

CDD: 808.809.033

TENSÕES DIASPÓRICAS
EM *THE MUSEUM*
(2001), DE LEILA ABOULELA

Ms. Helliane Christine Minervino de Oliveira Corrêa¹

Dr. Thomas Bonnici²

Resumo: A diáspora transnacional moderna e as tensões por ela causadas constituem um dos temas mais importantes da literatura pós-colonial em língua inglesa. O conto “The Museum”, da sudanesa radicada na Inglaterra Leila Aboulela, revela o relacionamento diaspórico e conflituoso entre o “colonizador” e o “colonizado” através das teorias de Ashcroft, Hall, Spivak e Brah referente à diáspora, identidade e subjetividade. Os resultados mostram que o sujeito colonial, quando em diáspora, resiste à perda de sua identidade, evoca imagens de sua cultura para rechaçar o neocolonialismo e revela sua subjetividade e agência.

Abstract: Modern transnational diaspora and its tensions are one of the most important themes in post-colonial literature in English. The short story “The Museum” by Leila Aboulela, a Sudanese author currently living in England, reveals the diasporic and conflicting relationship between the “colonizer” and the “colonized” through the theories propounded by Ashcroft, Hall, Spivak and Brah on diaspora, identity and subjectivity. Results show that the colonial subject in diaspora resists attempts against her identity, imaginatively returns to her culture against neo-colonialism and reveals her subjectivity and agency in the process.

Palavras-chave: Literatura pós-colonial. Diáspora. Subjetividade. Dupla colonização.

Key words: Post-colonial literature. Diaspora. Subjectivity. Double colonization.

O Outro e o outro

O jornal inglês *The Guardian* publicou recentemente o resultado de uma pesquisa que revelou que os estudantes muçulmanos se sentem segregados nas universidades

¹ Universidade Estadual de Maringá.

² Universidade Estadual de Maringá.

britânicas depois dos ataques terroristas de 7 de julho de 2005. Segundo a pesquisa, o índice de estudantes que se sentem desconfortáveis na Grã-Bretanha devido ao fato de serem muçulmanos subiu de 5%, antes dos ataques, para 31%. Esse fato preocupa, principalmente, as autoridades muçulmanas que relatam vários casos de islamofobia. Todavia, a polarização entre o britânico e o outro, caracterizado por uma cultura e aspectos físicos diferentes, não é incomum na Europa e na Inglaterra. Ao contrário, o outro diferente, sua degradação por estereótipos e racialização, e sua marginalização foram fabricados pelo eurocentrismo para que o império pudesse ter a mão-de-obra necessária para a consolidação de sua hegemonia e ideologia. Foi amplamente provada a falsidade da pretensão de a Inglaterra ter uma cultura homogênea e unificada. Devido ao fato de ela ter sido “o centro do maior império dos tempos modernos, que governou uma variedade de culturas, [e]ssa experiência imperial moldou profundamente a identidade nacional britânica, seus ideais de grandeza e definiu seu lugar no mundo” (HALL, 2003, p. 63). Consequentemente, a exclusão tornou-se um fator preponderante especialmente quando se iniciou a diáspora sul-norte após a Segunda Guerra Mundial, na descolonização nos anos 1960 e 1970 e na falta de oportunidades nas ex-colônias britânicas referentes ao trabalho, bem-estar e emprego nas décadas finais do século 20. Nos romances de escritores britânicos “negros”, como Caryl Phillips, Andrea Levy, Zadie Smith e outros, abundam as representações do outro, o qual, muitas vezes britânico, é colocado à margem na sua própria terra. Portanto, o “negro” ou o “muçulmano” nesses romances é a metonímia da pessoa objetificada e marginalizada, a qual não tem lugar na comunidade altamente seletiva britânica.

O conto “The Museum” foi escrito por Leila Aboulela, nascida e educada em Khartoum, Sudão. Ela é a autora do romance *The Translator* (1999) e da coleção de contos *Coloured Lights* (2001), na qual está “The Museum”, que lhe concedeu o primeiro lugar no Prêmio Caine de Literatura Africana. Atualmente Aboulela mora em Dubai e em Aberdeen, na Escócia. A BBC Radio 4 adaptou *The Translator* em 2002, fez a dramatização de “The Museum” em 2002 e colocou no ar as suas peças teatrais *The Mystic Life* e *The Lion of Chechnya* respectivamente em 2003 e 2005. Seu segundo romance, *Minaret*, foi publicado em 2005. Um tema recorrente em suas obras é a experiência de imigrantes muçulmanos na Grã-Bretanha. *Coloured Lights* não tem tradução em língua portuguesa e os excertos do conto apresentados neste trabalho foram retirados da obra original e a tradução foi feita pelos autores desse trabalho.

O livro e o conto sob análise, “The Museum”, retratam a vida de estudantes muçulmanos africanos em uma universidade escocesa. A autora mostra o choque de culturas vivido intensamente pela personagem principal, Shadia, que está constantemente em conflito em um país que não é o dela, convivendo com uma cultura tão diferente do

Sudão. A protagonista e seus colegas estrangeiros passam por momentos de indiferença, isolamento e racismo.

