

## Multiculturalismo na literatura canadense

### Multiculturalism in canadian literature

Ana Lucia Bittencourt\*  
Neide Garcia Pinheiro\*\*  
Eunice Pereira Guimarães\*\*\*

---

**Resumo:** O Canadá é frequentemente descrito como uma nação multicultural. Mas o que isso significa? Significa que os cidadãos canadenses atualmente apresentam vasta miscigenação étnica e diversidade cultural. Este hibridismo cultural é o resultado de décadas de imigração. Charles Taylor é um filósofo canadense preocupado com questões de políticas de reconhecimento e identidade. Taylor contrasta a lógica homogeneizada do estado nacionalista com um estado que reconhece a diversidade de seus cidadãos. A partir da honra e dignidade, questões sobre multiculturalismo e identidade têm se tornado alvo de discussões políticas universais, enfatizando a igualdade dos cidadãos. O objetivo desse artigo é demonstrar como a teoria de Taylor passa a ser vista como nova possibilidade de interpretação dentro da teoria e crítica literária canadense.

**Palavras-chave:** Identidade. Canadá. Multiculturalismo. Reconhecimento.

**Abstract:** Canada is often described as a multicultural nation. This means that Canadians do not have a single cultural background; instead Canadians are the result of racial miscegenation and cultural diversity. In other words, Canadians reflect a vast diversity of cultural heritages and ethnic groups. This multicultural diversity is the result of decades of immigration. Charles Taylor is a Canadian philosopher concerned with the politics of recognition and identity. He rises above the raging polemics that often characterize discussions of identity groups and offers a fair-minded assessment of the role they play in democracies. With the move from honor to dignity, the questions of identity and multiculturalism have become the target of political discussions, emphasizing the equality of all citizens. The aim of this paper is to discuss how Taylor's theory has been seen as a new possibility of interpretation in Canadian literary theory and criticism.

**Keywords:** Identity. Canada. Multiculturalism. Recognition.

---

---

\* Prof. Ms. Ana Lucia Bittencourt. Universidade Estadual do Centro-Oeste-PR-UNICENTRO, e-mail: albtittencourt@yahoo.com.br

\*\* Prof. Ms. Neide Pinheiro. Universidade Estadual do Centro-Oeste-PR –UNICENTRO e-mail: neidinha\_2005@hotmail.com

\*\*\* Prof. Esp. Eunice Pereira Guimarães. Universidade Estadual do Centro-Oeste-PR-UNICENTRO, e-mail: epguimarães@gmail.com

## Introdução

O clássico de Charles Taylor *Politics of Recognition* (1981) teve um impacto positivo no centro das discussões políticas e filosóficas a respeito da questão do multiculturalismo. A principal contribuição de Taylor para o debate foi o relacionamento desse ensaio com o conceito de autenticidade, argumentando que o sentido individual do *self* requer não somente um contexto social, mas o respeito e o reconhecimento que o afirma dentro de grupos minoritários, geralmente vítimas de opressão e constrangimento. Taylor então conclui que o Estado interfere, por muitas vezes, de modo prejudicial ao tentar proteger e distribuir benefícios às minorias culturais; aquilo que se pretende não é o reconhecimento de todos os cidadãos como iguais, mas antes o reconhecimento das diferenças entre estes, em função de sua cultura.

Taylor argumenta que, de certo modo, o trabalho de Hegel surgiu em razão das aspirações da geração do Romantismo, que defendia uma autonomia radical, bem como a sua expressão da unidade da natureza com a sociedade. Essas aspirações surgiram sob forma de protesto ao pensamento do Iluminismo com sua ética voltada para o utilitarismo e sua filosofia social atomística. Natureza e sociedade eram vistas com significância instrumental, com potencial para a satisfação dos desejos humanos, na esperança de se alcançar a felicidade por meio de um ajuste perfeito conforme os princípios de uma engenharia científica social.

