

Thallita Mayra Soares Fernandes

Nações em cima do muro: deslocamentos na poética de Kiran Desai

**PROGRAMA DE MESTRADO EM LETRAS:
TEORIA LITERÁRIA E CRÍTICA DA CULTURA
DEPARTAMENTO DE LETRAS, ARTES E CULTURA**

Fevereiro de 2018

Thallita Mayra Soares Fernandes

Nações em cima do muro: deslocamentos na poética de Kiran Desai

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Teoria Literária e Crítica da Cultura

Linha de Pesquisa: Literatura e Memória Cultural

Orientador: Anderson Bastos Martins

**PROGRAMA DE MESTRADO EM LETRAS:
TEORIA LITERÁRIA E CRÍTICA DA CULTURA
DEPARTAMENTO DE LETRAS, ARTES E CULTURA**

Fevereiro de 2018

Thallita Mayra Soares Fernandes

Nações em cima do muro: deslocamentos na poética de Kiran Desai

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Anderson Bastos Martins- UFSJ

(Orientador- representado pelo Prof. Dr. Luiz Manoel da Silva Oliveira- UFSJ)

Profa. Dra. Míriam de Paiva Vieira- UFSJ

(Titular Interno)

Profa. Dra. Gláucia Renatte Gonçalves- UFMG

(Titular Externo)

Luiz Manoel da Silva Oliveira

Coordenador do Programa de Pós- Graduação em Letras da Universidade Federal de São
João del- Rei- UFSJ

São João del-Rei

Fevereiro de 2018

Jactancia de quietud

Escrituras de luz embisten la sombra, más prodigiosas que meteoros.

La alta ciudad inconocible arrecia sobre el campo.

Seguro de mi vida y de mi muerte, miro los ambiciosos y quisiera entenderlos.

Su día es ávido como el lazo en el aire.

Su noche es tregua de la ira en el hierro, pronto en acometer.

Hablan de humanidad.

Mi humanidad está en sentir que somos voces de una misma penuria.

Hablan de patria.

Mi patria es un latido de guitarra, unos retratos y una vieja espada,

la oración evidente del sauzal en los atardeceres.

El tiempo está viviendome.

Más silencioso que mi sombra, cruzo el tropel de su levantada codicia.

Ellos son imprescindibles, únicos, merecedores del mañana. Mi nombre es alguien y cualquiera.

Su verso es un requerimiento de ajena admiració.

Yo solicito de mi verso que no me contradiga, y es mucho.

Que no sea persistencia de hermosura, pero sí de certeza espiritual.

Yo solicito de mi verso que los caminos y la soledad lo atestigüen.

Gustosamente ociosa la fe, paso bordeando mi vivir.

Paso con lentitud, como quien viene de tan lejos que no espera llegar.

-Jorge Luis Borges

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família pelo amor e apoio incondicionais.

Agradeço à Universidade Federal de São João del-Rei e aos meus professores pela estrutura acadêmica e acompanhamento cruciais para meu crescimento.

A minha amiga Júlia, pelos puxões de orelha e o carinho em momentos difíceis.

Agradeço a meu namorado e amigo Wanderley por executar tão prontamente a função de consciência acadêmica.

Anderson, gratidão pela paciência.

E a todos os queridos amigos da turma, pelo acolhimento e boas risadas.

Sintam-se felizes e culpados por eu terminar mais essa etapa.

“Entre os pecados maiores que os homens cometem, ainda que alguns digam que é a soberba, eu digo que é a falta de agradecimento”.

Dom Quixote, parte II

RESUMO

Esta dissertação contempla as poéticas utilizadas pela autora Kiran Desai na obra *O legado da perda* (2007), para representar os deslocamentos geográficos e psicológicos que cercam os sujeitos da Índia pós-colonial em meados da década de 1980. Primeiramente, este trabalho analisa a fortuna crítica de Desai frente a sua condição de autora migrante. Em um segundo momento, foram abordadas questões relativas à subalternidade e alienação dos sujeitos, resultantes do imperialismo inglês e do capitalismo, que inaugurou os Estados Unidos da América como novo modelo mimético das nações recém-estabelecidas e alterou as formas como os sujeitos se identificam, por causa das novas relações que se estabeleceram pelas imposições culturais e necessidade migratória. Posteriormente, foram pensadas a insurgência Gorkha e os paradoxos nacionalistas, subsequentes das condições resultantes do passado imperial. O enraizamento na noção de uma identidade sólida e o desejo em estabelecer um novo sistema de poder baseado em um modelo que se deseja abandonar demonstrará o paradoxo da situação do sujeito pós-colonial frente à dificuldade em aceitar o próprio passado e se desvencilhar das narrativas de uma nação imaginária. O terceiro capítulo aborda as condições que implicam no desejo de retornar e a impossibilidade do regresso. Posteriormente, nas considerações finais, essas des-localizações foram utilizadas para pensar a impossibilidade da constituição da nação imaginada em termos de amálgama linguístico, racial e cultural e o apagamento da mulher no texto literário como forma de pensar a constituição e modificações culturais e nacionais no território indiano e global.

Palavras chave: Imigração. Nação. Subalternidade.

ABSTRACT

This paper analyses the poetic structure used by Kiran Desai in *The inheritance of Loss* (2007) to represent the geographical and psychological displacements that surround the characters of postcolonial India in the mid-1980's. Firstly, this work examines the critical fortune of Desai, in a view of her status as a immigrant author. In a second moment, questions about the subalternity and alienation of the characters were raised, emerging as a result from English imperialism and capitalism, which had posited the United States of America as the new mimetic model of newly established nations and so, had altered the ways in which subjects identify themselves for cause of the cultural impositions and migratory needs. Posteriorly, the Gorkha insurgency and subsequent national paradox were thought as an imperial past. Rooting in the notion of a solid identity and the desire to establish a new power system based on a model one wishes to abandon will demonstrate the paradox of the situation of the postcolonial subject in the face of the difficulty in accepting one's own past and getting rid of narratives of an imaginary nation. The third chapter addresses the conditions that imply the desire to return and the impossibility of return. Later, in the final considerations, these dislocations were used to think of the impossibility of the constitution of the imagined nation in terms of linguistic, racial and cultural amalgam and the erasure of women in the literary text as a way of thinking the constitution and cultural and national changes in the Indian and in the global territory.

Key words: Immigration. Nation. Subalternity.

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO.....
2.CAPÍTULO I- LITERATURA DE JORNADA E A ARTISTA MIGRANTE.....	11
3.CAPÍTULO II- CÓPIAS DO ESQUECIMENTO.....	26
4.CAPÍTULO III- EM PAÍS ESTRANHO, EM MEU PRÓPRIO PAÍS.....	47
5.CAPÍTULO IV- TERRA DE TODOS OU DE NINGUÉM?.....	66
6. CONCLUSÃO.....	91
7.CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS.....	95

1. INTRODUÇÃO

A poética de Kiran Desai apresenta, por meio do cotidiano e dos detalhes, a profundidade que se esconde por trás de pequenas coisas, que passam despercebidas pelos olhos menos atentos. *O legado da perda* (2007) é um romance complexo, pelos aspectos metafísicos e políticos que evoca. Sua proposição principal é retratar as instabilidades e os resultados emocionais de sujeitos deslocados espacial e psicologicamente. A perda, sinônimo da ausência e falta, se perpetua em cada linha, deixando espaços vazios ou incompletos e a sensação de que o passado não pode ser recuperado, a não ser no lugar utópico e atemporal da imaginação.

A leitura do romance é impactante para a área das representações nacionais, dos estudos subalternos e da literatura de imigração. Sua estrutura contraditória é construída mediante a perspectiva de vários personagens desenraizados local ou globalmente e permite, portanto, que sejam observadas as questões que levam à decisão de transpor fronteiras geográficas e culturais, bem como as condições da realocação do sujeito e da sua condição em outro país ou no retorno à terra natal.

O sujeito deslocado é tomado aqui tanto como um produto híbrido surgido após várias jornadas espaciais e temporais e, por isso, portador de uma visão estereoscópica privilegiada, que abrange simultaneamente três perspectivas sobrepostas, quanto como sujeito fatalista, incapaz de se liberar de antigos conceitos ou de gerar qualquer modificação no tecido de sua identificação pessoal ou agir ante os processos violentos de homogeneização na nação imaginada.

Este fator contraditório deu origem ao título desta dissertação, já que indica não apenas um terceiro espaço, mas uma vista de cima para baixo, simbolizando um enquadramento diferenciado e abrangente, que surge em um espaço intersticial entre o *um* e o *outro* lado da porosa fronteira que divide nações e que constitui psicologicamente os sujeitos e suas condições sociais, culturais, históricas e políticas. Estar em cima do muro também representa um ponto de indecisão e a impossibilidade de escolher entre um lado ou o outro, uma vez que deslocamentos rompem preceitos estabelecidos e posicionam o sujeito não em um lugar ou tempo, mas em um estado de fluidez que impossibilita um reposicionamento estável.

A nação, enquanto espaço que engloba o amálgama por uma condição imaginária, se apresenta constituída de maneira problemática e contraditória, e a inserção de indivíduos

híbridos torna o terreno nacional ainda mais movediço. Desai faz uma leitura brilhante das interferências do global no local e vice-versa e da paradoxal imobilidade das condições dos subalternos ao longo dos tempos. O romance, cujo pano de fundo é uma insurgência nacionalista, põe em xeque os princípios autoritários e violentos dos processos de constituição de governos, contribuição que destaca ainda mais a expressão dos contrastes romanceados em *O legado da perda* (2007).

A importância da obra acima citada para os estudos literários se dá na transposição de temas de discussão puramente acadêmica - como o espaço nacional, representações migrantes, transnacionalidade e hibridização- para um outro espaço, mais acessível e democrático. Tal ação proporciona que leitores do mundo todo vislumbrem a fragilidade das conceituações ocidentais e permite que se pense a necessidade de coletivamente, elaborarmos uma outra forma de reconstruir uma sociedade desigual e dada como estabelecida. Além do mais, a estética irônica da obra satiriza as representações pré-fabricadas e compõem uma leitura afiada a respeito de temas contemporâneos amplamente abordados.

Por sua perspectiva muito bem articulada entre o humor e o drama, Desai constrói sua narrativa para além de temáticas de romances femininos tradicionais, mostrando uma veia crítica preocupada com os enquadramentos sociais injustos que se perpetuaram nos imaginários sociais e que vêm sendo amplamente repetidos.

A ideia de desenvolver essa pesquisa surgiu primeiramente do desejo em explorar literaturas escritas sob lentes orientais e que permitissem vislumbrar as poéticas do deslocamento, geradas por uma autora de nacionalidade hifenizada (indo-americana) que se inscreve no terreno escorregadio do “entre-lugar” e, conseqüentemente, possui uma bagagem cultural diversa, capaz de olhar o cotidiano de diferentes nações e sujeitos, para escrever a respeito dos conflitos emocionais e identitários que se inserem entre a partida e o retorno, as confusões culturais e os problemas locais e mundiais em um momento de ascensão da globalização, quando ambos se fundem e se confundem constantemente.

A obra chama a atenção desde o título. A perda em si é um resultado anômalo e indesejado. Ela caracteriza a profundidade da obra literária, inserida em condições pós-coloniais, pós e entre guerras. A narrativa se situa em meados de 1980, quando a Guerra Fria mantinha o terror da Segunda-Guerra Mundial em suspenso, ao mesmo tempo que impunha novos sistemas políticos. De um lado, o socialismo soviético e do outro o capitalismo estadunidense e, na terceira margem, países como a Índia, que se absteve de uma escolha entre eles, mas cujas matrizes sociais, econômicas e religiosas foram alteradas pelos sistemas de poder vigentes.

Este trabalho se propõe, por conseguinte, a elaborar uma leitura crítica sobre questões relativas às transitoriedades espaciais e suas consequências, tais como porosidades entre fronteiras, conflitos entre e no interior das nações e na *psiquê* fragmentada dos personagens, e do migrante como *sujeito* privilegiado na leitura do terceiro espaço. Para tanto, é utilizado o método explicativo, de abordagem qualitativa. Os procedimentos seguidos para tal são a revisão bibliográfica e o uso de entrevistas concedidas por Kiran Desai, que permitem melhor definição da abordagem teórica e críticas a respeito dos dois romances escritos por ela, a fim de complementar a leitura realizada nesta dissertação.

As temáticas serão desenvolvidas da seguinte forma: em um primeiro momento a obra será contextualizada, para que assim sejam abordadas as proposições da literatura pós-colonial e mundial no que tange aos estudos liminares, lidos nas perspectivas teóricas de Walter Mignolo (2003), Bill Ashcroft (1991), Mary Louise Pratt (1993) e Suman Gupta (2009), importantes para a compreensão do contexto político em que se situa a obra literária em questão. Serão trabalhados aspectos relativos à vida e obra da autora, ligados aos enquadramentos culturais abordados e que auxiliam no entendimento das estratégias de representação utilizadas na escrita de Kiran Desai. Será abordada a fortuna crítica da escritora, bem como as apreciações a respeito de seu legado literário na visão de pensadores como Jasbir Jain (2009), Nibedita Mukherjee (2009) e Sunita Sinha (2007).

O trabalho verificará as condições sociais, identitárias e políticas dos personagens na Índia e as justificativas da migração, seja ela local ou global. São abordados pontos importantes para a compreensão da literatura de imigração na Índia e os conflitos decorrentes deste processo, analisados pela representação do deslocamento e da condição a qual o sujeito tem que se estabelecer em um outro país. Serão ponderados os porquês de se considerar o sujeito imigrante como espectador de visão privilegiada na abordagem crítica dos “entrelugares” e os conflitos identitários que decorrem do desenraizamento. Utilizam-se teóricos dos estudos subalternos na Índia, como Ranajit Guha (1983), Gyan Prakash (1994), Gayatri Chakravorty Spivak (1988), bem como autores que permitam pensar as questões relativas ao sujeito migrante e a aplicação do cosmopolitismo nos países ditos de terceiro-mundo, como Edward Said (1990), Abdelmalek Sayad (1998), Silviano Santiago (2004), Dan Ojwang (2013) entre outros.

Serão examinadas as estratégias da autora quanto à problematização da nação indiana e das metrópoles durante a instabilidade do momento histórico no qual a obra se situa e que permitem pensar a constituição das nações, o papel do migrante nesse processo de reformulação de fronteiras e o impacto da insurgência Gorkha como um ponto de conflito no

conceito de nação e de raça, uma vez que se trata de nepaleses reivindicando politicamente sua indianidade. Dentre as teorias abordadas, nomes como Partha Chatterjee (2008), Anne-Marie Thiesse (2011), Hommi Bhabha (1998), Ernest Gellner (2001) auxiliam no entendimento dos conceitos de nação. Autores como Sanjib Baruah (2003), Rajat Ganguly (2005) e Boobli George Verghese (1996) são utilizados para melhor compreensão do conflito que perpassa o romance de Desai (2007) e, Julia Kristeva (1994), Michel Foucault (2010, 2001) e Michael Hardt; Antonio Negri (2005) balizam a necessidade de repensar o terreno da alteridade e estabelecer políticas de justiça e equidade na diferença.

Finalmente, falarei da impossibilidade do retorno do migrante e da decisão de Sai, uma das protagonistas, de sair de Kalimpong quase ao mesmo tempo em que Biju, outro protagonista imigrante retorna. Será pensada a estratégia de não-fechamento do romance e o apagamento feminino como possibilidade para uma nova leitura das fronteiras e da identidade migrante, elaboradas sob uma perspectiva humanitária do amor, da responsabilidade e do encontro como resposta a uma sociedade líquida.

2. CAPÍTULO I- LITERATURA DE JORNADA E A ARTISTA MIGRANTE

A colonização foi um processo muitas vezes violento, de imposição de valores, assassinato e de reforço de conceitos como superioridade e inferioridade. A história da humanidade, parafraseando Todorov (1993), se confunde com a colonização, por causa das migrações e hibridismos culturais, pela luta por novos mercados e matérias-primas e outros processos de entrecruzamentos do limiar humano. A impossibilidade em atingir um sistema homogêneo para os sujeitos políticos da descolonização, porém, gerou sistemas e valores conflitantes.

Os preceitos etnocêntricos de culturas hegemônicas propagaram um conhecimento científico cego em relação às diferenças de crenças e como resultado, a estigmatização de determinadas populações ainda persiste. Tal processo conferiu legitimidade aos saberes letrados, produzidos nos domínios dos impérios autodenominados como avançados e que, em parte por causa do movimento colonial e exploração de outros povos, puderam se desenvolver e transformar-se em metrópoles (MIGNOLO, 2003).

O progresso da modernidade e mundialização fizeram da história um espaço preenchido por conhecimentos, valores e línguas dominantes. Neste contexto, porém, diferentes culturas entram em contato e constituem outras, inéditas em seu hibridismo. Certos

acontecimentos, entretanto, exacerbam diferenças e agravam conflitos de ordem étnica e religiosa. A perda da memória individual dos ditos marginalizados em favor da memória coletiva, como constituintes de um ideal de nação, não é suficiente para que haja equanimidade entre aqueles que detêm o poder e aqueles que foram afastados dele. Essa concepção moldou a forma como as sociedades modernas se autorrepresentam e como percebem outras populações, utilizando como base de diferenciação os aspectos religiosos, raciais e a comunidade de fala (PRATT, 1993).

Lidos na perspectiva de Benedict Anderson em *Comunidades Imaginadas* (2008), os sujeitos pertencentes a um mesmo território buscam traços de um amálgama imaginário - pelos quais os membros de uma comunidade configuram para si categorizações distintas das de outros sujeitos que ocupam espaços dessemelhantes. Mediante linhas de diferença e contato entre a heterogeneidade dos grupos, Pratt (1993) propõe que a separação e segregação ocorre em copresença de grupos social e historicamente distintos e que caracterizam a invisibilidade do subalterno para o grupo dominante, o que, pela perspectiva do contato, ou seja, da visão do outro sobre si, revela dinâmicas de diferença que provocam a exclusão e marginalização de um grupo pelo outro (ELIAS; SCOTSON, 1965).

Conceitos relacionados ao pós-colonial exigem, portanto, uma abordagem discursiva, pois tratam da emergência do choque com o diferente, que se estabelece por causa do determinismo biológico e geográfico e se estende ao âmbito social e às práticas políticas, muitas vezes ditados pelo Estado-nação em favor da estabilidade social. Por esse motivo, as literaturas étnicas não aparecem como identidades específicas e autônomas de cada grupo, mas como local de interação com a cultura dominante, espaços onde a perspectiva de minorias pode ser articulada.

Suman Gupta (2009), no artigo “The globalization of literatures”, ressalta o crescente interesse de escritores movidos pelas condições de mercado, que geram literaturas em língua inglesa e prezam em descrever um mundo marcado por relações de contraste entre culturas e sistemas os quais funcionam para os governados de forma oposta àquele das nações fundadoras de grandes impérios. Para tal, utilizam uma perspectiva crítica sobre os preceitos de modernidade, como uma tentativa de reestabelecer uma nova consciência global, que possibilite dar voz e margens de melhora para os povos até então hostilizados.

O termo pós-colonial, neste sentido, designa um período cronológico de locais pós-independentes, quando diversos estudiosos passam a explorar conceitos de raça, identidade, diáspora, dentre outros, com o intuito de compreender as relações híbridas da identidade

cultural, surgidas do contato entre duas ou mais culturas entrelaçadas por um contexto de dominação cultural.

Mignolo (2003), ao abordar tal cenário, ressalta suas especificidades articuladas aos modelos asiáticos, fundadores de estudos sobre a subalternidade e salienta o *border thinking* (pensamento liminar) como forma de reconhecer a diferença colonial, que demanda uma maneira de pensar a partir do conhecimento que emana de um lugar marginal. Tal discurso deixa explícito os fatores positivos da miscigenação cultural, por exemplo, a abertura de novas perspectivas de comunicação e diálogo.

A assimilação da língua do colonizador, antes vista como impacto negativo para a cultura, serviu para a disseminação de literaturas do mundo todo, que podem contra-atacar os impérios, constituindo uma voz mais audível, cuja força é capaz de mobilizar a antiga história dar visibilidade a uma sociedade emergente, que precisa ser vista e apoiada para garantir níveis de qualidade de vida melhores aos seus habitantes, bem como formular medidas capazes de preservar aspectos relevantes da identidade cultural natal (ASHCROFT, 1991).

Essa visão é reforçada por George Yudice (1990), que busca pensar como os conceitos criados no Primeiro Mundo convivem com a realidade de países pobres. Na sociedade pós-moderna, em que grupos desfavorecidos se organizam de forma a defender seus direitos e exigir mudanças sociais, habita um novo olhar sobre a literatura mundial, como uma literatura que transcende as fronteiras temporais, nacionais e linguísticas e que aborda um público transnacional, por meio de uma rede de comunicação cada vez mais abrangente no mundo literário.

Para Jain (2009), a literatura contemporânea busca legitimidade cultural por meio da interação com o global, na modernização de estruturas de gêneros literários e em novas estratégias de leitura. A revisão crítica pós-colonial, neste sentido, tende a valorizar o texto por meio de ligações exteriores ao seu significado, mas ao revisitar locais diaspóricos e linguísticos distintos, nem sempre é possível explorar todos os textos (pré-, sub-, intertextos) que compõem um significado mais extenso na narrativa, o que reduz seus significados, em especial no que tange às potencialidades de um exame político. Assim, a literatura étnica atinge um público internacional pela riqueza cultural, pelo uso estratégico de representações étnicas e conexões com macrocosmos sociais e torna-se popular por causa de críticas literárias.

Os estudos literários indianos, nesta perspectiva, têm participado da literatura mundial com diferentes abordagens de temas como o imperialismo e seus legados, ao mesmo tempo em que olham para fora, para novas formas de solidariedade e empatia através das fronteiras sociais. Esta vertente chama atenção para as assimetrias da circulação de materiais pelo globo,

onde alguns tipos de literatura são mais facilmente reconhecidos ao redor do mundo do que outros (JAIN, 2009, p. 8-11).

Além disso, a escrita, como reforça Spivak (1988), é um ato político e por esse motivo, movimentos sociais transpassa os limites entre as esferas privadas e públicas. O ato de escrever hoje representa construções nacionais e culturais em variadas identificações políticas e exige a descontinuidade de velhos aspectos sociais. As narrativas indianas femininas, contemporaneamente, são multidirecionais e por esse motivo, abrangem diversas estruturas institucionais e os resultados emocionais de suas fissuras na construção ficcional de personagens. Também tratam constantemente de viagens, principalmente das existenciais, ou seja, descrevem um sujeito deslocado em si mesmo e dentro de uma comunidade igualmente fragmentada, em sua busca por autoconhecimento.

As escritoras da diáspora exploram, portanto, modos alternativos de descrever um mundo controlado pelo poder imperial e seus consequentes rasgos no tecido social das nações não-hegemônicas. Logo, buscam compreender como fronteiras são apagadas ou transpostas por meio de pontes culturais e quais as negociações do comportamento sexual em um outro espaço, na medida em que questionam instituições sociais e os preconceitos muitas vezes gerados por elas, a fim de expô-los e, por meio da solidariedade e do humanismo, tornar possível romper com tais barreiras. Esses romances trabalham com fatos históricos e sociais por meio de narrativas experimentais, descrição detalhada de paisagens, memórias e consequente integração com o realismo psicológico, emoções humanas e a abrangência da memória. Sendo assim, constituem um entorno de instabilidade e multiplicidade, que projetam a realidade do outro em um ato de empatia, que permite debater questões sociais, econômicas e culturais (JAIN, *ibid.*, p.10-12).

Indianas que escrevem narrativas contemporâneas têm se movido para fora de espaços de clausura e da moralidade normativa definida pelo patriarcado. Elas abandonaram as descrições dos relacionamentos românticos e aspectos religiosos da cultura natal, para transbordar espaços sócio-políticos, em que motins, sindicâncias, questões relativas à sexualidade, paisagens degradadas e as condições humanas são utilizados para discutir formas de intervenção, desconstrução e questionamento de antigas políticas e representações culturais, bem como a continuidade das populações humanas.

Kiran Desai faz parte deste grupo de mulheres e é a autora da obra escolhida para a análise. Filha da escritora Anita Desai, nasceu em Chandigarh na Índia, em 1971. Aos 14 anos, mudou-se para Inglaterra, onde viveu um ano antes de embarcar para os Estados Unidos. A autora interrompeu sua formação na Columbia University por dois anos, enquanto escrevia

seu primeiro romance *Hullabaloo in the Guava Orchard* (1998), ganhador do *Betty Trask Award* no mesmo ano, cujo enredo consiste em uma reescrita de um conto de fadas com teor de comédia satírica, que recaptura a atmosfera mística evocada pelo escritor R. K. Narayan (1985) em *Under the Banyan Tree and other stories* (1985), texto que critica a intrusão cultural e a destruição dos patrimônios imateriais e da população humana causados pela colonização (SINHA, 2007).

O conto que sintetiza a obra e dá nome ao volume trata da história de uma comunidade nativa cujo amálgama prevalece pela transmissão oral dos conhecimentos disseminados por um sábio guru local. Tudo segue em ordem até que a presença do colonizador modifica as dinâmicas locais. Mediante as alterações na comunidade, o sábio se emudece de forma que a tradição oral é perdida e, junto a ela, a antiga forma de vida daquela cultura.

O personagem central de *Hullabaloo in the Guava Orchard* (1988), Sampath Chawla, é descrito como um homem capitalista, que larga seu emprego nos correios e começa a passar o dia sentado em uma goiabeira, de onde revela detalhes da intimidade dos cidadãos, os quais descobriu abrindo cartas alheias. Ele torna-se um guru local famoso e o pai logo vê uma possibilidade de fazer fortuna com a loucura do filho, ao aproveitar da fama deste para vender o espaço do pomar onde ele atende aos clientes, a anunciantes de diversos tipos de produto.

Tudo vai bem até a chegada de um grupo de macacos langures que se tornam alcoólatras e começam a aterrorizar a cidade. O sentimento de desgraça iminente perpassa o conto, enquanto a família e os demais cidadãos tentam resolver o problema dos primatas, o qual finda quando estes últimos levam embora o protagonista.

Em uma leitura crítica consoante com a visão de Jain (2009), a obra aponta que a vida de Sampath representa uma jornada para dentro de si mesmo, para a extensão do vazio, rumo a uma narrativa que lida em níveis profundos com o *pathos* da família, o mal-entendido e a figura do herói patético, em um texto que explora fatos culturais cotidianos da vida indiana e envolvem experiências diaspóricas e espirituais, subjacentes à ficção.

A visão crítica de Desai debocha da comunidade homogênea e pacífica de Narayan (1985) e ataca principalmente o guru, cuja doutrinação, dada por meio de mitos, criou uma ilusão de verdade e homogeneidade dentro da comunidade em que vivia. Quando os macacos levam Sampath embora, não significa que tenha havido um final, mas que a disseminação de suas ideias continuará em outros lugares. Portanto, o final pode ser pensado como uma crítica aos modelos diaspóricos apreendidos pela exportação de um capital material e simbólico inventado.

