

“Raça”, sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil e África do Sul*

Laura Moutinho**

Resumo

O objetivo deste artigo é trazer à cena um outro pólo de um esquema comparativo que tradicionalmente toma como referência os Estados Unidos e que aparece em muito menor destaque nas análises clássicas sobre as relações “raciais”: a África do Sul. O foco desta comparação serão os relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” em ambos os países. Tais relacionamentos, sejam eles formais ou não, são tidos como uma espécie de sismógrafo do grau e extensão do preconceito e da discriminação “raciais” e fornecem um rico campo exploratório para o inter-cruzamento e análise sobre alguns arranjos possíveis entre “raça”, sexualidade e gênero.

Palavras-chave: Raça, Sexualidade, Nação, Literatura, Gênero, Brasil, África do Sul.

* Recebido para publicação em julho de 2004, aceito em setembro de 2004.

** Pesquisadora visitante do Instituto de Medicina Social, UERJ e pesquisadora vinculada ao CLAM/IMS/ UERJ, Rio de Janeiro-RJ, Brasil.
lmoutinho@ims.uerj.br

“Raça”, sexualidade e gênero

"Race", Sexuality and Gender in the Construction of National Identity:
a Comparison Between Brazil and South Africa

Abstract

The aim of this article is to shed light on another pole of a comparative system that usually takes the United States as reference, South Africa, which has had much less attention in Brazilian classical analyses on “racial” relations. The focus of this comparison are “inter-racial” affective-sexual relationships in both countries. Such relationships, formal or informal ones, are seen as a kind of seismograph for the degree and extension of “racial” prejudice and discrimination, and provide a rich exploratory field for the analyses on some possible combinations between “race”, sexuality and gender.

Key-Words: Race, Sexuality, Nation, Literature, Gender,
Brazil, South Africa.

Neste artigo focalizo os relacionamentos afetivo-sexuais entre “negros” e “brancos” no Brasil e na África do Sul¹, com o objetivo de discutir como um certo arranjo das idéias de “raça”², gênero e sexualidade contribuem para a construção de uma específica representação de nação. Para operacionalizar a comparação proposta optei por realizar um recorte, que me permitirá arrolar certas características dos dois países em foco. Para tanto, tomarei como ponto de partida dois escritos literários – *Anjo Negro*, uma peça clássica do brasileiro Nelson Rodrigues³, e *Desonra*, um romance do premiado autor sul-africano John Coetzee.⁴ Estes escritos permitem que se coloque em perspectiva pontos de contato e diferença de um instigante debate, que ora apresenta o Brasil como “inferno” e ora como “paraíso racial”.

¹ Este artigo tem como base minha tese de doutorado em especial os capítulos capítulo 3 e 6 deste trabalho. MOUTINHO, Laura. *Razão, “Cor” e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivos-sexuais “inter-raciais” no Brasil e na África do Sul*. São Paulo, Unesp, 2004.

² Desde o doutoramento venho seguindo o procedimento sugerido por Fry de grifar entre aspas as categorias de “cor/raça” com o objetivo de destacá-las como construções históricas e culturais específicas. Este foi um procedimento central para que eu pudesse ganhar perspectiva, explorar certas especificidades locais e aprofundar (com o objetivo de reter certos tons significativos) a comparação entre Brasil e África do Sul. FRY, Peter. O que a Cinderela Negra Tem a Dizer sobre a “Política Racial no Brasil”. *Revista da USP – Dossiê Povo Negro – 300 anos* –, nº 28, 1996, pp.122-135. Entretanto, no presente trabalho gostaria de enfatizar que as categorias gênero e nacionalidade devem ser lidas – como as de “raça/cor” – como relacionais, contextuais e, sobretudo, sendo construídas e vividas a partir do arranjo de certos signos de prestígio e *status*. Piscitelli usa “localização” para a situação em que as nacionalidades estão “interagindo”, no sentido de destacar a importância do contexto no “sistema de diferenças” acionado no momento do contato entre distintas nacionalidades. PISCITELLI, Adriana. “Sexo tropical”: comentários sobre gênero e raça em alguns textos da mídia brasileira. *Cadernos Pagu* (6/7), Campinas-SP, Núcleo de Estudos do Gênero – Pagu/Unicamp, 1996, pp.9-34.

³ RODRIGUES, Nelson. *Anjo Negro*. In: MAGALDI, S. (org.) *Nelson Rodrigues: dramaturgia e encenações*. São Paulo, Perspectiva/USP, 1987.

⁴ COETZEE, John M. *Desonra*. São Paulo, Cia das Letras, 1999.

“Raça”, sexualidade e gênero

A literatura está, aqui, sendo compreendida nos termos de Edward Said⁵, como uma forma cultural de importância capital na formação de sentimentos e experiências ou nas palavras do autor de “estruturas de atitudes e referências”. Estas duas obras foram publicadas com décadas de distância uma da outra, mas possuem enorme rendimento para a análise proposta, tendo em vista que meu interesse está centrado nas representações sobre “raça”, gênero, sexualidade e nação veiculadas nos escritos focalizados.

Assim, o objetivo deste artigo é trazer à cena um outro pólo de um esquema comparativo que tradicionalmente toma como referência os Estados Unidos e que aparece em muito menor destaque nas análises clássicas sobre as relações “raciais”: a África do Sul. O foco desta comparação serão os relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” em ambos os países. Tais relacionamentos, sejam eles formais ou não, são tidos como uma espécie de sismógrafo do grau e extensão do preconceito da discriminação “raciais”.

No Brasil, entretanto, este tema está abandonado desde a publicação em 1975 de *Democracia Racial* de Thales de Azevedo.⁶ Em fins da década de 80, Nelson do Valle Silva e Elza Berquó⁷ retomaram o tema e evidenciaram, através de análises de cunho estatístico, algumas características surpreendentes da seletividade conjugal brasileira: um número relativamente pequeno de casamentos “inter-raciais” (cerca de 19%), uma predominância homogâmica nas relações “inter-raciais” (faz-se necessário destacar que a principal diferença é de “cor”: não são significativas as diferenças sócioeconômicas, nem as relativas à escolaridade), a predominância do casal homem “negro”/mulher “branca” no atual processo de miscigenação articulado ao fato de

⁵ SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo, Cia das Letras, 1995.

⁶ AZEVEDO, Thales de. *Democracia Racial*. Petrópolis, Editora Vozes, 1975.

⁷ SILVA, Nelson do Valle. Distância Social e Casamento Inter-Racial no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 14, 1991, pp.54-84; BERQUÓ, Elza. Demografia da Desigualdade. *Novos Estudos Cebrap*, nº 21, 1988, pp.74-85.

que o excedente de homens “pretos” e “pardos” não estar se unindo às mulheres de seu grupo de “cor”, que por sua vez aparece em menor número na condição de casada. Em resumo, razões diferentes das de ordem demográfica parecem estar influenciando tais uniões. O leque de possibilidades aberto pelos estudos de orientação quantitativa possibilitou não somente a desmistificação de certas representações antes não questionadas sobre o tema, quanto, no mesmo sentido, a abertura de novas possibilidades de pesquisa.

Como deu destaque John Norvell⁸ em sua releitura dos autores clássicos da historiografia brasileira, o homem “negro” e mestiço estão ausentes do processo de miscigenação (um processo que, vale reiterar é marcado pelo erotismo). Um ponto que articulado às tendências estatísticas (que apontam, *ao contrário*, para a predominância do casal homem “negro”/mulher “branca” como o par que preside o atual processo de “mistura”) me permitiu selecionar o ponto de partida da pesquisa.

Além disso, a propalada miscigenação brasileira, tão valorizada e criticada, adquiriu novas dimensões na comparação com África do Sul, sua obsessão pela “pureza racial” e pela separação, cujo resultado mais dramático é o sistema do *apartheid* instalado em 1948.

Ao contrário da “etiqueta racial” brasileira, que construiu na esfera pública e política um significativo silêncio sobre as relações afetivo-sexuais “heterocrômicas”⁹, na África do Sul tais

⁸ NORVELL, John. A Brancura Desconfortável das Camadas Médias Brasileiras. In: MAGGIE, Y e REZENDE, C. B. (orgs.) *Raça como Retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

⁹ A não existência de uma legislação racista na constituição republicana brasileira não excluiu as hierarquias “raciais” de variadas políticas estatais. Ver, nesse sentido, as análises de SEYFERTH, Giralda. Construindo a Nação: Hierarquias Raciais e o Papel do Racismo na Política de Imigração e Colonização. In: MAIO, M. C. e SANTOS, R. V. (orgs.), *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro, CCB/Fiocruz, 1996; RAMOS, Jair de Souza. Dos Males que Vêm com o Sangue: As Representações Raciais e a Categoria do Imigrante Indesejável nas Concepções sobre Imigração da Década de 20. In: MAIO, M. C. e SANTOS, R.