Mas, apesar dos protestos do Romantismo, tecnologia e industrialização levaram a repetidas reorganizações do modo de vida das pessoas, em nome da eficiência e produção em larga escala. Urbanização, imigrações em massa, imposição de regras de vida mais rígida, são algumas das mudanças ‘justificadas’ para atingir metas de produção, gerando ainda relações sociais mais superficiais e objetivas. Neste aspecto, a concepção utilitária está inserida em práticas e instituições; é um modo de pensamento no qual diferentes modos de vida são estimados não por supostos valores intrínsecos, e certamente não por uma significância expressivista, mas por sua eficácia de produção ‘consumida’ por indivíduos. Em todas as sociedades de economia industrial moderna, a satisfação consumista é sacrificada em nome de um objetivo extrínseco, tal como segurança nacional, redistribuição entre indivíduos, defesa humanitária aos pobres.

A força do Romantismo era evidente no século XVIII, em que a idéia do idílico e rústico estava mais próxima da virtude e de certa forma longe da

existência corrupta dos habitantes da cidade. Mas ainda hoje figura a crença na liberdade individual, vida privada, satisfação pessoal; circulando ao mesmo tempo com uma crescente racionalização e burocratização de estruturas coletivas. Pode-se dizer, assim, que a atual sociedade é romântica em sua vida particular e na imaginação, e utilitária ou instrumental na esfera pública. A tendência é tratar ambas as estruturas como domínios neutros e objetivos, embora muitas vezes essa tática possa ser colocada em xeque por poderosas forças coletivas (emocionais), principalmente nacionalismo, com suas raízes no Romantismo.

Ainda seguindo o raciocínio de Taylor, a tensão entre as aspirações ora do Romantismo, ora do Iluminismo é proveniente do fato de ainda não podermos, nem tampouco desejarmos abandonar o racional, o tecnológico, mas ao mesmo tempo apelamos constantemente aos sentidos da autonomia radical, música, arte, com apelos tão influentes até os dias atuais. “Mas agora, outra dimensão foi introduzida: o Romantismo tornou-nos conscientes do poder da imaginação criativa na transfiguração da realidade cotidiana, mesmo da realidade vil e repulsiva, o que pode abrir uma crise de identificação” (TAYLOR, 1997, p. 573). A partir desta perspectiva, a filosofia de Hegel é relevante dentro de um quadro político e histórico, com a finalidade de ilustrar a natureza da liberdade humana. Sua ‘ética de vida’ se refere a uma entidade de expressão cultural coletiva que transcende todos os indivíduos e que determina suas crenças e ações, estando eles conscientes ou não disto. Reflete ainda a interdependência entre indivíduos em uma sociedade, encontrando articulação na moral e costumes.

## **1. Configurações Morais e Sociais de Taylor e Hegel**

Antes de mencionarmos a questão do dilema moderno em Hegel, aproveitamos para expor o quadro de identidade moderna segundo Taylor, o que será relevante para a compreensão da literatura multicultural canadense. Segundo este autor, o que está ainda explícito em nossa sociedade é a postura de muitos autores denominados pós-modernistas, com seus temas românticos bem vivos; ou na afirmação da vida cotidiana; gerando conexões na perspectiva da moral moderna, no possível colapso da cultura moderna e noções do *self* (interioridade). O surgimento do modernismo teve consequências supostamente negativas na esfera experiencial e na esfera pública, pois fez

com que se esvaziasse a vida de significado e profundidade, indicado pelo termo “instrumental desprendido” (*As Fontes do Self*, p.46) segundo Taylor; e por ser uma ameaça às instituições e práticas de governo.

