados por ela e sem perder completamente a sua identidade. Eles devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas (HALL, 2006, p. 89), o que, porém, nem sempre é aceito, tendo-se como resultado a formação de comunidades étnicas hermeticamente fechadas e com um profundo sentimento de que nunca farão parte do país de acolhimento.

Diante do exposto, pode-se questionar como Monica Ali representa esse processo de convivialidade em *Brick Lane*. Há negociação entre a comunidade diaspórica bangladeshiana e a sociedade hegemônica britânica? Há hesitação na abertura à nova cultura? Como os sujeitos diaspóricos da primeira geração (Chanu, Nazneen, Razia) encaram a convivialidade com a cultura hegemônica branca? E em relação aos imigrantes da segunda geração (Shahana, Karim)?

3.3.1 Recusa à negociação

Para Sidekum (2003), a identidade de um grupo social é constantemente “negociada” num processo de interação social; mas nem sempre essa interação é aceita, principalmente por indivíduos diaspóricos, que se sentem excluídos e marginalizados no país adotado e buscam preservar sua identidade cultural de origem.

O personagem Chanu, em *Brick Lane*, representa esse grupo diaspórico que hesita em negociar com a nova cultura, mantendo seus costumes ancestrais e repelindo a ideia de convivialidade com o contexto hegemônico britânico. Essa recusa à negociação pode ser entendida desde que se observe a trajetória do personagem na Inglaterra. Ao chegar à metrópole, Chanu idealiza um acolhimento digno e grandes oportunidades de emprego e de *status* social; porém, com o passar do tempo ele percebe que a realidade do imigrante é muito diferente do que ele imaginara.

Chanu foi submetido a todos os processos de exclusão e sofreu as desvantagens impostas pelo racismo institucionalizado britânico. Mesmo sendo academicamente qualificado, ele nunca conseguiu executar seus planos e alcançar um emprego de destaque, essencialmente por viver em um ambiente em que o racismo é “inato” na sociedade:

Não, o curso jamais seria terminado. A promoção jamais seria conquistada. O emprego jamais seria abandonado. A mobília jamais seria restaurada. A casa em Dacca jamais seria construída. O negócio de juta jamais seria iniciado. Até mesmo a biblioteca itinerante, cuja petição tinha levado Chanu de porta em porta, seria esquecida (ALI, 2004, p. 87).

No, the degree would never be finished. The promotion would never be finished. The promotion would never be won. The job would never be resigned. The furniture would never be restored. The house in Dhaka would never be built. The jute business would never be started. Even the mobile library, the petition for which had taken Chanu from door to door, would be forgotten (ALI, 2003, p. 74).

O fragmento acima revela a tomada de consciência de Nazneen de que os planos do marido nunca seriam executados e que a promoção a um cargo superior no Conselho Municipal jamais seria alcançada, pois Chanu possuía algo que lhe limitava a ascensão social: sua condição diaspórica e sua cor dérmica. Deste modo, a raça e seu estatuto de “invasor” das fronteiras britânicas parecem ser as principais razões para sua inferiorização e sua

marginalização em um país que prega, sob o disfarce de uma política multicultural, o respeito, a igualdade e oportunidades para todos.

Chanu busca na Inglaterra um lar imaginado; contudo, quando o lar não é alcançado, reduz-se a mais um instante de estar-sem-lar ou *unheimlichkeit*. Esta frustração produz a solidão e o sentimento de que nada mudará na metrópole que possa diminuir o paradoxo exclusão-inclusão (BONNICI, 2009, p. 411). Assim, diante dos fracassos e da desilusão sofrida no ambiente hegemônico, Chanu chega à conclusão de que “ser um imigrante é viver uma tragédia” (ALI, 2004, p. 107). “To be an immigrant is to live out a tragedy” (ALI, 2003, p. 91):

Estou falando do conflito entre os valores ocidentais e os nossos valores. Estou falando da luta para assimilar os novos valores e ao mesmo tempo da necessidade de preservar a própria identidade e herança. Estou falando de crianças que não sabem qual é a sua identidade. Estou falando dos sentimentos de alienação provocados por uma sociedade onde predomina o racismo. Estou falando do enorme esforço que uma pessoa precisa fazer para preservar a sua sanidade enquanto luta para conseguir o melhor para sua família (ALI, 2004, p. 108).

I'm talking about the clash between Western values and our own. I'm talking about the struggle to assimilate and the need to preserve one's identity and heritage. I'm talking about children who don't know what their identity is. I'm talking about the feelings of alienation engendered by a society where racism is prevalent. I'm talking about the terrific struggle to preserve one's sanity while striving to achieve the for one's family (ALI, 2003, p. 92).

A partir desta constatação, Chanu revela as tensões embutidas no processo diaspórico e as desvantagens de ser um imigrante em um país em que ele é visto como “o outro”. O personagem parece ter pleno conhecimento dos conflitos existentes entre seus valores e os valores do país de acolhimento, uma vez que por um lado se tem o fascínio de uma cultura ocidental hegemônica, que prega atitudes libertárias e globalizadas, e por outro lado, uma cultura muçulmana que postula uma moralidade islâmica e uma postura conservadora. Nesse impasse de valores se vê a luta do imigrante para tentar assimilar a nova cultura e integrar-se a ela e, ao mesmo tempo, preservar sua identidade cultural de origem. Não obstante, essa assimilação pode ser problemática, pois tem como objetivo retirar os imigrantes do universo de seus particularismos culturais e fazê-los assimilar os valores universais da cultura ocidental, levando muitos sujeitos diaspóricos a abandonarem sua cultura de origem e adotarem a cultura branca, europeia e puritana como referência. É patente nesse trecho também o conflito identitário a que os descendentes dos sujeitos diaspóricos, nascidos no

ambiente hegemônico, estão frequentemente expostos. Divididos entre os atrativos da cultura onde nasceram e a tradição ancestral propagada pelos seus pais, esses indivíduos tornam-se fragmentados, portadores de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas (HALL, 2006, p. 12). Ressalta-se ainda o sentimento de estar-sem-lar e de não ser aceito no país adotado, principalmente por não ser branco e por ser visto como um “invasor”. Diante dessas adversidades, Monica Ali vem salientar o constante esforço que o indivíduo diaspórico precisa fazer para conseguir sobreviver no ambiente hegemônico. Embora o racismo, a discriminação e a imposição cultural sejam recorrentes no cotidiano dos imigrantes, eles precisam tentar negociar seu espaço no país adotado e lutar pelo seu direito à diferença.

Essa realidade leva Chanu a perceber que a Inglaterra não é o seu lar, tampouco um lugar apropriado para seus filhos: “Eu não quero que ele apodreça aqui com todos esses bêbados e *skinheads*. Não quero que ele cresça nesta sociedade racista” (ALI, 2004, p. 106). “I don’t want him to rot here with all the skinheads and drunks. I don’t want him to grow up in this racist society” (ALI, 2003, p. 91). Observa-se aqui a decepção e o repúdio de Chanu com o país adotado e ao mesmo tempo, um flagrante preconceito do personagem ao estereotipar os jovens britânicos como bêbados e *skinheads*. O essencialismo de Chanu torna impossível sua integração à sociedade britânica, pois, ao adotar essa postura em relação ao povo inglês, ele acaba agindo como o próprio colonizador, que catalogava todos os sujeitos não brancos como “negros”, portanto, como inferiores.

Chanu não quer que seus filhos sejam influenciados pela cultura ocidental e recusa o hibridismo e, por conseguinte, qualquer possibilidade de negociação cultural. O personagem acredita que a suposta convivência pacífica, assim como a igualdade de direitos entre negros e brancos nas sociedades ditas multiculturais, é uma ilusão (SEMPRINI, 1999, p. 93), pois em um país racializado como a Inglaterra eles sempre serão vistos como os “outros”: “Esta é a tragédia. Quando você espera a chamada integração. Mas nunca conseguiremos o mesmo tratamento. Nunca” (ALI, 2004, p. 235). “This is the tragedy. When you expect to be so-called integrated. But you will never get the same treatment. Never” (ALI, 2003, p. 204). Vê-se, deste modo, na fala de Chanu, os resíduos do colonialismo, pois os ingleses jamais aceitaram se integrar às sociedades colonizadas. Mesmo após a descolonização, os sujeitos diaspóricos nunca foram bem recebidos na Inglaterra, sendo estigmatizados como ‘invasores’ das fronteiras britânicas.