Esse trabalho analisa a condição diaspórica da personagem principal e da zona de contato criada pelo encontro do “colonizador” com o “colonizado”, colocando em evidência os conflitos e as dúvidas oriundos dessa situação.

A diáspora

O conceito de diáspora esteve por séculos associado à dispersão dos judeus. A palavra diáspora deriva do grego *dia* - através e *speiren* - dispersar. Os judeus se dispersaram, principalmente, pela Europa e sua diáspora foi sempre relacionada a experiências dolorosas, perda violenta da terra natal e um contínuo exílio.

Ao longo da história, conforme as migrações e os assentamentos foram tomando formas diferentes através do globo, assim também o conceito de diáspora foi-se modificando. Hoje em dia, discute-se muito a diáspora para entender questões de etnicidade, nacionalidade, fronteiras e identidade. Para Brah (2002, p. 181), a noção de diáspora está fortemente ligada à imagem de viagem, mas naturalmente, nem toda viagem pode ser entendida como diáspora. A autora afirma que para discutir as diásporas contemporâneas, pode-se tomar como ponto de partida as antigas diásporas, mas não “necessariamente como modelos”. Reis (2004) reforça a idéia de Brah quando postula que tomar a diáspora judaica como referência não é “irrelevante”, mas propõe o estudo da diáspora dividido em três momentos históricos: o Período Clássico, o Período Moderno e o Período Contemporâneo ou Pós-Moderno.

Neste artigo, pretendemos nos concentrar no último período supracitado. Para Reis, o Período Contemporâneo começaria a partir do final da Segunda Guerra Mundial até os dias de hoje. Segundo a autora, os estudos convencionais sobre o assunto não dão conta da amplitude da realidade atual do fenômeno. De fato, após 1945, grandes massas da população passaram a se deslocar através do globo. Vários motivos desencadeiam as migrações: desigualdades, conflitos políticos, guerras, fome, desejo de melhores oportunidades e outros. Os movimentos diaspóricos de hoje envolvem trabalhadores, especialistas altamente qualificados, estudantes, enfim, pessoas das mais diversas camadas sociais e com diferentes formações. Essa seria a “cara” da diáspora de hoje, também conhecida como diáspora transnacional, muito valorizada e discutida atualmente na literatura inglesa e pelos estudiosos da teoria pós-colonial (SPIVAK, 1996).

Cohen (1997) afirma que a diáspora atualmente é muito mais complexa, dife-

rente e global que antigamente. Hoje em dia, muitos migram por vontade própria, para estudar ou trabalhar, sem que essa experiência seja necessariamente traumática. No entanto, muitos ainda se deslocam de sua terra natal em virtude de guerras ou pressões políticas. A queda do comunismo soviético, por exemplo, promoveu movimentos grandes de pessoas para várias partes do mundo.

Enquanto que no passado a diáspora era diretamente associada com exílio, com o desligamento dramático da terra natal, a diáspora contemporânea não implica nessa quebra brusca com a sua nação, esse desligamento não significa que seja algo definitivo.

Um outro fator a ser levado em consideração na atualidade é a avançada tecnologia no campo das telecomunicações e transportes. Para Reis (2004), esse fator é de muita relevância, pois permite manter sempre o elo com o país de origem, facilitando o processo diaspórico. A globalização teve, portanto, um grande impacto nessa fase atual da diáspora. Segundo Stalker (1994, apud REIS, 2004), a proliferação das comunicações através do globo diminuiu a “distância emocional” entre aqueles que estão longe de sua terra natal e o seu povo, permitindo manter contínuo contato, o que não era possível até alguns anos atrás, pelo menos não nessa escala.

Para entender o processo diaspórico, é importante levar em consideração o que Brah (2002) chama de *situatedness*, ou seja, como os grupos se posicionam em um determinado contexto. A questão de como se dá esse posicionamento permite a reconstrução (ou desconstrução) dos regimes de poder que operam para diferenciar um grupo do outro, representá-los como semelhantes ou diferentes e incluí-los ou excluí-los na construção da nação. O conceito de diáspora também envolve as formas de relacionamento dentro das formações diaspóricas e entre elas, como elas se diferenciam internamente e uma em relação à outra.

Incluída na diáspora contemporânea, a diáspora árabe ou diáspora muçulmana refere-se aos imigrantes árabes e seus descendentes que, voluntariamente ou não, emigraram de seus países e hoje residem em nações não-árabes. As Américas têm sido, desde o século XIX, o destino de muitos árabes. A maior colônia árabe do mundo se encontra no Brasil: são mais de doze milhões de descendentes árabes, na sua maioria libaneses e sírios cristãos. Na Europa, a comunidade árabe consiste, particularmente, de povos do norte da África e são, na sua grande maioria, muçulmanos. De acordo com Werbner (2001), uma presença muçulmana diaspórica substancial emergiu não só na Europa, mas no Ocidente em geral, nos últimos tempos. A Universidade de Edimburgo, Escócia, conta com um Departamento de Estudos Islâmicos, onde a diáspora árabe/muçulmana é estudada como disciplina. Concentra-se no estudo do desenvolvimento das culturas muçulmanas transnacionais no mundo atual.