“Raça”, sexualidade e gênero

relacionamentos foram explicitamente regulados com base em uma legislação específica, construída – é preciso enfatizar – sob a lógica de uma razão de Estado.

Guardadas as diferenças sobre a forma como as idéias de “mistura” e “separação” foram construídas nos países em foco, vemos, ao tomar como referência os dados quantitativos, que a valorização do contato e da “mistura” no eixo das representações sociais no Brasil não exclui a “separação” – a tendência endogâmica da seletividade conjugal brasileira evidenciada pelas análises estatísticas, anuncia a necessidade de se qualificar o que se costuma nomear indistintamente de “mistura” e “contato”, uma conduta que deve, igualmente, orientar nosso olhar quando o foco se desloca para a comparação com a África do Sul. Um país que ajustou seu foco para a “separação”, construída sob uma base legal, que deu origem a um controvertido regime totalitário. Qualificar esta noção de “separação”, é um dos objetivos deste trabalho. Para tanto, faz-se necessário perscrutar os valores e representações sociais sobre “raça”, gênero e sexualidade encenados nos relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” sul-africanos.

No Brasil, foi somente através da literatura e da análise de peças teatrais¹⁰ que pude compreender tanto a importância do casal homem “negro”/mulher “branca” no processo de

V. (orgs.), *Raça, Ciência e Sociedade*. Op. cit.; sobre o registro “racial” na polícia, ver CUNHA, Olívia M. Gomes da. 1933: Um Ano em que Fizemos Contato. *Revista da USP – Dossiê Povo Negro...* Op. cit., pp.122-135; sobre crimes de honra, “raça” e moralidade, ver CAUFIELD, Sueann. *Em Defesa da Honra: Moralidade, Modernidade e Nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas, Unicamp/Centro de Pesquisa Social da Cultura, 2000 e CORRÊA, Rosane L. A. *Questão da Cor no Feminino: Pretas, Pardas e Brancas nos Inquéritos Policiais nas Freguesias de São Cristóvão e Espírito Santo*. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, PPGS/IFCS/UFRJ, 1994; sobre “cor” e criminalidade, ver RIBEIRO, Carlos A. Costa. *Cor e Criminalidade: Estudo e Análise da Justiça no Rio de Janeiro (1900-1930)*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 1995.

¹⁰ Cf. MOUTINHO, L. *Razão, “Cor” e desejo...* Op. cit., cap.3.

miscigenação, quanto do conteúdo *tabu* que esta evocava – dado que esta relação ameaça a posição de prestígio e poder do homem “branco”, dominador e evidencia (no interior do sistema formal de alianças e reciprocidade) o desejo sexual do homem “negro” pela mulher “branca” e vice-versa. São dois, portanto, os aspectos tabus: a erotização no interior da relação formal e o próprio desejo sexual “inter-racial”.

Na bibliografia consultada sobre a questão na África do sul, deu-se o oposto. A centralidade desse casal na construção da política do *apartheid* assim como o desejo que o sustentava (e ameaçava) são explícitos. A primeira lei do *apartheid* foi a Mixed Marriage Act, decretada em 1949, e visava proibir os casamentos “inter-raciais”. Esse processo político começou a ser gestado de forma mais substantiva dez anos antes, nas eleições de 1938 – na qual o eleitorado foi mobilizado pela imagem da mulher “branca”.¹¹

Convido, assim, o leitor a realizar um passeio pela dramaturgia e pela literatura, destacando que, a despeito do eixo temporal que organiza a análise, não serão as escolas ou os períodos literários o foco desse empreendimento, mas, sim, as representações e valores relativos aos relacionamentos afetivos-sexuais “inter-raciais” veiculados em duas específicas obras literárias, que possuem um valor e um status paradigmáticos.

Anjo Negro: o confinamento do desejo

A peça de Nelson Rodrigues foi um estrondoso sucesso em sua época e se manteve dois meses em cartaz. Na imprensa foram

¹¹ Para uma análise detalhada do período, ver HYSLOP, Jonathan. *White Working-Class Women and the Invention of Apartheid: “Purified” Afrikaner Nationalist Agitation for Legislation Against “Mixed” Marriages, 1934-9*. *Journal of African History*, Cambridge University Press, 1995; RIBEIRO, Fernando Rosa. *Apartheid e Democracia Racial: South Africa and Brazil in Contrast*. Tese de Doutorado. Universidade de Utrecht, 1995 e MOUTINHO, L. *Razão, “Cor” e desejo...* Op. cit., cap.6.

“Raça”, sexualidade e gênero

variadas as interpretações: desde críticas ácidas, passando pela enumeração dos crimes cometidos, até a exaltação.¹²

Anjo Negro trata da relação entre a “branca” Virgínia e o “negro” Ismael. Logo de início uma informação central é transmitida ao leitor: é o terceiro “anjinho” que morre, todos com a mesma idade. Sua cor? Polêmica. “Moreninho, mulatinho disfarçado, mulato, moreno... preto”! Debatem as senhoras pretas em volta do pequeno caixão. As especulações sobre a morte: “Má vontade de Deus? Ou o ventre da mãe é que é ruim? Mulher branca de útero negro!”, acusa uma das senhoras “negras”. E, por fim, a frase que soa como maldição e lamento: “O preto desejou a branca”. Mas não é somente este o problema porque “a branca também desejou o preto!”. Em seguida, a punição: “Oh! Deus mata todos os desejos! Maldita seja a vida, maldito seja o amor!”.

Ismael é médico, “preto” e muito competente, diz um dos personagens, como para compensar a “cor” “negra”. Ele é descrito como “um doutor de mão cheia”, mas “não fale em preto que ele se dana”, afirma um dos coveiros. Ao que o outro personagem, um cego, que somente adiante vamos descobrir ser seu irmão, responde: “Quer ser branco, não perde a mania”.

A frase do irmão evidencia o cerne, a questão central da peça: uma narrativa contra a possibilidade de através da “mistura” e do contato “inter-racial” se “embranquecer”. Vale enfatizar, que essa é uma questão de perspectiva já que, dependendo dos valores atribuídos à “raça” e a forma de se conceber a “mistura”, pode-se perceber a miscigenação como

¹² Como esta, de 9 de abril de 1948, do Diário da Noite: “(...) Anjo Negro é bem do nosso tempo e particularmente do nosso mundo brasileiro. Deixemos de falsos pudores e tanto fascismos estéticos bem comportados e policiadores. (...) o Sr. Nelson Rodrigues não procurou fazer teatro de tese com Anjo Negro. A sua peça não é nem racista nem anti-racista, nela apenas se desenrola uma trama que se imaginou num preconceito de cor – existente em nosso país. O teatro do Sr. Nelson Rodrigues está ascendente (...)”. Agradeço a Débora Baldelli o acesso às informações dos jornais da época. Sobre Nelson Rodrigues e o período focalizado cf. CASTRO, Ruy. *O Anjo Pornográfico: a vida de Nelson Rodrigues*. São Paulo, Cia das Letras, 1992.

uma tendência ao “embranquecimento” ou, como na África do Sul, ao “enegrecimento”.

Ismael é um “negro” que apesar do *status* adquirido, de ser bem sucedido na carreira de médico e de possuir alto padrão econômico, não é merecedor do afeto de ninguém. Elias, o irmão “branco”, nos explica o porquê: “ninguém pode gostar dele... desde menino ele tem vergonha; vergonha, não, ódio da própria cor. Um homem assim é maldito. A gente deve ser o que é (...)”.

Ismael evitava tudo que era associado aos “negros”. Apesar de ser caracterizado como “sensual”, “destruiu” seu desejo por mulheres “negras” e “mulatas” e acalentava o desejo secreto de estuprar uma mulher “branca”. Não “perdoava” o irmão porque este era filho de “brancos”. Quando o pai de Elias, um italiano, ficou viúvo se “juntou” com a mãe de Ismael. Elias era menino e foi submetido a todos os tipos de maus tratos pelo irmão de criação mais velho, que era filho de “negros”. Por inveja, Ismael trocou os remédios que o irmão estava utilizando e lhe produziu uma cegueira permanente. Um dia Ismael fugiu de casa, mas não foi embora antes de acusar a mãe: “Sou negro por tua causa”.