Desiludido com a “pátria mãe”, Chanu tenta provar para sua família que o Oriente é, culturalmente, mais influente do que o Ocidente, e ensina para suas filhas a literatura e a

história de Bangladesh, bem como os costumes, as crenças e os valores da cultura muçulmana:

Vou dizer uma coisa para vocês. Todas essas pessoas que nos olham com desprezo não sabem o que eu vou contar para vocês. Eu tenho tudo aqui, preto no branco. [...] Quem foi que salvou a obra de Platão e Aristóteles para o Ocidente durante a Idade Média? Nós. Fomos nós. Muçulmanos. Nós salvamos a obra para que o famoso santo Tomás pudesse declarar que havia descoberto. Este é o padrão da nossa cultura e este é o padrão da gratidão deles (ALI, 2004, p. 205).

I will tell you something. All these people who look down onto us do not know what I am going to tell you. I have it here in black and white. [...] Who was it who saved the work of Plato and Aristotle for the West during the Dark Ages? Us. It was us. Muslims. We saved the work so that your so-called St Thomas could claim it for his own discovery. That is the standard of our scholarship and that is the standard of their gratitude (ALI, 2003, p. 177).

Observa-se, no contexto acima, que o personagem tenta incutir em suas filhas a imagem de uma cultura pujante e influente que foi rechaçada pela cultura europeia e, especificamente, pelo imperialismo britânico; entretanto, a luta de Chanu para resgatar os valores de sua cultura no seio de sua família parece ser tão utópica como todos os seus projetos: “Ela não sabia e nem queria aprender que Tagore era mais do que um poeta e ganhador do prêmio Nobel, era nada menos que o verdadeiro pai da sua nação. Shahana não estava ligando” (ALI, 2004, p. 170). “She did not know and would not learn that Tagore was more than poet and Nobel laureate, and no less than the true father of her nation. Shahana did not care” (ALI, 2003, p. 147).

A revolta de Chanu com a Inglaterra é tão veemente que, embora ele se refira aos trabalhadores brancos da Frente Unida, seu discurso reflete sua incredulidade nas políticas multiculturais e numa possível negociação entre as diferentes etnias:

O que eles estão fazendo é cooptar esses imigrantes para seu grandioso projeto político no qual todas as minorias oprimidas se juntam para derrubar o governo e depois vivem felizes para sempre num paraíso comunitário. Esta teoria não leva em conta o choque cultural, as aspirações burguesas dos imigrantes, o ódio dos hindus pelos muçulmanos, dos bengaleses pelos paquistaneses, e assim por diante. Na realidade, ele está fadado ao fracasso (ALI, 2004, p. 441-442).

What they are doing, you see, is coopting these immigrants into their grand political schemata in which all oppressed minorities combine in the overthrow of the state and live happily ever after in a communal paradise. This theory fails to take account of culture clash, bourgeois immigrant

aspirations, the hatred of the Hindu for the Muslim, the Bangladeshi for the Pakistani, and so on and so forth. In all reality, it is doomed to failure (ALI, 2003, p. 387).

Pode-se verificar aqui que Chanu não acredita na possibilidade de uma negociação com a sociedade hegemônica branca. Para ele, as políticas multiculturais não passam de estratégias do socialismo inglês para arregimentar as diferentes etnias numa comunidade, sem considerar as tensões existentes nesse processo de integração. Pondera-se, desta forma, que para Chanu o multiculturalismo é uma utopia política e está fadado ao fracasso, o que o leva de volta para sua terra de origem na busca do reconhecimento que nunca conseguiu alcançar em solo britânico. Apesar de sua esposa e suas filhas decidirem ficar na Inglaterra, o personagem não vê nenhuma perspectiva de futuro e convivialidade naquele contexto e revela seu desespero ao dizer à sua família “Eu não posso ficar” (ALI, 2004, p. 456). “I can’t stay” (ALI, 2003, p. 400).

Sob essa ótica percebe-se que Chanu, ao decidir voltar para Bangladesh, hesita em qualquer tentativa de convivialidade com a cultura branca ocidental. Para ele e para muitos sujeitos diaspóricos que foram racializados e rechaçados no país de acolhimento, a única forma de subjetividade é manterem-se fechados em suas comunidades, preservando sua identidade cultural e seus costumes ancestrais sem abertura à nova cultura. Desta forma, quando a oportunidade para a negociação da coexistência não existe, perpetua-se a comunidade multicultural ainda baseada na hierarquização estruturada na cor e no fechamento comunitário (BONNICI, 2009, p. 418).

3.3.2 Nazneen: em via de negociação

Em um ambiente multicultural, muitos imigrantes buscam preservar sua identidade cultural de origem, mas certamente eles não estão emparedados em uma tradição imutável, sem abertura para o novo. O *self* individual é construído e ativamente negociado pelo indivíduo em suas interações com o outro (SEMPRINI, 1999, p. 102). Assim, a personagem Nazneen de *Brick Lane* configura o indivíduo diaspórico que mantém a sua identidade cultural e sua individualidade, porém em via de negociação com a nova cultura e com o país adotado.

No início da narrativa Nazneen é caracterizada como uma jovem criada e educada nos moldes patriarcais de obediência e submissão. Ao casar-se com Chanu e ir para a Inglaterra, a personagem carrega consigo toda uma identidade cultural muçulmana, pautada no trabalho exclusivamente doméstico, na moralidade islâmica, no cuidado com o marido e com o dever de educar as filhas na tradição bangladeshiana. Por muito tempo a vida de Nazneen ficou restrita ao cuidado com o marido, com as filhas e com as funções domésticas. Não obstante, a personagem começa a ter plena consciência de sua agência, o que lhe causa angústias e profundas inquietações, levando-a a enfrentar uma crise identitária, dividida entre a sua nova realidade na Inglaterra e a vida de outrora. Nazneen é caracterizada como um sujeito fragmentado, porque não tem certeza de sua nova subjetividade, buscando ser uma mulher ativa e ao mesmo tempo se conformando com seu *status* de submissão. A personagem, no entanto, tende a tornar-se ativa e autônoma, embora gradualmente.

Os fracassos sofridos por Chanu, especialmente o desemprego, fazem com que Nazneen, deixando de lado o trabalho associado à função biológica feminina, busque melhores condições econômicas para ela e para sua família com seu trabalho como costureira em casa. Por meio de seu novo ofício a personagem conhece Karim, um intermediário na entrega de costuras, por quem ela se apaixona. O relacionamento com Karim despertou em Nazneen a visão de um mundo que ela não conhecia e em que a mulher se sente sujeito:

Mas a maior parte do tempo ela se sentia bem. [...] Ela fazia o seu trabalho e viu que o trabalho em si mesmo, desempenhado com um desejo de perfeição, era capaz de proporcionar satisfação. [...] Era como se os seus embates incendiários com Karim tivessem lançado uma luz especial sobre tudo, a luminosidade de um amanhecer depois de uma vida inteira passada no escuro. Era como se ela tivesse nascido deficiente e só agora tivesse recebido o dom do sentido que lhe faltava (ALI, 2004, p. 286).

But much of the time she felt good. [...] She did her work and she discovered that work in itself, performed with a desire for perfection, was capable of giving satisfaction. [...] It was as if the conflagration of her bouts with Karim had cast a special light on everything, a dawn light after a life lived in twilight. It was as if she had been born deficient and only now been gifted the missing sense (ALI, 2003, p. 249).