Na acusação experiencial, o que leva de certo modo à questão moral, não há mais espaço para o heroísmo, não há mais paixões, nenhum propósito de vida ou aspirações, restando apenas uma preocupação em relação ao “conforto deplorável” (*Multiculturalism*, p.369) nas palavras de Taylor, induzida pelos meios de comunicação de massa. Por esta ação coercitiva, comunidades tradicionais são dissolvidas, estilos de vida são esquecidos através do foco atomista e descartável. A tecnologia permite instituir formas de controle e coesão da sociedade acompanhado simultaneamente de mais complexidade e indeterminação de liberdade possível. A ideologia do Estado se mantém por sistemas que podem ser representados por partidos políticos, instituições jurídicas, grupos de interesse; que por sua vez formam um bloco unificado no sentido de assegurar o consentimento interno dos cidadãos e até mesmo consumidores, de modo a nos afastar dos pensamentos de liberdade. Segundo Taylor, “secularização” seria um termo muito usado para descrever a sociedade moderna, e talvez seja a explicação para o declínio da crença de Deus. Acrescenta ainda que “às vezes julga-se que as mudanças institucionais de larga escala no mundo moderno – industrialização, transformação tecnológica da vida cotidiana, concentração e mobilidade – conspiram para solapar todas as formas tradicionais de devoção e crença, do costume tribal à identidade de grupo, inclusive a fé religiosa” (*Hegel and Modern Society*, p.401).

Na esfera pública, as acusações referem-se à limitação de liberdade desta, “que coloca em risco os focos locais do governo, uma vez que gera relações desiguais de poder que escarnecem da igualdade política pressuposta por um autogoverno genuíno” (TAYLOR, 1981, p. 641); além da acusação de irresponsabilidade quanto à preservação do meio ambiente. O indivíduo passa a prestar uma série de papéis mutáveis destinados apenas a finalidades muito específicas nas quais seus relacionamentos passam a ter uma característica superficial e passageira, vinculada à efemeridade dos objetos e de seus benefícios limitados.

Podemos observar a aspiração do que seria para Hegel a “absoluta liberdade”, ou participação total e universal, como tentativa de encontrar a necessidade da sociedade moderna. Entende-se por esta expressão não uma liberdade negativa, ou seja, individual, mas aquela pela qual o homem tem a

possibilidade de seguir sua própria essência, a razão. Hegel utiliza a imagem de astúcia da razão como uma paixão por preencher os propósitos humanos.

Ética de vida é uma expressão, e para seguir esta razão é preciso ter uma ampla participação na sociedade, onde todos os acontecimentos históricos acontecem, sendo esta história a própria sucessão da comunidade. Hegel denomina estas civilizações históricas de *Volksgeist* (Espírito). Nas palavras de Taylor, “*men who live outside a state, in patriarchal tribal societies for instance, are totally on the margins of history, either before it really starts or at its fringes.*” (TAYLOR, 1979, p. 96)<sup>1</sup>.

O propósito comum das pessoas então seria o de permanecerem inteiramente capturadas por uma tarefa, num senso de missão, identificadas com esta, pois uma vez que interesses em comum se desconectam, seus membros tendem a se voltar para uma reflexão, uma identidade alheia ao objetivo público, resultando em cultural de *Espírito*, uma entidade cultural que transcende todos os indivíduos e determina suas crenças e ações, estando ou não conscientes disto. Reflete ainda a interdependência entre indivíduos e ajuda a articular seus costumes e moral. Hegel argumenta que a tendência da vida moderna é caracterizada por um individualismo econômico, e que antes do Iluminismo seres humanos eram, na maior parte, considerados em termos de enquadramento em hierarquias sociais ou instituições. Por conseguinte, segue alguns idealistas como Rousseau e Kant, que percebem o humano como autoconsciente, num processo social que envolve uma identificação com outros sentidos, numa visão através da percepção de outrem, ou seja, tornar-se consciente de si mesmo através de outros olhos.

Uma forma objetiva de comunidade universalizadora de interesses é a família, que seria para o filósofo alemão a figura inicial e ainda natural da “etnicidade”, isto é, daquela esfera do ser social que, com base em formas interativas de práxis, define normas comunitárias para a ação dos indivíduos. A outra forma mais universal figura da “etnicidade” seria precisamente o Estado, na formação do indivíduo como veículo da razão universal. Pertencendo a este, o indivíduo já está vivendo em um contexto maior, e o estado passa a ser a expressão da razão universal em forma de lei, que o ampara e o encaminha para sua vocação suprema; do contrário, aquele que deseja sua autonomia, não pode perceber a si mesmo fora de seu Estado. Hegel afirma que a liberdade é

---

<sup>1</sup> Nossa tradução: “Aqueles que vivem fora de um estado, numa tribo patriarcal, por exemplo, estão totalmente à margem da história e até mesmo de suas margens.”

real apenas quando expressa em forma de vida, e uma vez que não é possível viver sozinho, esta vida deve ser em forma comunitária; sendo a liberdade assim incorporada ao Estado.