Ao contrário das heroínas de *O Cortiço* de Aluísio Azevedo, a mãe de Ismael não procurou “instintivamente um homem de raça superior a sua”¹³, negando ao “Doutor” a possibilidade de “branqueamento”. Uma acusação que também evidencia que a “cor\raça”, ou melhor, a possibilidade de “branqueamento” é algo que se obtém do pai – em especial, como visto, do homem “branco” e estrangeiro.

Virgínia, que não era somente “branca” mas alva, linda e órfã, foi criada por uma tia – “fria e má” – que tinha cinco filhas, solteironas e virgens, com exceção da caçula que iria se casar. Virgínia amava em silêncio o noivo da prima. Certa noite este chegou mais cedo que o de costume e a encontrou sozinha. Sem nada dizer, ele de súbito, a beijou, “deslizando a mão pelo seu

¹³ Cf. AZEVEDO, Aluísio. *O Cortiço*. Editora Tecnoprint, Coleção Prestígio/Ediouro, s/d.

“Raça”, sexualidade e gênero

corpo”. Isso foi tudo o que aconteceu, mas a tia e a prima assistiram toda a cena. Resultado: o noivo fugiu e a prima se enforcou.

Ismael, a quem Virgínia já conhecia como médico e amigo, acalentava uma paixão pela “branca” e virginal moça e foi chamado pela tia, para que a “violasse”. E, assim foi, apesar dos gritos lancinantes da vítima. Em seguida, o “negro” Ismael comprou a casa em que esta morava, mandando embora a tia e as virgens.

Virgínia passou a viver em cárcere privado sem poder ver ninguém. O marido tinha horror que ela visse um homem “branco”. Ismael se sentia inseguro e inferior macho “branco”. Por ocasião do enterro do terceiro filho – o terceiro assassinado pela mãe –, apareceu Elias que, seduzido pela moça, acabou por engravidá-la. Virgínia queria “um filho vivo e não morto... um filho que não precisasse morrer”¹⁴, um filho “branco”. O marido enlouquece de ódio quando descobre a traição; percebe que a esposa não esquecerá o “amor inocente” experimentado com seu irmão “branco”. Mas contraria as expectativas, não a ameaça de morte e, sim, ao filho que ela espera. Desesperada, para dissuadi-lo desta idéia, convence-o de matar seu próprio irmão. Pouco antes do assassinato, Virgínia diz a Elias: “(...) sinto que amarei teu filho não com o amor de uma mãe, mas de uma mulher”.

Virgínia dá a luz a uma criança “branca”, mas contrariando novamente as expectativas não nasceu um menino, mas uma menina: Ana Maria. No terceiro ato da peça, ela já está com 15 anos. Uma menina que foi criada odiando os “negros”, sem saber que o pai era um. O próprio pai de criação, que a cegou quando ainda era bebê, encarregou-se de produzir este ódio. Pai e filha nutrem adoração um pelo outro. O incesto é novamente insinuado ao longo de vários diálogos e, por vezes, soa como se a prática condenada pelos dez mandamentos fosse menos

¹⁴ RODRIGUES, N. Anjo Negro. Op. cit., p.161.

pecaminosa e disruptiva que a própria relação sexual “inter-racial”.

A cegueira produzida na filha e no irmão (e o próprio cárcere privado que confinava Virgínia) pode ser percebida como um medo e, como sugere Sússekind¹⁵, como forma de negar a alteridade “racial” e a diferença. A escuridão e a solidão produzidas são, entretanto, “racializadas”. É como um malogro que esta tentativa de se prevenir da alteridade “racial” aparece, pois concomitantemente com a intenção de impor aos entes queridos um olhar e uma percepção independente da “cor”, Ismael “racializa” esta percepção. A filha, por exemplo, acreditava que somente ele era “branco” no mundo.

Após uma violenta discussão com o marido, Virgínia recebe de Ismael a autorização de contar à filha toda a verdade sobre ele. Ao longo de três dias ela conversa com a menina. Neste mesmo período, Ismael constrói um mausoléu para se trancafiar com Ana Maria. À esposa, Ismael decretou que, após a conversa, fosse embora daquela casa, não sem antes acusá-la de sempre tê-lo “odiado” pelo fato de ser “preto”.

Virgínia não consegue, como previra Ismael, convencer a filha de que seu pai é “preto”, de criação e assassino do pai biológico. Uma frase emblemática de Ana Maria sintetiza este ponto da peça: “Pai é o que a gente quer, o que a gente escolhe... como um noivo. (...) Eu escolhi outro pai... ele é o noivo ...claro, alvo... eu sinto quando ele vem, quando ele está (...)”.¹⁶

O diálogo final entre Ismael e Virgínia é, para os objetivos dessa análise, um dos mais significativos. Diz Virgínia: “(...) Eu não sabia que te amava, mas minha carne pedia por ti. Mas agora sei!” e pede, suplica para não ser expulsa. Para dissuadir Ismael, lembra da primeira noite, a noite do estupro. Recorda que durante o ato, voltou a sua memória quatro “pretos” que viu carregando um piano quando tinha cinco anos e entendia

¹⁵ SÜSSEKIND, Flora. *Tal Brasil, Qual Romance?*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1984.

¹⁶ RODRIGUES, N. Anjo Negro. Op. cit., p.181.

“Raça”, sexualidade e gênero

“agora” porque a imagem havia surgido de modo tão forte naquele momento: “Esse foi meu primeiro desejo, O primeiro”. Este desejo que se anuncia como um aviso na infância de Virgínia, parece diferenciá-la, como mulher, da sua competidora, a filha.

Ismael percebe, então, que a adoração da filha por ele é um engodo. Ela ama “sem sofrimento ou pavor”, ao contrário da mãe, mas não sabe que o pai é “um negro hediondo”. Após trancafiarem Ana Maria sozinha no Mausoléu, os dois se encaminham para o quarto: “Virgínia se estende na cama. Ismael, já atormentado pelo desejo que renasce, vai ao encontro da mulher”. Mas o circuito de mortes não foi interrompido. O coro de mulheres “pretas” anuncia mais uma gravidez e mais um “anjinho negro”. O desejo da mulher “branca” pelo homem “negro” e vice-versa *não* garante a reprodução e a continuidade da sociedade, é de tal forma disruptivo, que a condena.

Se para autores clássicos da historiografia como Paulo Prado, por exemplo, o desejo “inter-racial” está excluído do circuito de trocas matrimoniais formais, na peça analisada a sexualidade e a afetividade são vividas no interior do casamento.

Alguns autores apontam que os textos de Nelson Rodrigues trazem à tona a tensão existente entre os papéis tradicionais constitutivos do modelo patriarcal de família e as modificações nas relações entre indivíduo e sociedade que foram produzidas com a modernização pela qual passava a sociedade brasileira dos anos 40 e 50.

Tradicionalmente, o modelo de família patriarcal utilizado como referência nas análises sobre família, gênero e sexualidade operam com aquele construído por Gilberto Freyre em *Casa-Grande & Senzala* (1933). Nesse modelo de organização social, a autoridade máxima é exercida pelo *pater familias*, que, através de relações pessoalizadas, articula o público e o privado em torno de seu poder de mando. A imagem do *pater familias* funciona em Freyre (e nas análises que a tomam como um modelo) como a representação da virilidade – com sua dupla moral sexual –, e,

ainda, como um modelo nacional de dominação, vide o “sadismo de mando” – algo que abarca desde a conduta mais individual até uma representação nacional. Às mulheres cabe, nesse modelo, atuar no espaço doméstico e zelar, através de uma conduta moral e sexual retilíneas e da educação das crianças, pela honra da família. Aos homens, no “patriarcalismo poligâmico”, é concedida a autoridade máxima como pai e marido. O *pater familias* não vivia com a esposa “branca” a satisfação do desejo sexual e sim com a amante “negra”. O casamento, aliás, não é o espaço para a vivência do erotismo: nem para o homem, nem para a mulher.

