

Visões Teóricas e Breves Representações Literárias das Interações e Afastamentos entre Ocidente e Oriente em *Jasmine*, de Bharati Mukherjee

Luiz Manoel da Silva Oliveira
UFSJ

Maria Fernanda Ferreira
UFSJ- Bolsista FAPEMIG

RESUMO: O principal objetivo deste artigo é propor interpretações do romance *Jasmine*, da escritora indiana-estadunidense Bharati Mukherjee, através da releitura de passagens e episódios emblemáticos do mesmo sob a perspectiva das interações e afastamentos recíprocos entre o Ocidente e o Oriente. Para tanto, estabelece-se uma via crítico-teórica que abarca os avanços dos Estudos Culturais, a vanguarda e a pujança das teorias feministas, os entrelaçamentos entre o feminismo e o pós-colonialismo, a crítica aos binarismos linguísticos saussureanos e os novos entendimentos sobre o Orientalismo.

Palavras-Chave: Estudos Culturais; Feminismo e Pós-Colonialismo; Orientalismo

Theoretical Views and Brief Literary Representations of the Interactions and Gaps Between the West and the East in *Jasmine*, de Bharati Mukherjee

ABSTRACT: The main aim of this article is to propose interpretations of *Jasmine*, a novel by Indian-American female writer Bharati Mukherjee, by means of the re-reading of certain of its passages and episodes under the perspective of the reciprocal interactions and gaps between the West and the East. To accomplish that, some critical and theoretical assumptions have been privileged, namely the assessment of the advancements of the Cultural Studies, the avant-garde nature of the feminist theories, the deep liaisons between feminism and post-colonialism, the approach of the Saussurean linguistic binarisms, and the contribution of the new views on Orientalism.

Key-Words: Cultural Studies; Feminism and Pos-Colonialism; Orientalism

INTRODUÇÃO

Conscientes de que escrever sobre um tema tão vasto e palpitante como as relações tensas e complexas entre o Ocidente e o Oriente não é uma tarefa simples, deparamo-nos com a ideia de explorar no romance *Jasmine*, da escritora indiana-

estadunidense Bharati Mukherjee, algumas representações bastante interessantes e emblemáticas dessa temática. A escolha se pautou tanto pela clareza com que a obra define os Estados Unidos como ícone de potência neocolonial ocidental e a Índia como símbolo de ex-colônia oriental inglesa, quanto pela fatura de representações imbricadas das relações Ocidente/Oriente. Desse modo, fica estabelecido como objetivo principal deste artigo uma interpretação de partes significativas do romance *Jasmine* secundada pelos motes que essa relação passará a fornecer enquanto campo prolífico de construção de significados dentro do contexto de vários aspectos das teorias sociais e literárias da contemporaneidade: alguns substratos ideológicos e culturais do pós-modernismo vindos a lume através dos Estudos Culturais, das teorias pós-coloniais, dos binarismos linguísticos de Ferdinand de Saussure, dos entendimentos sobre o orientalismo, das teorias feministas, das inter-relações entre o feminismo e o pós-colonialismo.

1. OS ESTUDOS CULTURAIS

Para dar início à tarefa, evocamos primeiramente certas inferências a partir da leitura do elucidador artigo “Mapeando os Estudos Culturais”, de Adelaine LaGuardia Resende (2005, p. 11-28). Em meio a farto conjunto de ideias que dão conta dos antecedentes e características das dinâmicas e entrelaçamentos de conceitos que originaram o atual campo de pesquisas denominado “Estudos Culturais”, a autora assevera que as formas de se lidar e se definir o que é “cultura” vem sofrendo uma sucessão de reinterpretações pelos séculos afora, de acordo com as necessidades ideológicas, culturais e políticas de cada uma dessas épocas. Por exemplo, a partir do século XIX, “cultura” e “civilização” passam a ser consideradas conceitos distintos, pois:

Os fundadores do movimento Romântico – os poetas William Wordsworth e Samuel Taylor Coleridge – projetam uma nova visão elevada da cultura: ela é o “espírito encarnado do povo”, domínio de nobres valores humanos, da cultura nacional, do folclore, da criatividade, reino da grande arte, especialmente da poesia. Já a noção de “civilização” implica agora uma visão negativa da sociedade: é a esfera da mesmice e da vida comum – por influência da Revolução Industrial. Diferentemente da civilização, a cultura passa a ser vista como um domínio absoluto, sem qualquer relação com as condições reais e materiais da vida humana (RESENDE, 2005, p. 12).

Em que pese a hipótese de que o ímpeto idealista-subjetivista típico do Romantismo teria dado uma primeira contribuição para a “deselitização” do conceito de cultura, o efeito parece ter sido exatamente o contrário, pois com as injustiças sociais crescentes (por conta dos desdobramentos sociais negativos da Revolução Industrial) e o descrédito do discurso religioso (em função da revolução do pensamento humano que as teorias de Darwin proporcionaram), passou-se a conceber o crítico literário “como um ser supostamente ‘isento’ da realidade e a crítica literária (...) refugia-se na abstração, perpetuando-se assim o *status quo*” (RESENDE, 2005, p. 13). Um outro obstáculo para que o conceito de cultura de fato se expandisse e abarcasse estratos sociais e étnicos múltiplos foi o desdobramento para uma outra concepção que se passou a ter de “civilização” para justificar a exploração colonial, tão bem exemplificada no polêmico poema de Rudyard Kipling “The White Man’s Burden”, em que o “cronista do colonialismo” considera o ato de colonizar os “bárbaros” uma missão tão nobre e “humanitária” dos homens brancos que ela chega a adquirir contornos messiânicos e salvacionistas, como se os “incivilizados” estivessem a implorar pela luz do Cristianismo e as bênçãos da civilização europeia. Não é de se admirar, portanto, que esse modelo “natural” de comportamento do homem europeu – de desvalorizar e rapinar as culturas, as línguas, as religiões e as instituições culturais de outros povos – tenha sido também responsável por uma série de equívocos na construção discursiva do Oriente e dos vários e diferentes povos que habitam essa “mítica”, “exótica” e extensa região do globo.

