

“ESSE É O SEU POVO, E NÃO AS PESSOAS AFRICANAS”: A CONDIÇÃO DE SER COLOURED EM A *QUESTION OF POWER*, DE BESSIE HEAD

“THAT’S YOUR PEOPLE, NOT AFRICAN PEOPLE”: THE CONDITION OF BEING COLOURED IN A *QUESTION OF POWER*, BY BESSIE HEAD

Valdirene Baminger Oliveira*
Divanize Carbonieri**

RESUMO: O objetivo deste trabalho é analisar as representações do racismo envolvidas na condição de ser *coloured* em *A question of power* (1973), de Bessie Head. A narrativa se passa durante o regime do *apartheid*, tendo como cenários a África do Sul e Botswana. A protagonista, Elizabeth, é uma mulher africana *coloured* que enfrenta circunstâncias de discriminação acarretadas por sua situação de sujeito híbrido. Serão examinadas as relações entre raça, racismo e contexto social, levando-se em consideração como esses elementos interligados são representados no romance a partir de um entrelaçamento interdisciplinar entre literatura e sociologia.

Palavras-chave: Racismo. *Apartheid*. *Coloured*. Bessie Head.

ABSTRACT: The aim of this paper is to analyze the representations of racism involved in the condition of being *coloured* in *A question of power* (1973) by Bessie Head. The narrative is set during the *apartheid* in South Africa and Botswana. The protagonist Elizabeth is an African *coloured* woman who faces circumstances of discrimination caused by her situation as a hybrid subject. The relationships among race, racism, and social context will be examined, taking into account how those interconnected elements are represented in the novel, according to an interdisciplinary intertwining between literature and sociology.

Keywords: Racism. *Apartheid*. *Coloured*. Bessie Head.

* Doutoranda e mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, Brasil. Membro do grupo de pesquisa LAALID - Literaturas Africanas e Afrodescendentes de Língua Inglesa na Diáspora.

** Doutora em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês pela Universidade de São Paulo. Professora-adjunta do Departamento de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso. Coordenadora do grupo de pesquisa LAALID - Literaturas Africanas e Afrodescendentes de Língua Inglesa na Diáspora. E-mail: divacarbo@hotmail.com.

Introdução

O romance *A question of power* (1973), da escritora sul-africana Bessie Head, retrata a luta da protagonista, Elizabeth, para manter a sanidade em meio a pesadelos e visões que a levam a sofrer frequentes colapsos mentais. Na narrativa, tempo e espaço misturam-se de tal modo que se torna difícil também para o leitor se localizar entre sonho e vigília: “[e]la não tinha certeza se estava acordada ou dormindo, e muitas vezes depois a linha divisória entre as percepções de sonho e a realidade de estar acordada se tornavam confusas” (HEAD, 2011, p. 16, tradução nossa).¹ Além disso, Elizabeth, por ser *coloured*,² também transita permanentemente entre a condição de ser negra e a de ser branca, sem pertencer de fato a nenhuma delas. Esse é o ponto de partida para a maioria dos problemas enfrentados pela personagem, especialmente no que diz respeito ao racismo.

Fugindo do *apartheid* na África do Sul e de um casamento desfeito, Elizabeth muda-se com o filho pequeno para Motabeng, uma vila do país vizinho Botswana. Lá não encontra, contudo, a paz que buscava, uma vez que não é aceita pela maioria dos habitantes do lugar, justamente por ser uma forasteira. Em Motabeng, Elizabeth enfrenta a rejeição, o isolamento e, por vezes, o colapso mental, num espaço de difícil negociação e convivência. Ocupando esse “entre-lugar”, que Homi Bhabha (1990) também chama de “terceiro espaço”, Elizabeth precisa traduzir sua condição de ser *coloured*, na tentativa de (re)construir seus processos identitários, por uma simples questão de sobrevivência.

O objetivo deste trabalho é analisar as representações do racismo presentes nessa obra e relacionadas à experiência de ser *coloured*. Em outras palavras, serão investigadas as representações que tornam evidente as causas e as consequências que a condição de sujeito *coloured* impôs à personagem Elizabeth. Para tanto, será necessário certo entrelaçamento interdisciplinar, envolvendo, sobretudo, discussões e posicionamentos teóricos de estudiosos da literatura e da sociologia. A hipótese que se formula, após a análise, é a de que a condição de *coloured* interrompe certa visão a respeito da África e dos africanos, seccionando qualquer tentativa de homogeneização. Porém, inicialmente serão investigados alguns aspectos concernentes à obra de Head como um todo e especificamente à construção de *A question of power*.

Dualidades e contradições

Um dos primeiros aspectos que chamam a atenção em *A question of power* é o fato de que existem muitos paralelismos entre o que acontece com Elizabeth e a vida da própria Head. A esse respeito, Michael Chapman (1996) observa:

[n]ascida *coloured* na racista África do Sul, Bessie Head falou de sua própria dor, ressentimento, raiva e solidão nos contos de horror de seu nascimento ilegítimo. Ser filha de uma mulher branca que teve uma ligação com um homem africano parecia

¹ “She was not sure if she were awake or asleep, and often after that the dividing line between dream perceptions and waking reality was to become confused.”

² Termo usado na África do Sul para designar as pessoas filhas de relacionamentos entre brancos e negros.

confirmar sua instabilidade mental e ela foi enviada para uma instituição. Bessie foi passada de pais adotivos brancos para *coloureds*, sofreu traição no casamento e, por fim, procurou sua própria comunidade de pertença para além das fronteiras do estado do *apartheid*, em Serowe, a aldeia de suas histórias. É como se o terror autobiográfico fosse mantido em xeque pela expressão da comunidade que preenche seus contos. Em contraste, o romance pode ter apresentado Head ao imenso e isolado espaço dentro do qual ela trava uma batalha com seus próprios demônios (CHAPMAN, 1996, p. 381, tradução nossa).

Nesse trecho, Chapman utiliza o termo “autobiográfico” para se referir às narrativas de Head. Contudo, a autobiografia é normalmente entendida como um gênero literário em que uma pessoa narra suas experiências de vida, empregando a primeira pessoa do singular como pronome. Esse não é o caso de *A question of power*, que é narrado em terceira pessoa. Por essa razão, o termo autobiografia a rigor não se aplica a esse romance, embora a autora realmente borre os limites entre realidade e ficção. O mais acurado seria talvez classificar a obra como um romance com alguns traços ou resíduos autobiográficos.

Adetokunbo Pearse (1983) tem uma opinião similar a esse respeito. De acordo com ele, “a pressão na mente insana de Bessie Head e sua capacidade de falar a língua altamente simbólica derivada da loucura [...] é uma combinação da experiência pessoal dolorosa de aberração mental e um interesse em teorias psicanalíticas” (PEARSE, 1983, p. 81, tradução nossa). Em suma, na visão de Pearse, Head consegue retratar a complexidade de uma mente insana devido a dois fatores: o primeiro está ligado à experiência pessoal da autora, que também sofreu colapsos mentais ao longo da vida, e o segundo, a um provável interesse pelas teorias psicanalíticas, o que a habilitou a empregar “a linguagem altamente simbólica derivada da loucura” com grande verossimilhança. Assim, evitando mencionar o termo “autobiografia”, Pearse também entende que o romance *A question of power* se constrói na intersecção entre ficção e realidade.