A peça ora analisada opera com um modelo de família e casamento tradicionais. No modelo patriarcal, no entanto, não há lugar para um homem “negro”, ainda que com *status*, no lugar de chefe e pai de família. Nota-se, no texto, o interesse em mostrar esse homem deslocado na cena familiar: tenta viver o erotismo e a afetividade no casamento; procura exercer um poder viril que não é obedecido. Apesar de Ismael colocar a esposa em cárcere privado, esta o trai com seu próprio irmão. Aliás, o próprio cárcere já é um indício de que ela não está apta a desempenhar seu papel como esposa tampouco a defender a honra da família, pois qualquer “branco” é uma ameaça.

De fato, como afirma Patrícia Birman¹⁷, *Anjo Negro* combate, através do casamento “inter-racial”, a mestiçagem como caminho para o “branqueamento”. O desejo de embranquecer aparece como um engodo, uma ilusão, cujas conseqüências, antes de beneficiar o “negro”, o destrói. Mas o que chama atenção é o sexo do casal utilizado como símbolo contra a possibilidade de “embranquecimento” e mestiçagem positiva: homem “negro” e mulher “branca”; par oposto àquele presente nos autores clássicos da historiografia, nos quais o casal miscigenador é composto pelo homem “branco” e sua amante “negra”, “mulata” ou indígena.

¹⁷ BIRMAN, Patrícia. Impasses Familiares. *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 21, 1991, pp.143-155.

“Raça”, sexualidade e gênero

Na peça, o homem “negro” já possuidor de títulos de prestígio (Ismael é médico) deseja entrar no mundo “branco”, deseja “embranquecer” através do casamento “inter-racial”, da união com uma mulher “branca” e da conseqüente incorporação de uma prole mestiça e “clara”. A mudança de *status* verificada no plano sócioeconômico deve ser completada através do casamento que traz a possibilidade do “embranquecimento”. Apenas o título de prestígio e uma situação econômica confortável não parecem ser suficientes para se entrar no mundo dos “brancos”, aquele onde se aloca o monopólio do poder e do prestígio.

O que o personagem “negro” da peça almeja é construir uma família nos moldes tradicionais. Os papéis masculino e feminino que compõem esse modelo estão, entretanto, deslocados. Virgínia é mulher e excessivamente sexualizada – assim como suas primas. Esse ponto merece um comentário: as primas solteironas de Virgínia, impregnadas e tomadas pelo desejo sexual, expressam inveja pelo fato dela possuir um marido – mesmo sendo ele um “negro”. Elas reforçam a idéia de que casar é melhor que ficar solteira, mas seus desejos sexuais quase infrenes denunciam que também elas estão deslocadas do seu papel feminino. Mais que desejar um marido e demarcar, por oposição, o problema da mulher sozinha e solteira, as primas **desejam um homem**. Vêem e falam não da ausência de um provedor, mas dos problemas da abstinência sexual, que acaba por enlouquecê-las – uma a uma.

O desejo “inter-racial” aparece na peça como um desejo maldito que une, mas mergulha seus amantes na tragédia; não concebe a reprodução e a continuidade embora esteja no espaço legítimo do casamento. A peça enfatiza fortemente o assassinato dos filhos mestiços, aqueles que seriam os herdeiros da “cor”, da posição social e do nome.

O modelo patriarcal, tal como aparece nas análises clássicas, impõe um sistema assimétrico de trocas e alianças e está fundado numa tríade que justapõe gênero, “cor” e *status*. O *pater*

familias é aquele que detém o poder de vida e morte sobre a família. A mulher “branca” desempenha o papel de esposa e mãe. Trata-se de uma mulher assexuada, a qual pesa o dever de manter a honra familiar, levando, portanto, a um controle de sua sexualidade. A contrapartida masculina está imersa em permissividade, não sendo, portanto, simétrica. Dado o caráter sacralizado da categoria mãe\esposa, é fora do lar o lugar da satisfação sexual. Se colocarmos “cor” no modelo patriarcal, veremos que este casal é “branco” e que o elemento masculino do casal, satisfaz fora de casa, com a mulher “negra” ou “mulata”¹⁸, seu desejo sexual. Trata-se, assim, em princípio de uma tríade explícita, na qual, o quarto elemento, o homem “negro\mestiço”, está excluído. De fato, é o que vemos nas análises historiográficas clássicas. Esta troca assimétrica impõe ao homem não “branco” um papel de excessivamente doador. Ele fornece mulheres, mas não as recebe na mesma proporção. A “cor\raça” agrega uma estrutura de prestígio e poder que exclui o elemento “negro\mestiço” deste sistema de trocas.

Se, por um lado, vemos na peça uma sobreposição das categorias “cor” e prestígio, de modo que o casamento “inter-racial” aparece como um malogro; por outro lado, por oposição, Nelson Rodrigues acaba por demonstrar e sublinhar a existência mesma do desejo que procura negar. Em *Anjo Negro*, a relação entre Virgínia e Ismael é investida de atração e repulsa.

No plano das representações, a estrutura escolhida para a decantada miscigenação brasileira é composta pelo homem “branco” com sua esposa “branca” e a amante “negra\mestiça”. Mas afinal, como afirmou Leach:

¹⁸ Em “Sobre a Invenção da Mulata”, Mariza Corrêa analisa a construção da personagem “mulata” em discursos e escritos variados, colocando em perspectiva a correlação entre raça e gênero, os estudos de gênero e, inclusive, os que tematizam sobre raça. CORRÊA, Mariza. Sobre a Invenção da Mulata. *Cadernos Pagu* (6-7), Campinas-SP, Núcleo de Estudos do Gênero-Pagu/Unicamp, 1996, pp.35-50.

“Raça”, sexualidade e gênero

o que mais influi nas regras sobre o casamento e acasalamento são as idéias, não tanto os fatos concretos. [Aqueles] acabam por ser reivindicações do que se deveria fazer. O que passa na realidade é, em geral, muito diferente.¹⁹

Com Lévi-Strauss, aprendemos que aquilo que nega, acaba, no mesmo movimento por afirmar. Para Birman²⁰, a peça evidencia que a “cor\raça” é um atributo que se herda do pai, de modo que o filho de Ismael é “negro”, mas o de Elias é “branco”. Mas dada a sobreposição das variáveis “cor”, classe, prestígio, podemos supor que, além da “cor”, é transmitida à prole certa posição de classe e prestígio. O casal “inter-racial” composto pelo homem “negro” e a mulher “branca”, ameaça a posição de classe e poder do homem “branco” e dada a força desse modelo, que, como visto, se constitui em um modelo de dominação nacional, acaba por se configurar, reitero, como um tabu: elimina o *continuum* entre o colonizador “branco” português e seus descendentes brasileiros.

Se, por um lado, ao contrário de alguns clássicos da literatura, a disputa se restringe, agora, ao gênero e a “raça” – aquela entre nações não faz mais sentido em um meio urbano da década de 50 –, por outro, a relação homem “negro” com a mulher “branca”, põe em xeque, ao mesmo tempo, tanto a estrutura de dominação colonial – cujas assimetrias configuraram, a grosso modo, as relações sociais brasileiras – quanto, nesse sentido, a de classe.

A quebra de um tabu produz ansiedade e conflitos, como demonstraram Mary Douglas e Edmund Leach. No caso analisado, parece impor, igualmente, uma circularidade libidinal perigosa à existência e perpassada por doses de poder e perigo.

¹⁹ LEACH, Edmund. *Cultura e Comunicação*. Portugal, Ed. 70, 1976, p.97.

²⁰ BIRMAN, P. *Impasses Familiares*. Op. cit.

Da forma como percebo, esse tabu se reforça pelo fato da mulher “branca” – de modo oposto e complementar ao homem – possuir como função manter a espécie. Para se manter a espécie parece ser necessário operar, concomitantemente, um controle da sexualidade e exaltar a anuência e a submissão femininas.²¹ A esta somente cabe manter – reproduzir – o mesmo. À “mestiça” nota-se um papel mais ativo, dado seu caráter ambíguo.²² Ela é menos que as “brancas”, porém mais que as “negras”. Seu papel não é de manutenção, há potencialidade de mudança em seu útero na medida em que este é o lugar privilegiado do melhoramento da “raça”, onde reside a possibilidade de branqueamento.