Antes de temporariamente suspender as presentes digressões acerca do solapamento cultural promovido em larga escala pela sanha imperialista oitocentista, convém ainda lembrar sutilezas tais como as citadas por Mary Louise Pratt (1999) e Sarah Mills (1997), em que os colonizadores renomeavam plantas e árvores das regiões conquistadas com nomes europeus, sem ao menos se darem ao trabalho de aprender seus nomes, usos e aplicações nativas; ou as lembranças de Homi K. Bhabha (1997) de que o ensino da língua inglesa nas colônias tornara-se condição *sine qua non* desde o século XIX não somente para alfabetizar os nativos na língua da metrópole (e de certa forma afastá-los das suas línguas nativas), mas também para que pudessem ler a Bíblia (afastando-os das suas crenças anteriores) e isso se

tornasse mais um fator “civilizatório”. Em um momento posterior, o ensino da literatura inglesa nas colônias também passou a ter o papel de perpetuar os valores ingleses.

Voltando aos antecedentes dos Estudos Culturais, conforme destaca Adelaine L. Resende (2005), e já se considerando o contexto de crise de valores do final da era vitoriana, “torna-se necessário encontrar um novo tipo de discurso equivalente ao discurso religioso, capaz de legitimar as práticas sociais” (RESENDE, 2005, p. 14). Acontece que esse discurso veio a ser o “inglês”, uma disciplina absoluta em suas pretensões, que, se por um lado positivo, estabeleceu as condições ideais para o florescimento da crítica literária, por outro, “como diz um manual para professores daquela época, a literatura iria ‘promover a simpatia entre as classes sociais’, pois, através dela, todos somos iguais e esse é o único tipo de igualdade que vale a pena buscar” (RESENDE, 2005, p. 14). Ou seja, tanto em casa (*home*) quanto nas colônias (*abroad/wilderness*) o “*establishment*” inglês usou formas parecidas para impingir modelos hegemônicos e totalizantes de pensamento que privilegiavam a metrópole inglesa e seus valores em todas as abordagens. Caberiam à literatura então os seguintes papéis: “fazer com que os homens se esquecessem de suas reais condições de vida” e “difundir o sentimento de orgulho pátrio, promover a admiração geral pelas realizações dos ingleses, em especial entre aqueles a quem a nação negava igualdade” (RESENDE, 2005, p. 14).

Por todo o século XX, as interpretações de “cultura” foram sofrendo outras modificações e influências relevantes, tais como: as das duas grandes guerras mundiais; as do grande sentimento de derrocada e frustração, principalmente depois do segundo período pós-guerra; as das influências dos movimentos de esquerda; a da guinada dos enfoques para o prisma das classes trabalhadoras e de outras minorias; e a dos grandes levantes sociais europeus e norteamericanos por direitos civis. O campo do estudo da cultura passa a partir da década de 1960 a ser liderado por Richard Hoggart e Raymond Williams (ambos oriundos das classes trabalhadoras e com formação em Letras), incluindo também nomes como E. P. Thompson e Stuart Hall. Em 1964, enquanto lecionava Literatura Inglesa Moderna na Universidade de Birmingham, Richard Hoggart fundou o CCCS – Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, “reunindo ali muitas das figuras importantes dessa nova disciplina, como Stuart Hall, Dick Hebdige e, mais recentemente, Paul Gilroy” (RESENDE, 2005, p. 21). Estava assim consolidado o papel de vanguarda

dos estudos literários dentro das Ciências Humanas no que diz respeito às concepções de cultura, num espectro mais ampliado.

Dentro desse contexto, que já se pode denominar “pós-moderno”, algumas noções bem mais abrangentes e democráticas começaram a tomar corpo: **a)** a ênfase das discussões e posicionamentos teóricos não trata mais de “Cultura”, mas de “culturas”; **b)** abre-se o foco das abordagens para as disputas entre as identidades nacionais, étnicas, sexuais ou regionais; **c)** a prática cultural (agora com viés político) volta-se para a defesa das diferenças culturais e dos particularismos; **d)** enfatizam-se “os grupos étnicos e de gênero comprometidos com a manutenção e a elaboração de valores, identidades e éticas autônomas, em contraposição aos modelos monoculturais tradicionais da nação” (RESENDE, 2005, p. 23); e, **e)** de acordo com Raymond Williams, os Estudos Culturais “devem lutar por uma sociedade sem divisões de classes e por uma oposição a toda forma de desigualdade”, combatendo as práticas e disciplinas vigentes, “mas, longe de ser um domínio das minorias, devem abranger todas as formas de significação, desde as mais refinadas até as chamadas culturas populares e de massas” (RESENDE, 2005, p. 27).

2. A CONTRIBUIÇÃO DAS TEORIAS FEMINISTAS E PÓS-COLONIAIS

Apesar dessas posições vanguardistas, Adelaine Resende (2005, p. 24) frisa que, de acordo com Stuart Hall, por volta dessa época, os Estudos Culturais ainda se estruturavam sobre uma base conflituosa: o paradigma culturalista da geração de Williams e Thompson e o paradigma estruturalista (originário das reflexões teóricas de Claude Lévy-Strauss e Ferdinand de Saussure). Entretanto, ainda segundo a autora, Stuart Hall teria afirmado que essa convivência conflituosa foi invadida por um elemento problematizador, o feminismo, que teria “arrombado a porta e virado a mesa dos Estudos Culturais”. Na verdade, a intervenção teórica feminista acabou jogando luz sobre novos objetos de estudo e expandindo a noção teórica de poder para acomodar não só o público, mas também o pessoal, o privado, as questões de gênero e sexualidade, de sujeito e subjetividade (RESENDE, 2005, p. 24). A esse respeito, Rita Felski afirma o seguinte:

O feminismo norte-americano tem servido para lembrar aos críticos que a literatura não se refere unicamente a si própria, aos processos metafóricos e metonímicos, mas está profundamente imbricada com as relações sociais reais, reveladoras das maquinações da ideologia patriarcal através das suas representações de gênero e das relações femininas e masculinas (FELSKI, 1989, p. 29).