É possível observar neste excerto duas condições essenciais para a descoberta de Nazneen como sujeito agente. A primeira é atribuída ao trabalho como costureira. O fato de conseguir se desvencilhar de sua função doméstica e realizar uma nova atividade permite a Nazneen sentir-se uma mulher emancipada economicamente e perceber a sua capacidade de criação ao desenvolver seu trabalho. O segundo fator que influenciou diretamente a agência

de Nazneen é a descoberta do prazer sexual através do romance com Karim. Ao sentir-se mulher, a personagem se liberta de toda a repressão sexual imposta à mulher muçulmana, de passividade e comedimento. Não obstante, Nazneen, a princípio, hesita em aceitar sua nova realidade e não sabe como agir quando precisa tomar decisões, principalmente quando Chanu decide voltar para Bangladesh e quando Karim propõe que ela se divorcie e case-se com ele:

Se ela ficasse, que outra alternativa teria a não ser casar-se com Karim? [...] As crianças. Como poderia apresentar um novo pai às crianças? E o que elas iriam pensar? Que mal terrível isto causaria às suas mentes infantis, uma pergunta repetindo-se sem parar: como foi que nossa mãe enfeitou esse rapaz? (ALI, 2004, p. 386).

If she stayed here, then what alternative would she have but to marry Karim? [...] The children. How could she present the girls with a new father like that? And what would they think? How terribly it would scythe at their young minds, one question repeating itself over and over: by what means did our mother ensnare this boy? (ALI, 2003, p. 337).

Vê-se, desta forma, que Nazneen, apesar de consciente de sua capacidade de ação e de sua agência, não sabe como agir em relação ao seu futuro e ao de sua família, e a hesitação em aceitar o novo leva a personagem a enfrentar um intenso conflito entre a objetificação e a subjetividade feminina; mas quando descobre que a mãe havia se suicidado como forma de libertação e subjetividade em relação à tirania de seu pai, ela parece encontrar coragem e o caminho de que precisava para solucionar seus conflitos. O primeiro passo da personagem é enfrentar a Sra. Islam e pôr fim à dívida feita por Chanu:

Duzentas libras, para saldar a dívida – disse a sra. Islam [...] Nós pagamos tudo e mais alguma coisa. [...] A sra. Islam estava ofegante. Ela fez sinal para Nazneen andar logo. – Rápido. Duzentas libras e estamos combinadas. O sangue de Nazneen engrossou. Seu coração esforçou-se para fazê-lo correr por suas veias. – Não. [...] Riba – murmurou a sra. Islam. – Riba, ela diz. [...] Você acha, diante de Deus, que eu cobro juros? Que eu sou uma prestamista? Uma agiota? [...] Não? – disse Nazneen. [...] Não cobra juros? Não é uma agiota? Então está bem. Jure. [...] Jure sobre o Alcorão. E eu lhe darei as duzentas libras. [...] A sra. Islam deu um grito, um rugido de animal em desespero. [...] Deus forneceu um caminho. Nazneen sorriu. Deus forneceu um caminho e eu o encontrei (ALI, 2004, p. 423-426).

Two hundred pounds, to settle the debt, said Mrs Islam [...] We paid it all back, and some more as well. [...] Mrs Islam panted. She motioned to Nazneen to get moving. Quick. Two hundred pounds and settle it. Nazneen's blood thickened. Her heart strained to push it round her body. No. [...] Riba, whispered Mrs Islam. Riba, she says. [...] Do you think, before God, that I would charge interest? Am I a moneylender? A usurer? [...] No? Said Nazneen. [...] Not interest? Not a usurer? Let's see then.

Swear it. [...] Swear on the Qur'an. And I'll give you the two hundred. [...] Mrs Islam let out a cry, a low animal noise of despair. [...] God provided a way. Nazneen smiled. God provided a way, and I found it (ALI, 2003, p. 370-373).

Verifica-se aqui o primeiro ensaio de subjetividade de Nazneen, que, mesmo sendo ameaçada fisicamente pelos filhos da Sra. Islam, consegue intimidar a agiota e quitar o empréstimo feito pelo marido. A nova postura de Nazneen surpreende a Sra. Islam e, principalmente Karim, quando a personagem revela que não quer se casar com ele: “Nós não podemos nos casar. Não imediatamente – disse Karim. [...] Nunca. [...] Eu não quero me casar com você – disse Nazneen [...]” (ALI, 2004, p. 430). “We can't get married. Not straight away, said Karim. [...] Not ever. [...] I don't want to marry you, said Nazneen [...]”(ALI, 2003, p. 377). A atitude de Nazneen faz com que ela perceba que o casamento com Karim colocaria em risco toda a sua subjetividade alcançada, pois voltaria a ser a mesma esposa comediada e submissa que fora para Chanu. Deste modo, ela renega seu relacionamento com Karim e decide ficar na Inglaterra com suas duas filhas, deixando Chanu partir sozinho para Bangladesh: “Então você vai comigo? Você vai? Não – ela sussurrou. [...] Eu não posso ir com você – ela disse (ALI, 2004, p. 456). “You're coming with me, then? You'll come? No, she breathed. [...] I can't go with you, she said” (ALI, 2003, p. 400). Ao decidir ficar na Inglaterra, Nazneen rompe com todas as barreiras que a impediam de ser uma mulher sujeito no país adotado, iniciando uma nova vida desvencilhada da opressão patriarcal e aberta a convivialidade com o ambiente hegemônico.

Assim, repelindo a vida passada e adquirindo alguns aspectos da cultura hegemônica branca, Nazneen e Razia iniciam suas vidas como mulheres ativas e negociam seu espaço no contexto hegemônico britânico. Razia monta sua própria facção de costuras e Nazneen trabalha com ela para sustentar suas filhas:

Nazneen agradeceu em silêncio. Sem Razia não haveria nenhum dinheiro, porque Karim tinha desaparecido. Ela não tinha outro intermediário, nenhum contato na fábrica, nenhum trabalho para sua agulha, nenhum meio de sustentar as crianças. Ela rezou a Deus, mas Ele já tinha dado o que ela precisava: Razia (ALI, 2004, p. 462).

Nazneen gave silent thanks. Without Razia there would be no money at all, because Karim had disappeared. She had no middleman, no contact for the factory, no work for her needle, no means to support the children. She prayed to God, but He had already given her what she needed: Razia (ALI, 2003, p. 405).

No final da narrativa, Nazneen, como mulher emancipada e alicerçada em valores próprios, realiza seu grande sonho de patinar no gelo. A visão da pista de esqui é um símbolo de sua equilibrada assimilação e abertura à cultura ocidental, visto que a personagem continua preservando sua identidade cultural bangladeshiana e sua individualidade sem deixar que a nova cultura aniquile suas origens:

Na frente dela havia um enorme círculo branco, cercado por um metro e meio de pranchas de madeira. [...] – Aqui estão suas botas, Amma. Nazneen virou-se. Pisar fisicamente no gelo – já não parecia importar. Mentalmente ela já estava lá. Ela disse: - Mas não se pode patinar de sari. Razia já estava amarrando as botas. – isto aqui é a Inglaterra – ela disse. – Você pode fazer o que quiser (ALI, 2004, p. 470).

In front of her was a huge white circle, bounded by four-foot-high boards. [...] Here are your boots, Amma. Nazneen turned round. To get on the ice physically – It hardly seemed to matter. In her mind she was already there. She said, But you can't skate in a sari. Razia was already lacing her boots. This is England, she said. You can do whatever you like (ALI, 2003, p. 413).

Diante do exposto no excerto acima, é possível dizer que Nazneen se rendeu à cultura hegemônica branca? Monica Ali não quer mostrar aqui que a assimilação à cultura hegemônica é a via única para o multiculturalismo? Como visto anteriormente, a pista de gelo é um símbolo da equilibrada assimilação de Nazneen à cultura inglesa. O fato de a personagem se render a alguns aspectos liberais da cultura ocidental não pode ser entendido com uma total assimilação, pois ela não repele sua identidade cultural bangladeshiana. Nazneen não troca sua indumentária oriental por outras ocidentais para patinar, ela o faz de sari, demonstrando que a pista de gelo, além de ratificar o encanto da cultura hegemônica britânica, pode também representar um espaço de convivialidade entre diferentes culturas e etnias. Assim, Monica Ali quer mostrar que, na realidade, só existe o multiculturalismo em uma sociedade quando as individualidades culturais são preservadas e respeitadas, e não aniquiladas pela cultura dominante.