Nesta questão, o filósofo Charles Taylor complementa o pensamento de Hegel: os paradigmas do sentimento e autoproteção familiares como refúgio num mundo impiedoso foram conferidas com uma ênfase maior a partir do século XVIII. Isso não significa que as pessoas passaram a amar mais seus filhos ou sentir afeto pelo seu cônjuge a partir daí, mas o que entra em questão aqui é a importância de sua consideração, ou seja, o sentimento passa a ser visto como a parte valiosa da vida. Nem mesmo a industrialização, o rompimento de comunidades primárias anteriores, a separação entre vida profissional e familiar dentro de uma sociedade capitalista e burocrática merece o epíteto de impiedoso. Taylor quer chegar à conclusão de que “a família do século XVIII se organizou em torno do filho e ergueu um muro da vida privada entre família e sociedade. Assim, satisfazia o desejo de privacidade e o anseio de identidade” (TAYLOR, 1997, p. 379).

Em sua *Philosophy of the Right* (1991), Hegel explica que o estado moderno é a instituição que irá corrigir este desequilíbrio na cultura moderna. Embora o individualismo legal e econômico desempenhe um papel positivo, Hegel prevê a necessidade de instituições afirmarem elos de vida ética enquanto preservarem a liberdade individual. Acredita ainda que o Estado deve regular a economia em favor dos menos favorecidos, e que deveria haver instituições ou corporações nas quais diferentes grupos ocupacionais pudessem se afirmar num senso de pertencer e também de estar conectado a uma sociedade maior.

Em sua obra *Politics of Recognition* (1981), Charles Taylor argumenta que a identidade humana alcança sua plenitude apenas na interação com o mundo. Este caráter dialógico, que implica interdependência, não contraria a habilidade de alcançar sua individualidade, mas é mais um aspecto crucial. Nossa consciência, ainda argumenta, é um traço distinto da era moderna, pela qual somos livres para definirmos e produzirmos uma autêntica relação com o *self*, e também batalharmos para termos nossas identidades reconhecidas no contexto de uma ampla sociedade. Esta nova concepção de liberdade sobre nossa individualidade é o que Taylor denomina de ‘política do universalismo’, na qual são dados os mesmos direitos e oportunidades aos indivíduos. No entanto, esta mesma política do universalismo também induz frequentemente à exclusão pela ‘política da diferença’; a ênfase do liberalismo quanto à igualdade sem

distinção de raça, classe, gênero, entra em conflito com a necessidade de se ser reconhecido em sua excepcionalidade. Respeito pela igualdade é limitado ao que é inerente ao ser humano; não necessita de igual reconhecimento de seus méritos, como indivíduos ou grupos. Na verdade, o comprometimento à ‘política-cega’ do liberalismo furtivamente nega a identidade, simplesmente modelando pessoas numa cultura homogênea cujos valores alienam identidades sociais de uma minoria.

No Canadá, seu maior exemplo é o caso dos franco-cidadãos de Quebec, que formam uma minoria dentro da maioria canadense composta de falantes de língua inglesa. Em Quebec, onde falantes da língua francesa são maioria, a preservação da cultura francesa é uma prioridade para muitos **governos locais e visto como mercadoria coletiva:**

A sociedade política não é neutra entre aqueles cujos valores remanescentes à cultura de seus ancestrais e aqueles que gostariam de libertar-se em razão de objetivos pessoais de autodesenvolvimento. Esta questão deveria ser discutida de modo que qualquer cidadão pudesse atingir seu propósito dentro de uma sociedade liberal. Poder-se-ia considerar a língua francesa, por exemplo, como recurso coletivo num ato de preservação, para aqueles que querem fazer uso desta. Mas não é possível a imposição agressiva de políticas designadas para a sobrevivência de uma cultura; não é uma questão de ter esta escolha de idioma, e sim deve ser visto como um objetivo entre algumas medidas do bilinguismo dentro dos últimos vinte anos – além de envolver a certeza que a comunidade disponibilizará o uso da língua francesa. Programas voltados a uma sobrevivência ativa procuram criar membros da comunidade para assegurar a identidade destes franco-falantes. Não há nenhuma possibilidade destas políticas serem vistas apenas como vantagens para os já existentes cidadãos. (TAYLOR, 1981, p. 58).