A afirmação de Felski recém-referida se reveste de significação singular no seu aspecto revisionista, principalmente em se levando em conta que em grande parte do século XIX a ênfase praticamente exclusiva nos aspectos beletristas da literatura também servia para alienar os indivíduos das duras realidades que pautavam o cotidiano das classes menos favorecidas. Todavia, de modo diverso daquela situação passada, quando o feminismo se associou aos estudos pós-coloniais o resultado foi o enriquecimento dos debates em torno de uma agenda comum, em muitos pontos, a essas duas vertentes teóricas. Uma vez que as teorias pós-coloniais, ou estudos pós-coloniais, abarcam experiências de várias naturezas (migração, escravidão, supressão, resistência, assimilação, hibridismo, reconstrução, representação, identidade, subjetividade, diferença, raça e gênero) e o reexame dos discursos hegemônicos da Europa colonizadora, tais como a história, a filosofia e a linguística (que será abordada à frente, quando enfocarmos os binarismos saussureanos), não é de se admirar que as afinidades entre esses dois ramos teóricos sejam tão grandes. A esse respeito, muito apropriadamente Bill Ashcroft afirma que:

O feminismo é de crucial importância para o discurso pós-colonial por dois grandes motivos. Primeiramente, tanto o patriarcado e o imperialismo podem ser encarados como dois sistemas análogos de dominação sobre aqueles a quem eles consideram subordinados. Em vista disso, as experiências das mulheres no patriarcado e as dos indivíduos colonizados podem ser comparadas de várias formas, uma vez que tanto as políticas feministas quanto as pós-coloniais se opõem a esse tipo de dominação. Segue-se a isso que tem havido vigorosos debates em muitas sociedades coloniais para se tentar definir se é a opressão de gênero ou a colonial o fator político que mais afeta a vida das mulheres. Essa questão por vezes tem levado as feministas ocidentais e as ativistas políticas de países pobres e nações oprimidas a um racha. Em certas situações, os dois tipos de dominação estão tão fortemente associados que a dominação colonial passa a afetar a posição das mulheres nessas sociedades de forma bastante pungente. Tais circunstâncias têm chamado a atenção para a necessidade de uma consideração mais detida da construção e emprego das questões de gênero nas práticas do imperialismo e do colonialismo (ASHCROFT, 2002, p. 102).

Ainda sobre a relevância do feminismo, Thomas Bonnici (2007) diz que “atualmente seria mais adequado falar em ‘feminismos’ por causa da extensa gama de definições dadas (...). O feminismo é um movimento internacional histórico e culturalmente muito diversificado” (p. 86-87). Na verdade, de acordo com a argumentação de Bonnici “provavelmente nenhuma definição é capaz de adequar todos os itens requisitados pelo conceito” (p. 87), destacando que, somente para exemplificar a complexidade dessas especificidades no que concerne à literatura, podemos, pelo menos, listar algumas das características desses movimentos que são assumidas e comungadas por teóricas como Millet (1970), Gilbert (1979), Weedon (1987), Kaplan (1986) e Kolodny (1986), dentre outras. Para elas, as interfaces entre a literatura e os feminismos têm a ver com:

(1) A construção de uma identidade de gênero; (2) a luta e o engajamento políticos pela igualdade de poder; (3) o caráter distintivo (ou a ausência) da escrita feminina; (4) a descoberta revisionista pela qual a experiência de mulheres na e com a literatura é diferente daquela feita por homens; (5) as marcas que o gênero deixa nos textos literários e na história literária; (6) a convicção de que a crítica feminista é relevante para acabar com a opressão masculina; (7) a linguagem política sobre o gênero que recusa qualquer definição fixa de masculinidade e de feminilidade na cultura dominante (BONNICI, 2007, p. 87).

Todavia, mesmo com toda a pujança e o ímpeto revisionista que os movimentos feministas trouxeram como contribuição política e cultural para a problematização da sociedade e da cultura, não se podem negligenciar aspectos como o levantado por Gayatri Chakravorty Spivak, no seu seminal artigo “Can the Subaltern Speak?”, que simultaneamente se referem à opressão e à objetificação, assim como às relações Ocidente/Oriente, dentro do contexto do colonialismo e de certas sociedades pós-coloniais. O fato é que Spivak, nesse texto, expõe um apurado conjunto de considerações acerca da complexa situação do sujeito subalterno nas sociedades pós-coloniais, mormente em se tratando das mulheres. Entretanto, nos arrazoados que a pesquisadora desenvolve no artigo, ela infere circunstâncias bem mais abrangentes e que transcendem o sistema de opressão patriarcal (homem/mulher) associado aos efeitos do domínio imperialista (homem colonizador ou colonizado/mulher colonizada). Para Spivak, as maquinações ideológicas por trás dessas relações revelam que grandes esforços têm sido despendidos para conservar o “Ocidente como sujeito”, o que equivale a dizer

“Europa como sujeito”; ou seja, o resultado prático e ideológico dessas posições é que desde há muito tempo existe um projeto imperialista para piorar a situação do “outro da Europa” (os sujeitos colonizados enquanto “o outro” e, numa escala maior, o próprio Oriente, como o “outro da Europa”), através da obliteração da produção científica e ideológica, da instituição da lei para assegurar os interesses imperialistas e do apoio à ideia de que toda produção intelectual deve constantemente enfatizar o apagamento do “outro enquanto sujeito”. Ainda nesse sentido, convém evocar outras concepções de Ashcroft (2002) altamente elucidadoras da questão do “Outro/outro”. Para Ashcroft, considerada a ótica do pós-colonialismo, o “Outro/outro” se define da seguinte forma:

Em linhas gerais, o “outro” é qualquer um que esteja separado de outro ser. A existência dos outros é crucial para a definição do que é “normal”, assim como para o ser se localizar no mundo. O sujeito colonizado é caracterizado como o “outro” através de discursos como o **primitivismo** e o **canibalismo**, com o fim de se estabelecer a separação binária entre o colonizador e o colonizado e asseverar como fato natural a prevalência da cultura e da visão de mundo do colonizador (ASCROFT, 2002, p. 169).