Voltando ao conto *The Museum*, da escritora sudanesa Leila Aboulela, é importante salientar que a *fabula* envolve questões contemporâneas como raça, gênero, religião e classe social, retratando, principalmente, o choque cultural entre os protagonistas: uma estudante sudanesa e um estudante escocês em uma universidade na Escócia. Essas questões também podem ser percebidas entre outras personagens que se encontram em diáspora. Aboulela aborda a estereotipagem e o preconceito convidando à reflexão de como a diáspora tem efeitos sobre a identidade do ser humano.

O encontro colonial

O conto inicia-se narrando o receio e o medo que Shadia, a personagem principal, sentia em se aproximar do escocês Bryan. “No início Shadia estava receosa de pedir a ele as suas anotações. O brinco deixava-a com medo” [At first Shadia was afraid to ask him for his notes. The earring made her afraid (p. 99)]. Essa estranheza pode ser percebida em outras instâncias do texto, quando a personagem se assusta com o ambiente europeu e, mais especificamente, britânico:

Sua ignorância e os exames iminentes eram horrores dos quais ela queria fugir [...] ela se sentia como alguém jogada para lá e para cá por ondas monstruosas [...] destruída, enquanto ela se perdia pelo caminho [...] e seus olhos arregalaram-se de medo.

[Her ignorance and impending exams were horrors she wanted to escape [...] she was like someone tossed around by monstrous waves [...] battered, as she lost her way [...] and her eyes bulged with fright” (ABOULELA, 2001, p. 99-100).

O furacão, uma metonímia do Caribe e da colonização européia no Novo Mundo, mencionada desde *The Tempest* (1621), de Shakespeare, até os romances *Indigo* (1992) de Marina Warner, e *A State of Independence* (1986), de Caryl Phillips, reverte-se contra o ex-sujeito colonial e desenvolve a confusão típica em quem se atreve sair de seu “lar” e tornar-se *unheimlichkeit* ou deslocado e sem lar. Não é apenas o medo que a abate, mas uma série de sentimentos negativos que a levam a um estado de confusão e perturbação. Esse estado é compartilhado com os outros estudantes africanos diaspóricos.

O curso exigia certa formação, uma formação que ela não possuía. Então ela debatia-se, ela e os outros estudantes africanos, as duas estudantes turcas, e os rapazes de Brunei. Asafa, o etíope baixinho e de rosto redondo, disse, em voz grave, enquanto esse grupo do Terceiro Mundo sussurrou suas ansiedades nos corredores escoceses

deprimentes, as garotas rindo nervosamente, 'No ano passado, um nigeriano deste curso cometeu suicídio. *'Cortou os pulsos'*.

[The course required a certain background, a background she didn't have. So she floundered, she and the other African students, the two Turkish girls, and the men from Brunei. Asafa, the short, round-faced Ethiopian, said, in his grave voice, as this collection from the Third World whispered their anxieties in grim Scottish corridors, the girls in nervous giggles, 'Last year a Nigerian on this very same course committed suicide. *Cut his wrists'* (ABOULELA, 2001, p. 100)].

Originários dos vários países da África e da Ásia, a diáspora os une naquele lugar distante. De acordo com Safran (1991, p. 83), entre as características básicas da diáspora está “uma forte consciência étnica de grupo, que se sustenta por muito tempo e se baseia em um senso de peculiaridade, uma história comum e a crença em um mesmo destino”. Devido à disparidade de etnias dos estudantes do Terceiro Mundo na universidade escocesa, o fator comum não é a partilha da etnia, mas o sentimento de não-pertença à comunidade colonizadora e a xenofobia desta mesma comunidade. De fato, Shadia e os outros estudantes africanos e asiáticos não se sentem parte daquele grupo universitário. Badr, um estudante malaio, relata o triste episódio em que foi alvo de atitudes xenofóbicas: as janelas de sua casa foram quebradas durante a noite. Na cantina, estão sempre isolados, não socializando com os demais estudantes. Safran (1991, p. 85) coloca esses sentimentos também como próprios da natureza diaspórica, ou seja, “a crença de que não são - e talvez nunca poderão ser - totalmente aceitos pela sociedade que os recebem e daí permanecem, em parte, separados”. Explica-se esse fato não apenas pela diferença epidérmica e fatores correlatos, mas pela força psicológica da própria construção do ser inscrito no e marcado pelo colonialismo. Fanon (2006) descobriu que as auto-imagens do ser colonial construídas pela condição de degradação e subalternância foram transmitidas de geração em geração em tal profundidade que a outremização começou a ter uma determinação objetiva não apenas no comportamento racista e nas práticas institucionais, mas também no comportamento psicológico dos sujeitos coloniais. Ashcroft et al. (1998) mostram que, embora o conceito raça careça de objetividade, ainda é preponderante na formação discursiva das pessoas oriundas do Terceiro Mundo. Portanto, o contato conflituoso entre os grupos étnicos do Terceiro Mundo e o ambiente eurocêntrico é ainda o resquício do colonialismo, a atualização do racismo sobre o qual foi construído o império britânico e a auto-percepção exógena do sujeito colonial.