Não obstante, o que se observa no fragmento em questão não é uma apologia à inferioridade da cultura oriental e ao fascínio irresistível da cultura ocidental? De fato, a cultura ocidental parece ser representada em diversos momentos da narrativa como irresistível, mas o que Monica Ali tenta enaltecer aqui não é o encanto da cultura ocidental diante da inferioridade da cultura muçulmana, mas sim, a possibilidade de um equilíbrio entre as duas, de uma convivialidade harmoniosa entre as culturas díspares, em que cada indivíduo

preserve sua individualidade, mas, ao mesmo tempo, busque negociar com o novo e com as diferenças.

Nessa perspectiva se observa que, embora no ambiente cultural dominante não haja somente possibilidades, mas também frustrações e decepções, principalmente para mulheres subjugadas pelo gênero e pelos ditames patriarcais, Nazneen rompe com as restrições que lhe são impostas e está em via de negociar o seu próprio espaço no contexto hegemônico britânico, porém a personagem tenta negociar sua estada na Inglaterra sem deixar sua individualidade. Ela mantém a sua cultura, sua língua, mas, ao mesmo tempo, tenta aprender a nova língua e a nova cultura, havendo uma troca de experiências. Para Sidekum (2003), o diálogo entre culturas não nos impede, necessariamente, de manter nossas raízes e não implica romper com nossa própria cultura e com a dos nossos antepassados, com suas tradições e com seus valores. Assim, Nazneen zela pela inviolabilidade de sua identidade cultural bangladeshiana, o que resulta em uma constante negociação entre a individualidade e o ambiente hegemônico.

3.3.3 Entregar-se à cultura hegemônica

Segundo Hall (2006), os sujeitos diaspóricos contemporâneos são obrigados a ambientar-se em uma sociedade estrangeira, condicionando-se a viver uma nova realidade e interagindo com culturas e línguas díspares, ou seja, são obrigados a negociar com o ambiente hegemônico. Apesar de alguns indivíduos diaspóricos hesitarem em interagir com a nova cultura, outros aceitam a convivialidade multicultural e negociam seu espaço no país adotado.

Em *Brick Lane*, a personagem Razia se abre às influências da cultura ocidental, buscando romper as barreiras que a separam das oportunidades oferecidas pela Inglaterra supostamente multicultural. Ao contrário de Chanu, Razia acredita na convivialidade proposta por Gilroy (2006):

A professora do meu filho é muito boa. Ela o ajuda um bocado, e ele gosta dela. Meu marido tem um colega de trabalho, ele nos dá coisas. [...] Tem gente boa e gente ruim. Assim como nós. E com algumas pessoas você pode fazer amizade. Outras não são simpáticas. Mas nos deixam em paz, e nós as deixamos em paz (ALI, 2004, p. 68-69).

My son's teacher, she's a good one. She helps him a lot, and he likes her. My husband has a work colleague, he gives us things. [...] There are good ones, and bad ones. Just like us. And some of them you can be friendly with. Some aren't so friendly. But they leave us alone, and we leave them alone (ALI, 2003, p. 58).

A partir deste trecho nota-se que Razia defende a interação com a sociedade branca britânica e preconiza um contexto de convivialidade entre as diferentes culturas. A personagem parece ter uma visão mais ampla a respeito da sociedade britânica e consegue obter experiências positivas desse contato, diferentemente de Chanu. Assim, desafiando o racismo hegemônico, a personagem revela a atitude de construção de comunidades multiculturais em que o fator étnico deixa de existir e a convivialidade entre as etnias díspares pode ser fomentada.

Ao longo da narrativa Razia se mostra aberta às influências da cultura branca: corta os cabelos, troca o sári por vestimentas ocidentais e começa a se desvincular do trabalho associado à função biológica feminina e a trabalhar fora como costureira em uma fábrica, para sustentar os filhos. O desejo de ser incluída e de interagir com a sociedade inglesa fez com que Razia buscasse aprender a língua do país adotado, frequentando uma escola: “Eu tenho que ir porque vou para a escola. Vou aprender Inglês” (ALI, 2004, p. 70). “I have to go, because I am going to college. I am going to learn English” (ALI, 2003, p. 59). A identificação com o país de acolhimento é tão veemente que Razia se sente uma “cidadã britânica” (ALI, 2004, p. 217) “British citizen” (ALI, 2003, p. 188) e não pensa em momento algum em voltar para Bangladesh: “Ela nunca falou em voltar para casa. Me diz uma coisa – ela dizia com o seu sorriso oblíquo. Se tudo lá é tão maravilhoso, por que toda aquela gente maluca está tentando conseguir um visto?” (ALI, 2004, p. 408). “She never talked about going home. Tell me this, she said with her oblique smile. If everything back home is so damn wonderful, what are all these crazy people doing queuing up for visa?” (ALI, 2003, p. 357).

Embora se sinta perseguida na Inglaterra após o fatídico 11 de setembro de 2001, Razia não desiste de negociar seu espaço no ambiente hegemônico e monta sua própria facção de costuras, tornando-se empresária:

Razia é que tinha arranjado tudo. Ela entrou na Fusion Fashions, audaciosa como um mainá, e pediu trabalho. Ela largou a fábrica clandestina. Subiu no ônibus e foi para terras distantes: Tooting, Ealing, Southall, Wembley. Voltou com pedidos, retalhos, amostras, contas, rendas, plumas, couro, imitação de pele, emborrachado e cristais. [...] Ela pegou o livro-caixa e mastigou a ponta da caneta enquanto estudava os números. Hanufa, eu vou lhe pagar hoje. Nazneen e Jorina, vocês vão esperar até amanhã porque eu

vou estar recebendo um outro pagamento. Tudo bem? [...] Razia dividiu o trabalho. [...] Ela fez algumas contas e entregou o dinheiro a Hanufa. Nazneen observou sua amiga Razia, a empresária (ALI, 2004, p. 459-460).

Razia had been the one to set it up. Walked into Fusion Fashion, bold as a mynah bird, and asked for work. She cleared out of the sweat shop. She got on the bus and went to distant lands: Tooting, Ealing, Southall, Wembley. She came back with orders, swatches, samples, patterns, beads, laces, feather trims, fake fur, rubber and crystals. [...] She reached over for her accounts book and chewed on the end of a pen while she studied the figures. Hanufa, I'm going to pay you today. Nazneen and Jorina, you wait until tomorrow because I get another payment in then. OK with everybody? [...] Razia parcelled out the work. [...] She made some calculations and gave Hanufa her money. Nazneen watched her friend, Razia, the businesswoman (ALI, 2003, p. 403-404).

Observa-se, deste modo, que Razia, apesar de, em diversos momentos da narrativa, ser perseguida, discriminada e inferiorizada pela sua cor dérmica e pela sua condição diaspórica, luta para romper as barreiras e o racismo institucionalizado imposto pelo país em que vive e negocia seu espaço no ambiente hegemônico branco, na busca de obter melhores oportunidades econômicas para si e para suas amigas. Assim, Razia mostra que aceita uma cultura híbrida e, por conseguinte, está propensa à convivialidade multicultural. Vê-se, assim, que embora na Inglaterra se verifiquem a exclusão e a hipocrisia envolvendo atitudes dominadoras e um profundo preconceito racial, é possível encontrar pessoas que, assumindo atitudes de convivialidade, acolhem o imigrante, e desta forma Razia consegue sua inclusão social em um país abertamente racista. Esse processo, não obstante, é problemático, pois, à medida que a personagem assimila os valores da cultura branca, adotando uma identidade inglesa, “Razia é tão inglesa. Ela está ficando parecida com a própria rainha” (ALI, 2004, p. 218) “Razia is so English. She is getting like Queen herself” (ALI, 2003, p. 188), ao mesmo tempo ela perde a sua identidade cultural bangladeshiana.

A personagem Shahana, como a maioria dos sujeitos diaspóricos da segunda geração, também aceita interagir com a cultura hegemônica branca de forma ainda mais enfática que Razia, pois nascera no ambiente hegemônico. Shahana vai à escola, usa roupas tipicamente ocidentais e negocia seu espaço na sociedade, tendo a cultura branca como referência; porém essa abertura híbrida não é algo sem conflitos e sem perdas, pois no hibridismo o embate agônico entre as culturas poderá lhe dar algumas condições de conviver na sociedade branca britânica, a qual gradativamente a assimila, acarretando a perda de sua identidade cultural de origem. Mas Shahana sente esta perda? Ela se arrepende disto? Observa-se que, na verdade, a personagem tem vergonha de sua identidade cultural bangladeshiana e busca repeli-la

adotando os valores da cultura branca britânica. Shahana renega e hostiliza suas tradições, esforçando-se ao máximo para tornar-se o mais semelhante possível com uma menina “branca”, britânica e ocidental.