Há, parece-me, um outro aspecto desse tabu que precisa ser ressaltado e que está embutido na lógica de classificação de “cor” brasileira. Em um país onde prepondera a classificação de marca²³ – onde tal classificação possui mais força que a de origem – os mestiços “quase brancos” terão relativamente chances iguais na vida social. Esta parece ser uma outra ambigüidade característica das relações “inter-raciais”, constituindo-se em uma ameaça à dominação (quase) “branca” masculina. E, como na vida social, o mestiço em si não traz evidências acerca das suas origens (qual dos seus progenitores é “branco” ou “negro”?), parece ser mais fácil operar uma distinção de classe, ou, em outras palavras, justapor classe a “cor”. Se minha hipótese faz sentido, poderíamos inverter a frase de Stuart Hall discutida por Paul Gilroy: **classe no**

²¹ Cf. STOLCKE, Verena. *Racismo y Sexualidad en la Cuba Colonial*. Madrid, Alianza Editorial, 1992; e *Sexo está para Gênero, assim como Raça para Etnicidade?* *Estudos Afro-Asiáticos*, n° 20, 1991, pp.101-119.

²² Talvez por isso a mulata seja a “tal”.

²³ Para Oracy Nogueira “onde o preconceito é de marca, a probabilidade de ascensão social está na razão inversa da intensidade das marcas de que o indivíduo é portador”. NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito Racial de Marca, Preconceito Racial de Origem*. In: *Tanto Quanto Branco: Estudos de Relações Raciais*. São Paulo, T.A. Queiroz Editora, 1985, p.35.

“Raça”, sexualidade e gênero

Brasil (dado o sistema multipolar de classificação de “cor”) **parece ser o modo como a “raça” foi mais vivida.**²⁴

“Tal África do Sul, qual romance”? Razão, violência e (não) desejo sexual “inter-racial” em *Desonra*

A África do Sul que será perscrutada a seguir será aquela representada em um único romance: *Desonra*, de J. M. Coetzee.²⁵ O objetivo desta análise é seguir a hipótese deste autor, proposta em outro texto²⁶, no qual o *apartheid* aparece como uma tentativa de “neutralização” (*counterattack*) do desejo “inter-racial”.

A escolha, entre tantas que poderia ter feito, é apropriada para os objetivos desta análise e para a discussão ora proposta, porque *Disgrace*, que em português foi traduzido como *Desonra* – agraciado com o Brooker Prize, em 1999, tido como o mais importante da Inglaterra – é não somente de autoria do próprio Coetzee, como em alguma medida, o desenvolvimento, agora na ficção (realidade ficcionada?) de sua hipótese sobre a relação entre a construção legal do sistema do *apartheid* e o desejo sexual “inter-racial”.²⁷

²⁴ Sobre este ponto Wade lembra o argumento de Hall recuperado por Paul Gilroy, quando o autor afirma que na Grã-Bretanha “raça é o modo como classe é vivida”. Identificando na crise social do pós-guerra um sentido e vivências raciais. WADE, Peter. *Identidade Racial, Formação do Estado e Nacionalismo: Uma Visão Teórica. Interseções*, ano 2, nº 1, UERJ/NAPE, 2000. Ver também, GILROY, Paul *O Atlântico Negro*. São Paulo, UCAM/CEAA e Editora 34, 2001, 427p.

²⁵ COETZEE, J. M. *Desonra*. Op. cit.

²⁶ Id. *The Mind of Apartheid: Geoffrey Cronjé, 1903. Social Dynamics*, vol. 17, nº 1, CT/SA, University of Cape Town, 1991, pp.1-35.

²⁷ No título deste item estou parafraseando o clássico livro de SÜSSEKIND, F. *Tal Brasil, Qual Romance...* Op. cit. Nesta análise a autora discute uma característica presente na literatura brasileira de enfatizar o contexto “extraliterário”. Uma característica que não é exclusividade de apenas um período ou “escola”. O “compromisso com a verdade”, está presente, por exemplo, em escritos tão distintos e distantes como *Cacau*, publicado por Jorge Amado em 1933, ou nos “fatos jornalísticos” de *Infância dos Mortos*, publicado por José Louzeiro em

Para não ser injusta com o autor, devo, antes de iniciar a análise, proceder a um esclarecimento. No brilhante ensaio escrito por Coetzee sobre Cronjé (sociólogo africâner e principal ideólogo do *apartheid*), intitulado *The Mind of the Apartheid*, o autor expressa com clareza sua posição sobre a hipótese anteriormente referida:

I am far from denying that apartheid (...) have their origins not only in *desire* and the denial of desire but in *fear* and *greed* as well (to give these forces their old and true names).

1977. Assim, seja no Brasil de fins do século XIX, seja naquele referido às décadas de 30 ou 70 do século XX, percebe-se a força da literatura enquanto “documento, espelho ou fotografia do Brasil” (SÜSSEKIND, F. *Tal Brasil, Qual Romance...* Op. cit., p.37), uma busca ansiosa por explicar e retratar uma “verdadeira” realidade, o “verdadeiro” Brasil. Na literatura sul-africana, pude perceber um movimento (ou talvez uma angústia) similar à brasileira quanto à necessidade de compreender – e/ou representar – as singularidades dos dramas sociais de seu país. Saul Dubow, por exemplo, ao mencionar as polêmicas acerca dos riscos e problemas relativos à miscigenação documentados na Commission on Mixed Marriages de 1939, afirma que “however, this lack of unambiguous scientific evidence was more than compensated for by popular stereotypes of coloured which proved more enduring than eugenic arguments. Novels and literature provide a particularly rich source for understanding the construction such as drunkenness, criminality, deviousness and disease”. DUBOW, Saul. *Scientific Racism in Modern South Africa*. New York, Cambridge University Press, 1995, pp.186-187. Creio, deste modo, que a tendência apontada por Flora Süssekind em relação à literatura brasileira, pode igualmente ser encontrada na literatura sul-africana: em ambos os países, encontramos uma literatura que se pretende, em inúmeros casos, ser um sismógrafo da “realidade”. O olhar ficcional aparece, freqüentemente, entrecortado pelo seu “referente extratextual”, de modo que é possível encontrar frases como a que transcreverei a seguir, proferida por Stephen Clingman, que organiza e assina a introdução de um livro de ensaios de Nadine Gordiner, escritora sul-africana que foi agraciada com o Prêmio Nobel de Literatura em 1991: “Pois num país como a África do Sul não existe nenhum aspecto da literatura que não esteja profundamente imerso em questões políticas. (...) Por esse motivo, se existe uma questão central nesse volume (...) trata-se do que significa ser escritor na África do Sul; de que forma se escreve em resposta à política vigente”. GORDIMER, Nadine. *O Gesto Essencial: Literatura, Política e Lugares*. (organização e introdução, Stephen Clingman.) Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1992, p.19.

“Raça”, sexualidade e gênero

But the text of apartheid deserves to have restored to it the chapter that has been all too smoothly glossed over, censored out, removed: a denial and displacement and reprojection of desire re-enacted in further huge displaced projects of displacement: the redrawing of the maps of cities, the redivision of the countryside, the removal and resettling of populations.²⁸

Este esclarecimento serve a dois propósitos: em primeiro lugar, situa com clareza a perspectiva do autor; em segundo, permite-me – a partir da análise do desejo-erótico “inter-racial” ambientado na África do Sul atual – colocar em cena o Brasil. Se o *apartheid* é lido na chave interpretativa de Coetzee como um esforço de “neutralização” do desejo erótico “inter-racial”, veiculando, concomitantemente às ameaças legais, certas crenças poluidoras acerca dos perigos relativos aos contatos sexuais “inter-raciais”, quais os sentidos e significados veiculados, agora, na era pós-*apartheid*, com a eliminação do “racismo” legal? O que dizer, em comparação, do desejo “inter-racial” no Brasil, cuja representação nacional predominante envolve, ainda hoje, a valorização do contato “inter-racial”, de um certo tipo de erotismo e a miscigenação?

Convido, assim, os leitores para mergulharmos na complexidade da encenação do desejo-erótico “inter-racial” na África do Sul e suas conseqüências na era pós-*apartheid*: o “racismo” legal se dissipou junto com o regime, oficialmente, em 1996, de modo que encontraremos, nas próximas páginas, tanto as marcas de sua trágica história recente, quanto as não menos trágicas evoluções desse período de mudança. Nesse campo aberto e algo vertiginoso é possível visualizar pontos de contato e diferença significativos em comparação com o Brasil. Passemos à análise.

O romance é ambientado na região em torno da Cidade do Cabo, extremo Sul da África. A primeira parte da narrativa é

²⁸ Id., IB., p.18.

encenada no ambiente universitário da Cidade do Cabo, palco das aventuras sexuais de David Lurie, um professor de poesia “branco”, de meia idade, divorciado, erudito, solitário e que, além de irônico, é desiludido.