Todavia, como o “Oriente”, que pode ser considerado como o conjunto de países e povos marcados pela colonização, foi fabricado pelo Ocidente (SAID, 1990), os estudantes do Terceiro Mundo, em contato com a cultura eurocêntrica, constroem através

da diferença o ambiente ocidental como o lócus de estranheza e afastamento. Os seguintes excertos do conto descrevem o hiato entre o país imaginário e as condições dos países de origem dos estudantes “hóspedes”.

O manual reluzente para os estudantes estrangeiros havia explicado sobre o ‘famoso modo reservado dos britânicos’ e insinuava que eles deveriam estar gratos, as coisas eram piores bem mais ao sul, menos “hospitaleiras”. No café, enquanto tomava café com Asafa e os outros, a imagem da “Escócia hospitaleira” era algo bem diferente.

[The glossy handbook for overseas students had explained about the ‘famous British reserve’ and hinted that they should be grateful, things were worse further south, less ‘hospitable’. In the cafeteria, drinking coffee with Asafa and the others, the picture of ‘hospitable Scotland’ was something different” (ABOULELA, 2001, p. 101)].

Essas pessoas acham que são os donos do mundo. [...] Essas pessoas são estranhas. Um dia eles lhe cumprimentam, no outro não.

[These people think they own the world. [...] These people are strange. One day they greet you, the next day they don’t (ABOULELA, 2001, p. 101-2)].

A grande probabilidade é de ter céus sombrios e pessoas brancas e mal-humoradas tremendo na praia rochosa.

[More likely dismal skies, pale bad-tempered people shivering on the rocky shore. (ABOULELA, 2001, p. 109)].

Badr havia dito, mesmo antes que suas janelas tivessem sido quebradas, que aqui no Ocidente eles odeiam o Islã.

[Badr had said, even before his windows got smashed, that here in the West they hate Islam (ABOULELA, 2001, p. 112).

Os europeus tinham regras diferentes, costumes menos elaborados, bruscos.

[Europeans had different rules, reduced, abrupt customs (ABOULELA, 2001, p. 113).

A leitura desses trechos, variados em seus temas abrangendo clima, religião e boas maneiras, mostra claramente a contestação por parte das personagens em diáspora. Elas criticam comportamentos, atitudes e costumes que acreditam ser próprios da cultura ocidental, evidenciando um senso agudo de deslocamento geográfico e cultural. É nesse

espaço intermediário da estranheza que os europeus aplicaram seu princípio binário às populações colonizadas através da hierarquização. Se a chegada de povos do Terceiro Mundo na metrópole não provoca a reação de outremização dos europeus pelos sujeitos diaspóricos, para estes o espaço metropolitano é o lugar da contestação e do revide. O *in-between-ness* estabelece o início da de-centralização e o fim do monolitismo e, mais provocante ainda, colocar a “margem” na mesma posição do “centro”. Em *Foe* e *Disgrace*, publicados respectivamente em 1986 e 1999, Coetzee substitui Cruso e Lurie, eurocêtricos, por categorias de personagens excluídas num ambiente colonial, as quais se subjetificam através de ações e decisões autônomas. O revide dos estudantes manifesta a sua condição localizada além da posição do “comprador”, ou seja, o sujeito colonial com ideologia do colonizador, e revela uma tentativa de deslocamento do sujeito colonial da periferia.

Uma outra característica geralmente associada à diáspora é a idealização do lar e da terra natal. No entanto, segundo Brah (2002), nem todos os tipos de diáspora vão trazer o desejo do lar como um retorno ao local de origem. Para a autora, o desejo do lar, neste caso, pode ser entendido como a falta de algo e a busca por um lugar que se torne um lar. No caso de Shadia, que se encontra em um momento diaspórico, a palavra lar parece evocar diferentes sensações. Lendo o texto de Aboulela, pode-se constatar que apenas em uma instância, a personagem manifesta claramente a saudade de casa. “Ela tinha vindo ao museu esperando a luz do sol e fotografias do Nilo, algo para diminuir a sua saudade”. [She had come to this museum expecting sunlight and photographs of the Nile, something to appease her homesickness (ABOULELA, 2001, p. 116)]. Na verdade, não apenas neste excerto, mas em vários outros trechos da obra, a personagem exprime a sua insatisfação em relação ao clima: “Mas ela nunca tinha visto um frio assim, ou tanta chuva”. [But then she had never known such cold, so much rain (ABOULELA, 2001, p. 99)]. Estranhava “aquele cinza estranho da cidade, ruas onde os carros tinham os faróis ligados no meio da tarde”. [The strange grey of the city, streets where cars had their headlamps on in the middle of the afternoon” (ABOULELA, 2001, p. 114)], e lutava “para escapar do tempo horrível” [to escape from the horrible weather (ABOULELA, 2001, p. 117)]. Nenhum alívio sentia com “a janela que dava para o céu hostil. Ela tremia apesar das roupas de lã que estava usando, camadas de roupas.” [A window that looked out at the hostile sky. She shivered in spite of the wool she was wearing, layers of clothes” (ABOULELA, 2001, p. 118)]. A leitura desses trechos evidencia o quanto o tempo cinzento e o frio a incomodavam e a remetiam a lembranças do calor de sua terra, o Sudão. Para o sujeito diaspórico, o frio britânico constitui uma metáfora da frieza do relacionamento entre as pessoas como também entre o Outro e o outro nos relacionamentos coloniais.