Ashcroft (2002, p. 169-171) ainda afirma que embora o termo “outro” seja intensamente usado na filosofia existencialista com certas especificidades, especialmente por Sartre, no âmbito das teorias pós-coloniais o mesmo é baseado tanto nos conceitos freudianos e pós-freudianos da formação da subjetividade, notadamente nos trabalhos do psicanalista e teórico cultural Jacques Lacan. Segundo Ashcroft, na ótica de Lacan, o uso do termo envolve uma distinção entre o “Outro” e o “outro”, o que justificadamente pode levar a confusões de interpretação. No entanto, é exatamente essa distinção relativamente ambígua que pode ser de extrema utilidade nas teorias pós-coloniais e no entendimento de certas sutilezas da relação Ocidente/Oriente. Assim, na teoria lacaniana, o “outro” com letra minúscula serve para designar o outro que se parece com o sujeito (o ser, o indivíduo), aquela imagem que a criança um certo dia descobre quando se olha no espelho e, graças a essa visão, se torna consciente de si própria como um ser distinto. Essa imagem deve ser ao mesmo tempo suficientemente consistente para que a criança a reconheça como o outro de si própria e distinta o bastante para que possa dar sustentação à necessidade da criança experimentar uma “autonomia antecipada”. É exatamente esse arremedo de autonomia que se tornará a base do ego, e esse

outro se torna relevante na determinação da identidade do sujeito. Com relação às teorias pós-coloniais, esse outro pode se referir aos “outros colonizados” que são ou estão marginalizados pelo discurso imperialista e marcados por sua diferença em relação ao centro.

O “Outro” com letra maiúscula tem sido denominado na teoria lacaniana de “O Grande Outro”, aquele em cujos olhos o sujeito ganha identidade. Nessa medida, o “Outro Simbólico” não constitui um interlocutor real, todavia pode ser incorporado por outros sujeitos, tais como a mãe ou o pai, que podem muito bem representá-lo. Assim, o “Outro Simbólico” se torna um polo de referência absoluto ou transcendente, evocado todas as vezes em que um sujeito fala com um outro sujeito. O “Outro” pode também se referir à mãe, cuja separação do sujeito a posiciona como o primeiro foco de desejo, ou ele pode mesmo se referir ao pai, cuja outridade posiciona o sujeito na Ordem Simbólica. Esse “Outro” pode também ainda se referir ao próprio inconsciente, uma vez que este é estruturado como uma linguagem que é distinta da linguagem do sujeito. Fundamentalmente, “o ‘Outro’ se torna crucial para o sujeito porque o sujeito existe no seu olhar. Lacan diz que todo desejo é a metonímia do desejo de ser porque o primeiro desejo do sujeito é o desejo de existir no olhar do Outro” (ASHCROFT, 2002, p. 170).

No pós-colonialismo, o “Outro” pode ser equiparado ao centro imperial, ao discurso imperial, ou ao próprio império, de duas maneiras: primeiro, porque são definidas as condições nas quais o sujeito ganha o seu sentido de identidade como o “outro” dependente; e, em segundo lugar, porque o “Outro” de fato se torna o polo absoluto de referência, o arcabouço ideológico através do qual o sujeito colonizado passa a entender o mundo. Em um outro texto bastante interessante, Spivak (1985) não somente demonstra filiação a esses posicionamentos lacanianos como também frisa que o processo de outização (“othering”, em inglês) tem um caráter dialético: a formação do “Outro colonizador” ocorre simultaneamente à produção dos seus “outros colonizados” enquanto sujeitos. Este último conceito tem tido a constatação e a confirmação de muitos outros teóricos e teóricas do pós-colonialismo, tais como Ania Loomba (1998), que, além de apontar a indissociabilidade da construção da identidade do Outro colonizador da identidade dos seus outros colonizados, também destaca a atração e a repulsa, assim como o ódio e o amor, existindo simultaneamente entre esses dois grupos. Além disso, para coroar essas aparentemente inconciliáveis contradições, a teórica destaca mais uma situação tão

paradoxal quanto às já relatadas: “Uma das mais contundentes contradições do colonialismo é que ele tanto precisa ‘civilizar’ os seus outros, quanto circunscrevê-los em uma esfera perpétua de outridade” (LOOMBA, 1998, p. 173). Ou seja, em civilizando os seus outros colonizados, o Outro colonizador os estaria equiparando ao seu próprio *status*; no entanto, não consegue vencer o impulso de situar esses outros em eterno estado de reificação.

3. OS BINARISMOS SAUSSUREANOS E A QUESTÃO DO ORIENTALISMO

Para propor uma breve reflexão acerca das implicações ideológicas do binarismo Ocidente/Oriente, enfocamos um recorte bastante específico dos binarismos linguísticos do estruturalista Ferdinand de Saussure, conforme abordados por Bill Ashcroft, que estabelece que “uma vez que os signos geram significado através da sua diferença com relação aos outros signos, a oposição binária entre dois pares dados de signos constitui a mais extrema forma possível de diferença entre eles” (2002, p. 23). Conseqüentemente, se considerarmos os pares sol/lua, vida/morte, homem/mulher, branco/preto, metrópole/colônia, civilizado/incivilizado, cristão/pagão e Ocidente/Oriente, por exemplo, podemos verificar que essas supostamente “inocentes” relações são muito mais comuns na construção cultural da realidade do que se pode supor. Contudo, apesar dessa recorrência, Ashcroft adverte que:

O problema com tais sistemas binários é que eles suprimem ambiguidades ou espaços intersticiais entre as categorias opostas de tal modo que qualquer região de interseção que possa aparecer entre, por exemplo, as categorias homem/mulher, adulto/criança ou amigo/inimigo, torna-se impossível na perspectiva da lógica binária e uma região de tabu na experiência social (ASHCROFT, 2002, p. 23-24).