Além da interpenetração entre essas duas esferas, estruturalmente a narrativa de *A question of power* também é escrita em dois níveis, como afirma a própria Head, em carta escrita ao amigo Randolph Vigne:

É escrito em dois níveis. O nível cotidiano envolve um projeto em desenvolvimento. As pessoas com quem trabalho entram e se mantêm em movimento constante e de forma sensata através do livro, tão belas como são na vida real. O segundo nível é uma viagem para o interior da alma, com três personagens alma, que são realmente pessoas desencarnadas, a concentração está em argumentos de poder, no bem e no mal e é realmente na forma de sequências de sonho em que há uma linha lógica, o tipo de lógica da guerra (HEAD apud VIGNE, 1991, p. 165, tradução nossa).

Talvez seja possível traduzir esses dois níveis mencionados por Head como o material e o espiritual. Como a própria Head explica, o primeiro refere-se ao cotidiano da personagem Elizabeth, seus relacionamentos, amizades, o trabalho, a maternidade, enfim, as questões corriqueiras de sua vida ou da vida de qualquer pessoa. O segundo nível, identificado por Head como “uma viagem para o interior da alma”, pode ser talvez entendido como o que ocorre na mente da personagem, seus pesadelos e visões. Mas não se pode negar que Head tencionava abranger camadas mais amplas ou mais

profundas, envolvendo a convivência entre vivos e espíritos, por exemplo, e ainda os grandes questionamentos humanos, como a religião, o amor, o sexo e o modo como o bem e o mal se configuram.

A dualidade está presente inclusive no modo como o romance é organizado, uma vez que ele é dividido em duas partes denominadas Sello e Dan. Esses são os nomes de dois personagens que aparentemente são moradores da vila de Motabeng, conhecidos de Elizabeth. Mas eles também aparecem em seus sonhos e visões sob formas diferentes (por vezes acompanhados de figuras mitológicas, como a Medusa, por exemplo). Podem ainda ser entendidos como “figuras desencarnadas” ou espíritos, como a própria Head afirma no excerto acima. Ambos parecem representar o bem e o mal ou Deus e o diabo e estão ali para ajudar ou atrapalhar Elizabeth em sua jornada espiritual.

Além de ser *coloured*, Elizabeth ainda é fruto do relacionamento entre pessoas de classes sociais distintas, uma vez que é filha de uma mãe branca e rica e de um pai negro e pobre. Assim como a autora, Elizabeth também nasce num sanatório, em que sua mãe foi confinada durante a gravidez, numa tentativa da família de conter a repercussão do escândalo. Depois do nascimento, ela fica disponível para adoção e passa por diversos lares até ser enviada para um casal *coloured*. Elizabeth tem, então, acesso a uma boa educação, mas isso também acaba funcionando como algo que a afasta das outras pessoas, principalmente no cenário rural que é Motabeng. Como uma mulher estrangeira, urbana e instruída, Elizabeth contrasta com as mulheres locais, camponesas e iletradas.

Finalmente, Elizabeth é também um produto do sincretismo religioso representado no romance por uma intersecção de conhecimentos espirituais. Duas religiões principais perpassam seu pensamento: o cristianismo e o budismo. Isso pode ser observado por meio de diversos trechos em que se entreveem suas impressões sobre Deus e Jesus, além de comparações com personagens bíblicos e também reflexões a respeito da filosofia budista. Mas, soterradas por essas religiões estrangeiras, também parece existir, no subsolo da consciência de Head, uma mistura de crenças nativas, já bastante desarticuladas de seus contextos, mas ainda presentes. O fato de ela pressentir a convivência entre vivos e espíritos provavelmente vem disso. Elizabeth está constantemente “em busca das coisas da alma” para entender, entre outras coisas, quem é Deus, como o bem e o mal se configuram e por que há tanta violência e opressão no mundo. Em meio a tantos questionamentos, a protagonista precisa lutar por sua própria vida e pela vida do filho, pois esses seres que aparecem durante os surtos, sejam de carne e osso, desencarnados ou alucinações, também desejam matá-los.

Além dos aspectos duais, para L. J. Rafapa, A. Z. Nengome e H. S. Tshamano (2011), a obra de Head, de maneira geral, é permeada por “camadas de complexidade” que ainda precisam “ser decodificadas mais plenamente a partir de uma série de perspectivas” (RAFAPA; NENGOME; TSHAMANO, 2011, p. 112, tradução nossa). Por isso, os autores acreditam que o êxito na análise de suas obras pode ser obtido mais facilmente, considerando-as a partir do ponto de vista do africanismo³ e do mulherismo⁴/feminismo. De acordo com essa visão, as narrativas de Head

³ Trata-se do estudo ou consideração de questões ligadas à África ou ao “ser africano” em diversos aspectos. Numa abordagem mais política, pode significar um sentimento compartilhado ou solidariedade entre os diversos povos africanos, como em “pan-africanismo”.

⁴ É um termo cunhado pela escritora feminista negra Alice Walker (1979), que se assemelha ao feminismo negro. O mulherismo valoriza a relação de amor entre as mulheres e a força das experiências de vida dessas mulheres, opondo-se às ideologias separatistas relacionadas à raça e à classe do feminismo branco. Além disso, reconhece também os homens negros como parte integrante da vida das mulheres negras (por meio dos filhos, dos parceiros e dos membros da família) e a forma com que essas mulheres compreendem sua relação com tais homens de forma diferente da mulher branca.

problematizam questões sobre africanismo e feminismo de maneira complexa e, geralmente, contraditória, fator que não pode ser abarcado por uma visão simplista.

A question of power funciona como um exemplo dessas contradições apontadas pelos teóricos citados, uma vez que as relações de amor e ódio pelo “ser africano”, pelo “ser humano” (negro ou branco), pela nação e pelo próprio *self* são retratadas constantemente. Além disso, essas “camadas de complexidade” de que os autores tratam e que precisariam ser decodificadas mais plenamente se devem provavelmente ao fato de que, em se tratando de feminismo e de africanismo, a própria autora tem opiniões contraditórias, como no excerto a seguir, retirado de mais uma carta de Head:

Você sabe quem é o espalhador de racismo? São as mulheres, sempre as mulheres. Elas são o verdadeiro veneno. Os homens não podem se dar ao luxo de ser racistas. Eles dormem muito com mulheres, por aí. Os homens *Batswana* aqui dormem com mulheres *Bushman* [bosquímanas]. Eu questionaria isso se fosse homem. Você não pode ir beijar alguém e, em seguida, desprezá-la por ser de uma nação inferior. Você tem que tocar aquela mulher, então, como você pode pregar o racismo? (HEAD apud VIGNE, 1991, p. 72, tradução nossa).⁵