Sam, que é parte do nome do protagonista, pode remeter à figura do Tio Sam, símbolo nacional dos Estados Unidos da América e do consumismo e exploração de mercado que depois de causar grande rebuliço em uma comunidade, segue seu caminho rumo a novos espaços ainda não explorados ou contagiados, disseminados por causa da embriaguez de primatas os quais surgem no tecido literário e sugerem a deturpação da racionalidade humana, um retorno a uma origem primitiva, porém sob um novo modelo de articulação social. O fato da história não ter um final decisivo implica na imprevisibilidade das ações dos macacos e desses deslocamentos no futuro.

Kiran Desai ilustrar o fato das respostas anti-hegemônicas partirem sempre do centro dos problemas, assim, aponta que o caminho para uma nova consciência política não reside na negação do passado ou dos sistemas dominantes, mas em explorar as falhas destes sistemas, para enfim, desconstruí-los.

Em seu primeiro romance, ela critica o rumo da economia global, em que qualquer coisa é ou pode tornar-se mercadoria, independentemente de seu valor e autenticidade na origem. Assim, critica-se os usos de um objeto ou de uma ideia importada sem que se saiba onde nasceu e por quê surgiu aquele determinado modelo, que passa a ser disseminado por um outro propósito. Nesta direção, a leitura apontar para a proposição de Roland Barthes em *Mitologias* (2009), que aponta a ingenuidade com que consumimos a primeira mercadoria ou conceito que nos é fornecido, sem buscar o real motivo do surgimento daquele produto e de sua ideologia.

Como consequência desse aceitamento sem resistência surge o controle, a tentativa de homogeneização por meios violentos e o esquecimento do passado, fatores que levam a uma pseudo-estabilidade territorial e identitária e, conseqüentemente, escondem as verdades por trás das lógicas de difusão de mercadorias, imagens e ideias, principalmente no que tange à violência dos apagamentos das diferenças. Desai paraleliza sua escrita com o tradicionalismo e destaca temáticas já imbricadas à literatura indiana contemporânea escrita em língua inglesa, como, por exemplo, as contradições existentes entre aspectos socioeconômicos, religiosos, geográficos e identitários entre a Índia anterior e posterior ao imperialismo.

Muitos destes temas são explorados no segundo romance de Desai, *O legado da perda* (2007). O enredo aborda os conflitos que cercam os habitantes de uma cidade localizada na cordilheira do Himalaia, situada entre as fronteiras da Índia e do Nepal, o que decerto favoreceu a insurreição Gorkha, pano de fundo do romance. Em paralelo à história da Índia, são apresentados personagens e tensões acerca da instabilidade, da diáspora e do legado imperial no país.

A obra, escolhida para a análise, fala sobre diversas perspectivas de sujeitos deslocados que no meio da década 1980, convivem com uma nação fragmentada em níveis territoriais e psicológicos. O enredo reforça questões sobre a hereditariedade dos costumes e o paradoxo formado entre as expectativas de uma vida cosmopolita, residente na ideia de *Eldorado* construída sobre as megalópoles e o conflito que reside na percepção de que o Primeiro-Mundo guarda suas maravilhas apenas para seus cidadãos estabelecidos.

Kiran Desai herda da literatura da mãe Anita Desai, a temática das jornadas - seja em tempos míticos, para dentro do ser, ou para fora de um espaço geográfico- com o objetivo de conduzir seus personagens à autoiluminação (MUKHERJEE, 2009: 87). *O legado da perda* (2007) descreve personagens em diferentes tipos de trânsito, que ao abrirem mão de suas raízes, não conseguem se articular de forma estável no novo ambiente geográfico e, intersubjetivamente, no que tange às negociações identitárias.

Em 2017, Kiran Desai apontou, em uma entrevista no encontro literário na cidade de Kalam, as influências da carreira da mãe em sua trajetória literária, bem como as histórias familiares de imigração, que teriam formado as bases do romance e inspirado a criação de personagens da obra. A jovem romancista afirmou que o mundo chegava para ela não apenas pelos livros de Anita Desai, mas por meio da vida da mãe enquanto escritora. Esta passagem tem grande relação com a literatura de imigração em si, pois neste tipo de narrativa, muitos sujeitos constroem referências sobre diferenças culturais entre países distintos por meio de materiais literários, experiências familiares e subjetivas.

Kiran Desai recebeu pela obra *O legado da perda*, em 2007, o *Orange Prize for Fiction*, o *National Book Critic's Circle Fiction Award* (USA), *Kiryiyama Pacific Rim Book Prize*, o *British Book Awards Decibel Writer of the Year* e em 2006, o *Vodafone Crossword Book Award* e o *Man Booker Prize for Fiction*, o prêmio literário mais aclamado e cobiçado do Reino Unido, sendo a mais jovem escritora a receber tal homenagem¹.

O romance se inicia no sopé do monte Kanchenjunga, na cidade de Kalimpong, ao noroeste da Índia onde, em uma casa em ruínas, vivem Jemubhai Patel, um juiz viúvo aposentado e amargurado por causa da humilhação que sofreu no tempo em que estudou na Inglaterra e também por causa do casamento e paternidade miseráveis que teve após seu retorno à terra natal. Junto a ele vivem sua cadelinha Mutt, uma *setter* vermelha e o cozinheiro, que acreditando no ideal do “sonho americano”, envia o filho para trabalhar e

¹ Informações disponíveis em <https://literature.britishcouncil.org/writer/kiran-desai>.

viver na “América”. O cozinheiro vê em Biju, seu único filho, a oportunidade de melhorar de vida e sacrifica-se para mandar o garoto para os Estados Unidos.

Logo no início da trama, por causa de sua má condição financeira, o juiz fica impossibilitado de pagar o internato cristão para sua neta órfã Sai e eles são obrigados a conviver no mesmo espaço- a propriedade dilapidada de Cho Oyu.

O livro se situa em ambientes distintos, mas enfoca prioritariamente três: Nova York, onde diversos imigrantes trabalham e vivem ilegalmente, a Inglaterra, enquanto espaço do colonizador e que foi ocupado posteriormente pelos habitantes das suas colônias, e em Bengala Ocidental, propriamente nas cidades de Kalimpong e Darjeeling, onde vivem os personagens deslocados e migrantes, inclusive extralegais e de países que colonizaram a Índia. A cor da pele, o cheiro e os hábitos, nos dois casos, constituem uma diferença que distingue a forma como serão tratados; os brancos, falantes do inglês tradicional e mais ricos ou com melhor status social são diferenciados, pois estão mais próximos da correspondência com o ideal de indiano autenticado pelo imperialismo europeu.

A história é conduzida entre espaços e tempos distintos, e constitui uma narrativa repleta de idas e vindas por meio dos flashbacks das memórias dos personagens, que deslocam o enredo entre as duas grandezas. A velocidade com que a transição ocorre denota a conexão com a fluidez trazida pela modernidade e as modificações dos hábitos culturais surgidos no contato entre culturas dissemelhantes. A condição transitória remete ainda à grande temática da trama, que é a imigração.

Os conflitos nas fronteiras e os embates a respeito do conceito de nação surgem por meio das perspectivas de uma rede de sujeitos deslocados, que expõe as confusões culturais resultantes dos processos de dominação e normatização de valores hegemônicos frente ao embate com a realidade dos personagens da obra, que são obrigados a viver em um espaço intersticial. No romance, são representados conflitos externos e internos da Índia e realçadas as características de trânsito das temporalidades (passado, presente e futuro) e mais que isso, a obra demonstra que as antigas relações conflituosas continuam intactas. A tradução a seguir é de minha autoria e a transcrição original do áudio se encontra ao final desta página, assim, nas palavras de Desai:

A desigualdade de poder continua intacta, a pobreza está intacta, o ódio entre nações tem se mostrado intacto. Então, eu comecei a escrever sobre uma classe de pessoas que vivem nas sombras de uma pintura reluzente. E será uma longa jornada até o fim de tudo isso. Este é um livro sobre todas as coisas que me assustam. Me aterroriza olhar para trás e ver que é mais um

livro de sombras do que um livro vigoroso sobre assuntos substanciais. (DESAI, 2007²).

Desai nos leva a pensar para além das relações conflituosas contidas nas páginas do romance, pois a autora remete a outros embates do passado, anteriores à colonização, como por exemplo, aqueles de ordem religiosa entre hindus e mulçumanos, as guerras ocorridas nas fronteiras sino-indianas e guerras mundiais. Ela cria representações de sujeitos inseridos em um plano político e econômico instável e muitas vezes desastroso e que em meio a tais desordens terminaram deslocados, tendo deixado a nação natal ou não.

As questões nacionalistas e o embate de sujeitos colonizados com as elites indianas geraram levantes de liberação e como consequência, houveram muitas outras desconjunturas e atrocidades na história da Índia. As temáticas da insurgência nacionalista Indo-Nepalesa são trabalhadas no tecido do texto como pano de fundo histórico. Entre 1985 e 1986, Darjeeling começa a ser tomada pelos Gorkhas, que exigem a restituição da terra que pertencia a eles no passado. Mais do que isso, reivindicam contra uma antiga negligência, que os manteve às margens da sociedade e da economia local.

A insurgência Gorkha provoca muito interesse em Gyan, estudante universitário e professor de matemática de Sai. Um jovem que discorda das desigualdades gritantes na região e que busca despertar sua potência por este convite pátrio, pelo desejo de forjar, junto à multidão a autonomia dos seus pares, bem como a própria, mas que não enxerga o fundamento violento e egoísta daqueles para quem batalha.

Em um momento de delírio por embriaguez e raiva dos cinismos que circundam os ideais imperialistas, por causa de uma política que beneficia apenas uma parte da sociedade e mantém a maior parte do povo em condições de miséria, o rapaz fornece informações sobre a casa de Sai, sua aluna e amada, onde o avô, juiz aposentado do Serviço Civil Indiano, guarda velhos rifles de caça.

O texto abrange paradoxos pós-coloniais e satiriza valores que perduram principalmente na parte rural da nação indiana (transmutada em um microcosmo para uma situação geral). Assim, ilumina o debate sobre o papel da herança cultural, ao questionar as formas como a tradição é rompida e os pilares de um povo são arruinados, passando a

² Disponível no canal 2007MTA, no site Youtube. No original: “The power imbalance is intact, poverty is intact, hate between nations seems to be intact. And so I started writing about a shadow class of people who just didn’t fit into this shiny picture. And so... it’s being a long journey at the end of it all. It’s a book of... that’s actually scared me. It terrified me to look back and see it’s a shadow book, rather than a book of... you know... a red-blooded book of substance”.

memória coletiva a ser constituída por meio da alienação, enquanto estratégia para romantizar a própria história e desviar o olhar de tudo o que foi perdido e de tudo o que não foi melhorado no país, sem tirar a responsabilidade daqueles que podem subverter valores, e no entanto, continuam insistindo em manter as idealizações de uma nação imaginada.

O legado da perda (2007) é, para Kiran Desai (2010), um livro que pertence aos turistas e não a ela. O texto é descrito como uma narrativa de grandes jornadas e se desdobra sobre a experiência do intercâmbio e do deslocamento. Segundo a autora, a obra foi muito influenciada pela história dos antepassados, e mesmo que não tenha conhecido os avós maternos, a trajetória de suas vidas e o impacto do desenraizamento na história da família teriam influenciado na escolha do tema. Os pais de sua mãe haviam se conhecido na Alemanha, após o avô emigrar da Espanha para terminar os estudos. Eles mudam-se para a Índia posteriormente, para viverem juntos. Os pais de seu pai também se deslocaram de Gujarat para Arabad. O avô paterno da escritora estudou na Inglaterra e se tornou um juiz da corte Britânica na Índia. Certamente inspirou o personagem Jemubhai Patel, o juiz amargurado e avô de Sai.

Em uma outra entrevista, concedida à emissora *British Broadcasting Corporation* (BBC), para o programa “*World Book Club*” (2010. Tradução nossa), Kiran defende o juiz e explica a conexão deste com o próprio avô:

O juiz, com certeza, é um personagem terrível e complicado, mas eu tenho alguma simpatia por ele, porque ele vive uma situação insuportável. E eu penso em meu avô, que passou pelas mesmas circunstâncias quando chegou na vila. Ele fez algo notável ao estudar inglês realmente apenas lendo o dicionário uma e outra vez, ele foi para Cambridge, voltou e tornou-se um juiz na Índia durante um período muito complicado. Quase não conseguiu fazer um movimento correto durante esse tempo. Tudo o que você fizesse ou se tornasse seria de alguma forma errado, então você realmente estava preso em um lugar muito ruim em um momento ruim (DESAI, 2010³).

A necessidade de escrever *O legado da perda* (2007) surgiu com a percepção de que ela própria é um produto dessas longas jornadas e deslocamentos. Desai conta que quando

³ Entrevista concedida ao programa online *World Book Club*, da emissora BBC. No original: “The judge, of course, is a terrible and a complicated character, but I have some sympathy for the judge because he was in an impossible situation, and I think of my grandfather who was in exactly the same circumstances when he had dropped up in that village. He did this remarkable thing by studying English really by just reading the dictionary over and over again. He went to Cambridge and came back as a judge in India during a very complicated time, and you almost couldn't make a right move during that. Whatever you did, would be wrong somehow. So, he really was caught in a very, very bad place at a bad time”.

deixou a Índia, se viu conectada com esses fenômenos e pôde estabelecer paralelos entre trajetórias em tempos coloniais e atuais da globalização. Sua ambição, conforme a própria autora nos informa, residiu na tentativa de extrair os padrões emocionais dessas experiências, a fim de compreender como eles mudaram com o passar do tempo. Seu trabalho sugere uma bricolagem de cidades fictícias e combinação de imaginários familiares, bem como a própria experiência enquanto migrante.

Em uma entrevista concedida ao canal 2007MTA (*Meet the Author*), no Youtube, Kiran Desai (2007) fala que tentou escrever o livro a partir da própria experiência de trânsito do Oriente ao Ocidente e que ela percebeu que não poderia manter a obra apenas em pequeno espaço local, sendo esse o fator que a levou às histórias do passado e à reflexão sobre a própria trajetória na Índia.

A inspiração sobre o tema da perda parte, portanto, da experiência pessoal e familiar. A autora deixou Nova Deli com a família para morar em Kalimpong e depois na Inglaterra e nos Estados Unidos. As lacunas da própria narrativa teriam servido para desenhar linhas que permitissem a compreensão dos entre-lugares onde habitou. A ida para Nova York, como aponta a autora em entrevista concedida ao programa *World Book Club*, da emissora *British Broadcasting Corporation* (2010), fez com que ela refletisse que sua família já havia entrado na Índia como uma população imigrante.

Ela declara no canal 2007MTA, não ter experienciado um deslocamento por acidente. Movimentos feitos há muito tempo garantiram sua saída da Índia. O livro a teria levado a refletir sobre as jornadas vividas por seus pais e avós, ou mesmo por outros antepassados ainda mais distantes, se ela assim decidisse (tradução própria).

Na história eu conto sobre pessoas que viveram essa vida de idas e vindas entre o Leste e o Oeste ao longo de muitas gerações e os resultados emocionais de todas essas jornadas. E claro, por causa dessa tentativa de capturar isso, eu tive sempre que escrever sobre as jornadas de... você sabe... pessoas que simplesmente não se encaixam nessa versão radiante do que é referido, hoje em dia, como globalização (DESAI, 2007⁴).

⁴ Texto original disponível no Youtube (2007MTA): “In the story I’m talking about people who have lived this life of going back and forth between East and West of many generations, and the emotional result of all these journeys. And of course, because of trying to capture this, I also had to write about the journeys of... you know... people who just don’t fit into this shiny version of what is referred to these days as globalization”.

A escritora correlacionou os padrões das histórias de família com seu sentimento de retorno a Kalimpong aos 13 anos, local onde viveu parte da infância e teve uma breve experiência na escola indiana. Ela cursou o colegial nos Estados Unidos da América e a impressão que teve é que as diferenças eram tão gritantes que se “se um dos mundos existisse, o outro não poderia existir”. A autora explica que quis que a narrativa transparecesse o poder que as publicidades extravagantes e as grandes narrativas heroicas sobre o desbravamento de um mundo novo e imaginário levam pessoas a deslocarem-se, mas afinal, descobrem que na realidade, as mesmas condições em suas terras natais desde tempos antigos, continuam em qualquer outro lugar (2007MTA, 2007).

A perspectiva de Kiran Desai sobre todos aqueles que vivem às margens da sociedade é a de que não importa o local em que esses sujeitos vivem, suas representações serão exatamente iguais, pois a retórica do poder divide o mundo em dois polos e o escritor, enquanto negociador dessas diferenças e como um ser humano, não pode e não consegue ficar imune de imprimir essa enorme divisão.

Ela afirma que é uma dádiva ser um imigrante quando se é escritor. Para ela, é a condição ideal para escrever, pois torna o sujeito consciente da sua capacidade em inventar os movimentos das histórias, além de possibilitar o contato com diferentes pessoas e locais que se tornarão um rico e sortido material de trabalho e também porque o tipo de deslocamento experienciado enquanto escritor deslocado tem a ver com o retorno e sobreposição, sem esforço, da passagem do tempo e da articulação dos ecos e fantasmas do passado. Assim, aspectos autobiográficos configuram um aspecto potencial para o entendimento de textos sobre imigração e expressam uma necessidade do sujeito em exteriorizar experiências marcantes de deslocalização e de autodescoberta:

Há um momento em que se torna difícil saber se o livro é você, se você está se transformando no livro ou se você está vivendo sua vida em função de escrever a respeito de certos temas para tecer o livro. Imergir na escrita de um romance vem a ser uma estranha experiência de vida (DESAI, 2014⁵, tradução nossa).

Kiran Desai opta por descrever migrantes que não foram necessariamente bem-sucedidos (do ponto de vista da aquisição de capital) em seus trajetos e retorno ao lar. A respeito da representação dos espaços *underground* ocupados pelos *outsiders*, ela diz que

⁵ Vídeo disponível no canal Louisiana Chanel, no Youtube. “It is a moment when you are not sure if... you know... the book is yourself or you are becoming the book, or if you are living your life in order to write certain themes, in order to write the book. It becomes a very strange life experience, being immersed in a novel”.

quando se escreve sobre imigrantes, é necessário tentar capturar todas as vozes, pois “todas as histórias de imigrantes que permanecem e alinham-se à prosa, se manifestam de formas diferentes, por causa de suas diferentes origens e aspirações” (DESAI, 2017⁶). Sobre sua inspiração para Biju, o imigrante ilegal nos Estados Unidos, ela explica:

Eu penso que muitos Bijus foram a inspiração para o Biju, mas tanto do lado indiano quanto no estadunidense (americano), eu conheci muitos personagens que são similarmente ambientáveis. Quando se vive na Índia, a pobreza está muito perto. Está bem em sua casa. Está do lado de fora da janela. É impossível não notar pessoas como Biju em tudo o que te cerca... e em uma cidade como Nova York, eu acredito que é novamente verdade (DESAI, 2010⁷, tradução nossa).

Mesmo que ideologias de poder estejam presentes em todo o mundo, as contradições e contrastes apresentam-se muito bem delineadas, quando se compara um local cujo polo de poder é muito forte com um outro sem nenhum agenciamento. A literatura torna-se, portanto, um local de negociação das histórias e os deslocamentos apresentados pelos textos e transformam o leitor, na medida que possibilita uma viagem e possivelmente uma negociação desses diferentes ecos, que podem vir a tornar os leitores em sujeitos mais conscientes da situação do outro. Uma obra literária que possui um recorte político que mostra a dificuldade de articulação de personagens ilegais, discriminados por suas origens étnicas e que vêm a ocupar espaços marginais, como espaços de trabalho insalubre e mesmo a prostituição, faz com que seja possível um diálogo sobre diferenças, o futuro das nações e dos legados sociais e culturais que deixaremos para as próximas gerações.

É possível perceber que existem inúmeras conexões entre a obra literária e a vida pessoal de Kiran Desai. O exemplo que melhor ilustra é o fato da autora não ter retirado a parcela de sua ficcionalização do texto. Esta está claramente representada por seu *alter ego* Sai, personagem que além de carregar parte do nome da autora, também possui um avô que foi juiz da Corte Britânica na Índia, que assimilou o legado inglês por meio da educação recebida, além de ter convivido com todas as diferenças sociais e dificuldades em uma outra nação e ter experienciado conflitos de diversas ordens após seu retorno para a Índia.

⁶ Vídeo disponível no canal Kokalta Literary Meet, no site Youtube.

⁷ BBC- *World Book Club*. Transcrição do texto original: “I think many Bijus were the inspiration for Biju, but on the Indian side of it, and the American side of it I, think I've met so many characters who are similarly envireneble. Even you live in India, poverty's so close... it's right in your home... it's outside every window. It's impossible not to notice people like Biju all around you, and then in a city like New York I think it's again true”.

Desai se apropria, em sua narrativa, de várias outras construções literárias, estrangeiras e indianas, para representar a escrita enquanto instrumento da normalização dos imaginários. Assim, associa pontos de vistas dos personagens de seus romances às leituras tradicionais inglesas e, quanto aos estadunidenses, faz referências às simbologias das imagens nas televisões e telas de cinema, como instrumento de difusão cultural dominante, expondo-os como mecanismos capazes de instaurar na imaginação dos sujeitos um lugar/objeto de desejo, o qual eles perseguirão sem pensar em todas as construções importantes que terão de abandonar, para seguirem um novo sonho.

O legado da perda (2007) faz menção à tendência indiana de associar história e ficção, uma vez que a mescla de imaginário com o real e faz com que os personagens de suas ficções estejam enraizadas em tradicionalismos históricos (MUKHERJEE, 2009). Esse amálgama se torna uma história imaginada, que pode não narrar exatamente o que aconteceu, mas revela o que as pessoas acham que aconteceu, o que elas acham que seus ancestrais tiveram a capacidade de fazer e quais foram os ideais que os inspiraram (NEHRU, 1951). Esta é a forma como a autora articula o romance em questão. A estratégia permite realocar a importância dos fatos menos na questão da historiografia indiana do que nas narrativas individuais sobre os fatos. Assim, torna possível recontar e repensar a história de sua nação natal.

Traços autobiográficos, como os que surgem em *O legado da perda* (2007) têm se tornado tendência nas narrativas contemporâneas. Escritores, cada vez mais, assumem o trânsito entre vida e obra e expressam de forma direta sua experiência sobre o passado, por meio de uma reinvenção ficcional dos modos de olhar uma situação. Tal característica aponta, segundo Schwartz (1999) para dois caminhos: o vício ocidental da vigília, hoje internalizadas no sujeito e não mais ligadas à instituições e que obriga o indivíduo a detalhar a própria vida; e a valorização da esfera privada, que ao invés de valorizar a repetição de um modelo, vê na diferença e na mudança um ponto do relato de experiência que deve ser passado adiante.

Nesse tipo de narrativa a representação tem certo valor de realidade e, portanto, corrobora com a opinião de Desai sobre os livros parecerem mais reais do que a realidade e sobre o fato dela acreditar que o mundo chegava até ela pela literatura. A estrutura do romance, a tentativa de captar os sons da cidade, as referências dos migrantes e as línguas natais também parecem figurar essa tentativa de recriar ficcionalmente parte do próprio cotidiano.

Enquanto escritor político, o artista imigrante tende a dar testemunho das reconfigurações instáveis (e imprevisíveis) da realidade e ele deve estar ciente dos riscos ligados à opressão política e dos deslocamentos geográficos e culturais, a fim de encontrar

fontes alternativas de inspiração artística. O trabalho de Desai é uma síntese da consciência histórica, engajamento sócio-político e talento criativo. A autora celebra a liminaridade da transnacionalidade, capaz de produzir uma tensão criativa prolífica, que salienta a necessidade de falar a verdade ao poder e acrescentar reponsabilidade às atividades culturais.

As imagens produzidas na narrativa revelam a distinção entre a menina do passado e a mulher ocidentalizada do presente. Ela opõe o espaço montanhoso da Índia rural, de suas origens, ao ambiente pós-industrial estadunidense, onde ela finalmente deu luz a uma versão nova de si mesma: como consequência do deslocamento geográfico, a escritora mundialmente lida, tomou o lugar de uma adolescente inexperiente, que acreditava que o mundo além das fronteiras era similar às representações de seus livros de cabeceira.

O legado da perda (2007) foi, entretanto, duramente criticado pelas populações da montanha (CHATURVEDI, 2006; JAIN, 2009) por conter imagens estereotipadas e caricatas de seus habitantes da montanha e dos migrantes, em especial aqueles que retornam à pátria. Entretanto, tais fatores são o resultado estético do uso da ironia, muito comum nos romances pós-coloniais. Não acredito que tenha havido um ataque à imagem das populações locais, porque toda a obra é descrita pelo mesmo recurso e não apenas os personagens indianos são ridicularizados. No que diz respeito ao retorno e ao herói representado como patético, tais visões remetem a um posicionamento que ridiculariza o migrante que não consegue se assimilar e permanecer na nação de acolhimento para acumular dinheiro. No caso dos personagens de Desai, claramente é feita uma escolha emocional. A potência de sucesso sempre esteve presente nos personagens. O retorno é voltado para eles próprios, para a própria consciência como um caminho que leva às melhoras, ao sucesso e à felicidade.

A ironia é uma estratégia de leitura subversiva e debochada. Desai satiriza a todos, sejam ingleses, estadunidenses ou indianos ou cidadãos hifenizados, todos os atores da rodaviva de seus livros, bem como seus hábitos culturais são desconstruídos, não com uma intenção negativa, mas como um meio de enfatizar alguns padrões sociais, e os resultados emocionais dos deslocamentos de diversas ordens, muito traumáticos principalmente para sujeitos os quais vivenciaram períodos árduos de segregação étnica, religiosa ou econômica.

Kiran Desai associa sua história a uma odisseia às avessas, cujos efeitos alienantes do imperialismo revelam a gênese sócio-histórica de sua inquietação incessante. Ela condena o colonialismo britânico, ao mesmo tempo que condena outras formas autoritárias de imperialismo, perpetuados por causa da interiorização inconsciente e alienada de certos valores culturais. A autora convida os leitores a uma reconciliação com o passado, com os

próprios valores e com as formas como nos identificamos contemporaneamente, por meio do lúcido abandono das ideologias romantizadas.

Desai viveu o evento do afastamento definitivo de Kalimpong em um momento crucial da emancipação local. O livro enfrenta questões de opressão colonial, discriminação racial e subserviência de gênero. Aponta fatores nacionalistas como um contra-ataque ao poder imperial e por meio dele representa uma contra-força que surge como um modo criativo, apesar de violento, de expor a própria diferença como um fator positivo na re-criação de um estado autônomo.

