

SEGURANÇA VERSUS LIBERDADE: A TENSÃO QUE CONSTRÓI, DESCONSTRÓI E DESTRÓI A IDENTIDADE, NAS OBRAS DE ARUNDHATI ROY E JHUMPA LAHIRI

Fábio da Silva Custódio¹

Resumo: Este trabalho tem por objetivo observar como o processo de construção das identidades individuais e coletivas é representado na literatura indiana de expressão em língua inglesa, tendo como referência o ponto de tensão entre as necessidades humanas por segurança e liberdade. A questão da relação entre o coletivo e o individual será analisada à luz dos estudos sobre identidade, tendo como base os textos de Zygmunt Bauman sobre comunidade.

Palavras-chave: comunidade; liberdade; identidade;

Introdução

A identidade e seus fatores constituintes são assunto de discussão e estudo por parte da academia há muito tempo, seja em relação ao processo de construção, desconstrução e até destruição da mesma, ou daquilo que a constitui propriamente, simplificando, suas partes ou peças. Bauman (2003) sugere um olhar sobre a identidade a partir da relação entre comunidade e individualidade, mais precisamente, da tensão existente entre essas duas noções pelas quais a identidade é percebida. Desse olhar, surge a percepção de dois dos mais importantes constituintes da identidade humana: a necessidade de segurança e a de liberdade.

A tensão entre a segurança e a liberdade e, portanto, entre a comunidade e a individualidade, provavelmente nunca será resolvida e assim continuará por muito tempo; [...] A segurança e a liberdade são dois valores igualmente preciosos e desejados que podem ser bem ou mal equilibrados, mas nunca inteiramente ajustados e sem atrito. [...] Não seremos humanos sem segurança ou sem liberdade; mas não podemos ter as duas ao mesmo tempo e ambas na quantidade que quisermos. Isso não é razão para que deixemos de tentar (não deixaríamos nem se fosse uma boa razão). (BAUMAN, 2003, pp.10-11)

¹ Graduando de Letras- Português-Inglês. Trabalho resultante de pesquisa realizada sob a orientação da Dra. Shirley Carreira, no âmbito do Laboratório Multidisciplinar de Estudos de Memória e Identidade, da UNIABEU.

Tendo a visão de Bauman como referência para a análise sobre representações dos processos de formação identitária e construção de memória étnica em obras literárias, o caminho escolhido para o desenvolvimento deste trabalho foi o de buscar observar as duas forças que criam a tensão proposta pelo sociólogo, sob diferentes pontos de vista e representações.

O romance **O Deus das Pequenas Coisas**, da indiana Arundhati Roy, surge como opção ideal para observarmos a relação do indivíduo com a comunidade, e sua necessidade de segurança e pertencimento, uma vez que a obra traz uma história situada na Índia, um país fortemente marcado pela tradição, com uma representação social repleta de núcleos, onde esta tensão entre as necessidades de liberdade e segurança pode ser amplamente percebida.

Para observar a relação do indivíduo com a necessidade humana de liberdade, a coletânea de contos **Terra descansada**, da também indiana Jhumpa Lahiri, se apresenta como fonte excelente, por tratar das dificuldades enfrentadas por aqueles que, ao contrário dos personagens retratados na obra de Roy, priorizaram a própria necessidade de liberdade em detrimento da "segurança" da vida comunitária, os indianos que partem para tentar construir uma vida fora da pátria de nascimento.

O romance de Roy, situado no estado de Kerala, nos anos 60/70 do século XX, mostra uma população que, embora tenha incorporado os hábitos dos colonizadores europeus, retém a maior parte das tradições e dos tabus de seu passado ancestral, como a marginalização dos intocáveis e a opressão e dominação das mulheres.

Chama atenção o fato de que a força opressora que recai sobre os intocáveis e sobre as mulheres, ainda que de formas distintas, parece não encontrar oposição por parte da maioria das pessoas, que, ao contrário, a entendem como normal, mesmo quando esta força os oprime.