Como facilmente se percebe, o sistema de pares binários é formador de relações excludentes e limitadoras que constituem um entrave para abarcar a complexidade das múltiplas realidades da sociedade em que vivemos. A título de ilustração, se considerado o par adulto/criança, a categoria “adolescente” estaria deslocada, seria “escandalosa” e estaria sujeita a constantes críticas, suspeitas e preconceitos. Se considerarmos, o par homem/mulher, podemos logo inferir que as múltiplas questões de gênero e de sexualidade com que lidamos na

contemporaneidade estariam engessadas, impossíveis e inviáveis nesse campo semântico restritivo. Por extensão, o mesmo se aplicaria ao par branco/preto, por se eliminar totalmente a variedade de matizes étnicos entre esses dois extremos. Em vista de tais constatações, não é sem razão que as teorias feministas contemporâneas têm enfatizado os violentos aspectos hierárquicos que subjazem nessas relações “inocentes”, uma vez que, além das exclusões intersticiais já apontadas, um dos termos do par binário é dominante e quase sempre aparece em primeira posição. Desse modo, o homem teria prevalência sobre a mulher, assim como o branco sobre o preto, a metrópole sobre a colônia, o civilizado sobre o incivilizado, o cristão sobre o pagão e (muito pertinentemente para o nosso presente foco) o Ocidente sobre o Oriente.

Na lógica binária imperialista, as supracitadas relações quando extremadas podem levar a atitudes de imitação de um povo, à esquizofrenia cultural e a dificuldades na construção/reconhecimento da identidade. Tal linha de raciocínio permite entender a premissa básica sobre a qual o posicionamento e a lógica discursiva do imperialismo repousam; isto é, nos desdobramentos dos binarismos linguísticos de Ferdinand de Saussure, que não somente implicam que um dos elementos do par seja destacado em detrimento do outro, mas também exemplificam como o pensamento ocidental tem se esforçado para tornar “natural” a sua preponderância sobre os povos orientais e como tal lógica é inexoravelmente excludente e violenta. Ainda a esse respeito, Bonnici destaca que essas relações sempre estiveram tão imbricadas nas construções culturais da sociedade que: “As feministas utilizaram a perversidade e a instabilidade dessa oposição para mostrar como foi construído o **patriarcalismo** e, portanto, o conceito de mulher como negativo e periférico” (BONNICI, 2007: p. 33).

Enfim, com esta sucinta abordagem de aspectos específicos dos binarismos da linguística estruturalista saussureana ficam evidenciadas as formas como certas maquinações ideológicas da sociedade patriarcal e do poder imperialista se aliavam e se complementavam para dominar os seus respectivos objetos de dominação: as mulheres e os povos colonizados. Nessa linha de raciocínio, podemos pensar também em algumas das implicações que se derivam da consideração do par binário Ocidente/Oriente que têm sido inferidas e constatadas, por exemplo, em textos de autores que perceberam a necessidade de estabelecer neles um lugar de direta oposição e resistência ao colonialismo e à dominação ocidental. Esta tem sido

uma das vertentes contemporâneas de interpretação da escrita ficcional pós-colonial que pode ser de auxílio para a análise de obras como o presente romance de Bharati Mukherjee.

Entretanto, antes de partirmos para essa interpretação do livro, é conveniente que nos detenhamos em alguns sentidos de “Orientalismo”, que, por exemplo, numa definição simples, pode se referir à construção de um conjunto de discursos que examinam como o Oriente foi e continua a ser construído pela/na perspectiva ocidental, principalmente eurocêntrica. Por força de um marcante passado colonial, do ponto de vista histórico, o Ocidente vem prevalecendo sobre o Oriente em questões políticas e econômicas. Todavia, tal hegemonia não é dada *a priori*; pelo contrário, parte da representação do Oriente feita pelo mundo ocidental, ao construir uma definição e ponto de vista sobre o Oriente, indica qual é o seu lugar e define os dois lados dessa relação. Sob essa perspectiva, então, pode-se afirmar que os estudos orientalistas tem-se detido no discurso das minorias, nos estudos dos subalternos, isto é, numa literatura de resistência (algumas vezes, considerada literatura de Terceiro Mundo), que chega até mesmo a usar a língua do dominador para minar as estratégias imperialistas e opor resistência à dominação. Ressalta-se, no entanto, que tais estudos não se restringem exclusivamente aos meros pontos de vista oriental ou ocidental, mas tendem a desenvolver uma abordagem comparativa e mais equitativa desses dois prismas de consideração.

Na verdade, do ponto de vista teórico, o termo “orientalismo” passou a gerar uma série de interpretações e entendimentos a partir dos anos de 1970, que se problematizaram sobremaneira após o florescimento da crítica pós-estruturalista. Nesse ponto, a contribuição fundamental do crítico literário palestino Edward W. Said, vinda através de *Orientalismo* (2001), um dos seus mais famosos livros, inicialmente publicado em 1978, revolucionou os significados da relação da parte ocidental do mundo com a sua parte oriental. Essa virada interpretativa não somente foi relevante para os Estudos Culturais, o pós-colonialismo, as teorias feministas e a literatura em si, mas para a própria carreira de Said, pois as preocupações sociais do autor puderam tomar corpo, conforme Terry Goldie ressalta (1994, p. 462). Via de regra, segundo Goldie, em *Orientalismo* Edward Said detecta vários dos traços das relações do colonizador com o colonizado nas relações entre Ocidente e Oriente: representações preconceituosas e estereotipadas do subalterno; negação de agência e direito à identidade; a efetivação da “outrização” do Oriente via

apagamento da sua subjetividade e obliteração da sua produção cultural, política e intelectual. Desse modo, Ashcroft (2002, 167-168) ainda considera que em termos amplos Said vê o orientalismo como:

Uma espécie de instituição ocidental para lidar com o Oriente, fazendo afirmações sobre ele, endossando interpretações suas, ensinando-o, definindo-o, regulando-o. Numa palavra, o Orientalismo como uma estratégia ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente. (...) A significância do Orientalismo é que ele, como um modo de *conhecer* o outro, tornou-se um exemplo supremo de *construção* do outro, uma forma de autoridade. O Oriente não é um dado inerte da natureza, mas um fenômeno construído por gerações de intelectuais, artistas, comentaristas, escritores, políticos e, mais importante ainda, construído pela naturalização de uma ampla gama de suposições e estereótipos Orientalistas (ASHCROFT, 2002, p. 168).