São apresentados neste romance a busca incessante por um legado além da perda. Hibridismos, relações de poder e subalternidade, bem como as linhas tênues que caracterizam os diferentes olhares sobre aspectos que afetam diferentes gerações e sujeitos. As críticas existentes a respeito da obra não são numerosas e versam, em sua maioria, sobre os aspectos coloniais, voltando-se para a trajetória da globalização e da influência deste fenômeno na literatura de migração.

No Brasil, a análise crítica é ainda mais restrita, e a abordagem se dirige aos aspectos transfronteiriços de um dos protagonistas da obra (Biju, o imigrante ilegal). A respeito das temáticas tratadas sobre a obra de Desai, podemos perceber que as relações teóricas hegemônicas ainda são dominantes e, portanto, a maioria dos estudos publicados sobre os aspectos do romance não contemplam a visão subversiva de Kiran Desai a respeito da representação teórica dos imigrantes e das revoluções nacionalistas das minorias.

3. CAPÍTULO II- CÓPIAS DO ESQUECIMENTO

Kiran Desai sugere que a humanidade foi fortemente impactada pela transposição de fronteiras e destaca o panorama histórico do passado como o grande responsável na construção das espacialidades atuais, incluindo as modificações das culturas e traumas resultantes de desenraizamentos, que causam tensões entre habitantes de diversas partes do globo e culminam em guerras ou insurgências internas até hoje.

Este capítulo abordará, portanto, algumas estratégias utilizadas pela autora para representar a desterritorialização política, epistêmica e geográfica em consequência do imperialismo britânico e estadunidense. Serão demonstrados os efeitos da subalternidade e da dominação do imaginário dos dominados, o que instaurou na sociedade indiana uma consciência alienada, perpetuada por estratégias miméticas que funcionam em um sentido de

manutenção de velhas ações e pensamentos, e que, ao mesmo tempo, surgem como motivos que levam os migrantes do romance a se deslocarem de suas terras natais.

A noção de subalternidade que será apresentada diz respeito à escola indiana e às noções de Ranajit Guha (1983), Gyan Prakash (1994) e Gayatri Chakravorty Spivak (1988), que utilizam em suas obras o termo subalterno, para designar alguém que está *abaixo de outro*, já que a palavra se refere a uma hierarquia militar e designa patentes inferiores (ALMEIDA, 2010). Tais estudiosos buscam esclarecer a contemporaneidade do tema por meio das representações das relações de poder, dadas pela dominação de terras, interdependências socioeconômicas e falta de agenciamento do sujeito. A perda será pensada enquanto estratégia de emancipação do pensamento colonizado.

Para simplificar o estudo da obra, na qual espaços e tempos se confundem, optei por descrever os acontecimentos em ordem cronológica, partindo dos eventos históricos mais longínquos para os mais recentes. Portanto, a paginação das citações diretas no texto literário não será sequencial. Por se tratar de um terreno de difícil compreensão para a literatura e a crítica, o estudo desta obra será realizado sob mediação teórica de intelectuais orientais. A intenção é articular um diálogo entre diferentes vozes e apontar caminhos para o entendimento dos mecanismos que Desai utiliza para estruturar as representações dos deslocamentos em *O legado da perda* (2007).

A romancista, como descrito no capítulo I, salienta em suas entrevistas que seu desejo ao escrever a obra se deu em uma tentativa de compreender as desarticulações e inquietudes surgidas de longas viagens, as quais marcaram para sempre os imaginários de populações e, por conseguinte, perpetuaram sistemas governamentais altamente injustos, fundados no esquecimento essencial da humanização, cidadania e nos enquadramentos que destacam as diferenças como aspectos negativos e perigosos para o amálgama das comunidades nacionais.

A narrativa de Kiran Desai (2007) oferece imagens do legado imperial e da Índia pós-colonial e permite, portanto, que se faça uma comparação entre as colonizações e os deslocamentos do passado e sua repercussão no presente, pois representa o dano causado por uma estrutura de classes forjada a partir da herança colonial e uma persistência da alienação e do desejo em se tornar o *outro*, paradoxalmente, captando porém, apenas o que deve ser assimilado sem representar riscos ao poder hegemônico.

O enredo do romance sobrepõe dois contextos muito distintos. Um deles envolve o cenário de Kalimpong, no Himalaia, que se encontra em uma cadeia de montanhas da Bengala Ocidental, enquanto o outro ilustra as comunidades instáveis de imigrantes nos Estados Unidos e na Inglaterra. A alternância entre os locais reflete interconexões e transporta Cho

Oyu, área rural da Índia, para dentro de uma paisagem urbana, em que trabalhadores pobres compõem uma subclasse global. A pergunta que devemos fazer neste ponto diz respeito ao motivo que levou a autora a representar os grupos minoritários em sua obra. Seria apenas a subalternidade a causa que leva os sujeitos a migrarem em *O legado da perda* (2007)?

Desai retrata todos os personagens da trama como sujeitos deslocados. Um dos motivos é que a colonização foi um grande modificador de ordens geográficas e psicológicas. Fronteiras foram redefinidas e populações forçadas a se locomover. Além do mais, as diferenças culturais criaram um hiato, resultante do apagamento da cultura natal e dos traumas causados pela imposição de um estilo de vida totalmente diferente, em termos de uma demanda de consumo de *commodities*, da modificação dos hábitos corriqueiros- como comer com as mãos, por exemplo, da imposição de instituições de diversas ordens, mas, principalmente da inserção de uma nova língua. Esses e outros elementos causaram um grande impacto nas configurações de identificação e resultaram em um sentimento de sentir-se estrangeiro no próprio país, ou seja, diz respeito a um fenômeno diaspórico interno à nação.

O romance lida com distintas categorias de migrante, mas a narrativa não se inicia com o ato migratório. Ela pressupõe um passado com que se pode contrastar as modificações causadas pelos deslocamentos e sugere que todos nós, por fazermos parte de uma história em comum, somos de alguma maneira migrantes. A narrativa reside em um terreno irônico, onde a quebra das ilusões informa que o sonho em obter uma oportunidade de ouro noutro país foi o fruto de uma antecipação irrealizável. Os distanciamentos, implicitamente, expandem os pontos de vista sobre a miséria dos sujeitos e findam a alegoria romântica do deslocamento geográfico. Então, qual o ponto da autora ao representar o derrotismo de seus personagens no dito Primeiro Mundo?

Para pensar tal questão é preciso retomar fatores históricos. No século XIX, por exemplo, o domínio do poder britânico impôs uma cultura estrangeira sobre suas colônias. Na Índia, a inserção da cultura externa estava tão arraigada em centros urbanos, que toda vida doméstica Hindu havia se tornado terreno contestado, dado que o modelo considerado correto e civilizado a ser seguido tornou-se o europeu, que fez das relações entre colonos e colonizados e dos dominados consigo mesmos um espaço propício para a disseminação de mal-entendidos culturais (MUKHERJEE, 2009; APPHADURAI, 1988; CHATTERJEE, 2008).

Para camuflar os interesses econômicos, os britânicos consideraram povos nativos como primitivos e incapazes de se autogovernar. Por meio deste método, constituíram instituições caracterizadas pelo discurso da modernidade e da justiça e, assim, mesmo após a

independência, continuaram a governar o Estado indiano. Chatterjee (ibid.: 23-54) Destaca que em um contexto de dominação territorial e cultural, a apropriação do poder pela imposição da força e a destruição das estruturas produtivas e sociais- no aprofundamento do processo de exploração, cerraram as possibilidades de desenvolvimento e, persistentemente, continuam gerando pobreza.

O colonialismo também interrompeu o sistema tradicional de mobilidade e abriu novas rotas para o exterior. A internacionalização dos fluxos migratórios colocou obstáculos invisíveis para a consistência social da comunidade das aldeias, seja em suas interdependências econômicas ou simbólicas. Esta dinâmica ambivalente na questão de individuação e na reprodução social afetou as famílias dos migrantes, seja pelos vínculos econômicos e afetivos, seja pelas tensões morais e políticas que derivam do processo de desenraizamento.

Neste contexto se situa o ponto mais remoto do enredo de *O legado da perda* (2007), na Índia colonial, mais especificamente pouco tempo após o final da Era Vitoriana (cujo estilo de vida modificou as relações familiares, religiosas, as relações com a comida, o modo de vida, especialmente o das mulheres), não houve nenhuma área da vida pública ou privada que não tivesse sido reformulada e reavaliada, pretensamente para ensinar uma nova língua e um modelo cultural tomado como civilizado (DASGUPTA, 2007; APPHADURAI, 1988).

O personagem Jemubhai Popatlal Patel, neste sentido, quando descrito em sua infância, reflete a transição dos costumes locais para a cultura europeia, mesmo que a época já representasse o declínio do império britânico. Sua família não era Brâmane, porém, o pai de Jemu consegue, por meios ilícitos e corruptos, incrementar a renda da família com a venda de falsas testemunhas para depor nos tribunais. Ele sacrifica as mulheres da família para que seu único filho possa ser criado e educado nos moldes europeus.

Jemubhai recebe educação na língua estrangeira e estuda em um colégio onde, na entrada, figura uma fotografia da rainha Vitória, modelo que representa o período áureo da economia e conquistas do império britânico. Tal imagem torna-se um ideal a ser seguido por ele durante o romance, como demonstra a passagem a seguir:

Na entrada do prédio da escola, havia um retrato da rainha Vitória com um vestido que parecia uma cortina de babados, uma capa franjada e um chapéu esquisito com flechas emplumadas e espetadas. Toda manhã, ao passar por baixo dela, Jemubhai achava sua expressão de sapo impressionante e ficava profundamente admirado de uma mulher tão comum ter conseguido ser tão poderosa. Quanto mais pensava nessa estranheza, mais crescia seu respeito por ela e pelos ingleses (DESAI, 2007; 80).

A rainha Vitória governou no ápice do império britânico e a forma como Jemubhai se espelha nela demonstra o quanto a europeização era prestigiada- a ponto de se tornar um ideal a ser atingido. Historicamente, nesta época, o domínio britânico ainda tentava padronizar códigos de conduta, com o intuito de unificar os procedimentos econômicos e governamentais sobre suas províncias. O retrato na parede, acima da cabeça dos indianos é a representação concreta da superioridade britânica no imaginário dos colonizados. A imagem, modelo a ser respeitado, adorado e seguido denota a interiorização de um costume que modificou, em pouco tempo, séculos de relações culturais locais. Fisicamente, ao passar por baixo do retrato, a submissão é inculcada na *psiqué* daquela população.

Na juventude, Jemu é incentivado a estudar direito na Inglaterra, a fim de conseguir aprovação nos exames que renderiam a ele o emprego de juiz no Serviço Civil Indiano. Este é o sonho que o pai escolheu para ele e reflete um aspecto muito cotidiano da vida indiana. Como explica Lopes (2008), a burocracia do funcionalismo público residia nas mãos dos ingleses, porém, a necessidade de diminuir distâncias culturais que dificultavam a articulação imperial fez com que indianos falantes de inglês fossem buscados para mediar relações políticas entre colônia e colonizador. Residia ainda o pensamento de que os nativos não eram capazes de se autogovernar e, portanto, necessitavam de um sistema criado por aqueles que vendiam a imagem de que o fazia com perfeição, ou seja, os colonizadores.

Os cargos oferecidos pela coroa britânica exigiam alta qualificação e treinamento dos nomeados, então, a família de Jemu arranja uma forma de conseguir com que o filho alcançasse o posto de trabalho. Arranjaram um casamento para ele. A esposa seria Bela, uma menina ainda muito jovem, filha de um casal rico, deslumbrado com a inglesidade e o *status* que seriam obtidos ao unirem a filha ao futuro juiz, representante da coroa, da modernidade e da hegemonia da Inglaterra sobre a Índia. A família da noiva patrocinaria as despesas de Jemubhai, como parte do dote.

A união acontece. Bela, tradicionalmente perde o nome antigo e adquire um novo, dado pela família do esposo, a quem passa a pertencer. Assim, torna-se Nimi Patel. Desai relata respeito e carinho entre eles no início da relação. Alguns dias após o casamento, porém, Jemu parte para a Inglaterra, ao som de *Take me back to dear old Blithy* (Me leve para a boa e velha Britânia), uma canção da época da Primeira Guerra Mundial, que aborda o sentimento de uma grande saudade do lar, do desejo pelo retorno. Neste caso, a canção remete à nostalgia por um lugar onde o jovem nunca estivera, mas funciona como se ele pertencesse mais à Britânia do que à Índia, assim, é possível observar que o modelo cultural no qual o psiquismo

de Jemubhai foi construído era híbrido, dado que mesmo inserido nos costumes cotidianos indianos, ele se identificava como alguém que não fazia parte daquele universo.

É importante ressaltar que produtos culturais são utilizados para demonstrar ligações diaspóricas. Hargreves (2003) aponta que além dos modelos institucionais, no passado a literatura e as canções influenciaram imaginários e participaram das construções subjetivas dos sujeitos. Posteriormente, foram indicadas pelo cinema- que regulou ideologias e imaginários nacionais e internacionais. As paisagens, inclusive as sonoras, são vistas pelas lentes da bagagem cultural do observador e muitas influências surgem de imagens transmitidas também pelo rádio, por meio das notícias. As músicas, imagens e reportagens jornalísticas, por exemplo, conectam imigrantes ao local imaginado onde eles desejam habitar.

Novas linguagens e mídias redirecionaram nossos espaços afetivos e nossa conexão com o tempo. Por causa disso, as mediações simbólicas são complementares no entendimento dos processos diaspóricos. Elas explicitam a perda da origem e agem como paisagens transculturais, conectivos de lugares incompatíveis ou “zonas de contato” (PRATT, 1993: 13), capazes de materializar um determinado espaço, de integrar espaços com afetos.

No navio, ao partir, Jemu sente uma mistura contrastante entre raiva da família e a ansiedade de abandonar a Índia, movido pelo sonho de estar em uma metrópole repleta de novidades e belezas extravasadas nos discursos dos ingleses e dos aduladores da cultura britânica. Ao pensar em si mesmo, Jemu confabula contra a tradição de jogar um coco no mar, um ritual tradicional para trazer sorte e sente-se inferior quando percebe que a mãe poderia ter colocado comida para ele na mala de viagem, porque poderia ter pensado que ele sentiria vergonha em comer no navio junto a sujeitos de outra etnia e cor da pele ou por causa de sua inexperiência com os talheres. Tal passagem figura a relação dos sujeitos com a subalternidade, tanto na negação deste aspecto, já que pensar que a mãe o colocara em um patamar inferior fez com que ele sentisse raiva, quanto na condição social real, em que a cor da pele, a baixa casta a qual pertencia e as implicações econômicas efetivamente o colocavam em uma posição subalterna em relação aos outros sujeitos no navio, posição que ele desejava abandonar.

Jemubhai desembarca, aos 14 anos, em um local onde brancos carregavam suas bagagens nos portos, demonstrando submissão financeira para além das fronteiras étnicas, porém, na dimensão social, as portas estavam totalmente cerradas para ele. Ao procurar por moradia, precisou instalar-se longe da universidade, pois nos arredores as pessoas se escondiam dentro de casa e trancavam suas portas à chave para não atendê-lo.

Seu pouso passa a ser a casa de uma senhora que o recebeu apenas porque precisava muito do dinheiro do inquilino e o fato de morar distante da faculdade era um fator que afastava todos os estudantes do *campus*. A proprietária evitara manter relações pessoais com o jovem e o destituiu de seu nome original, passando a chamá-lo de James Peter Peterson, mantendo as letras iniciais do nome de Jemubhai Popatlal Patel; falsificação que marca a condição alienada do imigrante e a perda de si mesmo.

A atmosfera de preconceito contra o cheiro do indiano, sua cor de pele, sotaque e desconhecimento da cultura inglesa oprimem Jemu. Porém as descrições que ele faz a respeito de si próprio demonstram que ele se desacreditava completamente e que a autocomiseração que sentia por sua condição subalterna era tão grande que ele passou a se odiar e a se sentir monstruoso, chegando ao ponto de se exilar e passar o tempo todo coberto com o máximo de peças de roupas possível, sob a tentativa de camuflar sua origem e as marcas gritantes de sua diferença.

Durante o tempo que permaneceu na Inglaterra, fez apenas um amigo. Bosi era tão deslocado quanto ele. O outro laço de intimidade que teve foi com o cachorro da dona da casa, do qual ele cuidava às vezes. Estes traços da solidão e desconfiança das atitudes humanas acompanharão Jemu, e, junto a este rastro, a presença de uma cadela, Mutt, que ele criará e tratará melhor do que as pessoas com quem convive ao longo da narrativa, demonstrando desconfiança e falta de empatia com as figuras humanas que o cercavam.

Após uma tentativa humilhante e fracasso nos exames finais na universidade de Cambridge, Jemubhai consegue enfim, ser aprovado. Ele parte de volta para a Índia para ocupar o cargo no Serviço Civil Indiano. Porém, torna-se um sujeito amargurado e rabugento, que despreza toda a sua família. Jemubhai, incompreendido por ter se tornado a pessoa que se tornou, mimetiza tão bem os valores estrangeiros assimilados que começa a exigir que a inglesidade se aplique à sua vida na Índia. Assim, obriga aqueles que o rodeiam a se tornarem indianos autenticados como ele e quando não são, o recém juiz usa de violência para alcançar seu objetivo, demonstrando o aspecto de vigília e punição também usado nos modelos imperiais.

O juiz contrata um cozinheiro, que permanece sem nome até a cena final do romance. Tal fator representa a perda de sua dignidade e humilhação ao longo de sua trajetória e até mais: representa a perda da subjetividade e da humanização em si. Sem o nome próprio, que é o fator que o distingue dos demais sujeitos, Pana Lal assume uma identidade ligada à sua função, que é cozinhar. Ele também é um migrante e, para conseguir um posicionamento mais elevado do que permitiria o sistema de castas tradicional, ele, com a ajuda do pai- que

fraudara cartas de recomendação de trabalho, muda-se do vilarejo onde cresceu e constituiu família e passa a viver com o juiz, tornando-se o seu empregado.

Neste aspecto, percebe-se o desejo em copiar mimeticamente os hábitos de culturas ocidentais. Para além do fracasso da condição de se tornar o *outro*, o sistema jurídico aplicado à realidade da Índia também é demonstrado como um fiasco:

além disso, havia o pior aspecto das contaminações da corrupção: ouvia os casos em hindi, mas eram registrados em urdu pelo estenógrafo e traduzidos pelo juiz para o inglês em um segundo registro, embora fosse tênue o seu próprio domínio do hindi e do urdu; as testemunhas que não sabiam escrever, imprimiam a marca do polegar debaixo de “lido e declarado como verdadeiro” conforme lhes era ordenado. Ninguém podia ter certeza de quanta verdade se perdia entre as línguas, e entre as línguas e o analfabetismo; a clareza que a justiça exigia era inexistente” (DESAI, 2007, p. 84).

A forma parcial da imitação produzirá uma representação vazia de imitação dos costumes vigentes e induzirá os governados a permanecerem sobre a proteção de um determinado sistema autoritário, seja ele o colonialismo inglês, o estadunidense ou qualquer outro que venha a substituir o anterior. O imitador, educado sobre os preceitos hegemônicos, formará um corpo de tradutores, que serão inseridos em postos estratégicos de poder e, conseqüentemente, serão copiados de forma defeituosa por outros sujeitos, em uma espécie de contaminação (BHABHA, 1998).

Estes novos sujeitos produzidos serão politizados nos modelos vigentes, porém, enfaticamente, jamais serão o objeto que copiam. Assim, um indiano como o juiz Jemubhai Patel, educado no modelo vitoriano e almejando uma parcela do poder imperial, surge como um objeto de desejo, o qual todos visualizam como um ideal, pois ele representa o mais próximo que um indiano pode chegar de um inglês e, por conseguinte, imitam o que ele simboliza.

No entanto, todos estão fadados ao fracasso, pois, mesmo que se vistam, falem ou ajam como ingleses, mesmo que vivam na Inglaterra e simulem todos os aspectos de sua cultura, as diferenças sempre sobressairão, deixando claro que não se consegue ser o *outro*, mas apenas assemelhar-se a ele em alguns aspectos. A pele, mesmo pintada com pó de arroz, dissimulando a cor verdadeira, jamais será branca. No máximo, representará uma falsificação, uma cópia defeituosa.

Desai trabalha os paralelismos e demonstra a impossibilidade em se definir a melhor e ou a pior opção em um espaço onde tudo parece ser altamente contraditório.

Independentemente do local onde se vive, tudo parece uma farsa: “Quantos viviam nas versões falsificadas de seus países, nas versões falsificadas dos países dos outros?” (DESAI, 2007; 341).

Temos ainda no romance que: “Quando se constrói sobre mentiras, constrói-se forte sólido. A verdade é que nos desmancha. Ele não podia derrubar as mentiras, senão o passado desmoronaria, e, portanto, o presente...” (DESAI, 2007; 270). O mundo capitalista sobrevive porque se alimenta de sofrimento, de um certo niilismo adolescente e das ruínas. A imobilidade socioeconômica é altamente lucrativa e ela se apresenta em diversas facetas da sociedade, principalmente dentro da instituição familiar, como ocorre com as mulheres e nas relações de trabalho, como é o caso do cozinheiro, que nunca recebe um aumento. O aspecto híbrido, neste sentido, seria a possibilidade destrutiva e transgressora destes sistemas.

O romance insinua um relacionamento com a Inglaterra em níveis superficiais e romantizados, revelados pelo potencial ostensivo das maneiras coloniais. No entanto, esse conhecimento do modo inglês contribui para estabelecer relações de poder dentro da aldeia. Geram processos violentos que se estendem à maneira pela qual os pobres e iletrados podem internalizar uma inferioridade que deriva do racismo colonial, mas cujo véu da superioridade priva suas visões para a exploração econômica e a opressão cultural que historicamente moldaram as dificuldades enfrentadas pelos personagens.

Nimi, por exemplo, assim como os empregados de Jemubhai, precisavam seguir à risca as formalidades europeias. A esposa de Jemu era forçada a portar-se como uma inglesa, mas a falta de assimilação dos costumes ingleses rendeu à mulher violências físicas e epistêmicas, culminando no confinamento da jovem e sua devolução à família original durante a gestação de sua única filha, Mistry Patel.

A anulação do casamento representava um escândalo para a família da mulher e, por isso, ela foi obrigada a morar com a irmã e o cunhado. Ela deu à luz a criança e, pouco tempo depois, morreu em um acidente suspeito e sem testemunhas. Quanto aos bens da mulher, todos aceitaram de bom grado. Jemubhai negou o envolvimento com a filha.

Sem tê-la conhecido, enviou para um internato cristão em Uttar Pradesh, onde ela cresceu e permaneceu até se encontrar com outro órfão, que patrocinado por um senhor russo, seguiu estudos e obteve uma oportunidade no programa espacial entre Índia e União Soviética, que, durante a Guerra Fria, possuía vínculo político com a Índia. Eles se casam e mudam para a União Soviética, deixando para trás a filha Sai, que passa a viver no mesmo internato onde a mãe foi criada. O romance, porém, culmina na morte do casal, que é atropelado.

Sai torna-se órfã e, porque o juiz não quis continuar a engordar os cofres da igreja, ela também migra, partindo para a propriedade do avô em Cho Oyu, no monte Kanchenchunga, o terceiro maior pico do mundo, envolto em uma imensa floresta assolada pelo esquecimento governamental e disputado em suas fronteiras, o que causa constantes conflitos com a China e o Nepal, por causa das separações territoriais estabelecidas pelo sistema colonial.

É importante lembrar que a menina inicia sua trajetória no romance sem ter tido contato ou lembrança dos pais. Além de órfã, ela está sozinha em um local cheio de parentes, pois como sua avó foi devolvida à família, acabou desconsiderada por eles. A personagem não possui vínculos afetivos com nenhum local, com amigos ou qualquer outro tipo de grupo. Tudo o que a jovem conhece é o que lhe foi mostrado no convento onde estudou. Ela é uma estrangeira em seu próprio país. O fato de Sai ser uma mulher em um ambiente patriarcal também representa a hierarquia entre os gêneros, principalmente em uma nação onde toda a raiz familiar é ditada por homens. Nesse viés, as duas características podem ser pensadas como formas de perda ou ausência, que é o ponto central de todo o fio narrativo da obra literária em questão.

O romance apresenta, além destes, outros personagens coadjuvantes e deslocados. Migrantes que partiram de seus países de origem para viver o sonho colonial em um lugar onde eram vistos e se consideravam superiores. Dentre eles estão um par de irmãs relativamente ricas, Lola e Noni- duas senhoras, uma viúva e uma solteira- que viviam com a pensão de Joydeep, o falecido marido de Lola, cuja pensão recebida em euros permitia que elas vivessem em uma propriedade bonita e muito bem cuidada por dois empregados. Elas viajavam regularmente para a Inglaterra, onde vivia Pixie, filha de Lola, que trabalhava para a British Broadcasting Corporation (BBC) e onde as irmãs alimentavam sua febre pelo consumo dos produtos e ideologias produzidos na terra da rainha.

As duas moldavam suas identidades em torno de sua afinidade com a metrópole, orgulhando-se de seus “brócolis Ingleses, os únicos brócolis do país produzidos a partir de sementes adquiridas na Inglaterra, calcinhas americanas, morangos com creme, bem como uma prateleira repleta de obras de Jane Austen no armário da sala de jantar” (DESAI, 2007; 410).

Outro personagem da trama é o vizinho mais próximo da propriedade do juiz, Tio Potty, filho de uma indiana e um diplomata que viviam em Londres até perderem toda sua fortuna em apostas, o que os levou a retornar para a Índia- fato que Tio Potty não aceitou bem e que motivou seu vício por álcool. Ele havia comprado as terras de populações nativas alguns anos antes. É descrito por seu hábito de fumar, beber e criticar a vida e possui uma grande

amizade com o Padre Booty, um imigrante ilegal vindo da Suíça, que buscava uma vida bucólica e aventureira na exótica paisagem das montanhas, guiado pelas narrativas fantásticas de romances coloniais.

Além deles, surgem no enredo duas princesas afegãs, cujo pai fora destituído do trono pelos britânicos; e a Sra Sen, mãe de Mun Mun, uma jovem que vivia na “América” e trabalhava para a emissora Cable News Network (CNN).

Na obra, o grau em que os personagens socialmente privilegiados adotam formas de inglês como patrimônio e identidade significa riqueza e *status* social dentro da hierarquia local. Como sujeitos pós-coloniais, eles enfrentam, como denomina Gikandi (1997: 56-59) um problema intratável, pois, mesmo quando a mitologia da anglicidade é deslocada para histórias nacionais como alternativa de realocar o centro de referência, o mito imperial continua a ter uma presença sagrada, seja nas colônias ou nas metrópoles.

A narrativa de Desai (2007) transmite, por meio da ironia, certo julgamento negativo sobre tais atitudes, constituídas como um comportamento civilizado. Dessa forma, critica a ignorância com que Lola, Noni e o padre Booty favorecem romances que retratam uma Inglaterra idealizada e rural (que representa os tempos áureos): “Escritores ingleses escrevendo sobre a Inglaterra é que era bom: P.G. Wodehouse, Agatha Christie, Inglaterra rural, onde eles comentavam sobre os açafões e os romances senhoriais” (DESAI, 2007; 257).