Head refere-se a uma suposta permissividade maior entre os homens de Botswana, que manteriam relações sexuais inclusive com mulheres bosquímanas (*Bushmen*). Ela parece entender esse fato como uma evidência de que os homens, portanto, não considerariam essas mulheres inferiores, visão normalmente compartilhada mesmo por outros africanos em relação a esse grupo. Mas Head ignora que o relacionamento sexual, frequentemente na forma de estupro, sempre foi recorrente entre os homens de um grupo dominante e as mulheres de um grupo dominado. A posse sexual foi muitas vezes empregada como estratégia de dominação ou para a humilhação de um grupo rival, inimigo ou submetido. Dessa forma, isso não serve para comprovar uma ausência maior de racismo entre os homens. Provavelmente inclusive possa até indicar o contrário. Não parece justo, assim, restringir o racismo às mulheres. Responsabilizar apenas a elas por uma crença e por atitudes coletivas é reflexo de um posicionamento machista que coexiste com outros manifestamente feministas na obra de Head. Além disso, as mulheres que Head identifica como “espalhadoras do racismo” são mulheres negras de Botswana, o que demonstra também seu sentimento contraditório em relação ao africanismo. Em *A question of power*, a representação realizada a respeito da situação dos *coloureds* também põe em xeque aspectos importantes do africanismo, como veremos.

De qualquer forma, nesse romance, Head busca representar a vida de uma mulher africana *coloured* em seu enfrentamento contra o racismo e o preconceito que sua condição diferenciada acarreta. Contudo, para prosseguir, analisando as representações racistas do romance, talvez seja necessário primeiro examinar algumas conceituações em torno das noções de “raça” e “racismo”.

⁵“You know who is the spreader of racialism? It is women, always women. They are the real poison. Men can’t afford to be racialists. They sleep around too much. Batswana men here sleep with Bushman women. I would query that as a man. You can’t go kissing someone and then despise them for being a low nation. You have to touch that woman, then how can you go on preaching racialism?”

Raça e racismo

Segundo Tzvetan Todorov (1993), existem, na realidade, dois significados para o que normalmente se convencionou chamar de “racismo”. Um dos sentidos corresponde a um *comportamento* provocado pelo ódio e pelo desprezo por pessoas de determinadas características físicas. O outro refere-se a uma *ideologia*, um tipo de doutrina ou conjunto de pressuposições a respeito das raças humanas. Para Todorov, há a necessidade de separar esses dois sentidos, distinguindo-os terminologicamente como “racismo” e “racialismo”. A respeito dessa distinção, Todorov afirma:

O racismo é um comportamento antigo e de extensão provavelmente universal; o racialismo é um movimento de ideias nascido na Europa ocidental, cujo grande período vai de meados do século XVIII a meados do século XX (TODOROV, 1993, p. 107).

O racialismo é, então, uma corrente de pensamento de base supostamente científica, tentando comprovar, por meio de experimentos, a hierarquização entre as raças. Nem todo racista é um racialista, uma vez que nem sempre os racistas utilizam ou utilizaram argumentos científicos para seu desprezo por outros grupos raciais. Embora uma concepção racista esteja na base do racialismo, para Todorov, os racialistas provavelmente não tinham a total dimensão do uso que alguns governos fariam de suas hipóteses para implantar políticas de segregação racial e extermínio. Todorov está se referindo a casos como o do francês Arthur de Gobineau, um dos precursores do racialismo com seu ensaio *A desigualdade das raças humanas* (1853-1855). Segundo Kabengele Munanga (1999), no pensamento científico de Gobineau estava implicada a ideia de que “a raça suprema entre os homens é a raça ariana, da qual os alemães são os representantes modernos mais puros” (MUNANGA, 1999, p. 43).

Apesar de considerar a raça alemã superior às demais, Gobineau não pode ser realmente responsabilizado pelos efeitos que seus escritos causaram no estabelecimento de políticas de Estado. Um desses efeitos, por exemplo, foi a instalação do regime nazista na Alemanha, com o aparato de Estado sendo usado para o extermínio de judeus e ciganos. Assim, para Todorov, o racismo apoiado em um racialismo pode produzir resultados catastróficos, como, de fato, o fez em alguns episódios da história da humanidade.

Todorov identifica cinco proposições no pensamento racialista. A primeira consiste na afirmação de que as raças (ou os grupamentos humanos que possuem características físicas comuns) realmente existem. A segunda proposição diz respeito à continuidade entre as características físicas e morais/culturais. A terceira refere-se à noção de que o comportamento do indivíduo dependeria em grande parte do grupo racial-cultural ao qual ele pertence. A quarta proposição trata de uma hierarquia universal de valores a partir da qual os racialistas não só afirmam que raças diferentes existem, mas também que umas são superiores às outras. Finalmente, a quinta e última proposição está relacionada a uma política baseada no saber. Nas palavras de Todorov, “[t]endo estabelecido os ‘fatos’, o racialista tira deles um julgamento moral e um ideal político. Desse modo, a submissão das raças inferiores, ou mesmo sua eliminação, pode ser justificada pelo saber acumulado a respeito das raças” (TODOROV, 1993, p. 110). É em virtude dessa última proposição que o racialismo pode ser (e de fato foi) empregado para justificar políticas de Estado de segregação e extermínio.

Para Luca e Francesco Cavalli-Sforza (2002), o termo “raça” refere-se a qualidades que hoje seriam definidas como “geneticamente determinadas”. Ainda na visão desses autores, distinguir raças geneticamente é bastante complicado porque não é possível definir a quantidade de supostas raças existentes na humanidade. Isso acontece porque é preciso basear-se em estatísticas de frequência de muitos caracteres em muitos indivíduos, algo virtualmente impossível de se fazer. Para eles, a pureza no nível genético de uma raça só poderia ser alcançada por meio de uma abstração, considerando-se apenas cruzamentos entre parentes muito próximos. Contudo, normalmente, na maioria das comunidades humanas, há um tabu em torno de relacionamentos sexuais como esses. Além disso, de acordo com os Cavalli-Sforza, seriam necessários cruzamentos desse tipo durante vinte ou trinta gerações, e ainda assim não seria possível obter um grupo totalmente puro, no qual toda variação genética fosse eliminada.

Dessa perspectiva, não há sentido em se referir à “pureza” de uma raça se qualquer população, por menor que seja, é variável. Ademais, eles explicam que casamentos mistos, em geral, mesmo aqueles entre pessoas de origens muito diferentes, geram uma linha de descendência muito mais forte: “Não existe absolutamente nenhuma desvantagem biológica nos casamentos inter-raciais” (CAVALLI-SFORZA, 2002, p. 317). Ainda que a noção de que os cruzamentos inter-raciais enfraquecem uma população seja totalmente infundada, ela constitui a base do pensamento racista. Observando o contexto histórico-social, percebe-se que essa ideia foi construída de um modo tão engenhoso, por pessoas cujo único objetivo sempre foi dominar e subjugar os mais fracos, que acabou sendo uma das principais causas da segregação racial.