A partir daí, Taylor propõe um modelo alternativo de liberalismo, no qual inclui a noção de “direitos de grupo” em equilíbrio com direitos individuais que pudessem então alcançar o reconhecimento de uma identidade coletiva de grupos sociais culturais. A dificuldade desta proposta é a sua não consistência com a estrutura geral da formação de identidade através de forças intersubjetivas de reconhecimento. Sua originalidade é justamente a tendência liberal de considerar pessoas como indivíduos atomísticos e isolados; é a interação de recursos de identidade na sua plenitude que estão para ser protegidos. No entanto, Taylor oferece sua solução de tal modo que grupos sociais ou culturais

sejam tratados como unidades separáveis e relativamente isomórficas – unidades monologicamente construídas que parecem dividir muitas das propriedades de indivíduos como construídas pelo liberalismo. Poder-se-ia dizer então que, de certo modo, Taylor parece falhar ao seguir implicações do rumo de Hegel, pois nos oferece uma política ontológica que considera a identidade formada num amplo diálogo, mas não num contexto social predefinido. Qualquer interferência que possa limitar a abertura do processo dialógico é um impedimento à construção autêntica da formação da identidade e seu reconhecimento. Em outras palavras, influências culturais impostas de fora aos participantes poderiam resultar em deturpação de conhecimento.

Parte da visão de Hegel estava conciliada pelo Espírito e pela natureza, que não admitia a divisão entre corpo e alma, vontade e inclinação. No entanto, a sociedade atual é vista como fragmentada, opressora da espontaneidade, do natural, do ‘dionísico’ humano, portanto, muito distante da filosofia romântica. O que se questiona neste momento é a incorporação do pensamento hegeliano em uma civilização moderna banhada de conformidade e selada pelo utilitarismo, reprimida pelo ‘sistema’. Supondo-se que a síntese do pensamento de Hegel fora deixada no passado, ela se torna relevante neste estudo justamente por sua procura em restaurar fatos sobre o homem; sua hereditariedade, o local onde vive, o grupo étnico e linguagem a que pertence – é a motivação principal para os ideais ‘cosmopolitas’ e multiculturais.

## 2. Um olhar mais próximo

O estudo revolucionário do anticolonialista Franz Fanon, *Black Skin, White Masks*<sup>2</sup> (1952), traz uma importante contribuição para esta pesquisa ao apresentar implicações da linguagem como meio de colonização no consciente de grupos minoritários: “To speak... means above all to assume a culture, to support the weight of a civilization” (FANON, 1958, p.17-18)<sup>3</sup>.

Fanon (1925-1962) nasceu de uma família de classe média na colônia francesa de Martinica, de onde partiu em 1943 para servir na Segunda Guerra Mundial, retornando para concluir seus estudos em medicina e psiquiatria em Lyon. Desde então começou a escrever ensaios políticos, publicando suas

---

<sup>2</sup> Nossa tradução: *Pele Negra, Máscaras Brancas*.

<sup>3</sup> Nossa tradução: “Falar... significa acima de tudo assumir uma cultura, sustentar o peso de uma civilização”.

primeiras impressões dos efeitos do racismo, em parte fundamentadas em suas experiências e palestras em Lyon. *Black Skin, White Masks* é ora manifesto, ora análise; ambos apresentando experiências pessoais de um negro intelectual numa sociedade branca – situação por meio da qual molda sua prática médica e psiquiátrica com o entendimento de que o racismo gera construções psicológicas prejudiciais que sujeitam e alienam a consciência do homem colonizado dentro de normas brancas universalizadas.