Tradição e submissão: A posição da mulher na sociedade indiana

Ao observar a situação da mulher, sua importância e o papel que desempenha na sociedade indiana, fica claro que o espaço que é permitido à mulher ocupar é o da submissão. Não lhe é dado o direito de questionar o *status quo*, tão pouco o seu representante instituído, o homem. A estrutura social da Índia, notadamente patriarcal, parece se basear numa verdade estabelecida e amplamente aceita, e que parece existir desde o início de sua comunidade, a de que a mulher é inferior ao homem. Esta noção, existente na maioria das sociedades do período em que a trama se desenvolve, é elevada a um nível completamente absurdo, mas terrivelmente verossímil, na trama de Roy. O poder de dominação que se apresenta e recai sobre as mulheres não é restrito ao ambiente doméstico, ele é institucional.

A estrutura da sociedade apresentada e criticada é tradicionalmente patriarcal e o homem é o controlador do poder físico, político, econômico e sexual. A injustiça social, criticada na obra de Roy, aponta para a falta de liberdade das mulheres em comunidades religiosas ortodoxas, simbolizada pelo sexismo entrincheirado que discrimina Ammu por ela ser divorciada. [...] A exploração e vitimização das mulheres é apresentada como algo que rompe as barreiras de classe. Parece ser um fenômeno tão comum que é

uniformemente visto tanto entre os ricos quanto entre os pobres. Grande parte das personagens femininas são constantemente intimidadas, assediadas e acabam por viver em função dos membros masculinos da família. (MÉDES, 2011, p. 98)

A força de dominação que oprime a mulher na sociedade indiana se apresenta de várias formas. O aspecto social da dominação atinge a todas as personagens do romance. Mammachi e Baby Kochamma o aceitam sem questionar, já Ammu o enfrenta, mas sucumbe diante do enorme poder de opressão desse aspecto. Por conta dele, Ammu é separada dos filhos, Mammachi perde o controle da fábrica, e Rahel cresce separada da mãe e do irmão. O aspecto financeiro da dominação da mulher tem um efeito menor que o social, mas ainda assim exerce um poder grande sobre a vida das personagens. Ammu, Baby e Rahel são enormemente afetadas por este tipo de dominação, uma vez que não têm renda capaz de garantir independência financeira. Mammachi, ao se tornar dona de uma fábrica de picles, não é mais. Isso, no entanto, não a livra do domínio do aspecto social, que faz com que o filho Chacko assuma o controle da fábrica, ainda que seja um mau administrador.

Até a chegada de Chacko, a fábrica era uma empresa pequena, mas lucrativa. Mammachi a administrava como se fosse uma grande cozinha. Chako registrou a fábrica como uma sociedade e informou Mammachi de que ela era o sócio passivo. Ele investiu em equipamento [...] e expandiu a força de trabalho. Quase imediatamente, começou o declínio financeiro, artificialmente mantido à tona por extravagantes empréstimos bancários [...] Embora Ammu trabalhasse na fábrica tanto quanto Chako, sempre que ele estava tratando com inspetores de alimentos ou engenheiros sanitários referia-se ao negócio como *minha* fábrica, *meus* abacaxis, *meus* picles. Legalmente, era esse mesmo o caso, porque Ammu, como filha, não tinha nenhum direito à propriedade. (ROY, 1998, p. 66)

O maior e mais nocivo aspecto da dominação imposta à mulher é o psicológico. É o que justifica todas as atitudes contra a liberdade frente à opressão do sistema. Também é o responsável pela manutenção do sistema e sua transmissão às futuras gerações. A submissão a esse aspecto, ou seja, a não contestação da condição de superioridade masculina e a aceitação da própria inferioridade justifica também a dominação do gênero. É o que faz com que Mammachi não se oponha a usurpação de sua fábrica pelo filho Chako. Somente Ammu é livre deste tipo de dominação, o que permite a ela se opor aos outros aspectos, embora não consiga escapar do controle que exercem.