No início do livro, Lurie mantém um sexo burocraticamente instituído às quintas-feiras com uma prostituta “*brown*”, aparentemente descendente de “*indians*”. David “está na agenda” de Soraya, a prostituta, há cerca de um ano, até que a encontra causalmente no centro da cidade; após seus olhares se encontrarem, David se dá conta da iminente perda de suas tardes de “*luxe et volupté*”. O “deserto existencial” que se segue acaba compensado por seu envolvimento com uma aluna, cujo resultado é sua expulsão da universidade, que o leva a buscar abrigo no campo, onde mora sua filha.

Este é um aspecto surpreendente; em toda a literatura que consumi sobre a África do Sul – pré, durante e pós-*apartheid* – todas as demais clivagens sociais aparecem como um epifenômeno da segregação “racial”. Em *Desonra*, o primeiro capítulo traz, sutilmente, somente a classificação da prostituta como “*brown*”, sem menção mais direta à “raça” da protagonista. Ao final do segundo capítulo, David trava um interessante diálogo com a secretária do departamento onde trabalha, no qual ela afirma ter se inscrito para emigração no Consulado da Nova Zelândia. O motivo? Traficantes na porta da escola dos filhos; no “parquinho”, enfim, reina a anarquia e “a polícia não faz nada”. Seu desagravo e insegurança com a situação social sul-africana atual é completada com a seguinte frase:

para vocês [refere-se à geração de David] era mais fácil. Quer dizer, apesar dos prós e contras da situação vocês pelo sabiam onde estavam pisando. (...) Agora as pessoas simplesmente escolhem as leis que querem obedecer. (...) Como dá para criar os filhos com anarquia por todos os lados?²⁹

²⁹ Id. *Desonra*. Op. cit., pp.15-16.

“Raça”, sexualidade e gênero

Este diálogo é interessante. A personagem poderia, por exemplo, estar se referindo a uma cidade como o Rio de Janeiro, a não ser pela breve referência às leis vigentes em um passado recente...

O primeiro drama, o caso com a aluna, poderia ser, digamos, universal. David Lurie se envolve sexualmente com uma moça que possui a idade de sua filha. Sabe que não deveria, mas não consegue se conter: assedia a menina, a seduz e persegue. A história vem a público e o escândalo se instaura: namorado, pais, colegas de trabalho, todos indignados. Uma comissão de inquérito é instaurada. A narrativa sobre a audiência a que David compareceu evocou-me os processos criminais que colhi na Cidade do Cabo: um julgamento não apenas dos atos, mas de suas *intenções* e sentimentos. Não basta para a comissão de inquérito a admissão da culpa e aceitação das queixas contra ele. A Comissão quer mais: deseja evidências de “sincero” arrependimento. David se recusa a ceder e a fazer qualquer acordo: nada de aconselhamento, retratação, desculpas públicas, serviços comunitários, terapia contra os desejos inadequados ou mesmo assinar um documento que afirme seu “real” arrependimento.

A cena talvez pudesse se passar em qualquer cidade do mundo ocidental, mas o ambiente de acerto de contas com um passado específico se impõe: a postura do professor, as relações sexuais com uma prostituta “*coloured*”, a postura da menina, os critérios da comissão de inquérito instalada pela universidade e sua perseguição aos “desejos inadequados”.

Não foi preciso avançar muitas páginas para reencontrar as referências recorrentes, as mais tradicionais, à África do Sul – ainda que desenhadas com brilhante sutileza. Agora, a vida pós-*apartheid*: a “capital mundial do estupro”, diz a imprensa internacional. Os bens tidos como ocidentais são questionados, quase pulverizados.

Proscrito, David refugia-se na fazenda da filha em Cabo Leste. Lucy, a filha, possui um canil e cultiva flores, que vende aos

sábados em um mercado local. Seu ajudante é Petrus, que mantém com Lucy e seu pai um relacionamento amigável. David vai vivendo como pode na vida pacata da fazenda, ajudando aqui e ali, até que um dia, pela manhã, leva, com Lucy, dois cães *doberman* para passear. No caminho, cruzam com três homens, sobressaltam-se. Nada acontece. Na volta os homens estão perto da casa, pedem para usar o telefone. Entram na casa... David percebe que algo está errado. Tenta entrar na casa, mas recebe um golpe na cabeça. Trancado no banheiro, enquanto a filha é estuprada, David percebe que “ele fala italiano, fala francês, mas italiano e francês de nada valem na África negra. Está desamparado, um alvo fácil, um personagem de cartoon (...)”.³⁰ O autor fornece uma descrição detalhada sobre os homens ao longo da narrativa, mas surpreendentemente não menciona suas “raças”. Somente um leitor familiarizado com os problemas atuais da África do Sul, desconfiaria, em princípio, da cena descrita.

Os dramas aparecem como pessoais, individuais, com sobejas doses de auto-reflexão e introspecção – eis seu universalismo. O que exsude das páginas, entretanto, são sujeitos históricos e uma dívida! Ação afirmativa, contratação de “negros” e “*coloureds*” pelas mais variadas empresas e negócios, subsídios governamentais, praias, universidades, moradia, empregos, casamentos, sexo... tudo pode ser racializado. Mas aparentemente, há uma dívida que as medidas oficiais não cobrem.

“Estupro!” Diz Lucy, a filha do professor, após quebrar um longo silêncio sobre a violação:

Foi tão pessoal, [ela diz]. Foi tudo feito com um ódio tão pessoal. Foi isso o que mais me chocou. O resto era... de se esperar. Mas por que eles me odiavam assim? Nunca tinha visto nenhum deles.³¹

³⁰ ID., IB., p.110.

³¹ ID., IB., p.178.

“Raça”, sexualidade e gênero

Acompanhando o professor de poesia de meia idade pela “nova” África do Sul, encontramos, de modo intermitente, a palavra dívida, acertos de contas. O pai lhe responde: “É a história falando por meio deles. (...) Uma história de exploração. Pense nisso, se ajuda alguma coisa. Pode ter parecido pessoal, mas não era. Vem desde os ancestrais”.

Lucy, lacônica, responde: “Isso não ajuda nada, O choque simplesmente não vai embora. O choque de ser odiada. No ato”.³² E a “nova” realidade sul-africana, estonteante, vertiginosa, descortina-se páginas adiante: Lucy está grávida!

David Lurie sucumbe:

A gang de três. Três pais em um. Estupradores, mais do que ladrões, foi o que Lucy disse deles. Um misto de estupradores e cobradores de impostos rondando a região, atacando mulheres, se entregando a seus prazeres violentos. Bem, Lucy estava errada. Eles não estavam estuprando. *Estavam acasalando*. Não era o princípio do prazer que os impulsionava, mas os testículos, sacos cheios de sementes ansiando por se aperfeiçoar. E agora, eia, pois, um filho! Ele já está chamando de filho quando não passa de um verme no útero de sua filha. Que tipo de filho pode nascer de uma semente daquelas, semente enfiada na mulher não por amor, mas por ódio, misturada caoticamente, com a intenção de sujá-la, de marcá-la, como urina de cachorro?.³³

As diferenças de gênero e geração são marcos de uma interpretação diferenciada desse momento histórico, um trágico momento, como de resto é a história sul-africana. David descobre que um dos estupradores da filha está morando próximo, na casa de seu antigo funcionário, um “africano”. Um diálogo surpreendente se revela quando David vai ao seu encontro cobrar

³² ID., IB.

³³ ID., IB., p.224.

satisfação. Petrus, o “africano”, diz que o rapaz, que possui o significativo nome de Pollux (um poluidor?), é muito jovem, é seu parente, é do seu “povo”, é seu protegido, portanto. O pai avança cobrando, insultando e ouve a inusitada proposta: “Eu caso com Lucy”. David responde:

Você se casar com Lucy? [diz cuidadosamente] Me explique o que isso quer dizer. Não, espere; melhor, nem explique. Não quero ouvir mais nada. Não é assim que nós fazemos as coisas. Nós: está a ponto de dizer, Nós, ocidentais.³⁴

Ele deve levar a proposta a Lucy, à jovem Lucy, cujo desejo afetivo-sexual se dirige às mulheres, e não aos homens.