A título de complementação das ideias recém-abordadas, podemos observar nas seguintes palavras do próprio Said a síntese das relações binárias (principalmente os aspectos de dominação), a tensão mútua referente a desejo e repulsa, assim como a indissociabilidade das construções identitárias do Ocidente e do Oriente, reduplicando esse conceito que os críticos pós-coloniais reconhecem entre as identidades do colonizador e do colonizado:

O Oriente não está apenas adjacente à Europa; é também onde estão localizadas as maiores, mais ricas e mais antigas colônias européias, a fonte das suas civilizações e línguas, seu concorrente cultural e uma das mais profundas e recorrentes imagens do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente), como sua imagem, idéia, personalidade e experiência de contraste. Contudo, nada desse Oriente é meramente imaginativo. O Oriente é parte integrante da civilização e da cultura *materiais* da Europa (SAID, 2001, p. 13-14).

4. JASMINE SOB A PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES OCIDENTE-ORIENTE

Tomando como ponto de partida as resumidas abordagens das questões complexas envolvendo o orientalismo, assim como o próprio Ocidente, o Oriente e as suas inter-relações, podemos afirmar que *Jasmine* situa-se entre as inúmeras obras ficcionais que oferecem uma considerável gama de instâncias tangendo tais aspectos, sob a perspectiva das diásporas transnacionais e processos de formação identitária híbrida dos seus protagonistas, abarcando questões feministas, pós-

coloniais, de hibridismo cultural e da tensão e do confronto entre os valores ocidentais e orientais.

Evidenciando simultaneamente as situações de marginalidade e de exclusão feminina na Índia e as não menos complicadas e violentas surpresas que uma imigrante oriunda daquele país enfrenta ao entrar como clandestina nos Estados Unidos, o grande ícone de nação neocolonialista da atualidade, a autora produz uma tessitura narrativa das mais típicas e bem elaboradas enquanto exemplo do que temos rotulado de “escrita pós-moderna”. Num romance de extensão média, são agrupados episódios em total desalinhamento cronológico, ao modo de um intrincado quebra-cabeças, através de vinte e seis capítulos enfocando abruptas mudanças de foco, evocando cenas e personagens apresentados em momentos anteriores e explicados em momentos posteriores (graças aos *flashbacks* e *flashforwards*), utilizando frases e períodos curtos, fragmentando e problematizando a identidade da protagonista Jasmine, assim como misturando referências culturais, políticas, religiosas e linguísticas da Índia com conceitos e valores tipicamente norte-americanos.

Enquanto muitos autores e autoras contemporâneas não nomeiam seus personagens, em *Jasmine* Mukherjee multinomeia sua protagonista de Jyoti, Jasmine, Káli, Jazzy, Jase e Jane Ripplemeyer – nomes que corresponderão a fases da vida da protagonista e a homens aos quais estará voluntária ou involuntariamente ligada. Além desses nomes, por todo o romance se sugerirá que a protagonista (e até outros personagens) intercambiará sua identidade com outras personalidades, personagens e entidades, tais como a atriz hollywoodiana recém-falecida em 01/03/2011, Jane Russell, a Jane do livro e da série de filmes sobre o Tarzan e algumas divindades do panteão hinduísta, como Káli, Brahma, Vishnu e Shiva, dentre muitas outras possibilidades sugeridas. Assim, privilegiando a abordagem específica de alguns poucos episódios do livro que minimamente ilustrem o tema em questão, destacamos um dos seus trechos mais ricos e representativos do romance já no capítulo um:

Muitas vidas atrás, debaixo de uma figueira-da-índia no vilarejo de Hasnapur, um astrólogo virou suas orelhas – as suas antenas parabólicas – para as estrelas e previu a minha viuvez e o meu exílio. Eu tinha apenas sete anos de idade naquela época, era rápida e aventureira, e os meus braços estavam todos feridos por folhas e espinhos (MUKHERJEE, 1991, p.1).

A relevância dessa passagem recai no fato de que logo na abertura do livro a narradora expõe episódios fundamentais da sua “primeira vida” (como se fosse uma “encarnação” anterior) como Jyoti, apresentando dados e situações tipicamente indianas (orientais): as previsões (incontestáveis, para grande parte dos indianos) de um astrólogo de viuvez e exílio para a menina travessa Jyoti são veementemente refutadas por ela própria, embora ironicamente se confirmem no decorrer do romance e sejam as razões desencadeadoras da sua diáspora para os Estados Unidos, o que a colocará num entrelugar identitário e cultural. Além disso, embora o tom de galhofa que a narradora usa para se referir às orelhas do astrólogo pareça encerrar um caráter cético, na verdade pode ser interpretado como um sinal de diferença em favor do Oriente, que supostamente seria dotado de uma consciência espiritual da qual o Ocidente careceria, com um todo, e os Estados Unidos, em particular, em função da natureza paradoxal da “espiritualidade” protestante pragmática, extremamente voltada para valores seculares e riquezas materiais. Tal hipótese ganha ainda mais consistência se enfocarmos a cena em que Jane Ripplemeyer avalia a sua doação cultural/religiosa ao seu marido Bud Ripplemeyer em Iowa: “Nos nossos três anos e meio de vida em comum, eu dei a Bud uma nova trilogia para a sua contemplação: Brahma, Vishnu e Shiva” (MUKHERJEE, 1991, p. 6), numa clara comparação da trilogia trimurti hinduísta com a trilogia cristã – Pai, Filho e Espírito Santo. No caso específico da relação Jane/Bud, Jane parece ter absorvido os atributos de Vishnu – a faceta da bondade e da misericórdia da divindade – uma vez que ela continuou a mesma esposa devotada depois que o marido, pequeno banqueiro, levou um tiro de um cliente inadimplente, o que o fez ficar numa cadeira de rodas. A partir daí, até nas relações sexuais a iniciativa, os preparativos e a capacitação física e emocional de Bud passaram a ser pacientes e amorosas atribuições de Jane.