O sentimento de insegurança que o ambiente metropolitano inculcava, a memória de casa ensolarada no Sudão não evocava recordações confortantes. Shadia era consciente das imperfeições no seu relacionamento com o noivo, com a mãe e com o pai. Sabia das expectativas que tinham em relação a ela e que, nem sempre, poderia corresponder, trazendo-lhe grande culpabilidade. Sentia-se culpada por não estar estudando como deveria: “e sentiu-se mal por estar sonhando em sala de aula, sem aprender nada [and felt sick that she was day-dreaming in class, not learning a thing” (ABOULELA, 2001, p. 100)] e “e ela ainda poderia reprovar nos exames depois de toda aquela despesa, voltar para casa com as mãos vazias, sem o diploma” [Yet she might fail her exams after all that expense, go back home empty-handed without a degree” (ABOULELA, 2001, p. 103)]. A mesma abjeção existia quando ela, muçulmana, esqueceu-se de rezar.

Um dia ela se esqueceu de rezar pela manhã. Ela chegou ao ponto de ônibus e lembrou-se que não havia rezado. Aquela manhã se desdobrou como um pesadelo que tinha ocasionalmente, que se encontrava no meio da rua, sem roupas.

[One day she forgot to pray in the morning. She reached the bus-stop and then realized that she hadn't prayed. That morning folded out like the nightmare she sometimes had, of discovering that she had gone out into the street without any clothes” (Aboulela, 2001, p. 103)].

Shadia sente-se da mesma forma quando recebe o convite de Bryan para visitar o museu sobre a África. “Nenhum sono para os culpados, nenhum descanso, ela deveria ter dito não, não posso ir, não, eu tenho muito o que recuperar. Nenhum sono para os culpados, as lembranças vinham de um outro continente” [No sleep for the guilty, no rest, she should have said no, I can't go, no I have too much catching up to do. No sleep for the guilty, the memories come from another continent (ABOULELA, 2001, p. 112)]. Sentia que “a culpa era como um ovo cozido preso no seu peito. Um grande ovo frio. [Guilt was like a hard-boiled egg stuck in her chest. A large cold egg” (ABOULELA, 2001, p. 113)]. Shadia também nutre essa culpa por amar o pai mais que a mãe: “Ela o amava mais que amava sua mãe. Sua mãe que fazia tudo por ela” [She loved him more than she loved her mother. Her mother who did everything for her (ABOULELA, 2001, p. 117)]. Todavia, Shadia acredita que casando-se com Fareed fará a mãe feliz. A mãe foi deixada pelo pai para casar-se com outra. Na verdade, o pai não desejava o divórcio, pretendia ter duas esposas, o que é aceitável, segundo o Islamismo. No entanto, a mãe não aceitou. A filha às vezes escondia da mãe que fora visitar o pai, do qual sentia orgulho. Como a visita era sempre repleta de inquietação e nervosismo, o seu relacionamento com a família e seu lar se revela conflituoso.

A dupla colonização e o revide

Como a mulher na colônia é “duplamente colonizada” (KATRAK, 1989; SULERI, 1992), a culpabilidade desponta diante da suposta educação defeituosa na colônia e da sua suposta incompetência em uma universidade britânica como também na condição de inferioridade causada pela hegemonia patriarcal numa sociedade islâmica adepta à lei da Sharia, como é o caso do Sudão. Apesar de a representatividade da mulher islâmica por Shadia é de difícil análise, a menção de poligamia, do receio de sair acompanhada por um homem que não seja seu pai ou irmão, do declínio da fé, e de certa estranheza com sua mãe indicam uma mulher que sente a sedução das benesses do Ocidente e, ao mesmo tempo, ainda enraizada na tradição ancestral. É evidente que não se pode julgar uma mulher negra islâmica por parâmetros europeus, julgando-a escrava do marido e de uma religião profundamente patriarcal. Contudo, a tensão entre a tradição do islamismo acoplada à colonização britânica e a perspectiva ocidental provoca a culpabilidade da qual o homem islâmico, por exemplo, está isento. A posição a-religiosa de Abdu e a dedicação à religião de seus parentes femininos na aldeia árabe em *The Pickup*, de Nadine Gordimer, mostram a diferença entre os sexos, ou seja, a não-culpabilidade do homem e o profundo senso de culpa na mulher.