Como Shahana, Karim, que também configura a segunda geração de imigrantes nascidos na Inglaterra, aceita negociar e ser integrado à sociedade branca britânica. Ele apropria-se da língua inglesa, veste-se como um jovem britânico e declara: “Este é o meu país” (ALI, 2004, p. 202). “This is my country” (ALI, 2003, p. 175). Mesmo possuindo uma identidade pessoal arraigada em valores e atitudes ocidentais, Karim não renega sua identidade cultural bangladeshiana de origem e, ao contrário de Shahana, sente orgulho em difundi-la e defendê-la no ambiente em que vive. Assim o personagem configura-se como um sujeito ambivalente, pois revela-se dividido entre suas tradições ancestrais e a influência ocidental do país onde nascera, porém aberto ao hibridismo e à convivialidade multicultural.

Diante do exposto, podem-se observar três personagens que se abrem à cultura ocidental e tentam ser aceitos e negociar seu espaço no ambiente hegemônico, cada qual com suas particularidades. Para Souza (2004, p. 127), esses cosmopolitanos asiáticos ingleses são obrigados a praticar a negociação cultural como ato de sobrevivência. Nesse ato, suas histórias específicas e locais, muitas vezes ameaçadas e reprimidas, são inseridas nas “entrelinhas” das práticas culturais dominantes, forçando a visibilidade do hibridismo tanto da cultura britânica quanto de suas culturas locais de origem. Para esses anglo-asiáticos, em seu drama cotidiano pela sobrevivência, não resta outra opção a não ser participar desse ato de negociação. Todos negociam culturalmente em algum ponto do espectro da “*differánce*”, onde as disjunções de tempo, geração, espacialização e disseminação se recusam a ser nitidamente alinhadas (HALL, 2003, p.76).

3.3.4 Conclusões

Pode-se observar em *Brick Lane* uma variedade de negociações, uma espécie de retrato da diversidade cultural e étnica da sociedade britânica, demonstrando as especificidades de cada sujeito diaspórico em relação à convivialidade multicultural. Enquanto alguns personagens, principalmente os da segunda geração nascidos na Inglaterra, estabelecem seus próprios acordos ou os negociam dentro e fora de suas comunidades (Karim, Shahana, Tariq, Shefali, os filhos da Sra. Islam), outros, como Chanu, não aceitam ou não

acreditam em qualquer possibilidade de integração e na convivialidade proposta por Gilroy (2006), o que resulta no retorno do personagem para sua terra natal no final da narrativa. Em contrapartida, mulheres como Razia e Nazneen, moldadas pela tradição de submissão e passividade de sua cultura, sentem-se livres para desafiar o caráter patriarcal desta, bem como a autoridade exercida pelos seus maridos, e negociam seu espaço e sua estada no ambiente hegemônico.

Nesse contexto, é de perguntar: tal negociação não seria apenas um disfarce para a total assimilação dos valores ocidentais e uma entrega à hegemonia cultural branca? Como visto, a negociação refere-se ao encontro de duas culturas que mantêm suas individualidades, mas negociam posições e atitudes em prol de uma convivialidade; porém pode-se perceber que a maioria dos personagens em *Brick Lane* acaba abandonando, ou muitas vezes até renegando sua identidade cultural bangladeshiana e adotando a cultura ocidental para tentar ser aceita e integrada à sociedade branca britânica. Por sua vez, alguns personagens (Karim, Nazneen) zelam pela inviolabilidade de sua identidade cultural e sua crença religiosa e buscam negociar seu espaço no país adotado, assimilando alguns aspectos liberais da cultura hegemônica, mas não perdendo sua individualidade.

Diante dessa variedade de negociações, percebe-se que Monica Ali talvez esteja dizendo que a condição diaspórica poderia ser negociada por esforços pessoais, embora a sociedade britânica em geral ainda esteja relutante em construir uma sociedade multicultural e multiétnica, na qual não houvesse espaço para a discriminação pela cor dérmica e reinasse a tolerância e o respeito à diversidade e à diferença. De fato, Gilroy (2006) acredita que uma Inglaterra restaurada e curada de sua “melancolia pós-imperial” poderá um dia ensinar às demais potências mundiais o que se deve ser feito para viver pacificamente com a diferença, combater o preconceito racial e gerenciar uma política multicultural em que as individualidades culturais sejam respeitadas, e não aniquiladas pela cultura hegemônica.

CAPÍTULO IV

CONCLUSÕES E RESULTADOS

4.1 O MULTICULTURALISMO E *BRICK LANE* (2003)

Esta pesquisa teve como linha norteadora o estudo da convivialidade e os problemas dela oriundos entre a comunidade diaspórica bangladeshiana e a sociedade britânica no romance *Brick Lane* (2003), de Monica Ali. Inicialmente, traçou-se um panorama geral da literatura negra britânica, verificando-se sua importância ao dar voz a um “eu enunciador” negro, que relata as experiências dos sujeitos diaspóricos e de seus descendentes em um contexto multicultural em que coexistem a hegemonia branca britânica e a marginalização das minorias culturais e étnicas, que negociam a sua convivência. Além disso, observa-se que grandes expoentes desta literatura nos dias atuais, como Monica Ali, Andrea Levy, Zadie Smith e outros, levam o leitor a perceber as várias tensões oriundas de uma sociedade multicultural, retratando em suas obras os efeitos da diáspora, do hibridismo, das diferenças culturais e denunciando o passado imperial e o preconceito institucionalizado na vida britânica, que perdura até hoje.

Já foi visto que *Brick Lane* (2003), romance de estreia de Monica Ali, teve grande repercussão no âmbito crítico britânico, por retratar, principalmente, sujeitos diaspóricos bangladeshianos vivendo na Inglaterra supostamente materna e multicultural, onde vivenciam uma luta entre a tradição e a libertação das regras que lhes são etnicamente impostas, para construir o seu próprio espaço na capital britânica. No Brasil, foi visto que a obra foi traduzida em 2004 por Lea Viveiros de Castro, com o título *Um lugar chamado Brick Lane*; todavia o livro foi pouco comentado, o que demonstra a desatenção da crítica literária brasileira em relação às reflexões pós-colonialistas e aos problemas procedentes de uma sociedade multicultural.

Após o levantamento biográfico e crítico sobre Monica Ali e sua obra e o panorama da literatura negra britânica, realizou-se a abordagem da teoria a ser aplicada na obra. A teoria

da diáspora e do multiculturalismo alicerça a presente pesquisa. Com base em teóricos como Hall (2003), Ashcroft (1998), Brah (2002), Cohen (1997) e outros, verificou-se que a diáspora constitui-se na dispersão de povos de seus países de origem para outras regiões do mundo. Esse movimento migratório frequentemente evoca a imagem de dispersão forçada, separação, exílio, traumas, como ocorreu na escravidão, mas também pôde assumir uma conotação positiva com as diásporas contemporâneas, com a dispersão de pessoas na busca por emprego, por oportunidade de estudo e por melhores condições de vida, facilitada pela globalização. Por outro lado, esses imigrantes, ao chegarem aos centros hegemônicos, enfrentam grandes dificuldades de sobrevivência, além de serem estereotipados e marginalizados pela metrópole. Assim, como consequência dos problemas oriundos desse processo diaspórico, emerge o termo multiculturalismo.

Com base em autores como Hall (2003), Semprini (1999), Gilroy (2006), Wieviorka (1998) e outros, notou-se que o multiculturalismo é um conjunto de estratégias políticas que tem por objetivo governar os problemas da diversidade cultural e propiciar um ambiente de integração e de convivialidade entre as minorias étnicas e culturais e as sociedades hegemônicas; porém são inúmeros e diversificados os entendimentos acerca do termo multiculturalismo. Com frequência, o termo é associado à assimilação e à integração. Enquanto a primeira requer a absorção das culturas minoritárias pela cultura hegemônica, a segunda postula a coexistência de comunidades díspares dentro de um mesmo espaço político e social, convivendo com a diferença. Como política de Estado, o multiculturalismo foi adotado primeiramente no Canadá e em seguida na Austrália, com o objetivo de elaborar estratégias para governar os problemas da diversidade cultural oriundos dos grandes fluxos migratórios e apoiar os grupos minoritários.