Dos deslocamentos locais que surgem na obra, os de maior impacto são o de Sai, que deixa o internato católico, onde aprendeu a se portar como uma europeia, para viver com o avô e seu cozinheiro, em Kalimpong. Sai cresce em uma escola missionária cristã, fala inglês e perpetua o poder social excessivo dotado pelo que Neil Lazarus (2002) denomina “fetiche do Ocidente”. Essas ideologias confrontam Sai quando ela se depara com as realidades do vilarejo, a pobreza enfrentada por Gyan, seu tutor nepalês, ou pelo cozinheiro Panna Lal.

A divisão social percebida pela garota não se baseia apenas em evidentes disparidades de riqueza. Antes, decorre das construções da identidade e valores sociais instituídos mediante as crenças adquiridas em seu passado, em um internato missionário inglês, de “sistema [...] obcecado pela pureza” (DESAI, 2007; 44) e que privilegiava princípios exteriores aos da Índia.

O já citado cozinheiro parte de Uttar Pradesh por motivos financeiros e a família de Gyan, professor insurgente e *affair* de Sai, cuja história revela aspectos historiográficos da Índia, migram para trabalhar em plantações de chá em uma época que latifundiários passam a explorar terras e trabalhadores locais para comercializar um produto colonial nas metrópoles,

ou quando vários de seus antepassados são seduzidos pela oportunidade financeira e simbólica de servir os ingleses em suas guerras.

À medida que os soldados morriam, o exército voltava e contratava, sucessivamente, o filho mais velho da família. Muitos morreram. O último recruta da família retornou quando Gyan era criança e viveu com eles até morrer, mas nunca descobriram por onde tinha viajado e contra quem havia lutado. “Ele era de uma geração que, no mundo inteiro, achava mais fácil se esquecer do que lembrar e, quanto mais os filhos insistiam, mais sua memória se dissipava” (DESAI, 2007; 246). Sayad (1998) e Rex; Moore (1969) lembram que emigrantes constituíram a maior parte da força militar e do trabalho na reconstrução dos Estados europeus em períodos pós- guerras.

Todos acabam mortos e esquecidos, fatores que ressaltam aspectos importantes para a compreensão do contexto da obra e da alienação dos sujeitos subalternos nas representações de Desai. Além desses, personagens secundários como Nimi, a esposa do avô de Sai, também representam deslocamentos entre aldeias próximas. Personagens como Biju (filho do cozinheiro de Jemubhai) e Jemubhai (o juiz), antes de deixarem a Índia, também passaram por locomoções em territórios internos.

As várias representações de desterritorialização enfatizam os resultados emocionais gerados por essas distintas des-localizações e permitem extrair informações sobre alguns dos motivos pelos quais esses migrantes renunciaram às suas terras natais, bem como a comparação dos resultados da migração em cada grupo de personagens. É perceptível, por exemplo, que ao contrário daqueles que deixaram a Índia, Lola e o Padre Booty, por exemplo, tinham uma vida confortável. O fato de serem representados como alcoólatras, entretanto, remete à embriaguez como fator de escape, esquecimento e imobilidade quanto aos próprios destinos.

Eles tinham muitas posses e dinheiro para gastar com empregados e produtos contrabandeados do mercado negro de Katmandu. Mediante a desvalorização do capital na Índia, podiam manter viagens constantes e um estilo de vida superior ao dos habitantes locais, assim como um padrão de vida mais elevado do que teriam em suas próprias terras natais.

O ciclo da alienação, no enredo, se repete por entre as gerações. Desta vez, Biju, o filho do cozinheiro, parte do vilarejo onde vivia com a avó e vai para Cho Oyu, onde o pai, igualmente, insistiria na tentativa de mandar o filho para a América, nos Estados Unidos, novo polo da economia global e *Eldorado* contemporâneo.

O conceito de alienação está aqui associado à constante negociação que sujeitos colonizados têm que fazer para lidar com os significados culturais em uma língua estrangeira

e numa perspectiva marxista, o termo também pode ser pensado como estado de inumanidade, dado que a alienação é a objetificação do sujeito. Os alienados pertencem às margens da sociedade, como causa da presunção coletiva. Para Emile Rousseau (1999), o termo designa o estrangeiro, o outro que nos habita e como demonstra Foucault (1979), é o resultado de uma deturpação da natureza humana, decorrente de sua interação com o meio social e que revela o temor à alteridade.

A alien-nação, surge, para Carraro (2013: 34) de uma dupla articulação das noções de 'espaço' e 'alien': o primeiro, tanto na “dimensão de altura, profundidade e largura em que as coisas (e pessoas) movimentam-se no espaço exterior”, enquanto se refere a um ser extraterrestre, ou uma pessoa que vem do exterior. Numa mesma direção, Caire (1957: 45), aponta que a alienação é a perda do *self* para o sujeito, a perda da essência humana que, ao se projetar em um modelo, torna o homem estranho a si mesmo. A ideia de essência pressupõe um ser indivisível, uma identidade estável e serve aqui apenas para ilustrar o complexo estado de perda de uma referência que compunha a estabilidade do sujeito social, proposta no texto literário como forma que os personagens compreendem a si próprios.

A alienação, neste sentido exposto, denota a forma como o indivíduo manifesta sua vivência do mundo exterior, que se dá menos na interação das sensibilidades reais do corpo com o espaço e com a comunidade, do que na consolidação materialista. Assim, aponta Axelos (1977: 123-133), que a produção de riquezas empobrece o ser humano e transforma o mundo externo a ele em um lugar falsificado, desligado das necessidades interiores reais, alheios ao desejo de posse, o que corrobora com a visão da obra literária citada na página 35 deste trabalho.

Ao usar tal representação, Desai combina a fragilidade de uma anedota familiar com a ponderação de uma posição política cujo resultado é uma análise em profundidade do deslocamento territorial, da distância física e da desorientação intensa. Mais uma vez, o fato de se mover através do espaço obriga o sujeito a reconsiderar o seu sentido de *self* (ou tê-lo reconsiderada por outros), produzindo assim efeitos devastadores da alienação.

Para compreender tais efeitos nos sujeitos da modernidade e da pós-modernidade é preciso pensar que por muito tempo, indianos pensaram a migração como uma forma de abandono da terra natal, que havia prejudicado os interesses do país. Em Siegel (2013) temos que apenas quando a liberalização econômica atingiu níveis globais é que os deslocamentos étnicos passaram a ser vistos positivamente, pois tornaram-se fontes de recursos e oportunidades internas. Historicamente, portanto, a maior parte da migração da Índia tem sido

por razões econômicas, em especial, para servir como importante fonte de mão de obra migrante.

Esta visão corrobora com a visão crítica de Oonk (2007), para quem migração, seja interna ou internacional, não era uma estratégia de diversificação de renda, mas a principal, senão a única fonte de capital das famílias. O consumo de *commodities*, os investimentos em educação e as práticas de saúde importados do país de acolhimento surgem como formas generalizadas de marcar a ascensão social. Ao retornarem, a população espera reencontrar o migrante, pois ele próprio torna-se fetiche, um ícone da modernidade, dado que o trabalho produtivo é uma forma de realização do que é substancial para o sujeito e que ao obter bens, torna-se também um objeto de desejo.

Para Lacroix (2016: 62), a razão pela qual as pessoas migram também informa a natureza e o conteúdo das relações que mantêm com a terra natal. a migração em vilas é marcada pelos múltiplos compromissos que ligam os emigrantes aos que ficam. É baseada, portanto, em um entendimento comum da aldeia como o lugar no mundo onde se pertence. Dentro de seus limites geográficos e sociais são estabelecidas as dimensões materiais e imateriais que dão sentido ao transnacionalismo como um processo da autopercepção e do mundo que cerca o sujeito. Assim: “Migração, mobilidade e abertura ao mundo exterior, por conseguinte, constituem a formação da identidade e sua morfologia social” (no original: *Migration, mobility and openness to the outer world have always been a constitutive part of the formation of the village identity and its social morphology*).

A família, ao enviar os filhos para outro país, não considera as consequências desse deslocamento. Os pais, tanto de Jemubhai quanto de Biju, o fizeram por que queriam a modernidade, queriam o *status* social, que só poderia ser alcançado com o sucesso dos filhos. O cozinheiro, por exemplo, “imaginava sofá, TV, conta no banco. No fim, Biju ia ganhar bastante e o cozinheiro se aposentaria. Receberia uma nora para lhe servir comida, estalar os dedos de seus pés, netos para estapear como moscas” (DESAI, 2007; 29).

A migração internacional desempenharia, portanto, um papel crucial na recomposição social e cultural. A mobilidade de longa distância tornou-se flexível o bastante para atingir estratos menos privilegiados da população. Collyer (2003) expõe que o fenômeno tomou uma grande proporção e passou a representar um aspecto transgressor em relação à tradição, dado que ele surge tanto como poder de emancipação individual, quanto de reprodução social, assim, o processo de deslocamento imprime uma distância entre atores e sua comunidade e comumente marcam a entrada na idade adulta.

Porém, os deslocamentos não são recentes e nem findaram com o declínio econômico dos países europeus após as grandes guerras, eles simplesmente tornaram-se mais presentes em outras partes do globo, devido às demandas por empregados pouco qualificados em outras regiões. O deslocamento do domínio mundial da Europa para os Estados Unidos ocorreu, segundo Said (1990), em meados do século XX, em paralelo com o colapso dos impérios coloniais europeus. Para a maioria das pessoas, em grande parte da Ásia, o conceito de Europa está circunscrito pelo conceito de Ocidente e os Estados Unidos surgem como continuação dominante de um mesmo império. A dominação agora ocorre por relações culturais, por meio da mídia de massa e pelo aspecto financeiro. Tais fatores, expressos tanto por motivos de alienação quanto de subalternidade, levam massas populacionais à migração. No romance *O legado da perda*, como pode ser percebido, as relações entre dominados e dominadores continuam as mesmas: “antigos escravos e nativos [...] chegavam clamando tanto colonialismo quanto escravidão” (DESAI, 2007; 178), visão que consolida a fala apresentada por Desai (2007) no primeiro capítulo deste trabalho, na qual a escrito propõe que “A desigualdade de poder continua intacta, a pobreza está intacta, o ódio entre nações tem se mostrado intacto”.

Os efeitos da subalternidade e da alienação surgem por meio de dominações ideológicas, tanto quanto na manifestação das injustas interdependências entre trabalhadores e detentores de poder e capital. Assim, o desenvolvimento tecnológico, como aponta Axelos (1977: 143), também é responsável por determinar superestruturas de ordenamento social. Nesta lógica, o cinema e outras formas de mídia e veículos de informação e entretenimento, surgem como um elemento umbrático e deve ser pensado tanto em relação aos contrastes com as representações exteriores que são feitas sobre indianos e que emergem de uma necessidade de contato afetivo com as raízes, que agem na manutenção de vínculos com a cultura natal, quanto na manutenção de uma ordem de dominação e condicionamento de imaginários. Tal condição afetou principalmente os jovens, dado que estes haviam internalizado a cultura da imagem, muito presente em seus cotidianos e agiam como se representassem papéis: “Eles deram uma risada de cinema e depois, também como no cinema, o rapaz que tinha um rifle apontou a arma para Mutt” (DESAI, 2007; 14-15).

A exemplo da figuração da pobreza, existe um lugar de onde o subalterno pode articular um discurso que perpassa gerações, mimeticamente: “Falas elaborada ao longo de séculos, passadas de geração em geração, porque os pobres precisavam de certas falas; o roteiro era sempre o mesmo eles não tinham a opção, a não ser implorar misericórdia” (DESAI, 2007; 15).

Para compreender melhor a influência dos meios de difusão de informação e propagandas é preciso pensar que nos países do Terceiro Mundo, a modernidade surge na forma dos transportes extremamente ágeis (barcos à vapor, automóveis e aviões) e aparelhos elétricos. A cultura de massa inglesa se impôs pela dominação territorial, pela literatura (livros e jornais) e por sistemas institucionais burocráticos, e a estadunidense se impunha nas telas do cinema, nos desenhos animados e seriados e por meio deles transmitia estilos de comportamento e de vestuário que formaram o significado do cosmopolitismo, estabilizado como forma simbólica da realidade.

Esse modo de vida, o chamado “*American way of life*”, representa um novo tipo de imperialismo, que é mais da mesma colonização cultural europeia (SANTIAGO, 2004). Contrapunha-se à realidade dos países mais pobres e funcionou como forma de alienação, capaz de vender produtos e sonhos de modernidade e vida mais digna, que influenciou imaginários locais e incentivou a migração de muitos sujeitos.

Deslocamentos traduzem a necessidade de afirmar a auto sustentabilidade, logo, a busca por um emprego e a mobilidade econômica são os motivos mais comuns para se deixar um país. Além disso, O sentimento de tédio e estagnação pessoal também leva muitos jovens a optarem pela migração. Sociedades como Kalimpong, por exemplo, que se mantiveram subdesenvolvidas e com estruturas sociais muito tradicionais não comportaram confortavelmente sua população e, o excedente populacional, desajustado financeiramente, foi levado a migrar. Por esse motivo, frequentemente estas viagens assumem características de um ritual- símbolo da enormidade da ação e da finalidade da partida (OJWANG, 2013), pois a necessidade de articular economias internas pelo lado de fora levou pessoas de sociedades muito isoladas diretamente para as sociedades mais urbanizadas e economicamente desenvolvidas. Para Duffy (2003: 22), entretanto, a trajetória resulta em um choque cultural muito intenso, cujo resultado é o trauma emocional.

No romance, a “América” é construída sob mitos que a enquadram como um lugar onde não se precisa trabalhar duro para ganhar dinheiro. Suposições populares construíram-na como uma terra de possibilidades ilimitadas, um local moderno e acolhedor. Estimulados por essa imagem, muitos decidiram partir de suas terras natais. Ao desembarcarem, entretanto, os migrantes, perplexos, foram obrigados a enfrentar a discordância com a realidade: Não havia um *Eldorado*, mas um conjunto de forças destrutivas, que marginalizava os recém-chegados, mantendo-os em condições igualmente subalternas e que era agravada pela tensão psicológica do deslocamento e da desilusão. Os imigrantes se deparam com a disparidade econômica global, que assolou mesmo os povos que não foram colonizados no passado.

O texto de Jones (2003) lembra que emigrantes, a maioria deles camponeses pobres ou a classe baixa proletária, lançaram-se a longas jornadas de trabalho árduo e insalubre, em uma luta implacável pela subsistência. O sonho se materializou em um antônimo de amargura e resignação, para o qual ninguém tinha sido preparado. Confrontados com a realidade dos monótonos postos de trabalho, os baixos salários, a insalubridade e o ódio racial, o sentimento de saudade se expande e enfatiza as barreiras linguísticas, religiosas e até mesmo dos hábitos alimentares.

Biju enquadra-se neste caso. Ele é um imigrante ilegal que consegue entrar nos EUA com um visto de turista e permanece lá por alguns anos, sem sucesso em obter o *green card*. O rapaz havia deixado a Índia com dezessete anos, após algumas tentativas infrutíferas. Desai constrói este personagem utilizando a inversão do estereótipo do herói. Portanto: “Biju não parecia destemido, parecia congelado, igual a seus pais. Estava parado entre objetos de cena” (DESAI, 2007; 26). Além disso, ele não comia carne, mantendo as práticas do hinduísmo, não gostava da paisagem, dos sons da cidade, dos cheiros ou da neve. Ele partiu de Kalimpong por um desejo que era mais do pai do que dele próprio e não tinha a menor noção das diferenças e dificuldades que iria encontrar, em especial num país formado por corpo imigrante prolífico e diverso.

Na obra, nesta sequência, os pais sempre aconselham seus filhos a deixarem a Índia sob o pretexto de que aquele é um local falido, cujas fronteiras podem se tornar mais difíceis de atravessar posteriormente. Migrar torna-se uma questão extremamente necessária, pois, como é apresentado no enredo: “É melhor deixar mais cedo ou mais tarde ... A Índia é um navio afundando. Não quero ser insistente, querida, *sweetie*, só estou pensando na sua felicidade, mas as portas não vão permanecer abertas para sempre ... (DESAI, 2007; 66)”. Este trecho diz respeito ao discurso geral da sociedade, que utopicamente se vê obrigada a deixar a terra natal para poder viver uma vida mais digna. A atmosfera que circunda os pais dos jovens na narrativa demonstra que inúmeros sacrifícios e até mesmo fraudes são cometidas, para que esse ideal de vida e de modernidade seja alcançado.

Com os sujeitos mais pobres, as relações tornam-se ainda mais complexas, pois a eles será relegado um universo mais abaixo e sendo homem, como é o caso de Biju, ele sentirá ainda a perda da dominação patriarcal, desconstruída pelos discursos das décadas de 1960 e 1970 e muito presentes na construção da imagem de mulheres que vivem nos Estados Unidos nesta época, representadas no corpo do romance. Ainda assim, um idealismo turístico vendido por mídias globalizantes e os discursos constituídos pelo mercado em cima desse sonho, serão

suficientes para convencer a sociedade que qualquer destino é melhor do que aquele que se pode levar no chamado Terceiro Mundo.

Por esse motivo, o pai de Biju o aconselha a sair do espaço asiático e o filho compete com milhares de pessoas para obter um visto de turista para os Estados Unidos. O trecho pode ser ilustrado pela passagem no romance que diz que o cozinheiro, desanimado da vida de servidão, investe suas esperanças nas perspectivas em seu único filho, Biju, que espera por um *green card*, enquanto trabalha ilegalmente em inúmeros restaurantes de Nova York: “O cozinheiro fez isso por Biju, mas também por ele mesmo, para suprir seu desejo pela modernidade: torradeiras, máquinas de barbear elétricas, relógios, câmeras, cores de desenhos animados” (DESAI, 2007; 76).

O cozinheiro, por meio de sistemas corruptos consegue enviar o filho para os Estados Unidos. Por ser o único familiar que se apresenta na narrativa, parte da história do filho é contada mediante as lembranças que Panna Lal tem do seu primogênito e das cartas que ele manda da América. Biju consegue um visto temporário para visitar os Estados Unidos, e se instala no país como imigrante ilegal. Ele se apresenta com 19 anos na narrativa, mas já havia chegado há um pouco mais de três anos no novo país, após tentativas frustradas de sair da Índia.

A primeira tentativa de tirar Biju do continente asiático se dá por meio de um anúncio, que promete empregos fora do país para indianos qualificados. Para tal, os interessados deveriam preparar um currículo e depositar uma quantia em dinheiro, que corresponderia a um curso de capacitação em Kathmandu. Panna Lal prepara recomendações falsas e dá o dinheiro ao filho, mas ao chegar na capital nepalesa Biju descobre que foi enganado.

O pai arranjara extratos de banco falsos com um funcionário do banco, em troca de duas garrafas de “Black Label”, e então o jovem resolve tentar sair do país de uma outra forma; ele pede diretamente o visto de turista. Ao chegar no prédio da imigração, as marcas da subalternidade no tecido social são apresentadas: “não era lugar para bons modos e foi assim que a fila se formou: rapazes com cara de lobo primeiro, homens com famílias em segundo, mulheres sozinhas e Biju, e por último, os decrepitos” (DESAI, 2007; 237).

Por meio desse trecho, é possível perceber que Biju estava muito abaixo na hierarquia social. Ele aparece após as mulheres sozinhas, as quais Jayita Sengupta (2007) afirma terem sido submetidas a um sistema opressor triplo: o ordem patriarcal britânica, a ordem patriarcal bramânica e a estrutura hierárquica da família. Sengupta (ibid.) explica que vários fatores levam à insensibilidade quanto aos membros femininos, contribuindo assim para a falta de auto-estima delas. Biju também está preso por essas amarras, que prevalecem na sociedade

indiana, e em seu caso, o fator agravante é a pobreza e a falta de um emprego, já que sem autonomia financeira, é cuidado por um membro masculino da família, assemelhando o tratamento que ele recebe, à forma como as mulheres são tratadas.

Em sua estadia na América, Biju percebe que os Estados Unidos também eram cheios de problemas. Imigrantes de qualquer classe eram perseguidos e relegados a um subespaço naquela sociedade. O jovem, psicologicamente, passa a compreender que está se tornando um sujeito assimilado e, recusando-se a respeitar os valores normativos ocidentais e incapaz de alcançar uma congruência dos vários aspectos do seu *eu*, Biju passa a captar certas contradições entre sua terra natal e o estrangeiro, dentre elas, os aspectos que transformam um sujeito em um *outro* rejeitado e odiado.

O jovem, neste momento, se vê forçado a aderir a um outro tipo de alienação, representada pelo isolamento e tentativa de manter suas raízes culturais as mais intactas possível. Tal aspecto serve como uma metáfora da crise da desumanização, expressa por meio da autorrejeição em níveis individuais e violência e guerras nos níveis coletivos.

Foi mostrado até este momento, que a maioria dos personagens da obra sofreram algum tipo de deslocamento, independente da classe social que ocupavam e a distância que percorreram. Ao ser considerado uma terra de abundância e uma utopia da população empobrecida (LOH, 2016), o Ocidente se tornou modelo cultural e destino de viagem. Tanto a estagnação social, a subalternidade quanto a alienação ilustram, portanto, motivos para a imigração em *O legado da perda* (2007). Tais aspectos são responsáveis por manter os sujeitos em uma posição marginal e, não apenas o *status* socioeconômico ou a tonalidade da cor da pele revelam esse fator. É possível perceber que as fronteiras de gênero e de cromatismo tonal da pele são borrados pelos aspectos financeiros.

Violência no presente e passado representam as deslocalizações enfrentados por ex-colônias e migrantes, cuja sensação de desenraizamento causou sensação de desorientação e perda. Turbulência política, desordem social e identitária dos indivíduos podem ser facilmente detectados como retrato da condição desconcertante dos sujeitos e da experiência do choque cultural, figurados por uma série de desordens políticas, psicológicas, sociais, geográficas e econômicas.

É possível depreender que a autora utiliza o mimetismo como estratégia para mostrar a imutabilidade da sociedade, seja em níveis econômicos ou culturais. A mimese torna-se meio de difusão da cópia dos antigos e falhos sistemas políticos e representacionais, portanto, neste sentido apresentado aqui, não corrobora com a visão de Bhabha (1998) de uma imitação capaz de desestabilizar um sistema hegemônico, mas que é tida como uma cópia defeituosa e,

portanto, possui a potência desconstrutiva *per se*, mas que ainda não foi capaz de tornar-se ação transgressora. Por esse motivo, então, os personagens assimilam e perpetuam comportamentos que deveriam ser rejeitados, para que pudessem viver em um ambiente mais receptivo para todos, um amálgama onde a subjetividade é perdida por uma pacificidade social imaginada. O que haveremos de analisar no último capítulo, é se os sujeitos conseguem, afinal, deslocar-se deste espaço marginal, romper com o processo alienante que os cerca e subverter os valores homogêneos e hegemônicos.

A representação geográfica, no romance, surge como estratégia para relacionar a terra natal e sua exploração colonial com as novas técnicas de governo, constituída sob os mesmos aspectos. Dessa maneira, divulga uma ligação estreita entre as peculiaridades da identidade cultural da Índia e os traumas históricos da colonização e escravização antigos e modernos, bem como o caráter transitório da obra, que se desdobra numa análise da *psiquê* autodeslocada pela violência dos sistemas políticos autoritários, e é encarada como o desfecho de uma longa lista de invasões coloniais e dominação imperialista no passado, cujos resultados foram instabilidades, discriminação social e demandas de liberação nacionalistas.

A Europa e o Ocidente remetem a um imaginário poderoso, pois tornaram-se uma entidade criada pelos processos históricos que os autorizaram como racionais, progressistas e modernos, porém a emancipação por meio do progresso moderno é refutada por causa dos hábitos sociais e religiosos dos indianos, como por exemplo, a segregação por castas, dado que as aspirações subalternas foram normatizadas por meio da estratégia da amnésia obrigatória, seguida pela seleção e reapropriação das lembranças de indivíduos e grupos e impede a retomada de suas próprias realidades (GUHA,1983), e que contrastam com a imagem do cidadão proletário, que vai ao encontro da noção inglesa de liberdade e democracia para definir narrativas emancipatórias.

O exercício de dominação tem a função de domesticar o agenciamento camponês, e, portanto, considera-o inferior, pois, refere-se a esse pensamento, figura ou ação impossível sem a qual o discurso dominante não pode existir e que é reconhecido em seus subterfúgios e estereótipos. A falta de um espaço de escuta e a possibilidade de falar por meio de uma voz hegemônica provoca supressão e fragmentação (SPIVAK, 1988). Ele não implica apenas na construção de identidades e redes de conhecimentos, mas leva à suspeição, edição e marginalização em diversos outros aspectos. Como descrito por Prakash (1994: 1485), histórias baseadas em “boas histórias” coloniais e autorizadas pelo Ocidente fizeram com que a Europa permanecesse centralizada, enquanto a sensação de falha e de erro oprimiu as representações históricas de sociedades menos poderosas, o estigma é tão poderoso que é

perpetuado ainda hoje e figura no campo do conhecimento por meio, por exemplo, das nomenclaturas de Terceiro e Primeiro Mundo, as quais espelham um ponto de vista de dominação e hierarquia gerados por antigos sistemas de repressão, violência e inferiorização em outros território, e que são mantidos por sistemas de governo injustos, que dificultam ou encerram as possibilidades de mobilidade socioeconômica e, portanto, epistêmicas, do sujeito.

Derrida (1994) sugere que a estrutura de significação pode ser rearticulada de forma distinta daquela que produziu o Ocidente como superior e que esta se dá por meio do pensamento ambivalente. Assim, a estratégia é, para os pensadores dos estudos subalternos, procurar por fissuras dentro dos sistemas dominantes, a fim de desfazer a autoridade da entidade imperial. Tal estratégia requer a provincialização da Europa (CHAKRABARTY, 2000), ou seja, a percepção de que os locais de poder não condizem com os aspectos que evocam, bem como a representação da Índia sob lentes não-ocidentais, a fim de demonstrar que enquanto no Terceiro Mundo somos obrigados a perceber certas nações como pólos da modernidade e do progresso, o Primeiro Mundo apaga a história da maior parte da humanidade.

A imitação de valores, neste sentido, deve ser lida como estratégia contra o medo dos sujeitos em parecer diferentes e distantes da imagem dourada e idealizada e diz muito a respeito do medo de abandonarmos antigos valores, tão enraizados, que sequer pode-se compreender o ponto e os motivos de seu início. Essa reflexão serve, portanto, como condição sobre a qual pode-se repensar desconstrutivamente o passado das civilizações e aponta que o caminho utilizado por Desai, ao representar os Estados Unidos e a Inglaterra em uma narrativa sobre o fracasso de seus sistemas e das contradições nos seus discursos sobre superioridade e melhores condições de vida, leva à desconstrução dos discursos hegemônicos criados e reproduzidos a respeito deles próprios. Mesmo os processos de alienação podem ser rompidos, segundo Axelos (1977: 125), por um sentido de realidade externo à necessidade de posse, que visem a essencialização da não-apropriação, mas as sensações e o senso de presença em cada sujeito.