Também é digna de registro uma passagem do capítulo 18 em que a protagonista, ainda na pele de Jane Ripplemeyer, trabalha como tradutora de urdu numa universidade e tem um encontro com uma das professoras da instituição, a Dra. Mary Webber, que acredita em experiências fora do corpo, viagens astrais e reencarnação. Nesse encontro destacam-se as questões do determinismo e do estereótipo, pois somente porque Jane é indiana, de imediato, Mary Webber supõe que ela acredite em todas aquelas coisas. Quando Mary Webber pergunta se Jane

compartilha da sua crença, a resposta de Jane é irônica, ambígua e nem completamente falsa, nem completamente verdadeira: “Sim, eu respondo, eu, de fato, acredito em você. Nós estamos constantemente a visitar o mundo. Eu também já viajei no tempo e no espaço. Isso é possível” (MUKHERJEE, 1991, p. 113). Em suma, percebem-se aqui pelo menos duas situações: **a)** embora fosse uma professora universitária, Webber parece não se preocupar em enxergar em Jane uma personalidade mais complexa do que a que ela imediatamente cria para ela pela via do estereótipo, o que nos faz lembrar das construções ideológicas que o Ocidente cristalizou sobre o Oriente, conforme fartamente Edward Said ilustra em *Orientalismo* (2001); e **b)** embora Jane pareça de fato crer nos deuses e na tradição espiritual da Índia (conforme ela mesma e outras das suas “personalidades” deixam escapar), quando ela responde à pergunta de Webber ela parece se referir mais aos seus deslocamentos diaspóricos e rupturas emocionais do que a viagens astrais e reencarnações. Deve-se também destacar que a “atração” que o exotismo oriental de Jane causa em Webber tem a ver com a relação de desejo que a metrópole tem pela colônia, o colonizador tem pelo colonizado e o Ocidente tem pelo Oriente.

Contudo, apesar da riqueza que as cenas já referidas demonstram, talvez nenhuma outra das passagens do livro seja tão contundente e sintomática na representação dos choques culturais ocidentais e orientais do que as que culminam com o desembarque de Jasmine nas costas de Flórida. Cabe aqui um breve esclarecimento: Jyoti casa-se na Índia com Prakash, que lhe renomeia Jasmine e a trata com carinho, amor e igualdade (situação excepcional na Índia, no caso das relações marido/esposa). Prakash é um técnico em eletrônica que ensina inglês a Jasmine (através da leitura dos manuais dos aparelhos que conserta) e pretende estudar numa universidade norteamericana. No entanto, ele é morto num atentado terrorista a bomba cujo alvo era Jasmine, por estar vestida de uma forma não tradicional. Segue-se que Jasmine retrocede à sua vida como Jyoti, só que dessa vez na desvantajosa situação de viúva. No entanto, isto dura pouco, pois Jyoti convence seus irmãos a conseguirem documentos falsos para que ela viaje como clandestina aos Estados Unidos, levando todos os pertences do marido, para que pudesse com eles fazer uma grande fogueira, no campus da universidade na qual Prakash pretendia estudar, e nela se atirar, praticando o “sáti”, o tradicional ritual de suicídio das viúvas na Índia na fogueira crematória dos restos mortais do marido.

Após uma viagem longa e cansativa no navio do Capitão Half-Face, Jasmine desembarca ilegalmente nas costas da Flórida, vendo-se obrigada a aceitar o “generoso” oferecimento do capitão para dividirem o mesmo quarto de motel, com o pretexto de que ele a protegeria. Entretanto, suas reais intenções são roubá-la e estuprá-la. Percebe-se que para Half-Face Jasmine deveria estar “entendendo” pelo menos uma de suas intenções, mas de fato ela está ali de boa-fé. Segue-se então o pior: Half-Face viola as bagagens de Jasmine, à procura de dinheiro e objetos de valor, enquanto ela implora para que ele não toque nos pertences do marido, explicando os reais motivos da sua viagem para os EUA. Dá-se, então, o primeiro choque cultural, uma vez que Half-Face não tem a mínima condição de entender por que uma mulher dá a volta ao mundo para se suicidar num país estrangeiro de uma forma tão esdrúxula. Na sequência, Half-Face estupra Jasmine e após a violação ele a manda ao banheiro para que se banhe e retorne, para ele submetê-la de novo ao ato nefando. Enquanto está no banheiro, Jasmine tem o ímpeto de ali mesmo se matar; todavia, subitamente assume a alteridade de Káli, a deusa hindu da vingança e da morte: ao achar um canivete entre seus pertences, Jasmine/Káli biparte a própria língua, enche a boca de sangue, retorna ao quarto e desfere um golpe mortal sobre o seu agressor e algoz, ejetando sobre ele todo o sangue retido em sua boca. Em seguida, escapa do motel e então começa a segunda parte da sua inserção em solo norteamericano, onde assumirá os nomes de Jazzy, Jase e Jane Ripplemeyer, e irá gradativamente consolidando sua identidade híbrida.