A literatura não se furtou a representar essa situação desde o início do encontro entre colonizadores e colonizados. De acordo com Divanize Carbonieri (2013), “[o] horror à possibilidade de contaminação e o temor de uma suposta degradação através da miscigenação são os principais fantasmas escondidos no subsolo” das narrativas coloniais ou colonialistas (CARBONIERI, 2013, p. 52). E essa questão, embora transformada por um posicionamento crítico, ainda permanece mesmo em uma obra mais recente, como é o caso de *A question of power*. A protagonista, Elizabeth, sofre na pele as consequências desse tipo de pensamento não só porque é considerada inferior a brancos e negros, mas também porque é fruto de um relacionamento sexual proibido na África do Sul.

Aníbal Quijano (2005) é um dos teóricos que relaciona a ideia de raça à colonização. Para ele, a raça, entendida como uma construção mental e não como uma categoria biológica, não tem história conhecida antes da constituição das Américas. Isso porque, ao desembarcar no continente, os primeiros colonizadores europeus encontraram agrupamentos humanos com culturas extremamente diferentes daquela que existia na Europa ocidental. Então eles interpretaram essa diferença como inferioridade, o que serviu para justificar a dominação e a exploração sobre esses povos e suas terras. Quijano explica que assim surgiu a identidade social e racial dos índios e, posteriormente, a dos negros, trazidos como escravos para as Américas, e a dos mestiços, fruto dos relacionamentos entre esses grupos e entre eles e os europeus, que se autoidentificaram como brancos e proclamaram sua cultura como a superior.

A classificação racial da população envolvida na constituição das Américas relacionava-se, de acordo com Quijano, ao controle das formas de trabalho. Aos índios foram atribuídas a servidão e a reciprocidade, aos negros, a escravização, e aos brancos, o trabalho assalariado e os bens de propriedade. Para Quijano, a articulação entre a classificação racial das populações e a atribuição das formas de trabalho menos

prestigiadas e pior remuneradas às raças consideradas inferiores permanece até os dias atuais e constitui o que ele chamou de colonialidade do poder.

Na África do Sul ocorreu algo semelhante durante o período colonial, com a instituição de uma classificação racial que perdurou até o fim do regime do *apartheid* nos anos 1990. Logo de início, as pessoas foram classificadas de acordo com suas “raças”: brancos, negros, *coloureds* e indianos. Em seguida, começaram a ser segregadas e tiveram seus direitos básicos, como o direito de ir e vir e a posse da terra, relacionados à raça de acordo com a qual foram classificadas. Em *A question of power*, essa continuidade da colonialidade do poder se dá mesmo depois que a personagem abandona a África do Sul, porque ela está arraigada em suas origens, e é exatamente por isso que as questões relacionadas à sua identidade são tão complexas.

Aliada a esses conceitos está a questão das relações entre corpo e não corpo. Segundo Quijano, todas as culturas ou civilizações são marcadas pela permanente copresença dos elementos “corpo” e “não corpo” como duas dimensões inseparáveis do ser humano. Contudo, o eurocentrismo implicou uma separação entre esses elementos e a primazia do “não corpo”, entendido a partir do cristianismo como a “alma” sobre o “corpo”. A razão seria apenas uma secularização da ideia de “alma”, “a ‘razão/sujeito’, a única entidade capaz de conhecimento ‘racional’, em relação à qual o ‘corpo’ é e não pode ser outra coisa além de ‘objeto’ de conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 118).

Tomando essa hierarquização entre razão e corpo como base, foi elaborada mais uma justificativa para a inferiorização de algumas raças:

Dessa perspectiva eurocêntrica, certas raças são condenadas como “inferiores” por não serem sujeitos “racionais”. São objetos de estudo, “corpo” em consequência, mais próximos da “natureza”. Em certo sentido, isto os converte em domináveis e exploráveis. De acordo com o mito do estado de natureza e da cadeia do processo civilizatório que culmina na civilização europeia, algumas raças – negros (ou africanos), índios, oliváceos, amarelos (ou asiáticos) e nessa sequência – estão mais próximas da “natureza” que os brancos. Somente desta perspectiva peculiar foi possível que os povos não europeus fossem considerados, virtualmente até a Segunda Guerra Mundial, antes de tudo como objeto de conhecimento e de dominação/exploração pelos europeus (QUIJANO, 2005, p. 118).

Assim, a inferiorização de negros, índios, mestiços e asiáticos envolveu a noção de que eles não possuiriam razão. Em outras palavras, de uma perspectiva eurocêntrica, eles seriam irracionais e, portanto, passíveis de ser dominados. Isso só foi possível a partir da separação entre a alma (nesse caso vista como a razão) e o corpo. Os europeus brancos associavam-se à razão, considerando-se racionais, e viam as raças não brancas apenas como corpos, exclusivamente como objetos (e não produtoras) do conhecimento.

A relação entre a colonialidade do poder e as questões abordadas em *A question of power* se estabelece na medida em que o racismo, como afirma Ramón Grosfoguel (2014), não é algo que “existe apenas na cabeça das pessoas, mas é sempre estrutural, sempre institucional, não havendo racismo sem uma instituição gerando a prática que afeta a vida da população”.⁶ Há um poder institucional por trás dessa prática, e é justamente desse “poder” que a narrativa trata. Apesar de a narrativa se passar por volta dos anos 1970, período em que tanto a África do Sul (1961) quanto Botswana (1966) já

⁶ Essa abordagem foi retirada de uma videoaula ministrada por Grosfoguel, que se encontra no Youtube (endereço e data de acesso nas referências) e, por isso, não há número de página.

havam alcançado sua independência, os problemas relacionados às questões raciais ainda estavam longe de terminar, pois foi exatamente nessa época que o *apartheid* esteve em maior atividade. Assim, a colonialidade não se encerrou com a emancipação política.

Partindo das abordagens até aqui expostas, nota-se que a ideia de raça foi construída com o objetivo de legitimar a dominação de um grupo sobre outro, não apenas no período colonial, mas até a atualidade. No entanto, o que nos interessa particularmente é investigar mais a fundo a situação dos indivíduos oriundos da mistura ou do cruzamento racial entre brancos e negros: os chamados mestiços. Isso porque essa condição se assemelha à da protagonista da obra que estamos estudando.

Mulas e Medusas

Neste trabalho, o termo *coloured* foi usado desde o início em sua forma original, ao invés da tradução “mestiço”, porque ele remete a um momento histórico e a um local geográfico determinados, tendo sido criado para um grupo específico, no caso, os sul-africanos nascidos de relações inter-raciais entre brancos e negros no período do *apartheid* (*Popular Registration Act/1950*). A mistura de raças na África do Sul era considerada não apenas imoral (*The Imorality Act/1950*), mas também ilegal (*Mixed Marriages Act/1949*). Portanto, quando uma pessoa era “rotulada” de *coloured*, ela carregava consigo uma dupla carga de discriminação, pois era entendida como alguém que trazia estampado na própria pele o resultado da “imoralidade” e da “contravenção”. E essa era a situação de Elizabeth, como veremos a seguir.