Observa-se que Hall (2003) o considera uma estratégia política racista, Wieviorka (1998) uma política que somente responde aos desafios lançados pela existência de diferentes culturas vivendo em uma sociedade, e Gilroy (2006), por sua vez, defende o multiculturalismo como a solução para os países hegemônicos enfrentarem o seu passado colonial, propondo um novo termo para o multiculturalismo: “convivialidade”. Deste modo, viu-se que o grande desafio da convivialidade é levar as diversas etnias e culturas a fundirem seus horizontes em um futuro comum, buscando liquidar o racismo, a discriminação e as desigualdades sociais e fazendo com que os participantes dessa integração passem a reavaliar os valores dominantes, negar a estratificação e a hierarquização da cultura e construir valores étnicos que não pertencem a nenhuma cultura específica, pois são valores que surgem a partir do encontro cultural.

Embora Gilroy (2006) tenha uma visão positiva acerca do multiculturalismo, verificou-se que a heterogeneidade das diferenças culturais resulta em grandes tensões no seio de uma sociedade multicultural, visto que o termo pode levar à intolerância e ao fechamento comunitário e obrigatoriamente, conduz à assimilação das culturas majoritárias à cultura hegemônica. Por um lado, tem-se uma cultura hegemônica branca que postula uma homogeneidade cultural, social e religiosa, com o objetivo de absorver as culturas minoritárias e assimilá-las à cultura ocidental, obrigando o indivíduo a renegar sua identidade cultural e endossar uma nova cultura; por outro, tem-se as minorias étnicas e culturais que, diante do racismo e do não reconhecimento de suas identidades culturais, anulam-se no interior de uma comunidade e decidem preservar suas tradições e manter sua identidade cultural de origem, através de um fundamentalismo político, cultural e religioso, fazendo do multiculturalismo uma grande ameaça para os sistemas políticos e democráticos.

Notou-se também que, além das desvantagens impostas pelo racismo, os sujeitos diaspóricos enfrentam grandes tensões identitárias, compostas por uma relação paradoxal entre o desejo de fazer parte da superioridade cultural branca e a luta para preservar sua identidade cultural, resultando em uma profunda crise de identidade. Esta fragmentação do indivíduo leva alguns imigrantes a renegar sua tradição e assimilar a nova cultura e outros, ao risco da radicalização fundamentalista e do fechamento comunitário.

Ainda que com frequência o multiculturalismo esteja vinculado à diferença racializada e à tentativa de identificação à cultura hegemônica, observou-se que ele também é utilizado pelas minorias étnicas e culturais como uma importante política de recusa às práticas dominantes de exclusão e homogeneização.

A partir do estudo dessas teorias que fundamentam esta pesquisa, viu-se como, em *Brick Lane*, a diáspora, o multiculturalismo e a convivialidade se evidenciam. Primeiramente, analisou-se a experiência diaspórica bangladeshiana em Londres, o que revelou suas condições sociais e profissionais no contexto hegemônico branco. Verificou-se que, ao chegar à Inglaterra, os personagens diaspóricos bangladeshianos se concentravam em uma única região da cidade, no distrito de Tower Hamlets, formando uma comunidade fortemente marcada, mantendo costumes e tradições de seu país de origem e vivendo isolados do resto de Londres no que se refere a transações comerciais, visitas e amizades. De modo geral, os imigrantes eram submetidos a péssimas condições de moradia, ao trabalho informal, à estratificação classista, ao cerceamento racial pela cor dérmica, e relegados ao espectro social de pobreza e inferioridade.

Apesar do contexto desfavorável de Londres, notou-se que muitos personagens parecem conformados com seu *status* social, visto que não querem voltar para Bangladesh (Sra. Islam, Dr. Azad, Razia, Shahana, Bibi). Outros, como Chanu, desiludidos com a “pátria-mãe”, não conseguem lidar com a inferiorização a que são submetidos pela sociedade branca e decidem voltar para sua terra natal.

Percebe-se também que, enquanto alguns personagens permanecem profundamente comprometidos com as práticas e valores ancestrais, como Nazneen, ou com a esperança de um retorno redentor a Bangladesh, como Chanu, para outros, como Karim, as identificações tradicionais têm sido intensificadas pelo fundamentalismo religioso e pela hostilidade e racismo da sociedade inglesa. Para outros ainda, a ocidentalização é um fator inevitável (Razia), principalmente para a segunda geração de imigrantes bangladeshianos, como Shahana, Bibi, Tariq, Shefali e os filhos da Sra. Islam, que se mostram totalmente alheios às tradições culturais e religiosas de Bangladesh, tendo a cultura branca britânica como referência.

Além disso, viu-se em *Brick Lane* que a heterogeneidade das diferenças culturais resulta em grandes tensões no seio da sociedade multicultural britânica, desencadeadas principalmente pelas diversas formas de racismo dirigidas aos sujeitos diaspóricos e pela imposição da raça e cultura ocidental como modelo de civilização. Verificou-se que os personagens Chanu e Razia são vítimas de um discurso racista que tenta justificar a inferioridade dos sujeitos diaspóricos por causa de sua cor de pele. Deste modo, o cerceamento racial é o principal empecilho para que os personagens consigam a ascensão social no ambiente hegemônico britânico, que insiste em esconder seu sistema racial, sob o disfarce de um país democrático, igualitário e multicultural.

Notou-se também que, além de enfrentarem o preconceito racial britânico, alguns personagens são acometidos por intensos conflitos identitários. Ao chegar à Inglaterra, a personagem Nazneen traz consigo toda uma cultura bangladeshiana, pautada na submissão e obediência; porém ela conhece uma nova cultura, na qual a mulher, descartando toda a “opressão”, sente-se sujeito. Não obstante, Nazneen é um sujeito fragmentado, pois não tem certeza de sua nova subjetividade, revelando-se ancorada em sua identidade cultural bangladeshiana, embora aberta à influência ocidental. Como Nazneen, Karim também se configura como um sujeito fragmentado ante sua experiência diaspórica. Dividido entre a influência ocidental do país onde nasceu e sua identidade cultural bangladeshiana de origem, o jovem enfrenta uma profunda crise de identidade.

Observou-se ainda, em *Brick Lane*, a intolerância entre a comunidade bangladeshiana e a classe operária branca, desconstruindo todo o projeto multiculturalista, que requer uma sociedade pacífica e democrática, além do respeito mútuo às diferenças raciais, étnicas e culturais. Viu-se nesse contexto que dois grupos não respeitam as diferenças culturais uns dos outros e negam qualquer tentativa de convivialidade e integração, fazendo do multiculturalismo uma utopia política.

Constatou-se também, em *Brick Lane*, que, embora a inferiorização e a discriminação pela cor dérmica sejam características recorrentes na vida social e política da Inglaterra, muitos personagens tentam negociar seu espaço no ambiente hegemônico, redefinindo seus padrões de relacionamento e interagindo com a vida social do país adotado. Razia, Shahana e Karim parecem ter uma visão mais ampla a respeito da sociedade britânica, conseguindo obter experiências positivas desse contato e negociando seu espaço no contexto hegemônico. Outros, como Nazneen, rompem com as restrições que lhes são impostas e estão em via de negociar sua estada na Inglaterra; no entanto a personagem tenta negociar seu espaço no ambiente hegemônico sem perder sua individualidade. Assim, Nazneen zela pela inviolabilidade de sua identidade cultural bangladeshiana, o que resulta em uma constante negociação entre a individualidade e a nova cultura. Outros ainda, como Chanu, hesitam em qualquer tentativa de convivialidade com a sociedade branca britânica e decidem voltar para sua terra natal.

Percebeu-se, desta forma, que Chanu, racializado e rechaçado pelo país adotado, não acredita na possibilidade de negociação com o ambiente hegemônico. Para ele as políticas multiculturais não passam de estratégias do socialismo inglês para arregimentar as diferentes etnias numa comunidade, sem levar em conta as tensões existentes nesse processo de integração, por isso ele considera, o multiculturalismo como uma utopia política, como fadado ao fracasso.