Em “The Museum” o relacionamento com Fareed também se apresenta pontuado por imperfeições. O noivo é um homem rico, herdeiro do império econômico do pai e a festa de noivado com Shadia contou com a presença de 500 pessoas no Hilton. No entanto, toda a pompa e riqueza não parecem ser tão relevantes para Shadia, pelo menos na condição de pessoa diaspórica vivendo tão longe de casa. A protagonista não demonstra pesar quando da morte de seu futuro sogro chegando a usar sabão para fingir as lágrimas. Fareed se mostra um homem preocupado com questões práticas de seus negócios, sua família e do casamento. No entanto, não se interessa pelos estudos ou pelas aflições que envolvem a sua noiva no momento. “Não havia tempo para falar sobre seu curso ao telefone, nenhum espaço para as suas angústias. Fareed não estava interessado em seus estudos [There was no time to talk about her course on the telephone, no space for her anxieties. Fareed was not interested in her studies (ABOULELA, 2001, p. 104)]. Ela acredita que o noivo faz uma concessão “permitindo” que ela vá estudar no exterior. “Eu sou muito liberal ao deixá-la estudar no exterior. Outros homens não tolerariam isso. [I’m very broad-minded to allow you to study abroad. Other men would not have put up with this (ABOULELA, 2001, p. 104-105)]. Os casos acima parecem sexistas e preconceituosos às mulheres, pelo menos do ponto de vista ocidental. Todavia, é importante lembrar que frequentemente tais fatos (como, por exemplo, o *sati* na Índia, os casamentos infantis, o véu) foram utilizados por autores ocidentais para justificar a colonização e reforçar a

outremização. No texto sob análise, de autoria feminina oriunda de uma ex-colônia britânica, a narradora parece denunciar a quase invisibilidade da mulher, o descaso diante de seus desejos (profissão), o domínio masculino que “concede” a permissão de Shadia viajar sozinha para executar tarefas não-domésticas (estudos) e fora de sua própria esfera biológica, a importância excessiva dada à materialidade da futura festa do casamento e menos à compreensão. Essa denúncia parece exigir um tratamento equitativo em relação a homens e mulheres em comunidades onde uma variação do patriarcalismo ainda vigora. Portanto, essa discussão pode ser interessante para entender melhor o que representa para Shadia o encontro com Bryan no que diz respeito à construção de sua identidade.

O encontro de Shadia com Bryan foi, desde o começo, marcado pela confusão de seus sentimentos em relação a ele, devido à cultura diferente e ao “racial epidermal schema”, analisado por Fanon (1967). Sentiu medo, admiração, desprezo, estranhamento, interesse, sentiu-se ora superior, ora inferior. Esse jogo de sensações povoou o conto do início ao fim, permitindo retratar a confusão de sentimentos que muitas vezes os sujeitos em diáspora enfrentam. A aparência de Bryan com o seu cabelo comprido amarrado em um rabo de cavalo, seus brincos e a camiseta que não trocava nunca, causa-lhe estranhamento. Em várias passagens do texto ela o analisa e pensa sobre a sua aparência, especialmente reflete um sonho que ela tinha sobre ter cabelos lisos. “Ela desejava muito cabelos lisos como aqueles. Quando ela fosse para o céu, ela teria cabelos assim” [She had longed for such straight hair. When she went to Paradise she would have hair like that] (ABOULELA, 2001, p. 99). De fato, sua própria aparência a perturbava dizendo-lhe que não pertencia àquele grupo, um sentimento de *non-belonging*. Encontra-se mais uma vez a idealização e a metonímia do colonizador na imaginação do sujeito colonial. Hall (2003) e Gilroy (2001) discutem as alternativas que o sujeito diaspórico tem diante da cultura ocidental: ou a inculturação e a perda de identidade, ou a transculturação e a manutenção da identidade num ambiente “hostil”. Vários poetas negros norte-americanos (WASHINGTON e BECKOFF, 1972) reclamam da sedução que o afro-descendente sente para adaptar seu corpo às características do branco. A identidade cultural da diaspórica Shadia está na balança quando deseja anular o “racial epidermal schema” e tudo o que isso implica. “Mas ela não tinha escrito que o espelho a fazia sentir-se como se houvesse deixado a sua boa aparência em Khartoum. [But she hadn’t written that the mirror made her feel as if she had left her looks behind in Khartoum]” (ABOULELA, 2001, p. 103). Aprofunda-se esse processo da perda de identidade cultural de Shadia quando compara seus encontros com Fareed em Khartoum e com Bryan em Aberdeen.

Em Khartoum, ela evitava ficar sozinha com Fareed. Ela preferia quando estavam na presença de outras pessoas: suas famílias, seus muitos amigos em comum. Se algu-

ma vez ficassem sozinhos, ela imaginava que sua mãe ou sua irmã estava ali com eles, podia ouvi-los, e falava com Fareed tendo estas pessoas em mente.

[In Khartoum, she avoided being alone with Fareed. She preferred it when they were with others: their families, their mutual friends. If they were ever alone, she imagined that her mother or her sister was with them, could hear them, and spoke to Fareed with that audience in mind. (ABOULELA, 2001, p. 110)].