O romance de Roy expõe assim como as diferenças de casta e classe e as imposições do patriarcado regularizam e determinam as questões de gênero. Os três determinantes sociais ó casta, classe e gênero ó operam, na maioria das vezes, conjuntamente, para garantir vantagens a alguns personagens e para oprimir outros. É permitido a Chacko, por exemplo, que satisfaça suas supostas ãnecessidades de homemõ com mulheres de castas inferiores, mas é proibido a Ammu que tenha um romance com Velutha, devido às diferenças de casta e classe. (MÉDES, 2011, p. 99)

Num primeiro olhar sobre a sociedade indiana, fica a impressão de que a mulher não tem escapatória frente a toda a opressão que sofre. No entanto, um olhar mais cuidadoso revela uma engrenagem que parece não encaixar corretamente no funcionamento da máquina social. Uma vez que muitos dos valores transmitidos aos filhos são passados pelas mulheres, que são responsáveis pela educação das crianças, pode-se dizer que as mulheres atuam na difusão e manutenção do sistema que oprime a elas próprias. E ainda, a mulher também oprime as suas iguais. O fato de serem vítimas da opressão social, financeira, sexual e psicológica não as torna mais sensíveis ao julgar os atos de outras mulheres, e tão pouco, as motiva a agir para alterar as regras do sistema no qual estão inseridas.

Partindo da premissa que as mulheres estão num ponto chave da máquina social, surge o questionamento do porque de elas não agirem em benefício próprio, do por que elas não tentarem mudar a forma como são vistas e tratadas. A resposta pode estar na percepção que elas próprias têm de si, e em seu sentimento de pertencimento a comunidade da qual são parte. Neste caso, tentar mudar a maneira como as coisas são, seria como tentar negar essa noção de ser membro de um grupo social, que em certa medida define uma parte de suas identidades individuais. Logo, poder-se-ia dizer que tentar mudar a tradição ou a verdade estabelecida sobre a qual está fundada a sua sociedade seria como tentar negar a si mesmas.

Essa percepção conduz a um novo questionamento sobre como surge e qual a importância dessa noção de pertencimento ao grupo social e na construção e manutenção da identidade do indivíduo. Além disso, cabe questionar de onde surgem e como se sustentam as verdades sobre as quais a dominação e a opressão se justificam. Como ganham tanto espaço e força, a ponto de não poderem ser questionadas pela maioria das pessoas?

Noções de pertencimento

Antes de analisar como se configura o sentimento de pertencimento a uma comunidade ou grupo social na Índia que o romance de Roy apresenta, cabe um olhar mais amplo sobre o conceito de comunidade proposto por Bauman (2003). Segundo o autor, o termo comunidade remete, mais do que a uma ideia, a uma sensação de bem-estar. Ainda que não se saiba o que realmente significa, fazer parte dela é bom, nos faz sentir seguros.

As palavras têm significado: algumas delas, porém, guardam sensações. A palavra comunidade é uma dessas. Ela sugere uma coisa boa: o que quer que comunidade signifique, é bom ter uma comunidade, o estar numa comunidade. [...] Para começar, a comunidade é um lugar cálido, um lugar confortável e aconchegante. É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. [...] Se tropeçarmos e cairmos, os outros nos ajudarão a ficar de pé outra vez. Ninguém vai rir de nós, nem ridicularizar nossa falta de jeito e alegrar-se com a nossa desgraça. Se dermos um mau passo, ainda podemos nos confessar, dar explicações e pedir desculpas, arrepender-nos se necessário; as pessoas ouvirão com simpatia e nos perdoarão, de modo que ninguém fique ressentido para sempre. (BAUMAN, 2003, p. 7)

Estes sentidos atribuídos à ideia de comunidade, e que remetem à necessidade de segurança, anteriormente apontada como um importante constituinte da identidade individual, podem ser considerados fortes indícios de que a relação existente entre o indivíduo e a comunidade da qual faz parte se pauta mais pela emoção do que pela razão. O que explicaria a falta de uma atitude crítica em relação à própria posição na sociedade.