A memória individual, sob a figuração das lembranças, neste contexto, surge como estratégia de deslocamento e de reinscrição do registro histórico e a presença recalcitrante do subalterno nos discursos faz com que emergja uma posição em que a disciplina da história, mostrada em suas contradições, pode ser repensada para possibilitar outros lugares de fala para sujeitos sem agência.

4. **CAPÍTULO III- EM PAÍS ESTRANHO, EM MEU PRÓPRIO PAÍS**

O presente capítulo se dedica aos estudos dos deslocamentos em níveis coletivos, causados por conflitos internos na nação, os quais sempre representaram um motivo para o deslocamento dos sujeitos, dado que insurgências são marcadas por episódios violentos e situação de carência, mediante a paralisação nos serviços e circulação de insumos básicos para a população. Arraigado ao passado colonial, o discurso nacional apaga subjetividades, a fim de criar amálgamas que deem coesão às narrativas imaginárias dos territórios de um Estado.

No caso da Índia, no que tange à região da Bengala Ocidental, onde o romance se situa, os conflitos têm início nas divisões espaciais feitas pela Inglaterra, no final do período colonial. Tal imposição separou os hindus que viviam na região dos mulçumanos que foram enviados para o Nepal. Um dos motivos pelo qual o conflito ocorre é a criação de leis locais de imigração, que limitariam o trânsito de pessoas e mercadorias entre as nações, burocratizando a política e economia nepalesa, mas que não se aplicaria a outros imigrantes, residentes no espaço indiano.

As demandas do movimento de liberação serão utilizadas para pensar a impossibilidade da constituição da nação imaginada, negando-se a premissa da pureza na origem dos povos e, portanto, das segregações sociais.

A insurgência Gorkha compõe o momento histórico em que a narrativa é construída. Historicamente, remontam a períodos anteriores ao surgimento da constituição indiana, porém, a partir da década de 1950, quando o texto jurídico entra em vigor, as questões nacionais tornam-se mais presentes e os conflitos tomam proporções mais violentas. A política dissonante da economia capitalista também foi responsável por gerar regimes discriminatórios, resultando em uma força contrária, problemática até hoje.

Os estados da Índia pós-independente foram reorganizados com base em critérios etno-linguísticos, mas a política não conseguiu erradicar o problema das minorias, culturalmente diferenciadas e política e economicamente subordinadas às comunidades majoritárias. Ao fornecer autonomia para algumas regiões, depois da guerra com a China, em 1963, surgiu entre a Índia e o Nepal, o estado de Nagalândia, onde várias rebeliões separatistas começam a tomar forma (BARUAH,2003).

A gênese do nacionalismo Gorkha e a demanda por Gorkhalândia surge do histórico de reivindicações sobre autonomia política e identidades separadas. Verghese (1996) indica que os níveis endêmicos de pobreza e o subdesenvolvimento os deixou convencidos de que

estavam sendo privados pelas comunidades majoritárias que controlavam os governos estaduais. A única maneira vislumbrada para sair deste quadro foi a criação de seu próprio Estado.

O nacionalismo Gorkha, na Bengala Ocidental surgiu, portanto, sob o pretexto de balizar o desenvolvimento desigual e falta de agenciamento de sujeitos subalternos. Segundo Ganguly (2005), o movimento separatista ganhou força na década de 1980, sob a liderança de Subhas Ghising e sua Frente Nacional de Libertação Gorkha (FNLG), tendo eclodido quando o Partido Comunista da Índia Marxista (PCIM) estava no poder. A oportunidade fez com que o grupo se agitasse pela criação do estado de “Gorkhalândia”.

O FNLG reivindicava sobre a falta de infraestrutura, argumentando que seus recursos estavam sendo desviados para outros lugares e que aquelas localidades estavam, por culpa do governo, carentes do abastecimento de água potável e de estradas seguras. Além disso, havia falta de energia, o que afastava os turistas e criava dificuldades para a população local. Faltavam ainda instalações educacionais de grau elevado (BARUAH, 2003; LAMA, 2000).

A presença dos imigrantes desencadeou conflitos étnicos e incentivou a ascensão militante. Os conflitos sobre as terras surgem porque o território evoca uma certa essencialidade dos grupos sociais que pertencem à determinado local, portanto, as migrações tornaram-se um catalisador para a reviravolta política- que por fatores históricos tem uma grande concentração de nepaleses étnicos. Professores e estudantes, segundo Verghese (1996), incentivaram campanhas em favor dos nativos e as pressões políticas resultaram nos deslocamentos geográficos de vários sujeitos.

A preferência pelo termo Gorkha implica a cidadania do Nepal e a expressão foi popularizada pelos britânicos para descrever soldados recrutados do Vale do Gorkha. O FNLG, nestes termos, aponta Ganguly (2005), exigiu a revogação do Tratado Índia-Nepal e um estado separado chamado Gorkhalândia.

O pano de fundo da obra ilustra a liberação Gorkha descrita acima, ocorrida na década de 1980 e que mantém conflitos com o Estado indiano até hoje. Desai representa os militantes como rapazes muito jovens e não muito confiantes de suas ações. Essa descrença neles mesmos, gerada pelo auto posicionamento subalterno, é um fator que ocasiona o uso de violência contra sujeitos de opinião divergente. A situação expressa o hibridismo como problema para os embates nacionalistas e insere um contexto diaspórico interno a um território.

Em uma das cenas do livro, situada posteriormente à ida de Biju para os Estados Unidos, esses rapazes surgem se esgueirando pelo Gramado, e um latido de Mutt, a cadelinha

de Jemubhai “[...] bastou para fazê-los parecer um bando de meninas de colégio, correndo escada abaixo para se acovardar atrás das moitas borradas pela nevoa” (DESAI, 2007:13). Eles estavam atrás de armas e suprimentos que auxiliassem em seu movimento político. Ao invadir as casas dos moradores para roubar-lhes, caçoavam e humilhavam dos que não falavam nepalês e que não equivaliam à minoria que eles representavam.

O fato de Desai apresentar suas ações como cenas pré-fabricadas de cinema representa o mimetismo, a alienação e a busca por valores distorcidos de suas intenções, uma vez que afirmavam autorrespeito e valorização das suas identidades tradicionais, forjadas em um modelo europeu. Uma vez tornados as lendas, eles passariam a ser modelos dos heróis dos filmes futuros. Obviamente, enquanto simulacro, já disse Barthes em *Mitologias* (2009), teriam sido as próprias representações transfiguradas para encenar uma outra ideologia, uma autenticação histórica do embate nacional.

A autora de *O legado da perda* (2007), faz um recorte da situação na Bengala Ocidental, na Índia. Ela explicita em uma visão jornalística os fatores e os envolvidos citados no movimento insurgente e cita as principais atividades da FNLG na época, incluindo as grandes greves que paralisaram a vida nos montes. Para aumentar a tensão entre os paradoxos do cotidiano, ela exemplifica os dois lados do mesmo conflito:

Recentemente, uma série de greves e passeatas havia indicado um presente descontentamento político. E agora uma greve de três dias e uma tentativa de bloquear a estrada tinha sido protelada por causa do tempo. Que sentido havia em impedir que os mantimentos chegassem ao destino se não iam mesmo chegar? Como forçar repartições públicas a fechar se elas já iam continuar fechadas? Como bloquear ruas que tinham desaparecido? Até mesmo a rua principal que ia de Kalimpong ao bazar Tista tinha simplesmente deslizado pela encosta e jazia aos pedaços na garganta lá embaixo. (DESAI, 2007; 142).

O texto de Desai demonstra a importância de se discutir até onde a subalternidade impede o pensamento revolucionário, em que sentido o medo da alteridade causa impactos destrutivos e como é difícil estabelecer fronteiras, em um espaço onde elas simplesmente não existem, em um local totalmente imaginário.

O nacionalismo integral, que define o indivíduo pela mera pertença à nação em que se nasce, declara ilegítimos os agrupamentos, partidos, sindicatos baseados noutras referências, assim, considera-se os insurgentes como antinacionais. Neste nacionalismo de exclusão, as formações políticas ou ideológicas estabelecem relações complexas entre a identidade nacional e as outras determinações identitárias. A herança comum, mito necessário para a

existência deste sistema, raramente é posta em causa: o que varia é a sua composição, consoante às opções políticas e aos fatores históricos da época.

O culto da tradição e a celebração do património ancestral constituíram um contrapeso eficaz que permitiu às sociedades ocidentais efetuarem mutações radicais sem cair na anomia. A nação, ao instalar uma fraternidade laica e conseqüentemente uma solidariedade de princípio entre herdeiros do mesmo legado indiviso, afirma a existência de um interesse coletivo. Constitui um ideal e uma instância protetora, considerada superior às solidariedades resultantes de outras identificações (de geração, sexo, religião condição social).

Em entrevista à BBC, Desai (2010) diz que tem grande simpatia pelo movimento insurgente, pois ela acredita nele enquanto uma forma de insubmissão à situação de risco dos habitantes daquelas áreas, porém, sua visão crítica não poderia concordar com a reconstrução de um caminho pelos antigos meios de homogeneização e exclusão, trazidos pelo pensamento de que a outridade é perigosa, o que inevitavelmente causa retaliações violentas contra os grupos minoritários. A escritora visualiza o potencial, mas enxerga o autoritarismo de grupos políticos como uma forma de trocar o poder de mãos, sem, no entanto, provocar mudanças efetivas.

O romance critica a ação política frente à situação austera enfrentada pelos habitantes em zonas de rarefação do dinheiro, em um tempo onde os imperativos da modernidade e do capital passam a agir intensamente na vida das populações. Assim: “Em Délhi, o governo havia desvendado o seu novo plano econômico depois de muito segredo e debate. Tinha resolvido baixar os impostos sobre leite condensado e roupa de baixo femininas, e subiram os impostos sobre o trigo, o arroz e o querosene” (DESAI, 2007; 143). Pelo trecho é possível perceber que a intenção política da metrópole apontava para a necessidade de vendas de *commodities* supérfluas, porém com grande demanda nos grandes centros urbanos, dado o novo estilo de vida consumista, enquanto as populações mais afastadas sofriam com a falta de suprimentos básicos.

A desconsideração dos sujeitos por eles mesmos e por outros de seu grupo de origem transformaram-nos em meros insetos, facilmente elimináveis, pois as razões de um amálgama não se baseiam no bem comum, mas em interesses individuais de uma elite. Assim sendo: “Todo dia milhares de insetos novos nasciam... nações inteiras apareciam audaciosamente da noite para o dia” (DESAI, 2007; 164), e no entanto, eram destruídos com a mesma facilidade, já que não possuíam a força de uma multidão a favor de uma causa afetiva e que seus membros-fantoches, ao se depararem com os conflitos sobre o direcionamento do movimento, acabariam por dissolvê-lo (HARDT; NEGRI, 2005).

O cenário de guerra surge por meio de pequenos sinais- uma notícia no rádio, indicando movimentações em cidades próximas e posteriormente, alguns cartazes:

[...] se referindo a velhos descontentamentos. “Não temos Estado”, indicavam. “LIBERAÇÃO ”[...]. Ninguém sabia para que lado a coisa iria, esse descartável movimento como nada mais sério que o punhado de estudantes agitadores de sempre. Mas então, um dia, cinquenta rapazes, membros da ala jovem da FNLG- Frente Nacional de Liberação de Gorkha-, se juntaram em Mahakaldara para fazer um juramento de combater até a morte pela formação de um país, Gorkhalandia (DESAI, 2007; 167).

A insurgência é mostrada sob a influência de universidades locais na movimentação política de jovens. Tratava-se de um movimento construído e liderado por homens e incentivado por professores, os quais ainda tinham uma mentalidade muito ligada às velhas teorias políticas da Europa, que buscavam afirmar sua diferença por meio da imitação de um padrão criado para dominá-los. Em um outro sentido, quando o narrador se refere aos velhos descontentamentos de sempre, retoma, na visão de Guha (1983), outras revoluções de cunho nacionalista, ocorridas desde a independência da Índia.

Localmente, no início, o movimento causava desconfiança. Noni, educada na Inglaterra, já sabia o que o idealismo nacionalista poderia causar e previa o caminho dos acontecimentos em Kalimpong:

Esse neps, agora, vão atrás de todos os estrangeiros [...]. Vai acontecer todo tipo de atrocidade, depois eles podem atravessar tranquilamente a fronteira para se esconder no Nepal. Muito conveniente. [...] Essa invenção de Estado-Lola continuou-, maior erro do idiota do Nehru. Sob as ordens dele, qualquer grupo de idiotas pode levantar, e exigir um novo Estado e conseguir (DESAI, 2007; 170).

Noni e sua irmã Lola possuíam um imaginário metropolitano, classista e racista, porém, por terem vivido fora da Índia a maior parte da vida, já podiam prenunciar os horrores de uma guerra causada pela busca de uma pureza identitária inexistente. A passagem se refere à decisão do congresso indiano em proteger as populações tradicionais mais afetadas pelo colonialismo, já mencionada anteriormente, por meio de uma lei de proteção do espaço e da dignidade humana para os grupos aborígenes mais afetados. Os nepaleses, entretanto, não eram os herdeiros naturais das terras, mas convenceram, por meios violentos, a população local a participar do movimento separatista. Ao citar Jawahalal Nehru e Gandhi, no tecido do texto, a narrativa insurgente contrasta com o surgimento de camponeses e o radicalismo tribal armado no país. Isto levou Guha (1983) à investigação dos movimentos camponeses do

passado, que ele se sentiu que tinham sido usados por historiadores para fornecer detalhes pitorescos para uma narrativa histórica, que na verdade, era gerida por líderes elitistas.

Lola, que era professora de Sai, lia muito e se interessava por política, tinha uma visão ligeiramente mais profunda sobre a situação. Reconhecia, que, por mais que o território não pertencesse aos nepaleses, mas aos Lepchas, de alguma maneira, havia a necessidade em se repensar o Estado. Sabia que os nepaleses já estavam ali “[...] há muitas gerações. Não se deveria ensinar nepalês nas escolas?” (DESAI, 2007; 170).

Darjeeling, na verdade, foi anexado do Sikkim, e Kalimpong, do Butão. Noni: - Muito incapazes para desenhar fronteiras, esses malditos *brits*. A Sr. Sen embarcou direto na conversa:- não tem prática, né, cercados de água por todos os lados, ha ha.
- É uma questão de fronteira porosa, isso é que é. Não dá para distinguir um do outro, indiano nepalês de nepalês nepalês. E depois, *baba*, o quanto esses *neps* se reproduzem (DESAI, 2007; 171).

Neste ponto, mais uma contradição é mostrada no texto. A conversa entre as irmãs e a vizinha delas, a senhora Sen, demonstra que elas também tinham seus preconceitos enraizados em primazias de superioridades nacionais. O diálogo a seguir exemplifica a generalidade do uso de estereótipos. A primeira fala é da Sra. Sen:

-Mais muçulmanos na Índia que no Paquistão...
Lola estava inquieta e bebeu seu chá quente demais. Essas reclamações sobre a taxa de nascimentos dos muçulmanos era vulgar e incorreta numa classe que lê Jane Austen, e ela sentia que a conversa da Sra. Sen revelava sua própria posição a respeito dos nepaleses, questão em que não havia um estereótipo tão fácil a ponto de ser muito diferente de um preconceito (DESAI, 2007; 173).

Perceptivelmente, Lola se posiciona de forma preconceituosa. A Sra. Sen, mulçumana, tinha uma filha que trabalhava nos Estados Unidos, na CNN e ela e Lola entravam em conflito, já que as irmãs defendiam a supremacia da Inglaterra e Pixie, filha de Lola trabalhava na BBC:

As irmãs tinham sempre olhado a Sr. Sen de cima, como uma pessoa de baixa extração [...]. Isso porque a Sr. Sen pronunciava poutato em vez de potato, batata, e toumato em vez de tomato, tomate [...]. Talvez a Inglaterra e América não soubessem que estavam envolvidas numa luta de morte, mas que estava sendo travada em favor delas, porém, por essas duas animadas viúvas de Kalimpong (DESAI, 2007; 174).

Lola é incapaz de perceber a verdade por trás da forma como ela se identifica e identifica os outros moradores do monte. A contradição de sua fala é tão grande, e sua cegueira frente à representação da nação inglesa é tão surpreendente, que ela sequer percebe

que as obras de Austen são tão irônicas, que apresentam uma subversão social possível apenas porque estava articulado em um espaço escravagista, em que as protagonistas tinham (ou tiveram) um estilo de vida privilegiado.

Os habitantes de Kalimpong também não estavam muito convencidos da intenção Gorkha, quando os movimentos têm início. Gyan, que nos cede seu olhar sobre o movimento militante, acaba entrando nele por acaso:

Ele foi arrastado para o tráfego da rua e então gritou junto à multidão, e o simples misturar de sua voz à grandeza e ao vigor pareceu criar uma relevância, uma afirmação que ele nunca sentiu antes, e foi puxado de volta para o fazer da história (DESAI, 2007; 206).

No início, teve algumas dúvidas, mas a afecção causada pela posição subalterna, o havia inundado com o sentimento de impotência perante a própria realidade e fez com que se identificasse com as demandas do movimento, como quem busca uma salvação divina para a resolução rápida de um problema muito antigo:

O patriotismo era falso, ele sentiu de repente ao marchar; com certeza, era apenas frustração, os líderes aproveitando a irritação e o desdém natural da adolescência para fins cínicos; para a sua própria esperança de obter o mesmo poder que os funcionários do governo tinham agora, a mesma capacidade de distribuir acordos aos executivos locais em troca de propinas, para a capacidade de arrumar empregos para seus parentes, vagas para seus filhos nas escolas, ligações de gás de cozinha[...] mas os homens estavam gritando e ele viu no rosto deles que não tinha esse cinismo. Eram sinceros no que estavam dizendo; sentiam falta de justiça (DESAI, 2007; 206).

Gyan associou o movimento de independência de sua cidade à comoção da descolonização. “Relembrou histórias vibrantes de quando os cidadãos tinham se levantado aos milhões e exigido a saída dos britânicos. [...] Se uma nação tinha tido um clímax desse e sua história, seu coração, não teria fome disso outra vez?” (DESAI, 2007; 207). Porém, ele não se ateve ao fato de que, sob outras rédeas, a Índia se mantinha colonizada. Seu imaginário o levou às histórias da própria família, que havia servido ao exército britânico, e ele sentiu necessidade em se sentir um herói, reivindicando pela dignidade de seu povo e reconhecimento que nunca tiveram.

Em contraste com os estereótipos sobre um campesinato passivo, facilmente manipulados por elites, o narrador oferece um sinal de insurgência legítima contra um estado colonial perpetuado. O texto oferece uma reinterpretação muito ambiciosa do período, comumente visto através das lentes europeias. Para Rajanit Guha (1983), além dos motivos

econômicos, comumente atribuídos à agitação, existe uma reivindicação eminentemente política contra a autoridade colonial e as demandas latifundiárias e capitalistas.

Assim como para ele: “As reivindicações pareciam muito justas à população, e então a multidão gritou, seu próprio sangue batendo, pulsando, jorrando à vista da mão do orador (DESAI, 2007; 209). Desai faz uma alusão à liderança de guerras começarem com o discurso de um líder que, pretensiosamente, levaria seu povo à libertação e à glória. Assim se deu a constituição de todas as nações; por meio do apagamento e da imposição violenta de costumes a todos aqueles que resistiam às ordens hegemônicas. Não pertencer ao local, não falar a mesma língua ou trabalhar para instituições que não aquela que buscava retomar o poder sempre foi visto como um sinal de erro. O jogo de imitação, inevitavelmente, leva os sujeitos ao fracasso.

Elite e classe média estavam intimamente associados com a formação das nações. A liderança do movimento seguiu por direções radicais, a fim de mobilizar as massas, para que o nacionalismo fosse entendido tanto como um movimento pelos indianos, contra o colonialismo e como um projeto político por parte das elites, para manter os subalternos presos nessa condição.

Os “cartazes diziam- por favor, deixem o exército imediatamente, porque quando se aposentarem poderão ser tratados como estrangeiros” (DESAI, 2007; 209), mas eles mesmos não se atentavam ao fato de que eles não eram nativos daquele território. A passagem também remonta ao tempo quando a Inglaterra passa a inserir indianos em trabalhos burocráticos, sob o pretexto de dar-lhes soberania, estavam pensando em lucros, pois gerariam mais renda, gastariam menos com salários de funcionários e aumentariam a confiança dos indianos em um sistema que, na verdade, servia como poder regulador e instrumento de vigilância.

Da mesma forma que o juiz se sentia um estrangeiro, tendo executado trabalhos em nome do colonialismo, eles eram forasteiros também, buscando pureza em um espaço onde todas as coisas eram fluídas e heterogêneas. A crença na força de um determinado poder havia, no passado, levado àqueles que serviram à Europa no território indiano a serem considerados *outsiders*. É inevitável ser tratado como o outro, porque somos todos diferentes e incitamos o conflito com os outros.

Por este motivo, a Índia manteve-se presa às políticas impositivas de valores nacionais, com base no fato de que todas as grandes nações do Ocidente foram construídas através de um processo de homogeneização cultural. A mesma lógica levou o país a considerar seus vizinhos como inimigos potenciais e, portanto, investir em uma corrida armamentista, com

base na crença de que esta é a única maneira de conseguir o respeito das grandes potências ocidentais.

Esse fator, para Chatterjee (2008: 51) “Mais do que tudo, reflete a mentalidade do pequeno ladrão, que acredita que o mundo é governado por grandes bandidos e vive na fantasia de que, imitando seu estilo e impetuosidade, um dia será convidado para se juntar ao clube”. Por meio desta paródia, Chatterjee (ibid.) ilustra a estratégia das elites para que elas sintam bem consigo mesmas e salienta que o preço desse sonho será pago, como sempre, pelos mais vulneráveis da sociedade. O fervor e a percepção da própria raiva afetam os personagens porque eles querem ter um padrão de vida similar ao que eles combatem:

Gyan [...] não tinha dinheiro, emprego tampouco poderia voar para América. Ele tinha vergonha da própria casa. Sentiu raiva da modesta ideia de felicidade do pai. Gyan se permitiu a diferentes desculpas para se juntar à multidão e formar uma única verdade. Ele não havia percebido a força do seu próprio ódio, e externou uma inflexível opinião de que o movimento Gorkha devia tomar um rumo mais duro possível (DESAI, 2007; 211).

Culpa-se o outro porque eles o transformaram em uma massa renegada, disforme e subalterna, mas se reivindica a ser igual a eles e utiliza-se dos mesmos métodos para que os outros se submetam à sua vontade e, quando atingem seus objetivos, não se dão conta que são a figura mimetizada daquilo que abominavam. Gyan insulta sua aluna e amada Sai, porque acredita que ela apenas copia um sistema vindo de pessoas que não se importam e sequer gostam dela: “-Vocês são como escravos, isso que vocês são, correndo atrás do acidente, se cobrindo de vergonha. É por causa de gente como vocês que nunca vamos chegar a lugar nenhum” (DESAI, 2007; 215) e, paradoxalmente, não consegue perceber que ele está também copiando, que o ser humano é mimético e que certas relações são difíceis de serem rompidas.

Sai sabia que ela “era apenas o centro de si mesma, como sempre, e uma pequena intérprete, desempenhando seu papel na história de outrem”, mas diferentemente de Gyan, que “estava poluído pelo romance” do nacionalismo, e queria que Sai se envergonhasse por sua falta de indianidade, porém Sai conseguia perceber as contradições que a cercavam e conseguia lidar com elas, de uma forma que seria impossível para o jovem, ainda insistente no retorno a um passado glorioso e fantasiado de sua cultura. (DESAI, 2007; 228).

O movimento separatista ganha força ao longo do enredo. A população, preparada para lidar com os conflitos fronteiriços entre Índia e China, se percebeu obrigada a lidar com uma guerra interna. A FNLG tomou a biblioteca em Gymkhana e queimou os livros considerados antinacionalistas. O romance descreve as datas precisas das passeatas e ações

insurgentes mais impactantes, quando os militantes bloquearam ruas e obrigaram comerciantes a fechar as portas.

Mais uma vez, colonização e movimento de libertação se confundem: “Para matar, você tem de ser carnívoro, senão você acaba caçado. É só olhar a natureza: o veado, a vaca. nós somos animais, afinal, e para triunfar temos de provar sangue” (DESAI, 2007; 252 -253). O trecho, que leva em consideração a lei do mais forte, vai em direção à postulação de Ernest Renan (1997) sobre a criação da nação por meio da brutalidade e selvageria. O perdão surge como algo que precede à situação; uma desculpa para algo que, em tese, não poderia ter sido evitado:

Eles colocam o peso do crime na vítima! [...] todo o sistema parecia favorecer, de fato, o criminoso contra o honesto. Você podia se comportar mal, dizer que sentia muito, conseguir divertimento extra e era restaurado à mesma posição de alguém que não tinha feito nada, que agora tinha ao mesmo tempo de sofrer o crime a dificuldade de perdoar, sem nada mais de bom. E, é claro, você se sentiria mais livre que nunca para pescar se tivesse consciência dessa rede de segurança: sinto muito, sinto muito, ah, sinto tanto tanto (DESAI, 2007; 259).

No âmbito dos autoritarismos religiosos, a questão da relação entre justiça e injustiça também se mostra no presente romance: “Pior a gente que pensa que os pobres devem morrer de fome, porque seus próprios erros em vidas passadas é que causam os problemas” (DESAI, 2007; 259). O problema é que as instituições que deveriam cuidar para amenizar as desigualdades haviam nascido em terreno contraditório e corrupto, assim, acabam agindo em prol da desigualdade e da injustiça:

Não havia sistema para abrandar a injustiça das coisas; a justiça não tinha alcance; podia pegar o ladrão de galinhas, mas grandes crimes ambíguos tinham de ser descartados por que, se identificados e pegos na rede, poriam abaixo toda a estrutura da chamada civilização. Pelos crimes que ocorreram no trato monstruoso entre duas nações, pelos crimes que ocorriam naqueles espaços íntimos entre duas pessoas sem uma testemunha, por esses crimes o culpado jamais pagaria. Não havia religião nem governo para aliviar o inferno (DESAI, 2007; 259).

Por causa do clima de hostilidade, os estrangeiros foram obrigados a se retirar. Outros cidadãos, principalmente as populações mais tradicionais, fugiram do furor e do clima opressivo. Mais deslocamentos, mais uma provável questão que possivelmente surgirá em um lugar diferente em um momento futuro, outra vez causada pelo confronto de alteridades.