No Brasil, a palavra “mestiço” abrange não apenas os nascidos de relações inter-raciais entre brancos e negros, mas também, segundo Arthur Ramos (2004), outros representantes da mestiçagem, como o cafuzo (mestiço de negro com índio) e o mameluco (mestiço de branco com índio). Ainda de acordo com esse teórico, o termo mais preciso utilizado no Brasil para descrever uma pessoa oriunda do cruzamento entre brancos e negros é “mulato”, “uma velha expressão europeia derivada do latim *mulus* (mula), que provém do cruzamento do cavalo com a burra ou do burro com a égua” (RAMOS, 2004, p. 67). Obviamente esse conceito se relaciona ao passado escravista do Brasil, em que os negros eram vistos não apenas como animais, mas principalmente como animais de carga. Na analogia usada para a criação da palavra (negro = burro; branco = cavalo), percebe-se que ainda que o cavalo também seja um quadrúpede ele é normalmente vislumbrado como um equino mais nobre e inteligente que o burro, servindo de símbolo para a suposta superioridade dos brancos.

A condição de “mestiço” mostrou ser mais flexível no Brasil do que em outras partes do mundo. De acordo com Eurídice Figueiredo (2010),

[...] enquanto no Brasil um mestiço pode tornar-se branco, dependendo de seu fenótipo, nos Estados Unidos prevalece a regra da hipodescendência, ou seja, não se pressupõe a existência do mestiço porque quem tem sangue negro ou indígena pertence às comunidades negras ou indígenas, sendo recusada sua admissão no universo dos brancos (FIGUEIREDO, 2010, p. 72).

Figueiredo ressalta o fato de mestiços brasileiros de fenótipo mais próximo aos brancos muitas vezes serem considerados brancos, principalmente se suas condições

sociais, econômicas e educacionais são as mais privilegiadas. Foi e ainda é comum o “embranquecimento” de mestiços importantes no Brasil, como o presidente Nilo Peçanha, o escritor Machado de Assis, o poeta Castro Alves e, mais recentemente, diversos jogadores de futebol. Nesse caso, a memória cultural efetua um apagamento da condição de mestiços desses expoentes porque, no fundo, isso é considerado uma mancha para suas reputações. E assim são criadas diversas lacunas importantes na história da contribuição negra para a cultura, a economia e a política do país. Em países como os Estados Unidos, por exemplo, a situação é diferente, como bem lembra Figueiredo. Lá existiu a *one drop rule* (regra de uma gota de sangue), a partir da qual era considerada negra qualquer pessoa que tivesse sangue negro, não importando o fenótipo nem a distância dos ascendentes negros em sua genealogia. É por isso que Figueiredo afirma que a figura do mestiço nos Estados Unidos não era pressuposta: porque ela de fato não existia.

Na África do Sul, a situação também parece ter sido mais estanque. Ainda que o país tivesse uma nomenclatura bem específica para designar o mestiço, ou seja, *coloured*, o que indica que sua existência era reconhecida, tal condição representava para seu portador apenas uma exclusão dupla. O *coloured* era excluído simultaneamente das coletividades de brancos e negros. Na verdade, sua existência era reconhecida, mas como algo que não deveria existir, pois era resultado de um crime. Não era possível sair da condição de *coloured* e se aproximar das outras condições raciais, como o dinheiro e a instrução permitem que os mestiços brasileiros o façam. Dessa forma, a “diferença” entre os termos “mestiço” e *coloured* está mais relacionada ao contexto histórico-social em que foram criados do que ao seu referente.

Além disso, Antonio Cornejo Polar (2012) relaciona a figura da “mula” à hibrididade ou hibridismo, embora no seu sentido negativo:

Com relação ao hibridismo, a associação quase espontânea tem a ver com a esterilidade dos produtos híbridos, objeção tantas vezes repetida que hoje em dia Garcia Canclini tem uma impressionante lista de produtos híbridos e fecundos. De qualquer forma essa associação não é fácil de destruir. Na verdade, no dicionário inglês-espanhol Velázquez, a palavra híbrido suscita de imediato um significado quase brutal: “mula” (POLAR, 2002, p. 867, tradução nossa).

Cornejo Polar emprega essa analogia para estabelecer uma crítica ao hibridismo. Na sua argumentação, está pressuposta a ideia de que, assim como a mula é um descendente estéril de dois animais férteis, o hibridismo carregaria em si a noção de infecundidade, que seria o contrário do que seus propositores, nas ciências humanas, afirmam a seu respeito. Nestor Garcia Canclini (2013), mencionado por Cornejo Polar no trecho anterior, rebate essa crítica, elencando uma série de resultados de hibridação que são férteis até mesmo na biologia. Mas ainda que houvesse uma associação entre hibridação e infertilidade nesse campo, em sua visão “não há por que ficar cativo da dinâmica biológica da qual se toma um conceito. As ciências sociais importaram muitas noções de outras disciplinas que não foram invalidadas por suas condições de uso na ciência de origem” (CANCLINI, 2013, p. xxi).

Assim, Canclini apresenta sua definição para esse conceito: “Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para formar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2013, p. xix). Canclini ainda examina termos assemelhados à hibridação, como mestiçagem, sincretismo e crioulição. Para ele, todos esses

vocábulo referem-se a tipos específicos (e limitados) de hibridação. Mestiçagem corresponderia principalmente aos cruzamentos genéticos, e embora esse termo também possa ser utilizado para indicar fusões culturais, ele declara que “esse conceito é insuficiente para nomear e explicar as formas mais modernas de interculturalidade” (CANCLINI, 2013, p. xxvii). Sincretismo seria mais apropriado para tratar das combinações de crenças e práticas religiosas. Crioulização, por sua vez, teria uma implicação mais linguística, designando “a língua e a cultura criadas por variações a partir da língua básica e de outros idiomas no contexto do tráfico de escravos” (CANCLINI, 2013, p. xxix). Dessa forma, cada um desses conceitos designaria tipos de misturas particulares, ao passo que hibridação teria uma abrangência maior e mais complexa, servindo melhor para se referir às misturas interculturais propriamente modernas.

Canclini entende a hibridação como um processo no qual se pode aplicar um “movimento de trânsito” do qual é possível entrar e sair. Essa “provisionalidade” permite que se entendam as posições dos sujeitos no que tange às relações interculturais. Além disso, de acordo com o teórico, o processo de hibridação não acontece sem que haja contradições, ou seja, não é algo que ocorra sem conflitos internos ou externos. Como exemplo, é possível mencionar o romance pós-colonial:

No romance pós-colonial, a hidridização está intimamente ligada ao encontro (ou confronto) entre culturas, inicialmente possibilitado pelo processo de colonização. O choque do enfrentamento entre colonizadores e colonizados, com suas respectivas concepções de mundo, não se restringiu às inter-relações pessoais ou políticas, mas também se irradiou para a forma literária, transformando-a num híbrido entre visões, posições e questionamentos distintos. Com o fim da colonização, esses choques culturais continuaram se efetivando na mentalidade dos indivíduos e em suas manifestações artísticas de forma cada vez mais intensas, dadas pelos trânsitos, deslocamentos e posicionamentos transformados nas novas condições políticas e sociais. Todo romance é híbrido, mas o romance pós-colonial é híbrido de uma forma diferente. As falas e cosmovisões de opressores e oprimidos no momento da colonização se embatiam através da ironia, que não deve ser entendida aqui como um simples distanciamento, mas principalmente como uma negociação tensa de valores e significados (CARBONIERI; FREITAS; SILVA, 2013, p. 8-9).