Uma vez que a comunidade descrita nessa percepção é antes uma idealização do que um lugar real, principalmente se comparada à sociedade indiana descrita em **O Deus das Pequenas Coisas**, surge a dúvida sobre a possibilidade de relação entre este conceito e a noção de pertencimento de um membro da sociedade indiana. Tal dúvida pode, contudo, começar a ser dissipada quando observamos os argumentos a seguir:

[...] a comunidade é o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, a nosso alcance, mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir. [...] A comunidade é nos dias de hoje outro nome do paraíso perdido, mas a que esperamos ansiosamente retornar [...] Paraíso perdido ou paraíso ainda esperado; de uma maneira ou de outra, não se trata de um paraíso que habitemos e nem de um paraíso que conheçamos a partir de nossa própria experiência. (BAUMAN, 2003, p. 9)

A noção de comunidade não se origina de algo tangível, não provém de uma experiência comprovada pelo indivíduo, ela é fruto do imaginário. Dessa forma, é possível entender como um conceito tão oposto à realidade social existente pode encontrar lugar numa sociedade como a indiana. Não é uma questão de a ideia remeter ao que se sabe, mas ao que se quer saber. Não é uma relação com aquilo que a comunidade de fato é, e sim com aquilo que se quer ou se precisa que ela seja. A comunidade, fruto da imaginação, passa a ser depositária não só da necessidade humana de segurança, mas também da de liberdade, uma vez que é criada conforme a vontade e necessidade daquele que a imagina.

A imaginação, diferente das duras realidades da vida, é produto da liberdade desenfreada. Podemos soltar a imaginação, e o fazemos com total impunidade porque não teremos grandes chances de submeter o que imaginamos ao teste da realidade. [...] Não é só a dura realidade, a realidade declaradamente não comunitária ou até mesmo hostil à comunidade, que difere daquela comunidade imaginária que produz uma sensação de aconchego. Essa diferença apenas estimula a nossa imaginação a andar mais rápido e torna a comunidade imaginada ainda mais atraente. (BAUMAN, 2003, p. 9)

Essa idealização parece se conectar, provavelmente de forma não consciente, com a visão da comunidade real, tornando aquilo que existe naquilo que se deseja, e criando a esperança de que o imaginado se realize, um motivo pelo qual vale a pena esperar e se manter conectado ao grupo social. Assim, pode-se dizer que quanto maiores forem as dificuldades encontradas na vida cotidiana, quanto maiores as injustiças e a opressão sofridas pelo indivíduo, mais poderosa será a noção idealizada de comunidade criada pela sua imaginação, e maior será o seu vínculo com a comunidade real da qual faz

parte. A total imersão nesse processo sugere que o senso crítico individual é nublado para atender a necessidade de segurança, que, nesses casos, parece se impor à necessidade de liberdade, para justificar a permanência e a aceitação das agruras enfrentadas no decorrer da vida.

A comunidade imaginada (postulada, sonhada) se alimenta dessa diferença e nela viceja. O que cria um problema para essa clara imagem é outra diferença: a diferença que existe entre a comunidade de nossos sonhos e a comunidade realmente existente: uma coletividade que pretende ser a comunidade encarnada, o sonho realizado, e (em nome de todo o bem que se supõe que essa comunidade oferece) exige lealdade incondicional e trata tudo o que ficar aquém de tal lealdade como um ato de imperdoável traição. (BAUMAN, 2003, p. 9)

Se em primeiro lugar a necessidade de segurança é o que impele o indivíduo a se reconhecer e se manter como membro de uma comunidade, ainda que toda sorte de dificuldades e arbitrariedades recaia sobre ele, pode-se dizer, em segundo lugar, que imediatamente após esse ímpeto surge uma força de igual intensidade e sentido contrário que o impede de pensar em se deslocar para fora do grupo social, o medo da perda. Não o medo da perda material, mas de referência identitária, de sua noção de pertencimento. Algo que define em parte, e às vezes no todo, aquilo ou quem ele é.

Ir contra os valores, regras, verdades e tudo mais que compõe a estrutura de uma sociedade como a indiana, extremamente tradicional e patriarcal, significa arriscar-se a perder o lugar no mundo, tornar-se um pária, um exilado em sua própria terra. O medo de ser vitimado por esse possível destino, experimentado pelos personagens Amu e Velutha, do romance de Roy, parece ter sepultado por muito tempo as possíveis tentativas de ruptura, tanto no meio feminino quanto no meio dos intocáveis.