O padre Booty, um personagem suíço que possuía uma casa e uma granja em Kalimpong, é descoberto enquanto imigrante ilegal na Índia e é obrigado a se retirar. Deixa suas posses aos cuidados de tio Potty, um vizinho alcoólatra, que em poucos dias passa as propriedades para os domínios da FNLG: “O adorável padre Booty, que, francamente, tinha feito mais pelo desenvolvimento das montanhas do que qualquer nativo e sem gritar nem sacudir facões, o padre Booty tinha de ser sacrificado” (DESAI, 2007; 286).

Após a despedida do padre, Sai “mentalmente voltou ao dia do roubo das armas de Cho Oyu: quando tudo começou a dar errado”. E ela se lembra que “Gyan foi o último a tirar e examinar os rifles. [...] não ocorreu a Sai que eles poderiam ressuscitar para o uso” (DESAI, 2007: 287; 289). Ela mal podia crer que o jovem por quem esteve apaixonada pôde traí-la daquela forma e colocar sua vida, a do cozinheiro e a de seu avô em risco.

Por causa do roubo na propriedade do juiz em Cho Oyu, um bêbado conhecido foi preso e espancado pela polícia. Chutaram até suas costelas quebrarem e escorrer sangue de sua cabeça. Ele havia ficado cego, tendo pago o preço por um crime que não cometeu. A esposa da vítima pede ajuda para o juiz, pois o homem violentado, que é provedor da família patriarcal indiana, estava impossibilitado de trabalhar e eles estavam passando fome. Ninguém se importou com a história da mulher. Ela retornou e, tendo o pedido negado mais uma vez, levou embora a cachorra do juiz, para fazer algum dinheiro com ela, vendendo-a para alguma família que também quisesse adquirir uma falsificação de modernidade.

As greves tornaram-se recorrentes e por fim, lojas e escritórios não abriram mais. Nem a agência de viagem, a alfaiataria, ou a banca de revistas. Todos estavam aterrorizados e mantinham as portas baixadas. Não havia gás ou querosene, assim, todos voltaram a cozinhar a lenha. Não havia abastecimento de água e não havia mais eletricidade. A FNLG havia instituído um toque de recolher e, durante as passeatas, pelo menos um membro da casa deveria estar presente. Mon Ami, a propriedade das irmãs inglesas Lola e Noni, foi invadida. Os insurgentes destruíram o jardim, montaram barracas e comeram toda a comida da casa. A situação ficava cada vez mais complicada entre a polícia e o grupo insurgente. Com o aumento da força do grupo, os policiais pararam de aparecer.

A riqueza, que parecia proteger as irmãs- uma viúva e outra solteira- as deixava mais expostas. Elas, em meio à extrema pobreza, eram visivelmente mais ricas. “A raiva se solidificava em lemas de armas, e elas, elas, Lola e Noni, foram as infelizes que não escaparam, que iriam pagar a conta daquilo que devia ter sido repartido com outros ao longo de muitas gerações” (DESAI, 2007; 310). Neste momento, Noni lembra da falibilidade da

ideologia: “- Bom, minha irmã, em qualquer situação dessas se cometem atrocidades sobre a capa de legítima causa...” (DESAI, 2007; 333).

No fim, cada um discutia pelo que acreditava:

Desejando o conforto tanto quanto a crua austeridade, autenticidade tanto quanto representação, desejando o aconchego da família tanto quanto abandona-la para sempre. Queijo e chocolate eles queriam, mas também chutar para fora todos esses malditos estrangeiros [...]. Cada contradição que a história ou a oportunidade podia disponibilizar para eles, cada contradição de que eram herdeiros, eles desejavam. Mas só na mesma medida, é claro, em que desejavam pureza e ausência de contradição (DESAI, 2007; 332).

A política do bem-estar e a reforma liberal vieram de uma longa tradição de educação inglesa e foram vistas como cruciais na origem dos movimentos nacionalistas modernos, que reivindicaram o direito de autogoverno. O nacionalismo, embora rejeitasse a soberania britânica sobre a Índia, não questionou a superioridade da Europa no cultivo das artes da modernidade. Questionava-se o *outro*, e, no entanto, o desejo era se tornar igual a ele. Não era desejável a imagem de um indiano que não parecesse autêntico, assim como um governo incapaz de seguir os ideais e modelos ocidentais.

O tipo de Estado introduzido sob domínio colonial criou um domínio público susceptível de legitimar a dominação e não a cidadania. Com o passar das semanas, a verdadeira face da insurgência surge, instaurando medo mesmo dentre aqueles que a princípio, acreditavam na autenticidade da causa:

Gyan estava com medo ... ele que pensara que não havia alegria igual a gritar vitória sobre a opressão, ele que tinha levantado o punho fechado para a autoridade, que tinha sentido como era purificador o fogo de seus amigos de faculdade, ele que tinha conquistado a montanha, gozado com a ideia daquelas irmãs da Mon Ami com seu sotaque inglês falsificado a tremerem, pálidas... ele que era um herói por sua pátria... (DESAI, 2007; 333).

Gyan só conseguia pensar na conquista, no fato de Sai ficar humilhada por não ter acreditado nele. Esse era o truque milenar que o transformaria em herói, que o tornaria desejável. No dia de mais uma passeata, a avó de Gyan ficou sabendo da confusão e do fato dele estar se envolvendo com grupo de insurgentes. Ela sabia que a pobreza era um fator agravante no caso de ele arranjar confusão e o trancou em casa, para que ele não fosse fazer as reivindicações junto ao grupo.

Embora fingisse frustração, o professor ficou muito aliviado. Ele tentou participar de questões maiores e fazer parte da política e da história. Neste momento, ele renegou a

felicidade a um espaço menor e se entendeu como um covarde, tendo em vista que ao avisar sobre as armas, havia prejudicado Sai.

Eram 27 de julho de 1986. Choveu a noite inteira e nesta manhã, um representante de cada família teve que ir comemorar a independência indiana e queimar alguns documentos na delegacia. Houve agressões, morte e humilhações. O lugar seguro, considerado civilizado, onde a população residia, transformou-se em campo de batalha. Não havia mais o desejo de pertencer àquele lugar. Mais uma vez, a cidadania sucumbiu à autoridade. Os incidentes de horror aumentavam e ninguém saía de casa. Estavam todos trancados e entrincheirados. Agora, todos eram obrigados a participar. As pessoas temiam a tirania, como pode ser lido na narrativa, pois: “naqueles dias, até mesmo a raiva de um homem parecia suficiente para incendiar a montanha” (DESAI, 2007; 359).

Nos relembra Hanna Arendt (1963) que todo tipo de revolução que visa a retomada de poder tem a potência de se transformar em um regime totalitário e se desviar das noções de igualdade, passando a servir a fins egoístas. Além disso, tendem a ser muito violentas. O romance de Desai ilustra esse pensamento, demonstrando que quanto mais poder os Gorkhas adquirem, mais atrocidades cometem. O que no início eram apenas reuniões e passeatas, transforma-se em roubos, despejos e deslocamentos de personagens. A contraviolência e humilhação soam como um desejo de vingança que se dá, inclusive, contra pessoas tão subalternizadas quanto eles são no início de suas próprias tramas. Tampouco a polícia tem coragem de ajudar a população local, pois tem medo de perder a força de um poder a que podem se aliar.

Para Mukherjee (2009), esse conflito pode ser entendido como reflexo do nacionalismo regressivo difundido pelo Oriente, que pode ser caracterizado pela aversão do impacto do globalismo nas diferentes esferas da vida local, bem como pelo desejo de retomar um passado construído sob preceitos de glória, muitas vezes imaginados. A herança rural inglesa é representada, por exemplo, em sua expressão mais autêntica quando retorna ao passado rural e surge como um antídoto para fronteiras cada vez mais líquidas. No entanto, não há a possibilidades de retorno, apenas um futuro a ser enfrentado, e junto a ele, todas as memórias e relatos do passado, incluindo os da grandeza imperial, construídos e mediados ideologicamente.

Em Kalimpong, havia relatos de idas e vindas pela fronteira do Nepal e do Sikkim. Soldados do exército controlavam o movimento e ofereciam treinamento na armação de bombas e emboscadas. Em sua maioria, havia apenas rapazes, “imitando o estilo de Rambo, a cabeça cheia de golpes de kung fu e karatê, fugindo por aí em motocicletas roubadas, jipes

roubados, se divertindo muito. Dinheiro e armas nos bolsos. Estavam vivendo no filme. Quando parassem, seriam derrotados por suas fixações e os novos filmes seriam baseados neles...” (DESAI, 2007; 375).

Ao apontar os acontecimentos como cenas de um filme, a narrativa demonstra que os acontecimentos já estavam prontos para seguir aquela direção já determinada. Tudo o que os personagens faziam era seguir um *script*, encaixar-se em papéis já delimitados estrategicamente para eles e em um momento tão crítico, a autora aponta a ironia de que a corrupção e o mal banal (ARENDR, 1999), como presentear alguém com uma garrafa de bebida, poderia salvar sua vida:

Embora chocados pela violência, os moradores muitas vezes se surpreendiam também como tudo aquilo era mundano. [...] Lá estavam eles, os maiores lugares comuns de todos, aqueles que nada combinavam com as questões maiores que a vida, presos nas batalhas místicas do passado versus presente, justiça versus injustiça, os mais comuns. Arrebatados por ódio extraordinário, porque o ódio extraordinário era, afinal de contas, um acontecimento no lugar- comum. (DESAI, 2007; 376)

A questão sugere uma política apática, agitada somente quando interesses individuais e imediatos estão ameaçados. As ideias de democracia participativa e soberania popular ativa foram corroídas pela doutrina do lucro, mas o consenso social sobre a ideia de identidade nacional, construído em países da Europa e América do Norte, está sob forte pressão por causa da entrada de imigrantes de outras culturas, que não faziam parte do consenso anterior.

A presença do migrante recorda a nação da impossibilidade de proclamar uma mensagem uníssona e que ser hostil a um *outro* é o mesmo que mutilar a própria imagem (BHABHA, 1998; KRISTEVA 1994). O deslocamento pode ser compreendido como um novo espaço híbrido, onde entre-lugares servem de base de articulação para políticas anticoloniais, marcadas pelo trauma do deslocamento e sentido de não-pertencimento, que resultam na perda de um espaço acolhedor, que conseqüentemente, leva o indivíduo a um estado de insatisfação e raiva contra suas experiências no presente Estado-nação (BHABHA, *ibid.*).

A condição alienada dos migrantes, nestes termos, faz com que eles imaginem que continuarão habitando suas antigas nações após mudarem-se para uma metrópole. A identificação híbrida, variante do multiculturalismo, rejeita a assimilação, porquê as partes que a articulam são contraditórias e a parcela de cada mistura é indecifrável. Assim, inserir o hibridismo em uma sociedade multicultural fomentará hostilidades quanto às formas de

mestiçagem e frustrará as tentativas de manter a identidade como algo essencial e imutável em suas categorias raciais ou étnicas.

A mestiçagem, mesmo que não consiga romper com a alienação de uma raça padronizada, possui em seu caráter miscigenado o potencial de busca e mudança cultural. Bhabha (1998) acredita que a razão dos escritores coloniais não representarem o sujeito miscigenado é porque ele ameaçou destruir a autoridade do colonialismo, uma vez que essa condição dissolve oposições binárias. Além deste, outro ciclo se repete no romance, já que há a tentativa de destituir um poder autoritário inserindo outro, tão destrutivo quanto o antigo.

Dan Ojwang (2013) realça que a Índia nunca teve uma narrativa coerente de identidade, pois sempre foi marcada por intercâmbios étnicos e religiosos e que o fato de imigrantes reivindicarem uma herança pátria é apenas um paliativo para lidar com a condição do deslocamento. Ele ressalta que o tema da partida e do deslocamento é universal e resulta dos desequilíbrios criados pelo colonialismo e pelo sentimento de provincianismo no pretensiosamente chamado terceiro-mundo, promovido pelo imperialismo cultural, por meio da mensagem de que o centro está em outro lugar.

A hibridização do poder colonial não constitui uma ruptura radical com os princípios fundamentais do colonialismo como tal, uma vez que busca transcender o seu próprio eurocentrismo e pode, por esse motivo, perseguir ideais intangíveis e segregacionistas e, portanto, permanecer em um processo que não dá autonomia aos cidadãos, ou que deslegitima a sociedade civil. Chatterjee (2008) aponta que este fato está intimamente ligado à história do capitalismo global, dado à violência em que se convertem as narrativas sobre a criação dos Estados, a mercantilização inerente à guerra, o genocídio de grupos que não corroboram com visões homogêneas, conquista de territórios e bens naturais e colonialismo, em especial no que tange aos aspectos ideológicos - mas que são narrados sob a égide do progresso político, desenvolvimento e modernização de cidades e liberdade universal - aspectos sob os quais a nação tem se (re)construído, utilizando o dinheiro como valor de troca e intermediário universal.

Assim, a não ser em um formato domesticado, a noção de comunidade, seja ela local ou global, não pode pertencer à narrativa do capitalismo, pois a diferença pode se tornar ameaçadora e gerar ações segregacionistas e violentas. Os sujeitos, neste aspecto, permanecem em suas vidas subterrâneas, trancados para que não despertem seu potencial subversivo e mobilizador no que tange a aspectos sociais, econômicos e políticos (BARTHES, 2009). O movimento Gorkha, nesta direção, manifestou a sua preocupação sobre os projetos de construção da nação no leste indiano, e retratou a dor dos sujeitos que devem permanecer

politicamente em cima do muro. O romance expressa diferenças sutis nas abordagens nacionalistas, mas de um modo geral, todos percebem a nação de um modo romanceado. Não importa se é a própria ou se é a nação estrangeira, pois ambas foram fundadas sob os mesmos princípios e, portanto, se caracterizam pela “diferença do mesmo” (CAMPOS, 2013, p. 168).

A anacrônica ideia de pátria permanece no contexto da economia política do nordeste da Índia até hoje. Sujeitos deslocados por causa da indústria do chá marcaram a chegada do capitalismo global, no século XIX. O discurso de hoje tornou-se um sério desafio para os princípios fundamentais da cidadania, cuja lógica se enquadra no pertencimento étnico. Ninguém pode modificar o passado, mas a compreensão da própria trajetória, torna possível a descoberta de que é possível fazer uma escolha diferente do que a que foi premeditada (de qualquer forma, não será possível reinventar uma nação e nem a si próprio, se o sujeito escolher perpetuar certos ideais e temer imaginar o novo):

Povos de diversas histórias e culturas foram reunidos sob a asa de territórios coloniais e, posteriormente, Estados-nação. Muito claramente, os Estados-nação Orientais são compostos de *estranhos*, cujas solidões múltiplas só são disfarçadas por meio de atos conscientes de imaginar comunidades nacionais (OJWANG, 2013:25).

A formação das nações também está ligada à modernidade econômica e social. Acompanha a transformação dos modos de produção, a expansão dos mercados, a intensificação das trocas comerciais, sendo contemporânea do aparecimento de novos grupos sociais. Tal ideia, segundo Chatterjee (2008) em contraste, se mobiliza contra a noção de modernidade, visto que o seu princípio se baseia no primado de uma comunidade atemporal, cuja legitimidade reside na preservação de uma herança, ou seja, é impossível declarar algo como novo, se seus preceitos são ultrapassados. Mas é, sem dúvida, por depender do conservadorismo mais absoluto que a nação se assume como uma categoria política apta a suportar a evolução da sociedade. O voluntarismo consciente e militante presente nas elaborações identitárias revela, contudo, que elas não decorrem de um espaço econômico, pois o capital não engendra um sentimento de identidade comum entre indivíduos.

A política, como pode ser percebida, é instalada no tempo homogêneo da modernidade, porém a vida só pode ser vivida no heterogêneo. O espaço-tempo da realidade é heterotópico, desigual e denso (FOUCAULT, 2010; 2001). Continuar a construir modelos acima de uma herança vazia não permitirá a construção de um mundo híbrido e cosmopolita, principalmente por causa da impossibilidade de se tornar um *outro*, em especial europeu. As assimetrias

produzidas e legitimadas pelo idealismo clássico são, nas palavras de Chatterjee (2008), uma prova de que o cosmopolitismo falhou.

Das políticas discriminatórias geradas por causa da idealização de uma “nação imaginada” (ANDERSON, 2008) emergem grandes contradições, primeiro porque nega-se que o território tenha uma configuração miscigenada, e depois, porque ao separar *insiders* de *outsiders* (ELIAS; SCOTSON, 1965) ocorrem inúmeros deslocamentos e subalternização por motivos diversos, em especial, assinala Baruah (2003), por causa da dificuldade em se associar novas identificações capazes de incluir outros sujeitos.

A nação, enquanto uma comunidade política imaginada é, nas palavras de Anderson (2008; 32) ao mesmo tempo, “limitada” e “soberana”. Assim, existe um parâmetro de comunhão distinto que a caracteriza em termos de unidade, mas ao contrário do que Gellner (2001) acredita, ela equivale a uma fábrica de falsificações, dado que se constituiu e se mantém como uma cópia autenticada de uma ideia inglesa. Há, entretanto, uma outra perspectiva para se pensar a nação, como imaginação e criação. Neste aspecto, Chatterjee (2008) aponta que essa criatividade pode levar à preservação do tradicionalismo, mas visando à cidadania, ou seja, pode alicerçar um modelo de nacionalismo mais moderno e igualitário do que aquele que o Ocidente propôs. O bilinguismo das colônias, nesta direção, marcaria menos a inserção da língua do colonizador do que a negociação entre o interior e o exterior/ o presente e o passado.

A nacionalidade, por exemplo, é uma condição a que somos impostos desde o dia de nosso nascimento, ou seja, aprendemos com as pessoas ao nosso redor a nos identificar com seus aspectos e, portanto, ele torna-se identificação inerente ao indivíduo. Ojwang (2013) ressalta, portanto, que é falsa a premissa de que o Estado-nação se constrói com base nos locais de nascimento, mas ainda assim o conflito chama a atenção para os fundamentos intelectuais instáveis da retórica da autoctonia, especialmente em um contexto no qual as fronteiras foram arbitrariamente desenhadas.

Contra uma política enfocada em questões raciais e étnicas, a novela sugere uma alternativa para a cidadania: Todo mundo é um estrangeiro. É sobre o reconhecimento desse sentimento universal de *foreign-ness* (estranhamento) que o humanismo é construído, ou seja, é um equívoco pensar que haja pureza na origem. Os anseios por pertencimento indicam o deslocamento como um triste destino, caracterizado por perdas, em vários aspectos. Desai (2007), apesar de ter dado um destino tão triste para seus personagens, acredita que a perda, apesar de desconcertante, pode ser lida de forma positiva e crítica. Ela não representa um fim

em si mesma. Manejada de forma coerente, pode fazer com que o sujeito se torne mais responsável pelas próprias ações e pela própria história.

Anne-Marie Thiesse (2011) argumenta, neste sentido, que não há nada mais internacional do que as identidades nacionais e por esta ser tão miscigenada e paradoxal, tensões internas relativas a elas sempre culminam em confrontos sangrentos. A nação, portanto, surge como invenção, mas só se mantém viva por causa da adesão coletiva ao modelo e a sensação de exílio aumenta à medida que a educação colonial se afasta da visão romântica de pátria acolhedora, logo, qualquer deslocalização passa a ser sentida como perda. A necessidade de extrair algo de valor desse espaço lacunar é uma condição colonial, mas também resultado do fracasso da libertação nacional.

Rajagopala Radhakrishnan (1996; 155-162), ao analisar a situação da insurgência no processo nacionalista indiano salienta que não há, na história do chamado Primeiro-mundo, contradição ou vergonha em se legitimar a própria centralidade. Para o pensador, a identidade tem sido a comunidade imaginada do nacionalismo, e o fato do modelo estar ligado ao polo de dominância faz com que o controle sobre os marginalizados seja mais eficaz. Por este ângulo, as maiores vítimas serão sempre os grupos que se esforçam na busca desta forma coletiva de soberania, prescritas pelo secularismo ocidental.

Assim, em confluência com o pensamento de Chatterjee (2008), a identidade autêntica é uma questão de escolha e relevância para indivíduos ou grupos e a busca por um terceiro-espaço, em que as noções particulares do que se almeja para um local e seus habitantes é mais importante e desejável do que um padrão dado como o correto a ser seguido e que ignora as verdadeiras demandas de identificação e de forma de vida de uma determinada população, mas para tanto, é preciso ter um senso prévio de lugar, o que implica conhecer as condições e as necessidades do território em que se vive (RADHAKRISHNAN, 1996; 164).

O capítulo apontou para a revolução em um bloco das classes subalternas camponesas, que ao invés de uma classe trabalhadora unificada, constituiu o alicerce da revolução na Índia. Isto permitiu uma releitura da opressão social e da resistência a ela, fatores extremamente atraentes para um país onde as oposições são demasiado complexas para serem entendido apenas em termos do contraste entre uma burguesia dominante e um proletariado insurgente.

A atenção aos registros cotidianos da lei e da ordem colonial e o resultado fracassado da insurgência pode ser lida como uma contra-corrente de poderes, ou seja, uma ordem hegemônica que ditava as regras do embate em sentido contrário às intenções declaradas para o povo, que foi obrigado a participar do movimento de revolta. Neste sentido, o romance

aponta para a necessidade de quebrar códigos de dominância, a fim de que os sujeitos à margem possam atingir um estado de consciência política e autonomia maiores.

Além disso, quando Desai associa os relacionamentos amorosos de seus personagens com o quadro de guerra, apontando-os como fracassados, ela retoma o sentimento de perda causado pelo rompimento dos vínculos romanceados entre as nações, que gera o sentimento de abandono. A representação, portanto, indica a fração da esquerda nacionalista que ainda chora o fracasso do romantismo revolucionário, ao invés de compreenderem a nova situação do Estado como uma chance para estabelecer solidariedade global, ao invés de manter relações afetivas ou rancorosas com elas.

Ao oferecer uma narrativa de eventos não sequenciais, Desai (2007) articula relações entre o colonialismo e o protesto de camponeses, adicionadas as condições políticas e econômicas do presente como fatores importantes para a sequência dos acontecimentos. A tentativa de representar a resistência subalterna é, de certa maneira, um ato em prol do empoderamento discursivo das classes pobres da Índia rural, porém, como aponta Spivak (1988), trata-se da fala uma pessoa em local privilegiado e, portanto, não confere agenciamento orgânico àquelas populações. Entretanto, não se pode negar que ainda se trata de um texto contrário ao discurso imperial, ao exercício da dominação política por meios culturais e o silenciamento de outras vozes e práticas.

O legado da perda (2007) foi escrito para aqueles que não se conformam com as normas estabelecidas pela cultura colonial. O fato de Desai buscar a quebra do dualismo colonizador e colonizado demonstra que ela está atenta às demais relações de poder que circundam ordens sociais e políticas locais, assim como as divisões entre grupos de elite e subalternas dentro da sociedade indiana. O deslocamento dos sujeitos aponta para a possibilidade de obscurecer as dinâmicas de dominação e apontam para a possibilidade de um caminho distinto e novo, além dos dualismos premeditados e mostra que o passado, ao invés de esquecido, deve ser reconduzido ao seu devido lugar, para que se possa agir por um presente que contemple narrativas mais solidárias e empáticas.

Estudos sobre sujeitos subalternos alcançaram influência global e continuá-lo por meio de narrativas étnicas é uma forma de ajudar a romper estruturas ortodoxas, inclusive aquelas comumente difundidas pela acadêmica como verdades incontestáveis. A narrativa aponta para o que uma vez tinha sido o Império e abre precedentes para que sejam pensados caminhos distintos de um retorno a ele, rumo à integridade histórica das populações esquecidas pela história.

5. CAPÍTULO IV- TERRA DE TODOS OU DE NINGUÉM?

Todos os personagens em *O legado da perda* (2007) já sofreram algum tipo de deslocamento. Por causa da diferença de cada contexto, Desai (2007) apresenta o fenômeno da migração por meio da experiência de cada um deles. Em sua maioria, a perspectiva dos olhares mira a desilusão, o não-pertencimento, as dificuldades de negociação e o fracasso, em relação ao fim que se exige numa sociedade do desempenho e da arbitrariedade do capital. O presente capítulo apresentará o imigrante como construído de longas jornadas e constituirá a análise das representações e crítica a respeito de sua abordagem, em especial no espaço transnacional, nas teorias contemporâneas.

Na narrativa, como proposto em capítulos anteriores, antigas desigualdades continuam intactas. A relação competitiva e a busca pelo lucro são mais importantes do que o bem-estar das populações como um todo, como demonstra uma passagem da obra literária: “Negócios são negócios. Seu pão pode bem ficar sem manteiga se a manteiga for muito escassa. Vence o mais apto e fica com manteiga” (DESAI, 2007; 178). Sobre o dinheiro a autora o ilustra ainda como destruidor das relações humanas e familiares: “Descobrimo o primeiro germe do ódio leproso, eliminador que com o tempo apodreceria irreversivelmente as famílias de dentro para fora” (DESAI, 2007; 380). Ao utilizar este artifício, ela mira no motivo que leva povos a explorarem uns aos outros: as riquezas. Por conseguinte, este ainda é um dos grandes motivos dos deslocamentos geográficos atuais.

O romance foi escrito como uma resposta à nostalgia romântica da migração, cujo aspecto principal é o floreio das experiências, debruçadas sobre memórias agradáveis do Velho Mundo (PETRIC, 2003). Desai mostra as ruínas por trás das histórias idealizadas, destrói o amor romântico, bem como as relações entre nações que foram sonhadas dentro destes parâmetros. Ela exhibe as formas de propaganda e as estratégias utilizadas por personagens que não podem atingir um determinado padrão de vida, para inserir suas experiências pessoais neste universo fantasioso.

No excerto a seguir, torna-se evidente que ao invés de criar uma nova categoria de sujeito, delimitado a uma identidade fixa, deve-se pensar a transnacionalidade com um olhar mais crítico, inventivo e além dos enquadramentos rasos, mas que, principalmente, escape da tentativa de mirar a teoria e as escritas literárias migrantes como uma forma de superação do passado e em direção a um novo enquadramento, pois, na visão do narrador, deve-se evitar um pensamento redutor do fenômeno como algo sempre positivo:

A imigração, tantas vezes apresentada como heroica, podia com facilidade ser o oposto; que era covardia que levava muita gente à América; o medo é que marcava a viagem, não a valentia; um desejo, como o de uma barata, de correr para um lugar onde nunca se visse pobreza, não de verdade, nunca se tivesse de sofrer uma pontada de consciência; onde nunca se ouviam pedidos dos criados, dos mendigos, dos parentes arruinados e onde sua generosidade nunca seria abertamente solicitada; onde só de cuidar de sua própria esposa, filho, cachorro, gramado, você já podia se sentir virtuoso. Experimentar o alívio de ser um transplante inadvertido pelos nativos e esconder a perspectiva proporcionada pela viagem (DESAI, 2007; 381).