A question of power é um romance pós-colonial, e nele a tensão envolve principalmente a situação de Elizabeth, que, por não ser nem totalmente branca nem totalmente negra, como um sujeito híbrido, vive em constante conflito não só com essas comunidades raciais, mas também em relação ao próprio *self*. Ela ocupa permanentemente um espaço intersticial entre brancos e negros sem pertencer realmente a nenhuma dessas esferas. Essa falta de definição, por vezes, é o que desencadeia o isolamento no indivíduo, que, por sentir-se diferente, não consegue encontrar seu lugar no mundo. Afinal, ser *coloured* em uma sociedade em que as pessoas ou são negras ou são brancas é conviver com a discriminação, ainda mais quando se é entendido como a evidência de uma contravenção. No excerto abaixo é possível observar essa situação na narrativa:

Na África do Sul ela tinha sido rigidamente classificada como *coloured*. Não havia como escapar disso para a simples alegria de ser um ser humano com uma

personalidade. Não havia qualquer fuga assim para qualquer um na África do Sul. Eles eram raças, não pessoas (HEAD, 2011, p. 41, tradução nossa).⁷

Na visão do narrador, ser *coloured* significava ter sido privado de uma personalidade, e esse era um dos motivos pelos quais Elizabeth se sentia deslocada, como se não pertencesse de fato a nenhum lugar, tampouco a nenhuma classe. A esse respeito, Bhabha (2001) afirma que “esta é a condição de ser ‘de cor’ na África do Sul [...], ‘a meio caminho entre... ser não definido – e era a própria falta de definição que nunca poderia ser questionada, apenas observada como um tabu, algo que ninguém jamais confessaria, mesmo respeitando-o” (BHABHA, 2001, p. 35). Essa falta de definição de que Bhabha trata é, de fato, o grande problema da condição de *coloured*, porque questiona a constituição identitária do indivíduo.

Munanga (1999) lembra que para os doutrinários do racismo científico ou racialismo, como Gobineau, a mistura das raças, além de provocar a degenerescência e o declínio de uma cultura, ainda estaria ligada à ideia de que “tal hibridismo teria por consequência uma falta de harmonia no organismo físico e uma instabilidade tanto mental quanto emotiva” (MUNANGA, 1999, p. 40). Além disso, ele postula que alguns autores racistas e xenófobos também afirmaram que essa falta de caráter harmonioso e estável é o que originaria “todos os tipos de males sociais e de imoralidade, tais como os abusos do álcool e tabaco, a falta de religião, a pressa descontrolada, a pornografia, a irritabilidade excessiva, etc.” (MUNANGA, 1999, p. 40).

Gobineau e outros racialistas como ele consideravam a raça ariana superior a todas as outras. Então, se a raça ariana era a raça suprema, essa raça possuía também “o monopólio da beleza, da inteligência e da força”; assim, os brancos sobrepujariam a todos em beleza física e, “de todas as misturas raciais, as [consideradas] piores, do ponto de vista da beleza, são as formadas pelo casamento de brancos e negros” (MUNANGA, 1999, p. 43).

Tais ideias construídas com base no racismo acabaram por provocar, de fato, alguns desses sintomas nos indivíduos oriundos das relações inter-raciais, como Elizabeth, pois “a instabilidade tanto mental quanto emotiva” é uma constante na vida da personagem. Isso não é, contudo, resultado do cruzamento racial propriamente dito, mas do modo como ele é encarado pela coletividade em que ela está inserida. Ademais, a dificuldade de se relacionar não apenas socialmente, mas também com um parceiro amoroso parece ter relação com a noção de que ela era “feia” e “pouco atrativa” para os homens, o que corresponde a uma autorrepresentação inferiorizante:

Eu não estou dizendo que eu mesma não sou feia. Eu não deveria me importar se alguém me dissesse que eu sou feia, porque eu sei que é verdade. [...] Agh, eu realmente não me importo se eu pareço o traseiro de um burro...

Um assobio, insistente e suave acompanhou seus pensamentos: “Sim, você pensa assim porque você odeia os africanos. Você não gosta do cabelo africano. Você não gosta do nariz africano...” (HEAD, 2011, p. 44-45).⁸

⁷ “In South Africa she had been rigidly classified Coloured. There was no escape from it to the simple joy of being a human being with a personality. There wasn’t any escape like that for anyone in South Africa. They were races, not people.”

⁸ “I’m not saying I’m not ugly myself. I shouldn’t mind if anyone told me I’m ugly because I know it’s true. [...] Agh, I don’t really care if I look like the backside of a donkey...’ A hissing, insistent undertone accompanied her thoughts: ‘Yes, you think like that because you hate Africans. You don’t like the African hair. You don’t like the African nose...’”

Ele estava parado na frente dela, suas calças abaixadas, como de costume, ostentando seu pênis poderoso no ar e dizendo: “Olha, eu vou te mostrar como eu durmo com B... Ela tem um útero que eu não consigo esquecer. Quando eu vou com uma mulher, eu vou por uma hora. Você não pode fazer isso. Você não tem uma vagina...” (HEAD, 2011, p. 5, tradução nossa).⁹

No primeiro excerto é possível perceber que Elizabeth se considera, de fato, uma pessoa feia. Provavelmente tal autoimagem é resultado da comparação entre os fenótipos das pessoas brancas, tidas como as mais belas, e os seus. O racismo é, dessa forma, internalizado pelo sujeito, uma vez que ele está imerso na cultura que o mantém. Resistir a isso é certamente algo extenuante para o indivíduo porque a ideologia dominante em seu meio reforça ideias desse tipo. No outro trecho, Dan, um dos “personagens-alma” que aparece na narrativa sempre em um contexto impregnado por figuras fálicas e de “obscenidades”, diz a Elizabeth que ela “não tem uma vagina”. Isso significa que Elizabeth não é feminina o suficiente e que, portanto, não teria nenhum atrativo para um homem como ele. Dessa forma, a representação inferiorizante que Dan faz da personagem reforça a que ela realiza de si mesma.

Há também um sentimento ambíguo e contraditório da personagem em relação aos africanos. Ao mesmo tempo em que os considera “feios” e não deseja ser um deles, ela, às vezes, sente-se inferior: “É claro, eu admito, eu sou *coloured*. Eu não estou negando nada. Talvez as pessoas que são *coloureds* sejam muito boas também, assim como os africanos...” (HEAD, 2011, p. 43-44, tradução nossa).¹⁰ Está implícita, nessa autorreflexão de Elizabeth, a ideia de que os africanos são provavelmente superiores aos *coloureds*, como ela. Isso é indicado pelo uso do “talvez”, uma vez que não há certeza quanto ao fato de os *coloureds* serem tão bons quanto os africanos. Em outros momentos ela se posiciona negando sua origem africana, como no excerto a seguir, em que discute com uma enfermeira no hospital em que estava internada:

Em todo caso, Elizabeth não tinha pernas para se levantar, ela era apenas um cadáver ambulante, mas, ao ser informada disso, gritou de volta: “Eu não sou uma africana. Você não vê? Eu nunca quero ser uma africana” (HEAD, 2011, p. 195, tradução nossa).¹¹

Mas o fato é que Elizabeth é nascida na África do Sul e, portanto, deveria ser africana. A condição de ser *coloured* está carregada de uma carga de rejeição que distorce sua visão sobre si mesma, levando-a a ter esses posicionamentos contraditórios, característicos de um sujeito híbrido e, como vimos, característico também da obra de Head (que também era *coloured*). Talvez, para Elizabeth, ser africana signifique ser totalmente negra ou totalmente branca, e como isso não é possível, ela sentia-se desprovida de identidade e personalidade.