Petrus não deseja levar Lucy ao Altar. Ele está propondo “uma aliança”. Sobretudo, uma proteção. Lucy explica ao pai os *novos* contratos em vigor na África do Sul:

Eu contribuo com a terra, em troca ele me deixa ficar embaixo da asa dele. (...) Senão (...) vou estar sem proteção. (...) Objetivamente sou uma mulher sozinha. Não tenho irmão. Tenho um pai, mas ele está longe e, de qualquer forma, é impotente nos termos que importam aqui. Quem pode me proteger, ser meu patrono?³⁵

Que termos são esses? Qual o sentido dessas palavras? Lucy aceita a proposta e trava o seguinte diálogo final com seu pai.

[Diz David] Tantos projetos para terminar assim. [Lucy responde] É, eu concordo, é humilhante. Mas talvez seja um bom ponto para começar de novo. Talvez seja isso que eu tenha que aprender a aceitar. Começar do nada. Com nada. (...) Sem cartas, sem armas, sem propriedade, sem

³⁴ ID., IB., pp.227-228.

³⁵ ID., IB.

“Raça”, sexualidade e gênero

direitos, sem dignidade. Feito um cachorro [diz o pai]. [Ela responde] É, feito um cachorro.³⁶

Não pude parar de pensar sobre os possíveis significados do estupro narrado e da subsequente proposta de aliança matrimonial. Que sentidos o caso veicula? Em um país que proíbe relações sexuais “inter-raciais” desde 1927, onde os africanos pautaram a campanha das eleições de 1937 na mulher “branca” e proibiu casamentos “inter-raciais” em 1949, não posso pensar que se trata de uma violação sexual qualquer. **Trata-se de um caso de estupro sul-africano.** Todo o desenrolar do caso evidencia essa especificidade. A proximidade de um dos estupradores, a ausência de uma instância legal para tratar do caso, a proposta de casamento – uma aliança formal visando a aquisição da fazenda –, a aceitação da proposta, a recusa ao aborto, a gestação de um filho mestiço concebido por uma mulher “branca” nessas condições.

Parece-me que é mais que uma dívida histórica o que está em jogo, ainda que não se possa descartá-la. O estupro aparece como uma estratégia de acesso, não exatamente ao mundo “branco” e ocidental ou mesmo à busca de “embranquecimento”. Antes, à redução desse mundo a outro padrão. Petrus está prestes a conseguir sua terceira esposa. Seu povo está prestes a ter um descendente mestiço. Lucy foi **confiscada**, está prestes “a começar de novo”. “Sem nada (...) feito um cachorro”, diz. Do que trata a história? Que significados o autor deseja veicular com sutis referências à “raça”, com o estupro, com esse tipo de solução para a história? O assunto é complexo (e o choque cultural na leitura inevitável), mas a inevitabilidade de se aceitar as mudanças dos padrões, ainda que por caminhos tão dramáticos, parece inexorável.

³⁶ Id., IB., p.231.

A narrativa de Coetzee me remete também ao argumento de Peter Fry³⁷ acerca da historicidade e da conformação cultural do conceito de “raça”. Sua construção específica deve ser sempre matizada, ensina-nos o autor. Trata-se, em parte, de um conceito simples, que, entretanto, abrange uma infinita gama de possibilidades sociais e culturais. Uma dessas possibilidades é a encenada por Coetzee. Uma encenação que, na interpretação de Fry³⁸, aproxima de certa forma o Brasil da África do Sul. Explico: na era pós-*apartheid*, parece estar se desenhando uma “etiqueta racial” similar à brasileira no qual falar de “raça” torna-se tabu. A narrativa de Coetzee, entretanto, talvez seja ainda um dramático sinal de alerta para a ineficácia de se tentar “ignorar” a categoria “raça”, tendo em vista que esta estratégia não elimina sua centralidade na distribuição de poder e prestígio, nem, tampouco, a própria violência que suscita.

Uma outra questão pode, ainda, ser suscitada: a narrativa ficcional de Coetzee talvez seja, de certo modo, uma atualização de sua hipótese histórica: tanto o *apartheid* anteriormente quanto a não referência à categoria “raça” no atual cotidiano de Cape Town – uma tendência que vem freqüentemente associada à exaltação da “*rainbow nation*” – poderiam talvez ser interpretadas como tentativas de “neutralizar” o desejo “inter-racial”. No primeiro caso, pela veemente afirmação da separação; no segundo caso, pela quase patética confraternização entre as diferentes “raças”, tal como o autor a representa.

Penso agora, entretanto, no inconformismo de David diante do conformismo da filha. Ela não aceita sua solução: largar tudo e ir encontrar a mãe na Holanda. Ela deseja ficar no lugar que optou por viver. Deseja estar na sua terra. Petrus recebe subsídio governamental e prospera com impressionante rapidez. Não precisaria, em princípio, do recurso utilizado. Creio que o autor deixa claro que a questão extrapola o âmbito financeiro, embora

³⁷ FRY, P. *A Cinderela Negra*. Op. cit.

³⁸ Comunicação pessoal.

“Raça”, sexualidade e gênero

ele não deva tampouco ser descartado. E, mais: aparentemente, uma quase histeria politicamente correta – vide o diálogo estabelecido no inquérito do caso de assédio sexual – convivendo com uma mudança brutal dos costumes... “brancos” e ocidentais.

Desonra, mas creio que este livro não é único na abordagem das relações afetivo-sexuais “inter-raciais” na África do Sul, possui como um dos pontos de contato com a literatura tratada no Brasil, a inviabilidade, ou em outros termos, o tom de tragédia que marca tais uniões nos escritos literários de ambos os países.

Poderia compará-lo a *Gabriela, Cravo e Canela*, de Jorge Amado³⁹, no qual há uma celebração do desejo-erótico “inter-racial”. Mas talvez essa seja uma comparação excessivamente fácil e, por isso mesmo, algo enganosa: “*rainbow nation*” versus “Democracia racial”.

Talvez, o mais apropriado seja mesmo recorrer à peça *Anjo Negro*, de Nelson Rodrigues.⁴⁰ Assim, em ambas teríamos o estupro “inter-racial” e um contato descrito como maldito e poluidor entre o homem “negro” e a mulher “branca”. Mas Virgínia, ao contrário de Lucy que intenciona ter o filho, assassina um a um os filhos mestiços: três filhos, três assassinatos. Frutos de um desejo – somente ao final da peça descobrimos que é disso que se trata – três vezes amaldiçoado.

Nos momentos de leitura da peça não conseguia compreender a imagem, evocada por Virgínia, dos “negros” que vira na infância carregando um piano e que vieram a lhe despertar desejo-erótico. Mas, olhando para Lucy que sente desejo sexual por outras mulheres e em nenhum momento esboça qualquer intenção de contato afetivo-sexual com homens “negros”, algo se anuncia. Lucy afirma para o pai que ainda não tem condições de amar o filho mestiço de um estupro múltiplo,

³⁹ AMADO, Jorge. *Gabriela, Cravo e Canela*. São Paulo, Livraria Martins Editora, 1958.

⁴⁰ RODRIGUES, N. *Anjo Negro*. Op. cit.

que carrega no ventre, mas que se esforçará para conseguir e não irá fazer um aborto. Virgínia, a mãe assassina, não acena para a possibilidade de novos filhos – o autor, aliás, sugere que as mortes continuarão –, mas afirma com veemência o desejo erótico por seu marido “negro”, ao final.

Na “*rainbow nation*” e na terra da “democracia racial” vemos os relacionamentos afetivo-sexuais “inter-raciais” serem representados como disruptivos. Mas, estejamos atentos: na primeira, a mulher “branca” é confiscada – o estupro não aparece como desejo, mas um confisco –, irá estabelecer uma relação formal casando com Petrus e terá um filho mestiço; na representação expressa na segunda, a terra da fábula das três “raças” no dizer de DaMatta, o sexo e o desejo “inter-raciais” são afirmados, mas com eles a impossibilidade da procriação.

Por fim, o desejo do homem “branco” pela mulher “*coloured*” é afirmado sutilmente no primeiro capítulo – como de resto foi o próprio uso das categorias “raciais” ao longo do livro. Mas a relação de David com a mulher “*coloured*”, por ele classificada como “*brown*”, se insere em uma relação de prostituição. Em Nelson Rodrigues, esse casal está ausente, mas nos autores clássicos da historiografia brasileira, o desejo sexual entre o homem “branco” e a “mulata” aparece celebrado em uma relação sempre infrene e festiva. Porém, tanto no texto de Coetzee quanto nos demais autores brasileiros, essa, apesar de ser uma relação marcada pelo erotismo, é, igualmente, infértil.