Biju representa um desses imigrantes medrosos, ele está enraizado à terra natal, e, por isso, o sentimento de pertencimento está totalmente ligado às responsabilidades com a família e com a religião. Esse engessamento é tido como um fator que impede que o sujeito se integre a outra cultura. Pela estrutura narrativa, é possível perceber que quanto mais a sobrevivência na nação de acolhimento exige a modificação das crenças, mais ele se crava na cultura natal e, por isso, busca brechas para se desvincular da cultura estrangeira a ele. Representado como um bebê em diversas cenas, ele ilustra o fracasso e o fatalismo em diferentes vieses.

É possível compreender, por algumas citações que se seguem, que as relações com outros imigrantes são evitadas, e este parece ser um dos elementos que furtam do sujeito transnacional o desejo de permanecer em outras terras, seja por vergonha de si mesmo ou medo de que o outro o considere sob a mesma perspectiva de inferioridade em que ele se enxerga, o que denota uma atitude infantil perante o mundo.

A passagem a seguir tem como cenário uma rua de Nova York, onde Biju vendia cachorros-quentes com um grupo de ilegais: “Biju ficava deslumbrado, aterrorizado, arrebatado, depois aterrorizado de novo com o espírito desses homens com quem trabalhava” (DESAI, 2007; 27). Ele:

[...] recuava quando, depois do trabalho, eles iam visitar as mulheres dominicanas em Washington Heights: mais de 35 dólares! Encobria sua timidez com repulsa fabricada: - Como podem? essas, essas mulheres são sujas -dizia, afetado. - Umas putas fedidas- e soava estranho. [...] os outros homens riam. Eram homens; ele é um bebê. Tinha dezenove anos, aparentava e se sentia vários anos mais jovem (DESAI, 2007; 28).

Para Ojwang (2013), as ambivalências dos impactos migratórios são marcadas por tensões entre a individuação e a reprodução social. Elas condicionam a percepção sobre a nação de acolhimento, sendo que o espaço de destino é ao mesmo tempo percebido como um

lugar de corrupção moral, estranho aos valores da comunidade da aldeia e um local onde a autorrealização é possível, portanto, promovem simultaneamente fascínio e repulsa (OJWANG, 2013).

De encontro com tal pensamento, tem-se que o território imaginado antes da partida é construído como uma espécie de *Eldorado*. Autores como Sayad (1998), que expõem a condição do imigrante de forma subjetiva, percebem que o discurso sobre a trajetória é pontilhado com avaliações positivas do local de chegada, em contraste com a negatividade associada ao lugar de onde eles vêm. Em contrapartida, a nação de acolhimento é percebida como um espaço de corrupção e subversão.

Lacroix (2016) salienta ainda que o erotismo e a potência sexual são facetas importantes do simbolismo migratório. Em geral, define-se na liberdade quanto aos papéis sociais estipulados no lugar de origem do sujeito e à possibilidade de inventar e explorar identificações alternativas. Sob esta lente, a migração pode ser lida como um ato de transgressão das fronteiras da comunidade. Biju, portanto, tem medo de romper com paradigmas culturais e teme o próprio amadurecimento e a realização dos próprios desejos.

A diáspora se insere neste contexto como um emaranhado de símbolos e práticas que relembram ao imigrante as suas origens, ou seja, moraliza o novo espaço para que ele se torne aceitável dentro dos limites instituídos pela cultura em que o indivíduo foi criado. O indiano “autêntico” deve encenar determinadas performances para atender às ideologias dominantes. Por esse motivo, eles acabam negando a si próprios e acatando à posição de inferioridade ou de negação da outra cultura. Biju, por exemplo, sente vergonha de si próprio, do seu inglês e do seu cheiro. Ele quer se misturar na sociedade estadunidense, mas as diferenças que o marcam como imigrante o afastam dessa possibilidade. Por esse motivo ele se apega à sua origem e escolhe a invisibilidade.

O espaço relegado ao imigrante não nega que seja difícil sair da zona de pobreza. Ao procurarem por uma vida mais digna, os mais pobres são obrigados a viver e trabalhar escondidos, em um espaço abaixo dos outros habitantes da metrópole. Eles ocupam porões e cozinham no subsolo, escondidos da vista de todos, assemelhando-se aos escravos na parte inferior de um navio negreiro, mantendo-o funcionando para depois serem escravizados em outro lugar. A grande diferença é que muitos têm possibilidades de se desvencilharem desta condição aprisionadora.

A vida na metrópole era, para Biju, completamente oposta ao que todos imaginavam na Índia. Os objetos que marcavam a “América” como moderna - como os carros e televisões coloridas - não estavam disponíveis para imigrantes ilegais como ele. Mesmo a luz elétrica

faltava e da mesma forma que acontecia na Índia, os pobres não podiam reivindicar um serviço de melhor qualidade. Habitações insalubres e o trabalho nos porões de restaurantes ilustram o aspecto *underground* da condição do imigrante ilegal: ele deveria ser mantido naquele espaço inferior, abaixo de toda uma sociedade, escondidos como ratos para não infectar as doces ilusões cosmopolitas, para não desmanchar os conceitos de equanimidade ou ferir os discursos sobre meritocracia.

O peso de estar sob os pés de uma multidão que não consegue se mover contra a triste realidade de manter o *outro* preso em uma condição degradante, de não perceber que a política não age em prol do *diferente*, mas do *mesmo*, que há séculos tem privilegiado alguns em detrimento de outros também é um empecilho para que todos vivam dignamente. A sociedade do lucro e do apagamento da diferença continua mantendo sujeitos apagados, portanto, carregando os velhos preceitos coloniais, por causa dos desequilíbrios de poder. Tal ação ajuda a desconstruir o imaginário colorido vendido pelas nações do Primeiro- Mundo, pois, é uma estratégia de descentralização dos impérios.

Biju, nos EUA, vive em uma situação tão difícil quanto a que viveria na Índia. Conta em banco, televisão colorida e vida fácil não constituem sua realidade naquele lugar. Durante as longas jornadas de trabalho nos diversos restaurantes por onde passa, descobre que existe um mundo dentro das cozinhas e lá também descobre que o planeta não se restringe à Europa, Estados Unidos e Dubai e que a diáspora indiana é mundial e existem oportunidades de emprego em outros lugares:

Em cima, o restaurante era francês, mas embaixo, na cozinha, era mexicano e indiano. E quando um *paki* era contratado, era mexicano, indiano, ou paquistanês. [...] Havia todo um mundo nos porões das cozinhas de Nova York” (DESAI, 2007; 33- 34).

Os rápidos fluxos de entrada de trabalhadores imigrantes para atender as demandas da economia em expansão, Indica Khandria (2009), por causa da demanda de crescimento em outros países, levou à proliferação de favelas em torno de muitas cidades, nas quais faltavam a maioria das instalações básicas (esgotos, eletricidade, abastecimento de água e assim por diante). A partilha de quarto, portanto, não é incomum e as vidas são vividas em um espaço limitado, que varia entre o local de trabalho, alguns poucos lugares de sociabilidade e os quartos.

Biju vivia dessa forma, em um prédio no Harlem. Lacroix (2016) indica que este modo de vida não surgiu por imposição aos imigrantes, mas foi o resultado de uma escolha que

permitia guardar maiores somas de dinheiro e encurtar suas estadias. Jemubhai, também imigrante transnacional, tinha apoio financeiro e pôde ter um quarto só para ele. Indiferentemente, entretanto, ambos não conseguiam se portar como pessoas relevantes, inteligentes e amigáveis. Escolheram a solidão e não puderam se estabelecer enquanto mercedores das oportunidades que tiveram e, portanto, anegaram-nas.

O discurso do outro enquanto um inimigo reflete a insegurança dos sujeitos em admitir que ele também é o *outro* e, principalmente, em reconhecer que não somos seres engessados e imutáveis. Por causa de discursos sobre a ameaças de contágio por outras populações, muitos grupos passaram a considerar seus vizinhos como rivais e inimigos potenciais, entretanto, precisamos da diferença para evoluirmos (OJWANG, 2013).

Racismo e o etnocentrismo, portanto, surgem com bastante presença em *O Legado da Perda* (2007). Os estereótipos engessados fazem com que os sujeitos se considerem como inferiores ou superiores em relação a outros. Jemubhai, juiz aposentado que estudou em Cambridge, possuía uma visão negativa sobre si mesmo e essa visão fez com que ele não só se odiasse e se rebaixasse, como repudiasse todos os indianos ao seu redor, chegando ao ponto de violentar a própria esposa quando ela recusou a se comportar como uma inglesa:

Assim a cabeça de Jemubhai começou a entortar; ele ficou mais estranho para si mesmo do que era para as pessoas à sua volta, achava estranha a cor da própria pele, peculiar o próprio sotaque. Esqueceu como se ri, mal conseguia levantar os lábios num sorriso e, se sorria, levava a mão à boca, porque não suportava que ninguém visse suas gengivas, seus dentes. Pareciam coisas particulares. Na verdade, ele mal permitia que qualquer parte de si próprio aparecesse entre as roupas, temendo ofender. Começou a se lavar obsessivamente, preocupado de poder ser acusado de cheirar mal, e toda manhã esfregava o grosso aroma leitoso do sono, o cheiro de curral que o envolvia ao despertar impregnava o tecido do pijama. Até o fim da vida, ele nunca mais seria visto sem meias e sapatos e preferia a sombra à luz, os dias nublados aos ensolarados, por que suspeitava que o sol pudesse revelar demais o quanto era hediondo. [...] Acabou sentindo que mal era humano, dava um pulo quando tocado no braço, como se não tolerasse a intimidade (DESAI, 2007; 57).

A atmosfera de preconceito étnico é traçada também como uma das características que não se modificaram ao longo da história. Segundo Elias; Scotson (1965), rebaixar o outro pela higiene pessoal corresponde a um insulto cujo intuito é justamente apontar uma posição de *outsider*, de não correspondência àquele espaço. A humilhação é uma estratégia de supressão do poder do outro. Quando Desai (2007; 235) aponta que “você tem que xingar uma criatura para ser capaz de destruí-la”, é justamente este processo que ela evoca. A marca no âmbito

psicológico dos sujeitos naturaliza-se e este passa a lidar com ela como algo inerente ao próprio corpo, como se aquela condição inventada fosse uma marca física real.

Aí reside mais um perigo da identidade. Se o sujeito não compreende que sua formação é um dever, essa marca passa a se comportar como o que Evando Nascimento (2017: 22), em consonância com o pensamento de Elias; Scotson (1965), já abordado, classifica de “afecção da alma” e como resultado deste processo, o indivíduo passará a aceitar essa condição como algo natural e imutável, ao invés de investir em uma mudança que assegure sua mobilidade social e econômica (NASCIMENTO, *ibid.*). A autocomiseração torna-se, neste caso, um problema que evitará qualquer tipo de ação contrária a tal perspectiva. A marca da subalternidade, se passada adiante, mediante o preceito de imutabilidade das situações, continuará aprisionando as gerações futuras em estereótipos os quais elas sequer poderão imaginar as origens.

No trecho a seguir, é possível perceber o quanto a questão dos cheiros marca o pertencimento étnico e o quanto a humilhação aparece, muitas vezes, por meio destes estereótipos a respeito do uso de especiarias que remetem à herança do pertencimento geográfico e também às noções enraizadas de que pessoas pobres são sempre sujas. Paradoxalmente a esta situação, aos sujeitos considerados sem higiene são delegados os cuidados com as refeições.

Em Nova York, por exemplo, no restaurante francês, o dono dissera a Biju para tomar um banho e na cabeça de Biju: “ele havia sido bem gentil com Biju, embora achasse que ele cheirava mal” (DESAI, 2007; 35). O mesmo aconteceu no restaurante italiano onde a esposa do dono dissera “ele cheira mal” e “acho que sou alérgica à oleosidade do cabelo dele” (DESAI, 2007; 65). Mais adiante, o dono do restaurante lhe compra produtos de banho e: “para diminuir a vergonha da intimidade dos produtos entre eles, tentou demonstrar respeito pelas ideias de Biju [...], ele elevaria o autorrespeito de Biju, pois o rapaz era claramente deficiente neste departamento” (DESAI, 2007; 67).

Os imigrantes, ao invés de cruzarem fronteiras, como acontece com Biju, reproduziam discursos de discriminação e seguiam pensando sob preceitos fundamentalistas de religião e raça. Dado os conflitos entre Índia e Paquistão, principalmente por causa das diferenças religiosas, ao encontrar um *paki* em um dos restaurantes onde estava trabalhando, se desentendeu com ele. Acabaram os dois despedidos e foram embora: “*Paki* para um lado, Biju para o outro. Virando a esquina, se encontraram de novo, se desencontraram de novo” (DESAI, 2007; 36).

A visão de Biju se alterou apenas quando ele conheceu Said Said, um imigrante ilegal de Zanzibar “que viria a ser o homem que ele mais admiraria nos Estados Unidos” (DESAI, 2007; 73). Mulçumano, negro e de *dreadlocks*, Said Said se destacava positivamente na multidão. Ele tinha os atributos que Biju desejava, inclusive a masculinidade e a coragem de recomeçar. Biju passou, por causa dessa relação afetiva, a perceber algumas contradições em seu discurso:

Biju pensou em sua briga anterior com um paquistanês, o ataque de sempre à religião do sujeito que ele crescera pronunciando: -porcos, porcos, filhos de porcos. Agora ali estava Said Said e a admiração que Biju sentia o confundia. O destino tramava seus caminhos. Biju foi tomado pelo desejo de ser seu amigo, porque Said Said não estava se afogando, mas boiando acima das marés. (DESAI, 2007; 103-104).

O trecho acima citado expõe os insultos como forma de diminuir o paquistanês. O fato de mulçumanos não consumirem carne de porco torna o ataque mais agressivo, pois aponta que o hábito culinário se daria porque eles pertenceriam a uma mesma ordem taxonômica. Biju repara que o hábito de detestar o diferente o acompanhava. Ele percebe, entretanto, que ele continua detestando, mas, dessa vez: “ele descobriu que tinha horror de gente branca, que dizia ter feito muito mal para a Índia e demonstrava uma falta de generosidade em relação a todo o resto do mundo que não tinha feito nada de mal para a Índia” (DESAI, 2007; 105). Muda-se o objeto. Permanece o *modus operandi* da reprodução de velhos conceitos, não há subversão de ordem, mesmo que se trate de um personagem transnacional.

Não é por que eles saem do seu território de origem que questionam a sua adesão à sua comunidade política inicial, pois o deslocamento borra os limites das fronteiras geográficas, também entre o *nós* e o *eles*, mas nem sempre de uma forma criativa e proveitosa. Em muitos aspectos, portanto, a migração surge como entropia social que produz uma série de duplicidades nas estruturas psicológicas do sujeito e, portanto, afeta a forma como ele se relaciona com ele mesmo e com o mundo, mas como assinala Onnk (2007), se o migrante continua reproduzindo aspectos negativos da cultura, não se trata de transgressão, pois ele já não pode subverter antigos modelos sociais.

O migrante de retorno, como é o caso de Said Said, representa os sujeitos que migraram para uma nação de acolhimento, retornam para as terras natais e regressam para a primeira nação de acolhimento - estes parecem pertencer simultaneamente aos dois mundos. Eles, observa Shumsky (2003), veem as vantagens e desvantagens em ambas as sociedades e,

na medida do possível, aproveitam as vantagens de ambas. Said Said, por exemplo, tem dois lares e não precisa escolher um ou o outro. Ele conseguiu, de certa maneira, permanecer dentro do barco, remando para a direção mais proveitosa, ao invés de buscar atracar em alguma margem.

O texto apresenta sujeitos e resultados distintos, mas, em sua maioria, os acontecimentos apontam para o fato de que somos todos acusadores e acusados. Queremos a diferença, mas temos medo do desconhecido. Não queremos ser julgados, mas julgamos. Independente da origem, temos essa estrutura enraizada e a mantemos porque é mais cômodo do que buscar uma opção diferente e sair do *script*. A diferença racial, por exemplo, surge no texto como uma forma que os indianos encontram de se sobrepor ao grupo de negros. Eles internalizaram a mensagem colonizadora de que a negritude era negativa e passavam adiante, perpetuando velhos valores da humanidade. Era como se estivessem presos no tempo:

-É, é- negros que vivem como macacos nas árvores, não como nós, tão civilizados... Então, ficaram chocados ao ver a senhora afro-americana atrás do balcão. (Deus, se os americanos aceitavam negros, sem dúvidas dariam boas-vindas aos indianos de braços abertos. Como vão ficar contente sem nos ver!) (DESAI, 2007; 239).

Nesta cena, Biju está no prédio da imigração, tentando conseguir o visto que o levaria para a América. A situação hostil e o embaraço por responder perguntas tão íntimas fez com que ele permanecesse imóvel “sentindo a enorme medida do quanto era desprezado [...]. Naquela sala, era fato aceito por todos que os indianos estavam dispostos a se submeter a qualquer tipo de humilhação para entrar nos Estados Unidos” (DESAI, 2007; 239).

Estar de acordo com uma situação e perpetuar determinados costumes, inclusive o de aceitar ser humilhado para conseguir ascender, denota mais sobre fracasso e o medo. A mímica, nestes parâmetros, serve para distanciar o sujeito de sua potência desestabilizadora. Quando Biju chega a um guichê e é atendido por um homem branco, jovem e limpo, ele pensa: “Branco sempre pareciam limpos porque eram mais brancos; quanto mais escuro se é, Biju pensou, mais sujo se parece” (DESAI, 2007; 241).

Jemubhai, em uma mesma direção, quando, depois de muita frustração, se formou em Cambridge e voltou para a Índia- após a aprovação no cargo de juiz encarregado do governo britânico-, era considerado, na estrutura social da época um homem acima dos outros, mas ele “descobriu que começava a ser tomado erroneamente por algo que não era: um homem de

dignidade” (DESAI, 2007; 157). Ou seja, tanto Biju quanto Jemu, não estavam dispostos a aceitar o próprio esforço como motivo de vitória.

Biju, por exemplo, buscava copiar Said Said, porém, ele não conseguiu perceber que ele mesmo “escorregava, sempre e sempre, pelas frestas do sistema” (DESAI, 2007;103). Ele poderia se tornar aquilo que desejava, mas preferiu o caminho do fatalismo e do azar ao invés de acreditar no rapaz da imigração, que disse: “- Você é um rapaz mais sortudo do mundo” (DESAI, 2007; 242). Ao persistirem no estereótipo do imigrante fracassado, eles inevitavelmente escolheram o insucesso. Estavam tomados pela subalternidade como se ela fosse uma doença genética incurável.

Na percepção a respeito do migrante, o desejo em se tornar o outro é um imperativo. Entretanto, a identificação desejada não pode ser alcançada e tampouco é possível retornar ao que se foi. Deste processo surge a raiva do sujeito por si mesmo, como podemos observar no processo de assimilação de Jemubhai: “[...] ele invejava os ingleses. Deplorava os indianos. Trabalhava para parecer em inglês com a paixão do ódio e, por aquilo em que se transformaria, seria desprezado por absolutamente todo mundo, tanto ingleses quanto indianos” (DESAI, 2007; 158).

Jemu é um personagem amargurado e sem dúvida somatizou os acontecimentos de sua jornada. Colocou nos ingleses a culpa por atos que foram seus, em acontecimentos os quais ele teve poder sobre a escolha. No romance, aos poucos, o juiz recorda o passado e passa a se reconciliar com ele, passa a aceitar os fatos depois de tanto tempo e toma consciência sobre a própria história. Desai parece apontar a rememoração como estratégia de ajuste e movimento para o além a que se propõem as ações insubmissas e redentoras.

Em uma das cenas, o personagem acima citado se encontra com Bose, o único amigo que teve na Inglaterra. Eles buscam alguma lembrança em comum, ao menos certa confiança que os tenha unido. O fato de não haver nada, como pode ser percebido na citação seguinte, permite observar que a narrativa busca não relativizar a experiência do imigrante. Seu caráter e sua força estão justamente na não generalização, na não criação de uma nova identidade para um grupo considerado subversivo, dado que este aspecto reside justamente na heterogeneidade e dificuldade de caracterização de tais sujeitos.

Na cena, Bosí ainda aparece convicto de que seu trajeto foi vitorioso. O amor pela inglesidade o tinha tomado- foi o caminho que ele escolheu seguir: “-SIM! SIM! SIM! Eles eram maus. Eram parte de tudo. E nós somos parte do problema, Bose, exatamente tanto quanto você pode defender que éramos parte da solução” (DESAI, 2007; 266).

Outro epítome da modernidade e que marca as distinções culturais e a domesticação de animais e cuidados demandados a eles como se fossem melhores do que várias figuras humanas. Na narrativa, por exemplo, Jemubhai possui uma cadelinha- Mutt- pela qual sente um grande afeto. Sua obsessão em mantê-la bem cuidada, bajulada como uma pessoa, também é reflexo da tentativa doentia de reter aspectos da própria inglesidade, e de cultivar uma das poucas lembranças afetivas que tivera, os momentos em que tinha que dar comida ao cachorro da dona da casa em que morou na Inglaterra, depois de passar dezoito horas sozinho, trabalhando em seu quarto: “Foi sua primeira amizade com o animal, pois em *Piphit* as personalidades dos cachorros não eram investigadas nem estimuladas” (DESAI, 2007; 147). Ele a amava porque ela seria incapaz de revelar a história do juiz, ele não podia mais confiar em um ser humano e Mutt o amava de volta, sem grandes exigências.

Quando Mutt é roubada, mais uma vez Jemu se depara com a perda de poder. Ele “percebeu que sua boa educação não passava de um resto de verniz. Ele sabia o que pensavam sobre ele. [...] As pessoas caçoavam de seu desespero e sentiam-se insultadas por um cachorro ser tratado tão bem, em uma época em que eles mal tinham o que comer” (DESAI, 2007; 399). No fundo de tudo isso, um poço de contradições. O juiz sentia-se como se o restante de sua casca inglesa tivesse ido embora. Agora ele não possuía mais o seu ícone pessoal da ocidentalização, sua falsificação do modo de vida europeu e desestabilizou-o não ter onde se agarrar para provar seu rastro de pertencimento anglicano para si próprio.

Ele tentou barganhar com o Deus cristão, desafiava-o a provar sua existência, mas acabou retornando a todos os seus pecados. Pensou nas pessoas as quais havia virado as costas e cuspidor. Veio-lhe a vergonha de seu passado como comissário do Serviço Civil, da própria reputação. Pensou na esposa, a qual havia arruinado, no acidente que a matara sem nenhuma testemunha e na filha, que abandonara em uma escola interna de convento.

Depois, pensando, sentiu alívio por ela ter fugido do internato com o namorado e pela presença de Sai, que “chegara tantos anos depois e, embora ele nunca tivesse admitido propriamente o fato para si mesmo, sabia que um sistema secreto de justiça estava começando a apagar suas dívidas” (DESAI, 2007; 391). Ele, enfim, buscava sua redenção, e desta vez, não pelo viés do esquecimento, mas da responsabilidade pelo passado.

Jemu sentia que havia algo de familiar em Sai. Ela era uma estrangeira vivendo na Índia. O juiz sentiu que talvez tivesse cometido um erro em romper com a família por propósitos egoístas e “apesar de si mesmo, sentiu nas profundezas de seu inconsciente um desequilíbrio de seus atos se equilibrar por si” (DESAI, 2007; 270).

Assim como Biju, o juiz também só teve um único amigo em sua trajetória na Inglaterra. Bosi era semelhantemente inadequado: “um olhar de identificação passou de um para o outro à primeira vista, mas também a segurança de que não revelariam segredos um do outro, nem mesmo um para o outro” (DESAI, 2007; 157).

O comportamento solidário entre jovens que regressam, para Shumsky (2003) é evidente mediante à conveniência em esconder comportamentos considerados imorais pelos parentes no momento de retorno. Verdades indizíveis e mentiras conscientes tornam-se uma maneira de lidar com os paradoxos da migração. Narrativas que enfatizavam o lado positivo da emigração são criadas a fim de confortar a comunidade, a família e a própria memória sobre a experiência. Tendo em vista a dualidade e a complexidade dos processos, os contornos sobre questões de deslocamento tornam-se um terreno em que nenhuma construção ou compreensão adequada é considerada certa.

Em uma das cenas, outro grupo de imigrantes é mostrado. São jovens que saíram da Índia para cursar ensino superior em Nova York. Elas haviam pedido comida chinesa e Biju foi entregar, de bicicleta. Mais uma vez surgem os paradoxos culturais:

Elas demonstravam uma arrogância comum a muitas mulheres indianas das classes de educação superior falantes do inglês, saíam para *brunches* de champanhe com suco de laranja, comiam o pão *roti* de papai com dedos hábeis, vestiam sáris ou se apertavam em shorts elásticos para aeróbica, podiam dizer: *Namasté*, tia Kusum, *aayiye*, *baethiye*, *khayiye!*, com a mesma facilidade com que diziam *Shit!* Depressa adotaram os cabelos curtos, desejavam romances do tipo ocidental e ficavam felizes com cerimônias tradicionais com uma porção de joias. [...] Eram equilibradas; eram impressionantes; nos Estados Unidos, onde felizmente ainda se acreditava que as mulheres indianas eram oprimidas, eram louvadas como excepcionais; o que tinha como infeliz resultado torná-las ainda mais do jeito que eram (DESAI, 2007; 69).

Ao contrário de Biju, as meninas conseguiam lidar com os paradoxos culturais e até se aproveitavam deles para se destacar na sociedade de acolhimento. Elas tinham uma situação financeira privilegiada e, por conseguinte, tinham oportunidades que Biju jamais teria. A moça que o atendeu deu gorjeta e advertiu sobre o frio do inverno. Insistiu que ele comprasse um cachecol e se agasalhasse; ela agiu como se a diáspora, de alguma forma os aproximasse, mas Biju entendeu que aquele era um movimento de exclusão. Não havia afetividade alguma entre eles, pois pertenciam a universos totalmente distintos. Ele sentiu inveja e raiva, e

desejou voltar para casa, para sua sociedade patriarcal, onde ele poderia se considerar superior a elas, em questão de gênero, pelo menos.

Compreender e aceitar os contrastes culturais parece ser a forma mais eficaz para conseguir obter sucesso no mundo contemporâneo. Indianos que conseguiam se integrar à nova cultura estabeleciam mobilidade para caminhar sobre os paradoxos culturais. Da mesma forma, nos Estados Unidos, país totalmente miscigenado, os sujeitos que obtinham sucesso também lidavam com as diferenças. Os padrões de Biju, em uma das cenas:

tomavam chá Darjeeling Tailors of Harrowgate na mesa do canto. Índia colonial, Índia livre, o chá era o mesmo, mas o lado romântico se acabara e ele vendia melhor com o nome do passado. Eles bebiam chá e diligentemente liam juntos o New York Times, inclusive as notícias internacionais. Era assustador” (DESAI, 2007; 178).

Esta cena diz respeito ao ponto de vista de Biju sobre a situação. Ele ficava perplexo com o fato das pessoas se esquecerem com tanta facilidade do passado e não conseguiu se distanciar de certos fatores culturais que o impediam de prosperar.