A representação do romance mostra que para Ammu, uma mulher que se casou para escapar da dura realidade de sua comunidade familiar, e que se separou por causa das bebedeiras, falta de caráter, agressões físicas, e até uma tentativa de prostituí-la em troca de favores com o chefe, por parte do marido, sendo então forçada a voltar para a casa dos pais, não há mais lugar no mundo. Ela é recebida de volta, sem que o pai acredite em suas palavras, e é tratada como uma pária, tendo ainda menos direitos do que antes, quando era apenas uma mulher indiana, e não uma transgressora. Quer seja em seu núcleo familiar, quer seja no meio social, ela não é mais considerada digna de receber o pouco respeito que é destinado a uma mulher em sua sociedade.

Ammu pediu para ver o Delegado e, quando entrou em sua sala, disse que tinha havido um erro terrível e que queria fazer uma declaração. Pediu para ver Velutha. [...] É um pouco tarde para tudo isso, não acha?, ele disse. Falava o áspero dialeto *malayalam* de Kottayam. Olhava fixamente os seios de Ammu enquanto falava. Disse que a polícia já sabia tudo o que tinha de saber e que a Polícia de Kottayam não aceitava depoimentos de *veshyas* nem de seus filhos ilegítimos. Ammu disse que ia cuidar desse assunto. O inspetor Thomas Mathew deu a volta na mesa e aproximou-se de Ammu com seu cassetete. [...] Se eu fosse você, disse, voltava para casa quietinha. E tocou os

seios dela com o cassetete. [...] O inspetor Thomas Mathew parecia saber quem podia destratar e quem não podia. (ROY, 1998, p. 19)

Embora permitissem que Ammu, Estha e Rahel comparecessem ao funeral, fizeram com que ficassem separados, não junto com o resto da família. Ninguém olhava para eles. (ROY, 1998, p. 17)

No fim, resta para Ammu apenas morrer sozinha num quarto de hotel barato. Depois de ser incompreendida e desacreditada pelo pai, excluída pela mãe, espezinhada e humilhada pela tia, tripudiada pelo irmão, de ver transferida para si parte da culpa pela morte da sobrinha, por conta de seu envolvimento com o injustamente acusado Velutha, de ser obrigada a se separar dos filhos, e ser expulsa da propriedade da família, ela sucumbe, esmagada pelo enorme poder de opressão da força que domina sua sociedade. Não sem lutar, não sem se levantar e com todas as forças tentar construir um caminho para a própria felicidade. Contudo, independente de sua vontade ou do quanto lute, à medida que o tempo passa, sua esperança diminui e sua saúde vai lentamente a abandonando, ela vai perdendo não só as forças, mas a lucidez. Já no último encontro com a filha tinha perdido a noção de tempo, parecia não lembrar corretamente da idade dos filhos. Era uma sombra da linda mulher de alguns anos antes.

Liberdade e Individualidade: A busca por vida nova em terras distantes

Para observar as questões acerca da necessidade humana de liberdade, foi escolhido, da obra de Lahiri, o conto "Terra descansada", por retratar de forma bastante direta os processos identitários com ela relacionados. O conto retrata as dificuldades enfrentadas por imigrantes indianos, radicados nos EUA, para se adaptarem às diferenças culturais da vida em terras estrangeiras. E nesta perspectiva pode-se perceber que o choque cultural é a primeira etapa das dificuldades que os imigrantes de primeira geração têm que enfrentar. Isso porque, ainda que suas necessidades por liberdade tenham sido suficientemente grandes para que saíssem da Índia, suas identidades não mudam automaticamente, continuam pensando e agindo como se lá estivessem. Daí o enorme estranhamento pela cultura americana, diretamente oposta à de sua pátria mãe. Afinal, os EUA são a terra da liberdade e permissividade, enquanto a Índia é uma nação cujas fundações estão preenchidas de um tradicionalismo tão grande que chega a ser opressor em diversos momentos.