Tomando-se a complexa cultura religiosa da Índia, a deusa Káli constitui um dos mais temíveis e incompreensíveis ícones do Oriente a causar perplexidade no Ocidente, que, com seu modo mais cartesiano de ver o mundo, não consegue entender os movimentos imprevisíveis e fatais de Káli, que pode ser vista como um aspecto feminino de Shiva. A esse respeito, Jean-Claude Carrière (2001, p. 194-195) afirma que a conexão de Káli com Shiva parcialmente explica o seu potencial para mudanças e para a destruição. Além disso, a sua absoluta imprecisão e imprevisibilidade a tornam inapreensível à análise e à inteligência humanas. Em suma, Káli representa a faceta “*shakti*”, o princípio feminino de Shiva, o terror secreto do princípio feminino transcendental. Carrière ainda afirma que Káli é para nós (principalmente os ocidentais) a encarnação da mais genuína forma de terror porque *nós não sabemos quem ela é*. Consequentemente, ela não consegue tocar o nosso entendimento porque *“nós também não sabemos quem nós somos”*.

Torna-se indubitável, então, que essa representação ficcional da força e do mistério da deusa Káli enquanto alteridade de Jasmine atua não somente como fator de empoderamento feminino para ela, mas também como índice de estranhamento e perplexidade para o leitor, por constituir uma inclusão tão súbita e implacável de um elemento radical da outridade oriental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atingindo o fechamento do presente artigo, temos a convicção de que não temos exatamente uma conclusão em vista, mas, antes, uma série de constatações que, certamente, iluminam um pouco mais as relações bastante intrincadas entre os valores, assunções e concepções envolvendo o Ocidente e o Oriente. Não obstante, também nos sensibiliza a noção de que, mercê dos avanços dos pressupostos teóricos, sociais, políticos, históricos e culturais que o entrelaçamento dos Estudos Culturais, dos estudos pós-coloniais e das teorias feministas tem proporcionado, novas mentalidades têm surgido no sentido de quebrar relações hegemônicas e de dominação entre homens e mulheres; entre grupos étnicos, culturais, religiosos, políticos e sociais; e entre o Ocidente e o Oriente, numa tentativa real de formação de novos paradigmas mais justos e equânimes para todas as partes envolvidas na relação, seja isto na perspectiva da realidade ou da representação artística e literária.

Nesse sentido, deve ser celebrada a empreitada e os resultados das pesquisas e debates de todos os teóricos, teóricas, pesquisadores e pesquisadoras dos ramos das ciências sociais acima citados. O mesmo se aplica à produção literária de escritores e escritoras como Bharati Mukherjee, que tem revolucionado as formas de se escreverem romances sem estruturas fixas, previsíveis, ultraformatadas e com “conclusões” peremptórias e engessadas. No final de *Jasmine*, por exemplo, além de não se ter certeza do que ainda acontecerá à protagonista, percebe-se o seu amadurecimento identitário e consequente empoderamento, além de termos uma perspectiva dos elementos místicos orientais se dobrando à ação e vontade da protagonista, deixando aberto um campo amplo de reflexão (como também é nossa intenção aqui acerca do tema instigante Ocidente/Oriente):

Não é culpa o que eu sinto. É alívio. Eu começo a perceber que já parei de me ver como Jane. Aventura, risco, transformação; os limites das possibilidades estão lá fora, prestes a arrombar estas janelas frágeis e sem calafetação. “Observe-me reposicionando as estrelas do meu destino”, eu sussurro para o astrólogo que vejo flutuar de pernas cruzadas acima do fogão (MUKHERJEE, 1991, p. 214).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASHCROFT, Bill, GRIFFITHS, Gareth & TIFFIN, Helen, eds. *Post-Colonial Studies – The Key Concepts*. New York: Routledge, 2002.

ASHCROFT, Bill *et al*, eds. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London: Routledge, 1991.

BHABHA, Homi K. Signs Taken for Wonders. In: ASHCROFT, Bill *et al*, eds. *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1997.

BONNICI, Thomas. *Teoria e Crítica Literária Feminista – Conceitos e Tendências*. Maringá: EDUEM – Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2007.

CARRIÈRE, Jean-Claude. *Índia: Um Olhar Amoroso*. Trad.: Claudia Fares. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

FELSKI, Rita. *Beyond Feminist Aesthetics: Feminist Literature and Social Change*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

GILBERT, S. & GUBAR, S. *The Mad Woman in the Attic: The Woman Writer and The Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press.

GOLDIE, Terry. Edward Said. In: MAKARYK, Irena M., ed. *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory – Approaches, Scholars, Terms*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Trad.: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2001.

_____. *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*. Trad.: Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

KAPLAN, C. *Sea Changes: Culture and Feminism*. London: Verso, 1986.

KOLODNY, A. Dancing Through The Minefield. In: SHOWALTER, E. (Ed.). *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*. London: Virago, 1986, p. 144-167.

LOOMBA, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London: The New Critical Idiom/Routledge, 1998.

MILLET, Kate. *Sexual Politics*. New York: Doubleday, 1970.

MILLS, Sarah. *Discourse*. New York: Routledge, 1997.

MUKHERJEE, Bharati. *Jasmine*. [1a edição: 1989] New York: Fawcett Books, 1991.

PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: Relatos de Viagem e Transculturação*. Trad.: Jézio Hernani Bonfim Gutierre. Bauru: EDUSC, 1999.

RESENDE, Adelaine LaGuardia. “Mapeando os Estudos Culturais”. In: QUINTANA, Suely da Fonseca, org. *Fronteiras Críticas, Literárias e Culturais*. São João Del Rei: PROMEL/UFSJ, 2005.

SAID, Edward W. *Orientalismo – O Oriente como Invenção do Ocidente*. Trad.: Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SPIVAK, G. C. Can the Subaltern Speak? In: ASCROFT, Bill *et al*, eds. *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1997.

_____. The Rani of Simur. In: BARKER, Francis *et al*, eds. *Europe and Its Others Vol. 1- Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature*. Colchester: University of Essex, 1985.

WEEDON, C. *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Oxford: Blackwell, 1987.