⁹ “*He had been standing in front of her, his pants down, as usual, flaying his powerful penis in the air and saying: ‘Look, I’m going to show you how I sleep with B... She has a womb I can’t forget. When I go with a woman I go for one hour. You can’t do that. You haven’t got a vagina...’*”

¹⁰ “*Of course I admit I’m a Coloured. I’m not denying anything. Maybe people who are Coloureds are quite nice too, just like Africans...*”

¹¹ “*In any case, Elizabeth had no legs to stand on, she was just a walking corpse, but on being told this she shouted back: ‘I’m not an African. Don’t you see? I never want to be an African.’*”

Como visto, o indivíduo *coloured* tem dificuldades em se identificar, em ter uma personalidade bem definida simplesmente pelo fato de ele não ser “definido”, ou seja, ele não é nem totalmente branco nem totalmente negro, não é nem uma coisa nem outra. A narrativa revela também outra representação inferiorizante na dificuldade que homens *coloureds* tinham de enxergar a si mesmos como homens. Isso ocorria porque o sistema de dominação subjugava os não brancos (negros, *coloureds*, indianos), sujeitando-os à “superioridade” caucasiana e fazendo-os sentirem-se menores, inferiores e, por vezes, afeminados. Como a primeira dominação ocorrida na história foi provavelmente a dos homens sobre as mulheres, a subjugação racial e étnica seguiu esse padrão de gênero, fazendo com que aos homens dominados fossem atribuídas características normalmente entendidas como femininas, como a fraqueza, a covardia e a afetação:

Ela viveu por muito tempo em uma parte da África do Sul onde quase todos os homens *coloured* eram homossexuais e abertamente desfilavam pela rua vestidos com roupas femininas. Eles amarravam turbantes em volta da cabeça, usavam batom, viravam seus olhos e as mãos e falavam em altas vozes em falsete. Isso era tão difundido, tão comum a tantos homens nessa cidade que não sentiam vergonha de nada. Eles e as pessoas em geral aceitavam como uma doença com que a pessoa tinha que conviver. Ninguém comentava sobre esses homens estranhos vestidos em roupas femininas. Às vezes, as pessoas riam quando eles estavam se beijando na rua (HEAD, 2011, p. 41, tradução nossa).¹²

É bastante relevante o modo como o próprio narrador se refere ao fenômeno da homossexualidade, afirmando que na África do Sul quase todos os homens *coloureds* eram homossexuais. Sabemos não ser possível que uma coletividade inteira de homens seja composta por homossexuais ou mesmo heterossexuais, havendo sempre a ocorrência de diversas inclinações sexuais num grupo grande de pessoas. Mas o narrador parece determinado a realizar essa generalização. E ainda demonstra certo desagrado por essa condição ser manifestada de forma ostensiva pelas pessoas. Isso provavelmente se relaciona ao modo como esse grupo era inferiorizado tanto por brancos quanto por negros. Ainda a respeito da associação entre o homem *coloured* e a homossexualidade, a própria Head explica que

[o]s homens de meus livros também têm sido vitimados por mim. Eles estão sob uma pele afeminada de modo que a única maneira que você pode realmente desnudá-los é quando eles estão entre longos períodos de celibato (HEAD apud VIGNE, 1991, p. 151).

Com essa declaração Head demonstra que houve de fato a intenção de retratar alguns homens de seu livro “sob uma pele afeminada”. Talvez seja possível compreender esse procedimento elencando duas razões para ele: ou Head tencionava

¹² “*She lived for a long time in a part of South Africa where nearly all the coloured men were homosexuals and openly paraded down the street dressed in women's clothes. They tied turbans round their heads, wore lipstick, fluttered their eyes and hands, and talked in high, falsetto voices. It was so widespread, so common to so many men in this town that they felt no shame at all. They and people in general accepted it as a disease one had to live with. No one commented at these strange men dressed in women's clothes. Sometimes people laughed when they were kissing each other in the street.*”

criticar tal concepção a respeito dos homens *coloureds* ou mesmo negros, colocando uma lente de aumento sobre tal situação (exagerando-a), ou ela apresentava esse preconceito já bastante internalizado em seu modo de enxergar a situação. De qualquer forma, essa representação hiperbólica dos homens *coloureds* como afeminados em *A question of power* nos ajuda a refletir a respeito da relação entre a opressão racial e a de gênero.

Mas mesmo que os homens negros pareçam, no romance, um tanto emasculados pelo jugo dos brancos, sua intervenção, por qualquer que seja a razão, influi no colapso mental de Elizabeth de maneira bastante acentuada. Se os homens negros são oprimidos no contexto da África do Sul, uma mulher *coloured* ainda é passível de ser maltratada e humilhada por eles. E talvez fosse até pelos homens *coloureds* como ela, pois a dominação de gênero é provavelmente a mais arraigada. É isso que os personagens-alma fazem com Elizabeth. Sello, em um terno marrom,¹³ por exemplo, quase sempre é representado acompanhado de uma personagem mitológica, a Medusa, que se torna um dos piores pesadelos da protagonista:

Ela caminhou em direção a Elizabeth e a passou. Ela passou por Elizabeth tão violentamente e, num gesto, disse, em voz alta: “Saia do caminho”. Seu rosto tinha assumido uma expressão significativa. Ela virou-se perto do homem de terno marrom que parecia Sello e olhou para Elizabeth como uma Medusa de olhos arregalados. Ela começou a gritar em uma voz alta e estridente: “Nós não queremos você aqui. Essa é a minha terra. Esses são o meu povo. Mantemos as nossas coisas para nós mesmos” (HEAD, 2011, p. 33, tradução nossa).¹⁴

De repente, as noites se tornaram uma tortura. Assim que ela fechava os olhos, todos esses homens *coloureds* deitavam-se de costas, seus pênis no ar e começavam a morrer lentamente. [...] O sorriso zombeteiro de Medusa elevava-se sobre todos eles. “Você vê, é assim que você é”, disse ela. “Esse é o seu povo, e não as pessoas africanas. [...] Você tem que morrer como eles” (HEAD, 2011, p. 41, tradução nossa).¹⁵

Torna-se evidente que a intenção da Medusa é aterrorizar Elizabeth no ponto em que ela é mais frágil: em sua insegurança em relação a quem ela é e a que mundo pertence. Na mitologia, a Medusa é um ser que paralisa as pessoas que olham para ela, transformando-as em pedra. Nas visões de Elizabeth, é evidente que a Medusa é uma representação aterradora do racismo, algo que também paralisa e pode até matar. Quem é esse “nós” que aparece em sua fala? Podem ser os negros ou brancos sul-africanos ou ainda os negros de Botswana. Todos esses grupos, mesmo se forem também vítimas de racismo, tratam os *coloureds* como inferiores. São os *coloureds* que a Medusa mata. E ela parece deixar claro para Elizabeth que ela e os outros *coloureds* não são nem sequer

¹³ O personagem Sello multiplica-se, tornando-se ora “Sello, o monge em uma túnica branca”, ora “Sello em um terno marrom”.