Sofrendo coerção através da linguagem, valores culturais são internalizados e colocados dentro de uma consciência coletiva de uma nação (colonização branca), de modo que homens negros ‘vestem’ uma máscara branca na tentativa de se igualarem aos apelos dessa sociedade, mas na condição de se alienarem de si mesmos ao se desconectarem de sua consciência e de seu corpo. Fanon argumenta, ainda, que a categoria dos ‘brancos’, para sua estabilidade, depende da negação do outro, ou seja, a categoria do ‘branco’ está associada ao seu oposto, ‘negro’. E ambos coexistem a partir de conquistas imperialistas. Sendo assim, o autor localiza o ponto histórico no qual certas formações psicológicas se tornam possíveis e providencia uma análise de como sistemas culturais historicamente atados podem se perpetuar como opressão psicológica.

A escrita dos grupos minoritários do Canadá, ao que parece, utiliza-se de uma significativa perspicácia ao oferecer questões sobre cultura e identidade. O que essa escrita sugere é uma não divisão entre política e cultura, pois está subentendida sua conexão com o trabalho teórico em ‘raça’ (pós-colonialista) sob vários ângulos. vComo parte desta pesquisa, citamos por primeiro a escritora e pesquisadora Himani Bannerji, nascida em 1942 em Bangladesh, quando esta região ainda fazia parte da Índia. Foi educada em Calcutá e imigrou para o Canadá em 1969, onde defendeu sua tese de Ph.D. na Universidade de Toronto, intitulada *The Politics of Representation: A Study Of Class and Struggle in the Political Theatre of West Bengal*.<sup>4</sup> Bannerji talvez seja mais conhecida por seus estudos sobre Literatura Canadense e Identidade; pela sua teoria de gênero, raça e multiculturalismo. Publicou duas coleções de poesia, dois livros de literatura infantil e inúmeras coleções de literatura e teoria social. *Coloured Pictures* (1991) é uma história de entretenimento juvenil na qual confronta a questão do racismo. Através das aventuras de uma menina asiática, Sujata, com suas amigas, o leitor vivencia a capacidade de uma jovem para enfrentar

---

<sup>4</sup> Nossa tradução: “A Política de Representação: Um Estudo de Classe e Luta de Classes no Teatro Político de Bengali”.

a vida com coragem e também com humor. Essa menina de treze anos de idade inicia bravamente a discussão sobre racismo em sua sala de aula e defende suas colegas e a si mesma de ameaças e ataques de colegas.

Outra história interessante da mesma autora, *The Other Family*<sup>5</sup> (1989), retrata a descoberta de uma jovem e a afirmação de sua raça num mundo de brancos circunscrito pelo poder de uma professora branca. Essa história exemplifica a descoberta do *self* da garota, bem como uma iniciação à política de poder. A segunda, a “outra” família, ela adiciona ao seu desenho, com outras características físicas, o que se torna uma sentença de sua própria identidade e um clamor em relação ao lugar de sua comunidade na sociedade canadense. No entanto, quando sua mãe percebe o desenho, fica extremamente furiosa e grita: “But you? Are you in this picture? Is this the family you would like to have? Don’t you want us anymore?” (idem, p. 161)<sup>6</sup>

Vencedor do prêmio Canadian Author’s Association Book of the Year, o romance *Obasan*, da nipo-canadense Joy Kogawa, foi o primeiro a abordar o tema dos campos de concentração de cidadãos japoneses no Canadá durante a Segunda Guerra Mundial. Foi publicado em 1981 enquanto tentavam reparações por parte do governo canadense. O romance foi alvo de muita crítica ao explorar temas de identidade e variações culturais. Esse trabalho autobiográfico conta a história de uma professora, Naomi, lembrando a luta de se criar numa terceira geração de nipo-canadenses em meio à histeria da Segunda Guerra. Sendo muito jovem na época, além de não entender os acontecimentos, ninguém os explicava. Ela pensava que a causa da morte de seus pais tinha alguma relação com o abuso sexual que sofrera por um vizinho. Diante das circunstâncias e aspectos históricos, é surpreendente que o romance não tenha um perfil trágico; isso se dá através da força do silêncio da tia de Naomi, que segura as chaves do passado e tenta se reconciliar consigo mesma. Um final epifânico – súbita revelação – é adotado por meio da representação de uma linda paisagem do Canadá: “Above the threes, the moon is a pure white stone. The reflection is rippling in the river – water and stone dancing. It’s a quiet ballet, soundless and breath”<sup>7</sup> (1982, p. 296).