A partida para terras estrangeiras marca a decisão de buscar oportunidades de uma vida melhor e que na maioria dos casos é representada na obra de Lahiri pela construção de uma carreira acadêmica. O fator formação acadêmica mostra-se de grande importância para os indianos, tanto por ser motivador das saídas do país, quanto por ser exigência implícita dos imigrantes em relação aos filhos nascidos em terras estrangeiras.

Sabia que o havia decepcionado ao ser rejeitada por todas as universidades da Ivy League às quais se candidatara. Apesar da vida itinerante e incerta de Romi, sabia que o pai o respeitava mais por ter se formado em Princeton e recebido um bolsa Fullbright para ir ao exterior. (LAHIRI, 2009, p. 50)

Identidades quebradas em terras descansadas

O conto "Terra descansada" narra a história de Ruma, uma filha de imigrantes indianos que se vê completamente perdida após a morte da mãe, por não saber como agir em relação ao pai, que pelo costume indiano deveria passar a viver com ela, arranjo que para ela parece impossível, ainda que haja bastante espaço em sua casa. O problema surge porque, ao ser confrontada com a possibilidade de ter de assumir suas responsabilidades culturais em relação ao pai, Ruma se dá conta de que é muito mais americana que indiana. E neste caso não é uma questão de preferir uma cultura a outra, mas de reconhecer, através de comparações de si mesma com a mãe, o quanto é ignorante em relação à cultura de seus pais, e que deveria ser também dela. Essa percepção causa um enorme sofrimento em Ruma, pois a percepção de afastamento da cultura de suas raízes ancestrais, e por consequência do pai, a fazem sentir deslocada, solitária e frustrada, ainda que o pai não tenha um comportamento tradicionalista.

O problema de Ruma parece ser aquilo que Stuart Hall descreve como fragmentação da identidade individual, algo bastante comum na modernidade tardia. A sensação é de perda de suas referências identitárias, daquilo que a define como indivíduo, do "lugar" ao qual ela pertence, que neste caso não é o país onde nasceram seus pais, mas a cultura da qual eles vieram. A relação de Ruma com a imagem da mãe é descrita como a de um modelo a não ser seguido, um destino a ser evitado. Contudo, além de não conseguir evitar tornar-se aquilo que era a mãe, não conseguiu acumular a experiência que deveria. Era uma descendente de indianos, que afirmava a própria identidade negando os modelos culturais dos pais. Contudo, a perda da mãe parece cortar toda a ligação com a memória de seus antepassados, fazendo-a sentir-se como uma estranha em relação ao pai, e incapaz de transmitir ao filho as tradições de "seu povo", ainda que ela as tenha negado até o momento da morte da mãe.

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinha fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma "crise de identidade" para o indivíduo.
(HALL, 1998, p. 9)

O que aflige Ruma é o fato de que a morte da mãe retira fisicamente o modelo no qual ela se referenciava para viver, ainda que pela ideia de negação deste. A tensão entre a pessoa que ela é, e aquela que poderia ou deveria ter sido, abala suas referências e seguranças sobre a própria identidade. Sente-se culpada por não ter uma identidade indiana, e ao mesmo tempo sente-se mal ao se imaginar desempenhando um papel que sempre rejeitou.

Ela sabia que o pai não precisava de ninguém para cuidar dele, e, no entanto, era justamente esse fato que a fazia se sentir culpada; na Índia teria sido impensável ele não se mudar para a casa dela. [...] Não conseguia se imaginar cuidando do pai como a mãe havia feito, servindo-lhe as refeições que a mãe costumava preparar. No entanto,

não lhe oferecer um lugar em sua casa a fazia se sentir ainda pior. (LAHIRI, 2009, p. 17)

É curioso, no entanto, o fato de que, diferente do que acontece com a filha, o pai de Ruma vai aos poucos se desligando das amarras culturais que o prendiam à Índia. A morte da esposa parece cortar o último fio dessa ligação, transformando a vida que tivera antes deste fato em lembranças suaves de um passado onde a vida foi o que devia ter sido, onde foi feliz, mas que passou. O que ele parece experimentar é um sentimento pleno de liberdade, ao custo de cortar as obrigações com a comunidade da qual fazia parte.