¹⁴ “*She walked towards Elizabeth and past her. She brushed past Elizabeth so violently, the gesture said, loudly: ‘Get out of the way.’ Her face had assumed a mean expression. She swung around near the man in the brown suit who looked like Sello, and looked at Elizabeth like a wild-eyed Medusa. She started shouting in a shrill, high voice: ‘We don’t want you here. This is my land. These are my people. We keep our things to ourselves.’*”

¹⁵ “*Suddenly the nights became torture. As she closed her eyes all these Coloured men lay down on their backs, their penises in the air, and began to die slowly. [...] Medusa’s mocking smile towering over them all. ‘You see, that’s what you are like’, she said. ‘That’s your people, not African people. You’re too funny for words. You have to die like them.’*”

africanos. Em outras palavras, não são nada, não podem ter nenhum pertencimento. O fato de a Medusa vir sempre acompanhada pelos homens nas visões de Elizabeth indica que existe também a questão da dominação de gênero, que parece igualmente perturbar a protagonista. Não importa se a Medusa é uma alucinação ou um ser “desencarnado” para Elizabeth. O que importa é que ela personifica seu colapso mental causado pelos diversos tipos de opressão que sua condição de mulher *coloured* lhe impõe.

Considerações finais

Em *A question of power*, Head parece realizar uma crítica contundente ao africanismo ou pan-africanismo, uma vez que representa como é difícil a criação de um senso de coletividade entre diversos grupos africanos. Embora também sejam vítimas do racismo e da opressão dos brancos, os sul-africanos negros não parecem nutrir nenhuma solidariedade por seus conterrâneos *coloureds*. A existência do *coloured* e o modo como ele é encarado pela coletividade fraturam qualquer tentativa de homogeneização do “ser africano”. A África, com seus diversos países, populações, culturas, é composta por grupos heterogêneos que nem sempre compartilham dos mesmos interesses, assim como os outros continentes do mundo. Colocar o foco sobre a situação dos *coloureds* apenas amplifica a percepção desse fato.

Podemos ainda afirmar que Head escolhe, em *A question of power*, representar a África a partir daqueles que não são africanos. Os *coloureds*, tal como são representados no romance, têm negado seu senso de pertencimento à África do Sul. Sequer partilham de um sentido de coletividade entre eles mesmos, uma vez que Elizabeth vivencia principalmente o isolamento e a separação até mesmo da família *coloured* que a adotou. O que eles mantêm é uma identidade de exclusão, movendo-se à deriva sem conseguir de fato encontrar um lugar que os acolha, como acontece com a própria protagonista em seu deslocamento para Botswana. Por que é importante, para Head, representar a África com base nessa perspectiva? Talvez a resposta a essa pergunta vá muito além de sua experiência pessoal como *coloured*. Por trás desse procedimento parece estar implicada a necessidade de examinar as exclusões realizadas pelos próprios africanos, sobretudo pelos negros, investigando sua responsabilidade nos problemas de suas sociedades.

Nesse sentido, o principal tipo de racismo expresso no romance é realmente aquele mantido pelos africanos negros em relação aos *coloureds*, porque perpetuam uma opressão que eles mesmos sofrem. A ideia é que o sofrimento nem sempre faz com que as pessoas evitem impor aos outros um padecimento semelhante. Ao contrário, muitas vezes os oprimidos aproveitam-se da situação de dominação que experimentam em relação a outro grupo mais fraco para “extravasar” a humilhação sofrida. Head também relaciona tal fato às relações de gênero, porque não é incomum que homens subjugados por outros homens mantenham atitudes despóticas em relação a suas mulheres. A protagonista parece se ressentir igualmente da opressão de raça e de gênero que sofre. Essas constatações implicam uma visão mais desesperançada em relação aos africanos e à própria humanidade, que ecoa na impossibilidade de Elizabeth se recuperar de seu colapso mental.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi. The third space. In: RUTHERFORD, Jonathan (Ed.). *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart, 1990. p. 207-221.
- _____. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- CANCLINI, Néstor G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4. ed. 6. reimp. São Paulo: Edusp, 2013.
- CARBONIERI, Divanize. A história nos subsolos da literatura: as narrativas coloniais e pós-coloniais de língua inglesa. *Mulemba*, n. 8, p. 41-64, jan./jul. 2013.
- CARBONIERI, Divanize; FREITAS, João Felipe A.; SILVA, Sheila Dias. Rumos do romance africano de língua inglesa na contemporaneidade. *Investigações*, v. 26, n. 1, p. 1-37, 2013.
- CAVALI-SFORZA, Luca e Francesco. *Quem somos? História da diversidade humana*. Trad. Laura Cardellini Barbosa de Oliveira. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.
- CHAPMAN, Michael. Writing in the interregnum: South Africa 1970-1995. *Southern African Literatures*. London: Longman, 1996.
- CORNEJO POLAR, Antonio. Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas apuntes. *Revista Iberoamericana*, v. LXVIII, n. 200, p. 867-870, Julio-Septiembre 2002.
- FIGUEIREDO, Eurídice. *Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.
- GROSFUGUEL Ramón. *¿Qué entendemos por racismo? Una visión decolonial*. Videoaula ministrada por Grosfoguel e publicada em 02/06/2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zvBO6aDrLmI>>. Acesso em: 03/11/2015.
- HEAD, Bessie. *A question of power*. South Africa: Penguin Books, 2011.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- PEARSE, Adetokunbo. *Apartheid and madness: Bessie Head's – A question of power*, Kunapipi, 1983. Disponível em: <<http://ro.uow.edu.au/kunapipi/vol5/iss2/9>>. Acesso em: 10/09/2015.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, GLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005, p. 107-130.
- RAFAPA, L. J.; NENGOME, A. Z.; TSHAMANO, H. S. *Instances of Bessie Head's distinctive feminism, womanism and Africanness in her novels*, 2011. Disponível em: <http://www.letterkunde.up.ac.za/argief/48_2/07%20Rafapa%20et%20al%2003.pdf>. Acesso em: 10/09/2015.
- RAMOS, Arthur. *A mestiçagem no Brasil*. Maceió: Edufal, 2004.
- TODOROV Tzvetan. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*, vol. I. Trad. Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- VIGNE, Randolph. *A gesture of belonging: letters from Bessie Head, 1965-1979*. United States of America: Heinemann Educational Books, Inc, 1991.