---

<sup>5</sup> Nossa tradução: “A Outra Família”.

<sup>6</sup> Nossa tradução: “Mas você? É você neste desenho? Esta é a família que você gostaria de ter? Não nos quer mais?”

<sup>7</sup> Nossa tradução: “Acima das árvores, a lua é uma pura pedra branca. O reflexo está iluminando o rio - água e pedra dançam. É um balé tão silencioso quanto o ar”.

Kogawa utiliza-se de forte imagem do silêncio, pedras e riachos por toda a obra. Os temas ilustrados incluem memória e esquecimento, tolerância e preconceito, identidade e (in)justiça. Sua narrativa se compõe de duas histórias paralelas, uma no presente e outra no passado, misturando experiência e recordação, de onde o título *Obasan*, uma palavra japonesa que significa “tia”, que nesse contexto é utilizada com o propósito de reconstruir dolorosas experiências. A identidade de Naomi, cuja formação é canadense ainda que sublinhada pela cultura japonesa, não vê nenhuma saída a não ser silenciar sua herança e se expor a um desespero insuportável. A chave para sua existência, para sua identidade dentro da sua cultura, é o elemento “silêncio”; pois, mais que uma escolha, trata-se da própria cultura japonesa, que honra o silêncio como sendo a melhor solução para a dor. A identidade de Naomi foi formada no Canadá, ainda que fundamentada na cultura japonesa, a qual a obrigava a um silêncio doloroso e pesaroso, mas que a protegia de uma agonia maior. “The language of her grief is silence. She has learned it well, its idioms, its nuances”<sup>8</sup> (idem, p. 17). Sua tia Emily também recordava a infância de Naomi: “you never spoke, you never smiled”<sup>9</sup> (idem, p. 68). Mais que apenas dor, ela tinha tantas questões sobre sua mãe que ainda não sabia, – o porquê de sua mãe nunca ter retornado –, pois nunca era hora certa para conversar. O que ainda estava por vir seria a reconciliação entre a voz e o silêncio, o que Naomi percebeu como sendo a expressão do mais puro amor de sua mãe com a finalidade de proteger os filhos diante de tantas adversidades e desencanto pela vida. Ao invés de um dualismo desesperador, Naomi aprendeu a entender o silêncio como uma força de poder disponível em toda comunidade nipo-canadense: “we are the silence that speak from the Stone”<sup>10</sup> (idem, p. 132). O silêncio do nissei é a base da força, do protesto poderoso contra a injustiça, sem dramatização.

Com um olhar voltado para os efeitos do colonialismo na população nativa, a obra *Kiss of the Fur Queen*<sup>11</sup> (1998) –de Tomson Higway, age como significativa articulação pós-traumática dos aborígenes sobreviventes e sua identidade. Nas palavras do escritor nativo Highway, “Esse romance é para

---

<sup>8</sup> Nossa tradução: “A linguagem de seu pesar é o silêncio. Ela aprendeu bem o idioma com suas nuances”.

<sup>9</sup> Nossa tradução: “você nunca falava, nunca sorria”.

<sup>10</sup> Nossa tradução: “somos o silêncio que fala das pedras”.

<sup>11</sup> Nossa tradução: “Beijo da Rainha da Pele”.

mim uma celebração do estilo de vida dos *Cree* [povo nativo canadense], sua cultura e linguagem” (prefácio). *Kiss of the Fur Queen* é uma celebração da cultura, linguagem e estilo de vida da tribo *Cree*, que precisa ser preservada. A história é inspirada no relacionamento do autor com seu irmão mais velho, e seus 49 capítulos fazem alusão a uma canção celebratória aborígene; mas é, na verdade, a reflexão de um nativo que se esforça para entender seu lugar entre dois mundos.