Como era libertador viajar sozinho ultimamente, com apenas uma bagagem para despachar. Ele nunca tinha visitado a costa noroeste do Pacífico, nunca tinha admirado a assustadora vastidão do país que adotara. (LAHIRI, 2009, p. 18)

Olhou pela janela para uma superfície de nuvens que se parecia com quilômetros e mais quilômetros de neve prensada sobre a qual se poderia caminhar. Aquela visão encheu-o de paz; era esta a sua vida agora, poder fazer o que quisesse, a responsabilidade por sua família ausente da mesma forma que tudo mais estava ausente naquela visão imaculada das nuvens. (LAHIRI, 2009, p.19)

Um último olhar sobre que somos

Ao observarmos as "forças conflitantes" que atuam nos processos de formação identitária representados na literatura indiana, é possível perceber que a identidade, individual ou coletiva, está em um processo de constante negociação, e que, a cada mudança de cenário, e inserção ou exclusão de comunidades, sejam estas físicas ou imaginárias, ela é capaz de se reestruturar, ainda que seja necessário abandonar o passado no intuito de abraçar o futuro.

[...] identidade é realmente, algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo "imaginário" ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre "em processo", sempre "sendo formada". (HALL, 1998, p. 38)

Se por um lado se pode associar a noção da necessidade de liberdade com a identidade individual, ao mesmo tempo em que a necessidade de segurança acaba por ser associada à noção de identidade comunitária, o que fica claro é que ambas são, e sempre serão, intimamente ligadas, pois é a partir da interação com o outro que surge o eu individual. De fato, é ao longo da vida, e pela alternância dessas necessidades, que se pode experimentar o melhor de ambas, mas nunca ao mesmo tempo. Para Hall (1998), a identidade não surge da plenitude do que está dentro de nós como indivíduos, mas do que ele classifica como uma falta de inteireza que só pode ser "preenchida" por algo externo a nós, pelo que pensamos ser o jeito que os outros nos enxergam.

A tensão entre segurança e liberdade só pode ser resolvida se buscado o equilíbrio. Contudo, não há possibilidade de uma relação de equilíbrio perfeito e definitivo. Essa

relação deve ser mediada ao longo da vida, de forma que uma possa se sobrepor a outra, de acordo com as necessidades, sem, contudo, se anularem completamente. Pois, como bem define Bauman (2003), somos formados por ambas, e não podemos prescindir de nenhuma delas.

A promoção da segurança sempre requer o sacrifício da liberdade, enquanto esta só pode ser ampliada à custa da segurança. Mas segurança sem liberdade equivale a escravidão (e, além disso, sem uma injeção de liberdade, acaba por ser afinal um tipo muito inseguro de segurança); e a liberdade sem segurança equivale a estar perdido e abandonado (e, no limite, sem uma injeção de segurança, acaba por ser uma liberdade muito pouco livre). Essa circunstância provoca nos filósofos uma dor de cabeça sem cura conhecida. Ela também torna a vida em comum em um conflito sem fim, pois a segurança sacrificada em nome da liberdade tende a ser a segurança dos *outros*; e a liberdade sacrificada em nome da segurança tende a ser a liberdade dos *outros*. (BAUMAN, 2003, p. 24)

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 1998.

LAHIRI, Jhumpa. **Terra descansada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MÉDES, Marcelo Augusto Nery. Identidades de gênero em o deus das pequenas coisas, de Arundhati Roy. **Revista ALETRIA**, Minas Gerais, v. 21, n. 6, maio-agosto de 2011.

FREEDOM VERSUS SAFETY: THE TENSION WHICH BUILDS, DECONSTRUCTS AND DESTROYS IDENTITY IN ARUNDHATY ROY'S AND JHUMPA LAHIRI'S WORKS

Abstract: This work aims to observe how the process of building individual and collective identities, with reference to the point of tension between human needs for safety and freedom, is represented in Indian literature of expression in English. The question of the relationship between the collective and the individual will be considered in the light of the identity studies, based on the Zygmunt Bauman's writings on community.

Keywords: community; freedom; identity

Recebido em 15/12/2014.

Aceito em 20/11/2014.