O texto revela um processo incipiente de distanciamento, repleto de culpabilidade, das práticas islâmicas quando ela aceita conversar, tomar café e freqüentar o museu, sozinha, com Bryan, um colega que não é nem de sua etnia, nem muçulmano. A cultura islâmica enraizada em Shadia por ter nascido no Sudão e a cultura ocidental, com a qual entrou em contato na condição de estudante diaspórica, produzirão um sujeito híbrido que questionaria as duas culturas, ou seja, de-centralizaria a cultura hegemônica britânica e relativizaria a influência islâmica, colocando-a no mesmo nível à ocidental. Nesse caso Shadia embrenha numa prática contra-discursiva implícita na ambivalência colonial, subvertendo o fundamento sobre o qual o colonialismo se intitulava como a cultura superior.

Essa subversão revela-se no episódio do museu quando Shadia e Bryan ficam frente a frente com as correspondências e os documentos da colonização britânica e os objetos de arte da civilização africana.

Os lembretes tangíveis estavam lá para serem vistos, preservados, apesar dos anos. Seus olhos percorriam os objetos deslocados no tempo e espaço. Ferro e cobre, pequenas estatuetas. Nada era dela, nada pertencia a ela em casa, o quanto ela perdeu. Aqui estava a visão européia, ou seja, os clichês sobre a África: frios e velhos. [...] Eles sabiam o que levar à África: o Cristianismo, o comércio, a civilização. Eles sabiam o que trazer para casa; algodão banhado pelo Nilo azul, o rio Zambezi.

[The tangible reminders were there to see, preserved in spite of the years. Her eyes skimmed over the disconnected objects out of place and time. Iron and copper, little statues. Nothing was of her, nothing belonged to her life at home, what she missed. Here was Europe's vision, the clichés about Africa: cold and old. [...] They knew what to take to Africa: Christianity, commerce, civilization. They knew what they wanted to bring back; cotton watered by the Blue Nile, the Zambezi river (ABOULELA, 2001, p. 115-6)].

A exposição sistemática e classificatória, característica da ideologia européia, de objetos artísticos da cultura africana e o enaltecimento de exploradores, missionários, escritores e aventureiros através da exibição de suas fotografias e suas correspondências coloniais

revelaram ao sujeito diaspórico a desordem que a colonização britânica provocou nas culturas africanas. Em primeiro lugar, foi-lhe revelado que o colonizador levou à Escócia os objetos de arte relegando à invisibilidade o povo e sua cultura que os produziram. É o argumento que Todorov (1991) traz para explicar a aparente contradição do colonizador espanhol quando aprecia a cultura asteca e trucidou o povo que a produziu. Em segundo lugar, as relíquias africanas, roubadas pelos colonizadores, não estão expostas para enaltecer a cultura africana, mas como troféus de conquista e de invasão. O enaltecimento encontra-se nas fotografias dos exploradores escoceses e britânicos que enfeitam as salas e os corredores do museu. Na pós-colonialidade cronológica, os que provocaram a degradação e a outremização da colonização africana encontram-se em um patamar superior contrastando-se com a remoção dos artesãos e dos artistas da cultura africana. Em outras palavras, a ideologia do colonialismo se perpetua ainda e interpela tanto o sujeito hegemônico quanto o sujeito diaspórico. Bryan, analisando detalhadamente as legendas e os artefatos, assemelha-se, aos olhos de Shadia, ao conquistador. “‘Parece você, não acha?’ disse a Bryan. Estavam em frente a uma fotografia de um soldado que havia morrido no primeiro ano deste século. Foi a cor de seus olhos e seu cabelo”. [‘He looks like you, don’t you think?’ she said to Bryan. They stood in front of a portrait of a soldier who died in the first year of this century. It was the colour of his eyes and his hair (ABOULELA, 2001, p. 116)]. Contrasta-se a interpelação ao “conquistador” e ao sujeito diaspórico. Com efeito, Bryan “o conquistador” lembra seus ancestrais e os protagonistas da história recente britânica, os quais, após servindo a metrópole, voltaram para casa com os troféus da “caça” e os doaram à sociedade hegemônica *ad perpetuam rei memoriam*. Para Shadia, porém, “não havia nada interessante neste lugar” [There was nothing for her here (ABOULELA, 2001, p. 117)]. Consequentemente, diante do triunfo do “conquistador”, o sujeito diaspórico revê-lo. “Ela queria humilhá-lo. Os imperialistas que haviam humilhado a sua história eram heróis aos olhos dele” [She wanted to put him down. The imperialists who had humiliated her history were heroes in his eyes” (ABOULELA, 2001, p. 117)].

A epifania acima do sujeito diaspórico talvez explique a fuga desesperada de Shadia quando Bryan tocou seu braço. Prescindindo da cultura islâmica de Shadia como causa, a fuga parece também confirmar que “a mulher oriunda da colônia é um tropo da mulher como colônia” (DUPLESSIS, 1985, p. 46). Se na conquista armada e na anti-conquista de aventureiros e escritores (Pratt) houve a penetração da terra pelo europeu, naquele momento a cultura africana e, particularmente a variedade sudanesa, de Shadia estavam ameaçadas pela cultura européia, com a conseqüente perda da identidade específica. Os desenhos de animais selvagens e quadros com a transcrição de cartas antigas enviadas da África para a metrópole contando aventuras de caça aos leões e aos antílopes