Por fim, viu-se que, à medida que se abrem à negociação com a sociedade branca britânica, muitos personagens acabam abandonando ou muitas vezes até renegam sua identidade cultural bangladeshiana e adotam a cultura ocidental para tentar ser aceitos e integrados à sociedade inglesa. Por outro lado, observou-se que alguns personagens (Karim, Nazneen) zelam pela inviolabilidade de sua identidade cultural de origem e buscam negociar seu espaço na Inglaterra, assimilando alguns aspectos liberais da cultura hegemônica, mas fazendo-o sem perder sua individualidade.

4.2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

1. Diante da análise de *Brick Lane* sob a perspectiva da teoria pós-colonial, mais especificamente através da diáspora e do multiculturalismo, pode-se chegar a algumas conclusões. Sivanandan (2006) pondera que o multiculturalismo refere-se à diversidade cultural, e pode ser algo bom, desencadeando a integração, ou algo ruim, levando ao separatismo. Assim, são o contexto socioeconômico e as políticas nacionais o que determinará a direção em que o multiculturalismo se desenvolverá. Em *Brick Lane* verificou-se que, de fato, o multiculturalismo pode tomar direções opostas, de acordo com a postura política do contexto hegemônico. Quando o preconceito racial, a estratificação classista, a inferiorização e a marginalização permeiam o ambiente hegemônico, como no caso da Inglaterra, as minorias étnicas e culturais tendem a viver isoladas da sociedade branca e fechadas a qualquer tentativa de convivialidade, o que pode levar ao risco da radicalização fundamentalista e do fechamento comunitário. Como visto, Chanu foi submetido a todos os processos de exclusão e sofreu as desvantagens impostas pelo racismo institucionalizado britânico, além de ter sido tolhido de ocupar um cargo superior, condizente com sua qualificação acadêmica, principalmente por ser “negro” - portanto, inferior. Deste modo, a única forma de subjetividade encontrada pelo personagem é manter-se fechado em sua comunidade, preservando sua identidade cultural e seus costumes ancestrais, sem abertura às influências da cultura ocidental. Em contrapartida, quando o ambiente hegemônico revela atitudes de construção de comunidades multiculturais em que o preconceito racial e a exclusão deixam de existir, a convivialidade multicultural e a integração podem ser consolidadas. Nota-se que Razia consegue encontrar pessoas que, assumindo atitudes de convivialidade, acolhem e integram o imigrante na sociedade hegemônica. Desta forma, a personagem consegue sua inclusão social no país em que vive, torna-se empresária e negocia seu espaço na Inglaterra.

2. Para Heckmann (1993), o multiculturalismo é uma estratégia política que analisa a cultura dos imigrantes como possibilidade de enriquecimento da cultura hegemônica, ou seja, a diversidade cultural trazida por povos de várias partes do mundo com os fluxos migratórios viria enriquecer a cultura ocidental. Assim, as diferentes etnias, com suas tradições e costumes, passariam a influenciar e a diversificar a cultura dominante; todavia, observou-se em *Brick Lane* que a cultura minoritária é vista como uma ameaça para a homogeneidade cultural britânica, que tende a negar as diferenças culturais e retirar os indivíduos diaspóricos de seus particularismos culturais, fazendo-os assimilar os valores universais da cultura

ocidental. Viu-se, deste modo, que, ao invés de as culturas minoritárias influenciarem e contribuírem para o enriquecimento da cultura britânica, o que se observa é uma estratégia política multicultural que tem como objetivo “purificar” e “reomogeneizar” a Inglaterra, isto é, uma tentativa de anular as diferenças e a diversidade e reconstruir uma identidade cultural que seja uma, branca e ocidental.

3. Apesar da visão positiva de Gilroy (2006) acerca da “convivialidade” e do multiculturalismo, notou-se também em *Brick Lane* que os termos estão frequentemente vinculados à assimilação dos sujeitos diaspóricos bangladeshianos à cultura hegemônica britânica, ou seja, a cultura ocidental é imposta como um forte sistema de referência para a integração dos sujeitos diaspóricos bangladeshianos no seio da sociedade branca britânica. Verificou-se que Shahana é totalmente assimilada à cultura ocidental, pois constrói para si uma identidade que ela julga ser branca/europeia/ocidental, negando sua origem bangladeshiana; entretanto, essa abertura à nova cultura não é algo sem conflitos e sem perdas, pois, ao adotar uma nova identidade cultural que poderá lhe dar algumas condições de conviver na sociedade branca britânica, Shahana, concomitantemente, perde sua identidade cultural bangladeshiana. Ademais, a tentativa de Shahana de se parecer ao máximo com uma garota branca é ilusória, pois sua “pele escura” continua a mesma, o “branqueamento” de seus valores não ocultará a sua descendência diaspórica. Também Razia se abre às influências da cultura ocidental: adota a língua do país de acolhimento, corta os cabelos e troca o sari por vestimentas ocidentais; contudo esse processo é problemático, pois, à medida que assimila os valores da cultura branca, ao mesmo tempo a personagem perde a sua identidade cultural de origem e suas tradições ancestrais. Assim, embora funcione em alguns momentos da narrativa a convivialidade e a negociação, de modo geral, o que se observa em *Brick Lane* é o predomínio do multiculturalismo assimilacionista proposto por Candau (2008), que visa à integração dos sujeitos diaspóricos na sociedade, retirando-os de seus particularismos culturais e incorporando-os à cultura hegemônica.

4. De acordo com Safran (1991, apud REIS, 2004), o sujeito diaspórico idealiza um suposto lar ancestral e pensa em retornar quando as condições estiverem favoráveis; porém se viu que em *Brick Lane* essa caracterização do sujeito diaspórico apontada por Safran (1991) não condiz com a realidade dos imigrantes na contemporaneidade. As facilidades de comunicação com a terra natal e os meios de transportes oportunizados pela globalização e pelos avanços tecnológicos diminuíram as distâncias e desconstruíram, deste modo, a imagem saudosa do lar ancestral, permitindo que alguns personagens em *Brick Lane*, como Razia, o Dr. Azad e a Sra. Islam, não sentissem vontade de voltar para seu país de origem. Outros

personagens, como Nazneen, hesitam em voltar diante de tamanhas repercussões que tal retorno poderia ocasionar. Somente Chanu configura a caracterização diaspórica de Safran (1991), pois idealiza um retorno redentor a Bangladesh.

5. Em relação, ainda, ao sujeito diaspórico, Figueiredo (1998) pondera que os imigrantes são praticamente obrigados a renegar seus valores, suas tradições e assimilar aqueles do país adotado; porém essa afirmação é contestada em *Brick Lane*, visto que as experiências diaspóricas variam de acordo com cada personagem. Chanu, discriminado e rechaçado pela sociedade britânica, encontra como única forma de subjetividade resistir às influências da cultura ocidental, preservando suas tradições e sua identidade cultural bangladeshiana. Já Karim mostra-se, em seu cotidiano, assimilado à cultura branca britânica, mas por outro lado, preserva sua identidade cultural bangladeshiana e suas crenças religiosas, sem sentir-se obrigado a renunciar sua cultura de origem para integrar-se ao país em que nasceu. Nazneen, por sua vez, embora aberta à subjetividade feminina e à influência equilibrada ocidental, revela-se ancorada em sua identidade cultural bangladeshiana, zelando pela sua individualidade. Deste modo, como Chanu e Karim, ela também não se sente obrigada a renunciar seus valores e suas tradições para negociar sua estada na Inglaterra.

6. Verifica-se ainda que, para Hall (2006), os sujeitos diaspóricos devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas; contudo, percebeu-se em *Brick Lane* que nem sempre esse processo de negociação de identidades é algo sem conflitos e pode desencadear grandes tensões identitárias. Observou-se que Nazneen, ao chegar à Inglaterra, traz consigo toda uma identidade cultural bangladeshiana de submissão e obediência; mas a necessidade de negociar sua estada no país adotado fê-la descobrir uma nova realidade, em que a mulher se sente agente. Nesse contexto, Nazneen vivencia uma crise de identidade, dividida entre sua identidade cultural de origem e as influências da cultura ocidental do país em que vive, sem saber como lidar com sua nova identificação. Por outro lado, alguns sujeitos diaspóricos, como Chanu, contradizem a constatação de Hall (2006), pois não aceitam as influências da nova cultura, vivendo reclusos em suas comunidades e preservando os costumes e tradições de sua terra natal, sem abertura à negociação multicultural.