Conclusão

Como ponto de contato, vemos em ambos não somente a manutenção da supremacia masculina “branca” mas, igualmente, dos conteúdos civilizatórios dos quais os homens “brancos” são seus depositários, símbolos e propagadores: com Gilberto Freyre temos a realização máxima do erotismo no encontro de dois seres libidinosos (o português e “mulata”) e a possibilidade de mestiçagem (e “branqueamento” da nação, embora, como fica

“Raça”, sexualidade e gênero

explícito na análise de Araújo⁴¹, Freyre, de fato, não seja um autor que defenda o “branqueamento”) concomitantemente com afirmação do seu “poder de mando” no “patriarcalismo poligâmico”; em Cronjé o desejo negado e escatológico, cujo impedimento e negação mantém a endogamia “racial” e o controle social, político e econômico do patriarca bôer.

Porém, um aspecto a mais merece destaque. Tanto em *Gabriela, Cravo e Canela*, de Jorge Amado, quanto em *O Cortiço*, de Aluísio Azevedo, a relação entre colonizador e colonizado “branco” e masculino opera uma relação metonímica. A alteridade “racial” está nestes textos – assim como em *Casa-Grande & Senzala e Retrato do Brasil* – representada no “negro”, de modo que na hierarquia que preside qualquer tipo de mestiçagem⁴², o vetor “branco” e masculino se sobrepõe ao “negro”, mestiço e feminino, produzindo, não somente a “boa ordem”, como a mistura “positiva”, digamos assim. Na África do Sul deu-se o oposto: no contato sexual “inter-racial” o elemento masculino e “branco” (isto sem falar no feminino), por ser concebido no interior de uma relação metafórica, sucumbe em uma percepção escatológica da “mistura”.

Um caminho interessante, porque recorrente entre aqueles que tratam da temática “racial”, é a música e/ou outras expressões artísticas. Conde de Gobineau, nomeado pela história de “pai do racismo científico”, postulou que as artes e a literatura em geral não eram originárias de nenhuma “raça” especificamente. O “gênio artístico” é um produto do “cruzamento racial”, em especial, da sensualidade “negra” com a razão “branca”. Essa positividade da “mistura” “racial” – que, cabe lembrar, não salvaria a humanidade da extinção em 12 mil a 14 mil anos – não

⁴¹ ARAÚJO, Ricardo Benzaquén. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*. São Paulo, Editora 34, 1994.

⁴² A “mistura racial” nunca é representada como completamente como fusão; retém, seja positiva ou negativamente, algum tipo de hierarquia.

possui eco na igualmente pessimista percepção da mestiçagem em Cronjé. Vejamos.

Para o autor africâner, como visto, à cada “raça” são atribuídas potencialidades morais, sexuais e uma certa nota na escala civilizatória. Mesmo a música ou a arte não escapa da rigidez de sua taxinomia. Coetzee adianta-nos o seguinte sobre este ponto:

the monotony of African music suggests that Africans have a different “musical predisposition” from westerners and are probably “fitted” for carrying out ‘repetitive labour [with] a “monotonous” rhythm.’⁴³

Coetzee, em outro trecho de seu artigo, recorre a outro importante intelectual africâner, Eloff, cuja fala nos permite pinçar mais uma pista acerca das representações africâneres relativas aos contatos “inter-raciais”. Um bôer típico é descrito como alguém que

simply cannot imagine how it is possible for a white man to be guilty of such a ghastly crime (...) as intercourse with a black woman. The deeply engraved Boer tradition is that ‘a young man does not speak to native or coloured women’ except about essential matters like wages.⁴⁴

Em Gilberto Freyre encontramos na música um significativo espaço de encontro “inter-racial”, um trecho de *Casa-Grande & Senzala* é expressivo para o que estou procurando demonstrar: a música aparece como um elo entre padres e curumins na cristianização dos índios. Sobre essa “mistura” entre a ladainha católica e o canto indígena, diz Freyre:

⁴³ COETZEE, J. M. *The Mind of Apartheid...* Op. cit, p.19.

⁴⁴ ID., *IB.*, p.18.

“Raça”, sexualidade e gênero

A poesia e a música brasileiras surgiram desse conluio de curumins e padres. Quando mais tarde apareceu a modinha, foi guardando ainda certa gravidade de latim de igreja, uma doçura piedosa e sentimental de sacristia a açucarar-lhe o erotismo, um misticismo de colégio de padre a dissimular-lhe a lascívia já mais africana do que ameríndia.⁴⁵

Das modinhas coloniais cantadas pelas mucamas às suas sinhás, “tão impregnadas do erotismo das casas-grandes e senzalas”⁴⁶, Freyre ressalta, a iniciação destas últimas no “mistérios do amor” pelas primeiras, através, justamente, das modinhas.

Esta inter-relação da música com outras expressões artístico-culturais foi, no Brasil (assim como em outros países), alçada a símbolo de nacionalidade e, portanto, não exclusiva das “raças” “negra” ou “branca”. Peter Fry⁴⁷ evidencia essa tendência tanto ao demonstrar como certos emblemas culturais se transformaram em nacionais – como o samba, feijoada, a capoeira e mais recentemente o axé *music* – quanto ao recorrer às manifestações da cultura global – como o reggae, ao *hip-hop* e ao fechado grupo afro-baiano Ilê Aiyê – para a demarcação de espaços onde se pode produzir e desenvolver uma identidade “negra” – “*black identity*”.

Peter Wade⁴⁸, ao analisar a música na costa caribenha da Colômbia, argumentou, um pouco à moda de Peter Fry com relação às representações sobre “racismo” de “democracia racial”

⁴⁵ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro, Maia & Schmidt Ltda, 1933, pp.151-152.

⁴⁶ ID., *ib.*, p.385.

⁴⁷ FRY, Peter. Brazil: The Burden of the Past, the Promise of the Future. *Daedalus*, vol. 129, n° 2, 2000.

⁴⁸ WADE, Peter. *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. The Johns Hopkins University Press, 1993 e *Identidade Racial, Formação do Estado e Nacionalismo*. Op. cit.

na sociedade brasileira, que a música não era somente um símbolo do encontro entre as “raças” e da possibilidade de se viver uma “sensualidade sem restrições”, mas igualmente – tendo em vista seu aspecto incorporador das alteridades – também funcionavam “como encorajadoras e facilitadoras ativas de tais relações, não apenas como meros símbolos”.⁴⁹

O aspecto que surpreende a partir do que foi acima exposto é o isolamento de Cronjé entre os autores que foram mobilizados. Em nenhum aspecto ou sentido, sua fala expressa algum espaço de contato “inter-racial” – nem que seja com pessimismo como em Gobineau.

Há uma idéia geral de brasilidade vinculada à miscigenação. O significado cultural que se lhe atribui e valoriza é seu caráter “universalista” e “inclusivo” (que não exclui a discriminação), mas trata-se do sentido latino-americano que atribuído historicamente à mestiçagem. No Brasil, pelo menos, o elemento de prestígio (universalizante e homogeneizador) é a tez “morena”, a sensualidade, o calor do clima que se sobrepõe ao calor das relações humanas – o oposto, por exemplo, das representações sobre os europeus: frios, distantes, mas seduzidos pelo calor e sensualismo dos trópicos.

Um paradoxo se instaura quando da comparação das concepções culturais e históricas de “mestiçagem” no Brasil e na África do Sul. Seguindo o próprio argumento de Wade⁵⁰ sobre a Colômbia, o separatismo da ideologia do *volk* africâner também pode ser lido como uma espécie de “supranacionalismo”. A proposta de Cronjé era que o sistema de segregação legal que se iniciou com as *Mixed Marriage Act* e *Immorality Act* se consolidasse com a segregação dos demais espaços da vida social sul-africana até atingir todo o Continente. Nestes termos, pode-se identificar uma comunidade “*european*” internacionalizada (“branca”, de ascendência européia, cristã, moralmente superior).

⁴⁹ ID. *Identidade Racial...* Op. cit., p.117.

⁵⁰ ID., IB.

“Raça”, sexualidade e gênero

Tanto na “mestiçagem” brasileira e latino-americana (penso mais especificamente na Colômbia), quanto no “supranacionalismo” africaner as minorias “raciais” foram oprimidas: um pela via da sua eliminação através do “branqueamento”; o outro, pela via da separação (distanciamento) da alteridade “racial”. Em outras palavras, um excluiu incorporando (canibalizando?) o “outro” “racialmente” distinto; o outro excluiu mantendo-o separado, distante, enfim, *enquistando-o*.