na parede onde Shadia se encostou corroboram a tensão e o conflito entre a cultura hegemônica britânica e a cultura africana, ou seja, a sedução da primeira é ainda tão forte quanto estava nos tempos do império britânico. Depara-se a resistência do sujeito diaspórico quando ela diz “Estão contando mentiras nesse museu. Não dê crédito a eles. Está tudo errado. [A África] não se resume em selva e antílopes, mas em pessoas” [“They are telling you lies in this museum. Don’t believe them. It’s all wrong. It’s not jungles and antelopes, it’s people” (ABOULELA, 2001, p. 119)]. É o momento em que Shadia, a metáfora da cultura africana, rechaça Bryan, a metáfora da cultura colonial, apesar de seus protestos de mudança. Shadia sabe que o colonizador pode mudar de pele, mas não abre mão de sua hegemonia e superioridade.

Conclusão

Encontros coloniais sempre foram conflituosos (ASHCROFT, 2001), mesmo na contemporaneidade, e sempre envolvem problemas de gênero, “raça” e classe. Salienta-se em “The Museum” o conflito entre o homem branco, representante do colonizador nos períodos da conquista e da anticonquista, e a mulher negra, metáfora da terra colonizada, outremizada por causa de etnia, cor epidérmica, religião. O conto, portanto, revela o momento incipiente da sedução em uma situação diaspórica, o qual, como outrora, causaria a hierarquização e a marginalização. Se Shadia sentia-se sujeito no Sudão, embora pareça que nesse caso o termo deve ser aplicado com modificações, o encontro colonial na Escócia a colocaria numa condição mais precária no binarismo eurocêntrico. Nas últimas décadas a diáspora moderna no contexto britânico foi analisada por vários críticos literários e representada por autores de ficção (MCLEOD, 2004). A continuação dessa investigação resulta na contextualização da cultura e da sociedade em relação ao império e as implicações oriundas desse fato e ainda existentes. Essas investigações sobre a diáspora mostrariam a continuação da marginalização cultural a que são relegados os sujeitos coloniais em um ambiente democrático como também exporiam o racismo na Inglaterra em nível pessoal e institucional. Apesar do fato que *A margem distante*, de Phillips, publicado em 2003, tem mostrado não apenas o perigo, mas o aspecto letal de encontros coloniais contemporâneos, a exploração do impacto do imperialismo sobre o sujeito colonial e sobre o ex-colonizador, aparentemente sem pretensões de outremização, ainda necessitam de mais investigação. Esse aprofundamento provocaria “uma reviravolta no modo de pensar sobre identidade, pertença e cidadania, sensíveis às várias afiliações e aos nexos emocionais da consciência transnacional” (MCLEOD, 2004, p. 193).

Referências

- ABOULELA, L. The Museum. In *Coloured Lights*. Edinburgh: Polygon, 2001, p. 99-119.
- ASHCROFT, B. et al. *Key Concepts in Post-colonial Studies*. London: Routledge, 1998.
- ASHCROFT, B. *Post-colonial Transformation*. London: Routledge, 1991.
- BONNICI, T. *Conceitos-chave da teoria pós-colonial*. Maringá: Eduem, 2005.
- BONNICI, T. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2000.
- BRAH, A. *Cartographies of diaspora: contesting identities*. London: Routledge, 2002.
- COHEN, R. *Global Diasporas*. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- DuPLESSIS, R.B. *Writing beyond the Ending: Narrative Strategies of 20th Century Women Writers*. Bloomington: Indiana UP, 1985.
- FANON, F. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1967.
- FANON, F. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2006.
- HALL, S. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- KATRAK, K.H. Decolonizing Culture: Towards a Theory for Postcolonial Women's Texts. *Modern Fiction Studies*, v. 35, n. 1, 1989, p. 157-180.
- MCLEOD, J. *Postcolonial London: Rewriting the Metropolis*. London: Routledge, 2004.
- REIS, M. Theorizing diaspora: perspectives on "classical" and "contemporary" diaspora. *International Migration*, Oxford: Blackwell Publishing, v. 42, n. 2, 2004, p. 41-54.
- SAFRAN, W. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diasporas*, vol. 1, n. 1, 1991, p. 83-99.
- SAID, E. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SPIVAK, G. C. Diasporas old and new: women in the transnational world. *Textual Practice*, London: Routledge, v. 10, n. 2, 1996, p. 245-269.
- SULERI, S. Woman Skin Deep: Feminism and the Postcolonial Condition. *Critical Enquiry*, v. 18, n. 4, 1992, p. 756-769.
- TODOROV, T. *A conquista da América: A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- WASHINGTON, W.D.; BECKOFF, S. *Black Literature: An Anthology of Outstanding Black Writers*. New York: Simon & Schuster, 1972.

UNILETRAS 29, DEZEMBRO 2007

WERBNER, P. The Predicament of Diaspora and Millennial Islam: Reflections in the Aftermath of September 11. *Times Higher Educational Supplement*, 14/12/2001, p. 31-32.

Recebido para publicação em 6 de junho de 2007.

Aceito para publicação em 30 de julho de 2007.