### 3. Etnicidade

Não há dúvida que a tarefa de preservar a distinção entre literaturas de diferentes culturas e etnias é preferível e necessário, mas de que modo tal literatura pode ser reconhecida se não por sua autenticidade e etnia? Stuart Hall aponta essa questão da “nova etnicidade”, onde “ethnicity acknowledges the place of history, language and culture in the construction of subjectivity and identity, as well as the fact that all discourses is placed, positioned, situated and all knowledge is contextual.”<sup>12</sup> (1996, p. 49). De acordo com o autor, esta definição de etnicidade deve ser contestada e ser baseada mais num processo de engajamento do que por supressão de diferenças, removendo o mito do poder e conhecimento centralizados.

### Considerações Finais

Literaturas pós-colonialistas são fundamentadas no etnocentrismo desde que apresentem conexões entre colonialismo e pré-colonialismo como componentes de um ciclo natural e progressivo; enquanto que afastamento de escritores nativos de suas tradições bem como a admissão de sua literatura contemporânea é uma “construção de opressão... Ironicamente, enquanto o termo em si – pós-colonial – luta para escapar de novos centros, permanece, no final, preso ao nacionalismo” (BRAND, 1998, p. 31; nossa tradução).

Enquanto Brand inclui um contra-argumento e concebe o termo como sendo útil para a literatura canadense, a qual se desenvolveu através de sua luta contra a colonização, a objeção do autor indica um cuidado que deve ser

---

<sup>12</sup> Nossa tradução: “a etnicidade reconhece o lugar na história, língua e cultura na construção da subjetividade e identidade, bem como o fato de que todos os discursos são posicionados, situados; e todo o conhecimento é contextual”.

praticado quando o termo pós-colonial é aplicado. Ainda que haja a diferenciação entre as literaturas pós-colonialistas e nativas, tais distinções deveriam, na prática, nos trazer o retorno de problemas de autenticidade e suas ameaças para a recriação de binariedades, silenciando aqueles que não estão categorizados.

A proposta de Charles Taylor ressalta a importância fundamental da defesa para que o reconhecimento público da diferença seja regulado pelas instituições públicas, bem como conjugada com a afirmação de direitos fundamentais e direitos coletivos, para proteção dos grupos culturais. A necessidade do reconhecimento destes contextos culturais se dá em virtude de possibilitarem em seus espaços a formação das identidades individuais e grupais mediante processos dialógicos, apresentando as culturas valores por elas mesmas. Neste sentido, sua proposta trata de defender uma política de reconhecimento pautada no valor da diferença e na sua importância para constituição das identidades pessoais e grupais, além de fomentar uma idéia de igualdade que busca tratar desigualmente os desiguais em busca de uma igualdade substancial. Com isso, o autor rechaça a idéia de cidadania liberal tradicional consubstanciada somente na igualdade formal e abstrata entre os indivíduos e assume uma noção de cidadania que engloba as diferenças e é formada por direitos específicos.

## Referências

- BANNERJI, Himani. **Separate sky**. Toronto: Kids Canadian Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Coloured pictures**. Toronto: Sister Vision Press, 1991.
- BRAND, Dionne. **No language is neutral**. Toronto: McClelland & Stewart, 1998.
- FANON, Frantz. **Black skin, white masks**. New York: Grove Press, 1958.
- HALL, Stuart. **Cultural identity**. London: Sage Publications, 1996.
- HEGEL, G.W. Friedrich. **Philosophy of the right**. Cambridge University Press, 1991.
- HIGHWAY, Tomson. **Kiss of the fur queen**. Toronto: Oklahoma press, 1998.
- KOGAWA, Joy. **Obasan**. New York: Anchor Book, 1982.
- TAYLOR, Charles. **As fontes do self: a construção da identidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Hegel and modern society**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Ana Lucia Bittencourt; Neide Garcia Pinheiro e Eunice Pereira Guimarães

\_\_\_\_\_. et al. **Multiculturalism**: examining the politics of recognition. Princeton: Princeton University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. **Politics of recognition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Recebido para publicação em 8 nov. 2010.

Aceito para publicação em 3 fev. 2011.