4.3 PESQUISAS FUTURAS

Diante da extensão da teoria pós-colonial e dos vários aspectos passíveis de estudo na literatura pós-colonial, ainda há muito a ser estudado em obras que, como *Brick Lane*, também retratam o contexto multicultural que permeia as grandes potências europeias, os conflitos oriundos dessa diversidade étnica e cultural, a convivialidade entre a sociedade hegemônica e os sujeitos diaspóricos, enfim, os problemas procedentes da diáspora e da globalização. O próprio multiculturalismo e a convivialidade entre culturas díspares podem ser observados em outros romances que, como a obra estudada, revelam o ambiente hegemônico diversificado étnica e culturalmente. Assim, é possível observar como se estabelece a convivência entre a sociedade majoritária e as minorias étnicas e culturais que, após a descolonização de seus países de origem, vieram para as metrópoles em busca de melhores condições de vida, além dos conflitos e tensões embutidos nesse processo diaspórico. Da mesma forma, pode-se analisar em outros romances pós-coloniais a experiência diaspórica de muitos imigrantes, no sentido de revelar não somente suas condições sociais no ambiente hegemônico, mas também o modo como enfrentam a nova cultura e negociam seu espaço no país adotado.

Em relação à obra estudada, muitos aspectos da teoria pós-colonial ainda poderiam ser explorados. Um desses aspectos é a resistência do personagem Chanu à cultura ocidental, que busca manter sua subjetividade, preservando sua identidade cultural bangladeshiana e se fechando à convivialidade com a sociedade branca britânica. Também poderia ser analisada a resistência das personagens femininas (Razia, Nazneen, sra. Islam), duplamente objetificadas pela cultura patriarcal muçulmana e pelo racismo e discriminação do país adotado. Enfim, dimensões da teoria pós-colonial, como a outremização do sujeito diaspórico, raça e racismo, ainda poderiam ser objeto de estudo em *Brick Lane*.

Muito ainda pode ser estudado acerca da diáspora e do multiculturalismo, bem como de outros aspectos constituintes da teoria pós-colonial, que desde a metade do século XX e, especialmente, nas últimas décadas, vem sendo cada vez mais estudada para analisar obras literárias que revelam a experiência da colonização e do período pós-colonial. Deste modo, *Brick Lane* poderá abrir várias perspectivas no que concerne ao estudo da diversidade cultural no âmbito literário, além de contribuir para despertar mais pesquisas nesta linha também no Brasil, onde, embora o país seja multicultural, as reflexões pós-coloniais e a representação da convivialidade entre diferentes culturas ainda são pouco difundidas no campo crítico literário.

REFERÊNCIAS

- ALI, Monica. *Brick Lane*. London: Doubleday, 2003.
- ALI, Monica. *Um lugar chamado Brick Lane*. Tradução de Lea Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.
- ASHCROFT, B. et al. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge, 1998.
- ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. (Org.). *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1995.
- BEDELL, Geraldine. Full of east end promise: Monica Ali's tale of British Asians, Brick Lane, is painful and funny. *The Guardian*, Londres, 15 junho 2003. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/books/2003/jun/15/fiction.features1>>. Acesso em: 15 jan. 2010.
- BHABHA, Homi K. *A questão do "outro": diferença, discriminação e discurso do colonialismo*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p.177-203.
- BHABHA, Homi K. *The Vernacular cosmopolitan*. In: DENNIS, F.; KHAN, N. (Org.). *Voices of the crossing*. Serpent's Tail, 2000.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB. 5 ed. São Paulo: Editora da Canção Nova, 2007.
- BONNICI, Thomas. *O Pós-colonialismo e a Literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2000.
- BONNICI, Thomas. Pós-colonialismo e representação feminina na literatura pós-colonial em inglês. *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 28, n. 1, p. 13-25, 2006.
- BONNICI, T. *Resistência e intervenção nas literaturas pós-coloniais*. Eduem: Maringá, 2009.
- BRAH, A. *Diaspora, border and transnational identities*. In: BRAH, A. *Cartographies of diaspora: Contesting identities*. London: Routledge, 2002.
- CANDAU, Vera Maria. *Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica*. In: MOREIRA, Flávio A.; CANDAU, Vera M. (Org.). *Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.13-37.
- COHEN, R. *Global diásporas: an introduction*. London: UCL Press, 1997.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978.

FIGUEIREDO, E. Construções de identidades pós-coloniais na literatura antilhana. Niterói: EDUFF, 1998, p.63-76.

GILROY, Paul. *After empire: melancholia or convivial culture?* London: Routledge, 2006.

GORRA, Michael. East enders. *New York Times*, New York, 07 set. 2003. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2003/09/07/books/eastenders.html?scp=3&sq=BOOK%20BRICK%20LANE%20BY%20MONICA%20ALI&st=cse>>. Acesso em: 15 jan. 2010.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

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

HECKMANN, Friedrich. Multiculturalism defined seven ways, *The social Contract*, v.3, n.4, 1993.

IDE, Wendy. Brick Lane brickbats. *The Times*, Londres, 10 nov. 2007. Disponível em: <http://entertainment.timesonline.co.uk/tol/arts_and_entertainment/film/article2819270.ece>. Acesso em: 05 fev. 2009.

LANE, Harriet. Ali's in wonderland. *The Guardian*, Londres, 01 junho 2003. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/books/2003/jun/01/fiction.features1>>. Acesso em: 05 fev 2009.

LET me be a writer, not a racial cheerleader. *The Times*, Londres, 07 dez. 2003. Disponível em: <<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/article1035930.ece>>. Acesso em: 05 fev. 2009.

LEVY, Andrea. *Fruit of the Lemon*. New York: Picador, 1999.

LEVY, Andrea. *Small Island*. New York: Picador, 2004.

MENGOZZI, Federico. De dedo em riste. *Época*, São Paulo, n. 352, 14 fev. 2005. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT908775-1661,00.html>>. Acesso em: 05 fev. 2009.

O'NEILL, Sean. Asian leaders warn of violence against Brick Lane film. *The Times*, Londres, 22 julho 2006. Disponível em: <<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article690967.ece>> Acesso em: 05 fev. 2009.

PRATT, M. L. *Os olhos do Império*. Bauru: USC, 1999, p. 23-38.

PHILLIPS, Caryl. *A Distant Shore*. New York: Alfred A. Knopf, 2003.

PHILLIPS, Caryl. *Foreigners*. New York: Alfred A. Knopf, 2007.

REIS, Michele. Theorizing Diaspora: perspective on “Classical” and “Contemporary” diaspora. *International Migration*, Oxford, v.42, n.2, p.41-54, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEMPRINI, A. *Multiculturalismo*. Bauru: Edusc, 1999.

SHOHAT, E. STAM, R. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: CosacNaify, 2006.

SIDEKUM, A. *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Ed. UNIJUI, 2003.

SIVANANDAN, A. *Britain's shame: from multiculturalism to nativism*. Disponível em: <<http://www.irr.org.uk/2006/may/ha000024.html>>. Acesso em: 05 julho 2009.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. *Hibridismo e tradução cultural em Bhabha*. In: JUNIOR, Benjamin Abdala. (Org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 113-135.

STEIN, Mark. *Black British Literature: novels of transformation*. Columbus: Ohio State University Press, 2004.

STRATTON, J.; ANG, Ien. Multicultural imagined communities: cultural difference and national identity in Australia and the USA, *Continuum*, v. 8, n. 2, 1994, p. 124-158.

VEJA recomenda. *Veja*, São Paulo. N. 1886, 05 jan. 2005. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/050105/veja_recomenda.html>. Acesso em: 05 fev. 2009.

WIEVIORKA, M. Is the multiculturalism the solution? *Ethnic and Racial Studies*, v.21, n.5, set. 1998, p.881-910.