Vaca sagrada. Vaca não sagrada. Biju sabia os argumentos que tinha que preservar.

Vaca sagrada vaca não sagrada. Emprego não emprego.

Não se podia renunciar à própria religião, aos princípios dos próprios pais e dos pais deles antes deles. Não, apesar de tudo.

Era preciso viver de acordo com alguma coisa. Era preciso encontrar a própria dignidade. [...].

Aqueles que soubessem ver a diferença entre uma vaca sagrada e uma vaca não sagrada venceriam. Os que não soubessem, perderiam (DESAI, 2007; 179- 180).

Biju compreendeu a necessidade de assimilação, porém, por questões religiosas e familiares, preferiu seguir pelo caminho da negação dessa outra cultura. Ele pediu demissão e passou a recusar trabalhos em locais onde se preparava carne. “- Desculpe. Não posso trabalhar aqui. - Dizia aos empregadores”, e em resposta ouvia: “-eles veneram a vaca. - Isso fazia com que sentisse tribal e surpreendente” (DESAI, 2007; 181).

“Era horrível o que acontecia com indianos no estrangeiro e ninguém sabia, a não ser outros indianos. Era um pequeno segredo sujo de roedor. Mas não, Biju não estava acabado. Seu país o chamava de volta. Ele farejava sua sorte” (DESAI, 2007; 183). Ironicamente, a

narrativa associa o cheiro de seu país com o cheiro do restaurante que apareceu quando ele virava a esquina. Tratava-se de um restaurante hindu. Chamava-se Gandhi, e em uma atitude debochada, mais uma vez, surge o nome do herói do nacionalismo indiano, pronto para salvar a pátria de Biju.

No Gandhi Café:

Ali era para valer, o genérico indiano, e podia ser pedido completo, como a parada na linha do metrô ou mesmo pelo telefone: cadeiras douradas e vermelhas, rosas de plástico na mesa com gotas de orvalho sintético, pinturas em pano representando... (DESAI, 2007; 191).

Lá, os funcionários moravam na cozinha, no andar de baixo. Assim, os patrões cortavam o pagamento a um quarto do salário mínimo e reivindicavam as gorjetas para o estabelecimento. Faziam os funcionários labutarem uma “jornada de burro de carga, tudo por que eram ilegais” (DESAI, 2007; 239).

Harish- Harry era o dono do restaurante hindu onde Biju trabalhou pela última vez nos Estados Unidos. Ele havia migrado muitos anos antes com a esposa, que havia se ocidentalizado quase completamente; ele vivia sob os preceitos capitalistas e culturais estadunidenses, mas culpava a filha adolescente por estar virando “Americana”. Nesta passagem, é possível apreender que, ao viver em um outro país, inevitavelmente, haverá um encontro entre as culturas, e apesar da mudança nestes personagens estar clara, ainda assim Harish-Harry tenta negar a miscigenação.

A situação de Harish- Harry com a filha mostra que os imigrantes de primeira geração tendem a ter um apego étnico maior, pois possuem um vínculo afetivo com a terra natal. Eles foram educados nas línguas de seus países e carregam marcas profundas da religiosidade, Harish- Harry, por exemplo, tentava manter a tradição por meio de seu restaurante hindu, representado como um simulacro, uma tentativa de reprodução.

Os migrantes de segunda geração nascidos e educados na nação de acolhimento, por mais que tenham sido instruídos a seguir a cultura dos pais, não seguem as tradições à risca, porque não possuem o mesmo elo com aqueles costumes, então, eles se tornam muito pouco significativos e se fazem muito menos presentes. A menina era uma adolescente, criada em uma país estrangeiro para seus pais- não para ela. Mesmo que houvesse a transmissão cultural familiar, ela havia herdado as características de uma outra cultura e jamais poderia se tornar a indiana que o pai desejava.

O dono do restaurante tentou compreender a “americanidade” da jovem, depois, tentou bater nela até ela entender que estava agindo errado:

E ela retrucava: - eu não pedi para nascer- ela disse. -Vocês me tiveram por suas próprias razões, queria uma criada, não é? Mas neste país, pai, ninguém vai limpar sua bunda grátis.

Nem *traseiro!* Limpar sua *bunda!* E *Dad!* Nem ao menos *Papaji*. Não limpar seu traseiro, *Papaji* (DESAI, 2007; 195).

Emocionalmente abalado, Harish- Harry tornou-se alcoólatra e “só a lembrança do dinheiro que estava ganhando é que o acalmava” (DESAI, 2007; 196). Outros imigrantes do romance também utilizam o álcool como medida de esquecimento. Em terras indianas, tio Potty, o padre Booty, Lola e Noni e o juiz também se embriagam, em uma tentativa de suprimir a desilusão. A droga é vista como fator de integração, mas está ligada também a cenas de violência.

Imigrantes se percebem, na obra literária, à beira de um abismo emocional. Entre a saudade de casa e o ódio pela família que tanto insistiu pela partida, sentem-se abandonados em dois mundos. A rejeição na sociedade de acolhimento marca dolorosamente a perda dos antigos hábitos e esses sujeitos, envergonhados de si mesmos, isolam-se e dedicam-se inteiramente à ambição financeira incentivada pelos familiares. Eles, ao final das contas, não conseguem resolver seus conflitos interiores e vivem fadados à divisão entre dois mundos que não podem ser justapostos.

Os momentos de crise, marcados pelo desespero e pensamentos de retornar ao lar, reforçam os sentimentos de culpa e de fracasso. Se indivíduos procuram consolo nas identidades de grupo, aqueles retratados por Desai se encontram sozinhos. Não existe elo os imigrantes e se alguma relação mais próxima surge, logo ela se desfaz e ainda mais uma ausência dá forma às suas misérias. O que resta é o apego ao passado, uma idealização romântica de uma época que não pode ser recuperada, sequer nos refúgios da memória.

No restaurante, já bastante convencido de que deveria retornar para a Índia, “Biju escorregou no espinafre podre na cozinha de Harish- Harry, desenhou uma trilha de gosma verde, caiu em um estalo forte. Era o joelho dele. Não conseguir se levantar” (DESAI, 2007; 243). Ao pedir para chamar um médico, o patrão acusou de viver como um porco, e disse que eles é que deveriam pagá-lo por não limpar o chão. Biju retrucou:

-Sem a gente vivendo como porcos- disse Biju-, que negócio o senhor teria? É assim que o senhor ganha seu dinheiro, sem pagar nada para gente, porque sabe que a gente não pode fazer nada, fazendo a gente trabalhar de noite porque somos ilegais. Por que não patrocina a gente para conseguir o *Green Card*? (DESAI, 2007; 243).

O prenúncio, entretanto, escondia a lógica do capital. Aquele emprego não foi diferente dos outros. As antigas condições continuavam a perseguir Biju. E quando ele se machucou e sequer pôde chamar um médico, tendo em vista que era ilegal e poderia causar problemas para o patrão, Biju passa a sobrelevar os acontecimentos nos EUA e decide retornar para o colo do pai, pois:

Ano após ano, sua vida não estava chegando a nada; num espaço que devia incluir família, amigos, ele era o único a deslocar o ar. E mesmo assim, uma outra parte sua havia se expandido: sua autoconsciência, sua autopiedade, ah, o tédio disso. Desajeitado na América, um anão tamanho gigante, uma dose maciça do pequeno... Será que não devia voltar para uma vida onde pudesse talhar sua própria importância, onde pudesse abandonar esse supervalorizado controle sobre o próprio destino e talvez ser inteiramente subtraído a sua determinação? Podia até experimentar aquele que é o maior de todos os luxos, o de não observar a si mesmo (DESAI, 2007; 343).

Harish- Harry sabia o quanto era fácil substituí-lo e “Biju sabia o quanto era difícil estar ali, e ainda assim milhões arriscavam a vida, eram humilhados, odiados, perdiam suas famílias- MESMO ASSIM havia tantos ali” (DESAI, 2007; 244- 245). A narrativa de Desai (2007) aponta as dificuldades de categorização, em questões em que as raízes são muito individuais e complexas. Unificar as experiências e homogeneizar o transnacionalismo não pode, portanto, significar um avanço quanto ao entendimento do imigrante.

O desejo de retornar surge no pensamento de Biju quando ele para de receber correspondências do pai. Ele ficou preocupado com as notícias a respeito do Monte. Sentiu a falta de intimidade entre eles, como se já não fossem mais relevantes um na vida do outro. Se ele continuasse a vida em Nova York, podia nunca mais ver seu pai. Sentiu medo de perdê-lo, sentiu medo de se acostumar com a ausência. Sentiu-se culpado e “seu ar de culpa ali estava para todo mundo ver” (DESAI, 2007; 299).

O medo mais uma vez aparece como fator que incentiva o retorno e a quebra das relações afetivas e surge como uma invariante social. Ele decide voltar e as pessoas com quem convivia nos EUA advertem que ele estaria cometendo um grande erro ao regressar e que “no minuto que ele chegasse, começaria a pensar num maldito jeito de sair de novo” (DESAI, 2007; 345).

A representação romanesca do fenômeno de retorno reflete o temperamento individual dos personagens da obra literária. Estas ficcionalizações exploram as razões pelas quais alguns migrantes escolheram ficar nos Estados Unidos e outros escolheram voltar. Embora as razões econômicas, por vezes, influenciem na estadia ou no regresso, a decisão resulta das realizações pessoais dos personagens e do impacto da migração em suas estruturas subjetivas de identificação.

Na obra, os migrantes idealizam os Estados Unidos como a nação do recomeço e da modernidade. Lá eles têm a possibilidade de se realizar financeiramente, mas em suas pátrias, imaginam-se protegidos e realizados em uma vida pacífica. A nova terra personifica a mudança, o progresso e o materialismo; a pátria representa a estabilidade, tradição e a espiritualidade. Migrantes que valorizam as últimas opções, em detrimento da escolha financeira, retornam.

Outro motivo determinante na decisão de voltar é a relação dos personagens com a família. Na obra de Desai, essa relação surge como uma imposição ou por medo- dissimulado como uma escolha consciente. Antes que Jemubhai parta para estudar na Inglaterra, por exemplo, a família providencia um casamento para ele, ensejando que ele mantenha um laço a mais com a terra natal e também para que ele não se envolva com a população estrangeira e se esqueça das tradições indianas. Jemu deixa a Índia consciente de que sua família depende dele para conseguir *status* social e fortalecer os rendimentos em casa. O pai do personagem ambiciona que ele estude fora e retorne como juiz servidor do império britânico na Índia.

Jemu foi totalmente obediente. Por mais que tenha sofrido pressões fortíssimas por causa de seus traços étnicos e seu inglês “inadequado”, teve êxito em sua missão. Retornou, feliz pela sua conquista, à espera dos louros dourados de seu esforço, mas constantemente se deparava com os paradoxos dos mal-entendidos culturais.

Biju, por outro lado, teve a oportunidade de escolher entre um país e o outro. Ele viveu confrontos em relação a si mesmo em momentos particulares. Quando se sentia bem-sucedido, valorizava o próprio crescimento e pensava em permanecer. Quando ele sentia que estava falhando, questionava a sua própria capacidade, culpava o sistema, rejeitava a si próprio e o país de acolhimento e se perguntava se aquele é que era o lugar certo para ele. Seus sentimentos oscilavam entre a euforia e ansiedade.

O personagem passa, em um certo momento da trama, a perceber muito mais os aspectos negativos da migração. As contradições culturais tomam maiores proporções e ele se percebe como um prisioneiro. Sempre com medo da polícia, relegado a um espaço intransponível de subalternidade. As passagens que precedem sua presença no texto traçam

um paralelo entre a condição animalizada da vida de um rato com a do imigrante ilegal. Ao se referir à condição do imigrante, o narrador associa a forma de vida de Biju à do roedor, como nesta cena em que ele corre para o trabalho, ainda de madrugada: “Na Rainha das Tortas, a grelha continuava chiando, a luz piscando, um rato corria na sombra” (DESAI, 2007; 103). Biju fazia parte da classe das sombras que “estava condenada ao movimento” (DESAI, 2007; 137).

Exílio é a forma como a experiência surge, caracterizada por um sentimento de *'unhomeliness'* [estranhamento] (BHABHA, 1998); um estado permanente de tornar-se, que medeia e transmuta a percepção de lugar e tempo, de origem e de pertença. O movimento é uma constante em *O legado da perda* (2007). Figurado no simbolismo dos meios de transporte- o navio, no passado e o avião, no presente- movem os migrantes por longas distâncias e em um curto período de tempo. A estrutura narrativa semicircular imita um tempo que se move polidirecionalmente e que se repete.

Desconhecimento e mudança mascaram as repetições infinitas dos costumes. Em contraste com este impulso linear para o “além”, o despertar da consciência de que a jornada simboliza e evoca nas mentes dos emigrantes é como um movimento de cerco e centrípeta; um encontro de indivíduos na fusão de uma identidade coletiva. O instante da chegada constitui um momento de transformação; uma realização desse 'além', quando a individualidade é revelada como transitória e elusiva. Para Fanon (1968), dentro dos interiores claustrofóbicos, a vida simples e desintegrada simboliza um estado próximo da loucura, um tipo de alienação que foi vivida por Biju e Jemubhai.

Despojados de sua pertença e obrigados a enfrentar a negação de sua história, os migrantes ocupam uma posição vulnerável. Eles atravessam os limites territoriais entre a própria e a terra dos ex-colonizadores (CHATTERJEE, 2008). A narrativa da imigração inclui, neste sentido, a perda de continuidade e a busca pelo sentimento de pertença, mas também a experiência e negociação frente ao racismo e o imperialismo. As relações entre sujeitos governantes e governados são mediadas por traços, memórias e histórias seculares de colonização e resistência (BALD, 2003).

A experiência do exílio é, como escreve Alexander (2003) um elemento essencial e incontornável nas histórias de povos coloniais; é, além disso, não meramente um estado de ser, mas de movimento incessante, de repetição e de transformação. O tempo dobrado da narrativa por onde os atores se movimentam, observam e reafirmam a repetição performativa do pertencimento, a condição de fuga do imigrante ilegal e a obscuridade e densidade da

paisagem significam ao mesmo tempo a alienação e o confronto com um futuro infinitamente estranho.

A disjunção temporal isola o sujeito e o torna consciente da opressão e do potencial transformador do tempo do “além”. A mudança na ordem dos incidentes e as reincidências da memória deslocam os personagens de seu mundo exterior para o interior, entre os distintos tempos e espaços. As ambiguidades resultantes desse incessante movimento paradoxalmente podem significar liberdade e negação, já que a linguagem tanto limita o passado, quanto significa transcendência.

Kiran Desai opta por sobrepor diferentes gerações de deslocados. Dessa maneira, ela revela modificações discursivas que mantiveram sujeitos às margens da sociedade por várias gerações, seja pela diferença de classe, etnia ou de gênero. Ela ilustra, por esse motivo, a imutabilidade das representações ainda arraigadas nos imaginários dos sujeitos e representa os hábitos adquiridos pela mimese. Eles se apresentam de forma diferente, dissimulada, mas por trás, a natureza destes pode ser encontrada quase íntegra, ou seja, representam a diferença do mesmo.

Face aos esforços históricos para apagar as diferenças e validar a multiplicidade, individualidades se destacam e enfatizam o problemático caminho da alteridade em que mesmo o híbrido deve ser pensado como conceito problemático, pois representa também uma forma de englobar diferenças em uma mesma categoria (BALD, 2003).

A figura do imigrante deve ser lida em sua similaridade com o sujeito pós-moderno, face à crise da identidade que os atravessa. As configurações do mundo contemporâneo exigem maior compreensão de si e do outro para expandir o entendimento do contexto sociopolítico e as reflexões sobre o sujeito contemporâneo, cujas identidades culturais de classe, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade estão sendo deslocadas. O que fora conceituado como homogêneo e uno, a exemplo das identidades, encontra-se agora em declínio, pois a estabilidade trazida pela referência de fronteiras bem definidas fora derrubada.

Em consenso com o pensamento de Bald (ibid.) o imigrante torna-se, portanto, objeto de reflexão privilegiado, pois é o sujeito em trânsito, observador dos fenômenos líquidos que marcam a contemporaneidade (TUCCI, 2014; BAUMAN, 2005). Para Félix Guattari (1992), a desterritorialização também implica que a nação não possui referencial suficiente para descrever a identificação de um sujeito no mundo e que prevalecem intercâmbios espaciais e culturais que aproximam diferenças.

Lilian Soier do Nascimento (2006; 111) compreende o imigrante como “a figura desterritorializada, deslocada do seu lugar familiar” e que se encontra sempre em trânsito. Seu

aspecto transcultural, segundo ela, torna-se símbolo da impossibilidade de apreensão total do sujeito, cujo “hibridismo faz incidir um olhar estranhado sobre os conceitos de nação e nacionalidade”, pois exibe uma “dupla relação de aquisição e recusa identitária na busca de inserção no mundo. Por isso, torna-se insígnia do sujeito contemporâneo, paradoxalmente nativo e estrangeiro, cosmopolita e de lugar nenhum”. O sujeito contemporâneo torna-se, por conseguinte “cidadão do mundo” em devir (NASCIMENTO, 2006: 111).

É importante ressaltar que a ideia de que a aldeia se constitui de forma homogênea é falsa. Nas entrelinhas aparecem fissuras que demonstram as instabilidades de comunidades que se consideravam homogêneas. A dependência econômica e social com outras aldeias é uma sinalização de um híbrido. Além deste, os quadros políticos, as formas de lealdade à família ou laços religiosos representam concepções distintas de aldeia e, assim, abrem interstícios em que comportamentos emergentes se tornam possíveis (CHATTERJEE, 2008; LACROIX, 2016).

A modernidade falhou e junto com ela as ideias de democracia participativa e soberania popular ativa, que eram os fundamentos morais da política moderna, e que foram amplamente corroídas pela doutrina instrumentista, segundo a qual cada escolha política só importa enquanto lucro. Ao imprimir o protagonista, suposto herói como um fracassado, Kiran Desai (2007) abre precedentes para que se analise o sujeito migrante para além das categorias até então atribuídas a ele, dentre elas as características desestabilizadoras do poder hegemônico, a capacidade de olhar acima das fronteiras, de transgredir regras. Ao invés disso, seu olhar sobre esse sujeito diz mais a respeito de um imaginário limitado ainda pelas questões do homogêneo.

As relações sociais mantiveram esse sujeito em cima de um muro por causa da insegurança e falta de credibilidade na própria capacidade de mudança. A posição dos imigrantes em *O legado da perda* (2007) reflete o medo paralisante, que impede o imigrante de se deslocar efetivamente do lugar comum, parcialmente por causa da alienação e subalternidade, mas também por causa do comodismo em ocupar uma posição já delimitada para ele no mundo.

Kiran Desai não procura respostas em generalizações vazias ou em teorias *prêt-à-porter* embaladas por teóricos de prestígio, ao invés disso, ela mostra que nem sempre é possível romper um movimento com excelência, nem sempre é possível ou desejado o abandono das identificações fictícias que trajamos. Por esse motivo, suas representações tangem as forças que minam essa passagem efetiva de fronteiras.

Os estudos pós-coloniais abrangeram a necessidade de abordar estruturas não-canônicas, sob defesa de uma ideia de inclusão, que visam dar vez e voz política a grupos minoritários. A discordância dos aspectos hegemônicos, quando bem conduzida, “evita a asfixia dos campos literários, para que não se tornem meros campos de batalha. O tempo das polaridades já se esgotou há muito tempo” (NASCIMENTO, 2017; 8). Se o conflito existe, explica Nascimento (ibid.; 9-11), “é porque essa é a forma como a cultura se elabora”. Sem a possível reversão dos lugares não há cultura, apenas “amorfia”. O pensamento crítico e as mudanças políticas se redefinem por causa da alteridade e a relação de conflito é necessária para que hajam negociações. Para o autor, é na “relação entre dentro” e fora que extrapolamos fronteiras e damos origem a projetos, atitudes e realizações:

A denúncia de exclusão, por parte dos que ainda se sentem marginalizados, esconde muitas vezes o desejo de hegemonia; e a denúncia oposta de sedição, por parte dos que defendem o bastião da tradição, esconde um desejo bastante conservador de que nada mude. [...] Toda nossa dificuldade consiste em não querermos tornarmo-nos outros, além de nós mesmos. Ou seja, resistimos na identidade, na casa, na fixidez da localização, no afeto habitual, ignorando outras formas de afecção e de encontro (NASCIMENTO, 2017; 9).

Para o autor acima citado, fenômenos migratórios recobrem um valor fundamental de deslocamento e reimplante étnico, cultural e artístico e um dos seus objetivos é derrubar os muros que existem entre as fronteiras invisíveis, que fazem o outro ser tomado como alienígena perigoso. Mesmo que as barreiras continuem existindo, estas serão visualizadas de forma mais problematizada e não apenas como alegoria dos engessamentos e homogeneidades culturais, as quais não se fundam sem violência.

Os espaços de homogeneização são, nesta perspectiva, espaços de exclusão. As raízes e essências são arenas onde começam segregações violentas e espaço de destruição de tudo o que não cabe no imaginário definidor das identidades, as quais fornecem material de embate para fundamentalismos e fornece argumentos para a dominância de um sobre outros. O conceito de nação homogênea, portanto, não se sustenta. A identidade cultural homogênea, surgida das relações in-dependentes com os países europeus continua a violentar a complexidade do amálgama. É preciso repensar a multiplicidade, sem reduzi-la a mais uma identidade. Por esse motivo é que a autora privilegia não apenas a representação de um tipo de migrante, mas de vários, em diversas situações, em diversos locais.

É preciso ressaltar que as singularidades são sempre plurais e, portanto, devemos pensar muito além dos estereótipos. Devemos, assim, expor a complexidade da relação

colonial e pós-colonial entre as culturas europeias e as demais, como a indiana (transmutada em hindu, também em um processo de exclusão), que assim como qualquer outra, é parte de uma construção histórica, embora remota, pois “na origem de qualquer fundação étnica ou cultural está a migração, o implante e o cruzamento das formações culturais. Nunca houve pureza na origem, nem muito menos na conclusão de qualquer processo cultural. Há heterogeneidades e heteronomias” (NASCIMENTO, 2017; 13).

Neste sentido, a obra de Desai aponta o local como microcosmo de sistemas que afligem o mundo como um todo. Mesmo em um espaço muito pequeno, é possível verificar a diversidade de identificações em um mesmo espaço/ tempo. Singularidades são irredutíveis à quimera identitária. O ponto a que devemos recorrer para uma estabilização do conflito, indica Evando Nascimento (ibid.; 14), seria o de “multiplicar olhares sobre as singularidades”, pois, em um mundo “planetarizado, seria totalmente ilusório imaginar espaços autorreferidos, fechados sobre si mesmos. A territorialidade continental merece ser desterritorializada, mostrando-se em suas complexas conexões com outros povos e territórios”.

Vivemos em uma sociedade planetária multiestratificada, em que aspectos os mais variados convivem lado a lado. Os fluxos migratórios tendem a tensionar a coexistência de estratos, por vezes, radicalmente distintos. A sobrevivência depende da capacidade de negociação e mediação dos conflitos. Por causa do remanejamento dos povos e territórios, dos povos nos territórios, não faz mais sentido insistir na distinção entre centro e periferia.

“Ser periférico é um páthos, uma afecção da alma”, logo, não se deixar consumir pelo complexo de inferioridade implica assumir seu modo de vida próprio, independente da centralidade dos países ditos desenvolvidos. Mas isso tampouco implica a paralisia inversa do conformismo (NASCIMENTO, ibid.; 21). Há de se tomar cuidado com problematizações que, ao invés de levar a um questionamento da polaridade, leve a algo que domestique a força de um pensamento acerca das formas diferenciais em relação ao discurso hegemônico e mesmo midiático, massificado.

Em um sentido mais amplo, a obra de Kiran Desai é heterônoma, na medida que implica diferença(s) e a impossibilidade de definição estrita e de demarcação. Ela estabelece a relação de impossibilidade de uma definição inequívoca e decisiva espaço-temporal e remete à alteridade enquanto instrumento de intervenção e reversão, ainda que mínima dos efeitos totalitários.

Apesar de Biju ser afetado por sua condição subalterna, ele faz uma escolha afetiva frente à dominação capital em que se vive, o que também é uma atitude subversiva, frente ao abandono do lugar-comum do capitalismo e das narrativas de sucesso. Tal escolha parte

menos de sua posição migrante do que da negação de sua condição econômica. A parcela social e identitária, ainda imóvel do personagem, não permite dizer que tal fator se deu por uma revolução na forma como ele age mediante a sociedade. Ele é irreverente ao lugar comum, porém, a potência é insipiente, ou seja, não chegará a tornar-se uma ação. Ele continua sendo um bebê- alguém que não conseguiu se desvincular das grandes armadilhas das identificações, principalmente as ligadas às suas raízes geográfica e religiosa.

Gyan, o jovem militante acadêmico é uma alegoria da academia em si. Ao seguir modelos e projetos de revolução, não consegue compreender que a origem da batalha em que luta não reside nos interesses da população local do monte, mas em interesses próprios de um grupo cuja demanda política exige o retorno a um local imaginário. Como já foi dito, não existe pureza na origem e, selecionar eleitos é uma forma de oprimir pessoas, e não se libertar das amarras de um sistema. No final da narrativa, entretanto, sua avó o aprisiona em casa, para que ele não participe da manifestação Gorkha. Neste instante, ele pode refletir sobre as consequências e fundamentos do movimento de liberação, e quando ele o faz, descobre-se aliviado por não ter participado daquele momento da história. Ele se percebe livre da responsabilidade de não se tornar mais um herói da violência e dos apagamentos do passado, em prol de um sistema que não beneficiará as pessoas que precisam do agenciamento político nas montanhas.

As questões nacionalistas, como explicado no capítulo anterior, possuem um duplo estatuto no romance de Desai (2007). Elas são subversivas por que ascendem a resistência territorial frente às operações globais e demonstram a necessidade de se pensar as diferentes formas de articulação política e territorial local. Entretanto, a demanda dessa batalha tem como finalidade, apenas a instauração de uma nova hegemonia, de um sistema mimético, que não é o mesmo vigente, tampouco é divergente de seus ideais. Talvez a questão aqui seja perceber que a revolução é válida e positiva, porém, o mote que as move continua residindo em ideias antigas e engessadas.

Neste sentido, é válido dizer que a identidade subalterna é uma “afecção da alma”, como postula Nascimento (2017: 22). Pois, as ideias muitas vezes repetidas e impostas por meio da violência, marcaram tão profundamente esses sujeitos que eles não conseguem se desvincular delas. Por mais que haja a potência modificadora, as forças parecem pender para o terreno do mesmo. Assim como acontece com Biju, o potencial de desestabilizar está presente, mas sistematicamente a rota do sujeito não muda. Ele deseja o mesmo. Em uma perspectiva teórica, a narrativa *O legado da perda* (2007) parece remeter ao sentido de que o