

A RELAÇÃO GÊNERO-RAÇA EM *MARU* DE BESSIE HEAD

VALDIRENE BAMINGER OLIVEIRA¹

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar a representação da relação gênero-raça no romance *Maru* (1971), da autora sul-africana Bessie Head. A obra retrata principalmente a história da personagem Margareth Cadmore, uma jovem mulher de etnia *Masarwa* (*Bushman*) que se depara com o preconceito, ligado a um conflito interétnico entre povos que habitam a mesma região, mas que são de etnias diferentes. O referencial teórico será fornecido por alguns autores pós-coloniais e decoloniais, entre outros, que nos ajudarão a compreender como a autora percebe a inter-conexão gênero-raça por meio das narrativas da protagonista do romance, no que diz respeito ao racismo e ao sexismo, e como essa condição, de ser mulher e “diferente”, se reflete na construção de sua identidade. Os resultados da análise demonstram que a relação gênero-raça se estabelece na narrativa à medida que percebemos a existência de uma hierarquia que se dá por meio da historicidade e da cultura, em que primeiro vem o homem branco seguido da mulher branca, depois, o homem negro e, por último, a mulher negra. O fator agravante, no entanto, é que, se a mulher negra está na última esfera dessa “pseudo hierarquia”, a mulher *Masarwa* ocuparia que lugar? Acreditamos que os romances de Bessie Head oferecem narrativas provocadoras no sentido de nos fazer refletir sobre a condição da mulher, especialmente daquelas que são ainda mais inferiorizadas por causa de suas “raças”.

Palavras-chave: gênero; raça; Bessie Head.

Abstract: The aim of this paper is to analyze the representation of gender-race relationship in the novel *Maru* (1971), of the South African author Bessie Head. The work mainly depicts the history of the character Margaret Cadmore, a young woman Masarwa ethnicity (*Bushman*) who is faced with prejudice, linked to an interethnic conflict between people who inhabit the same region, but are of different ethnicities. The theoretical framework will be provided by some postcolonial and decolonial authors, among others, which will help us understand how the author perceives the inter-connection gender-race through narratives the protagonist of the novel, with regard to racism and sexism, and how this condition of being a woman and "different", is reflected in the construction of her identity. The analysis results show that the relationship genre-race down the narrative as we realize the existence of a hierarchy that is through the historicity and culture, where first comes the white man followed the white woman, later, black man and, finally, the black woman. The aggravating factor, however, is that if the black woman is the last ball of this "pseudo hierarchy," the Masarwa woman would occupy that place? We believe that the novels of Bessie Head offer provocative narratives in order to make us reflect on the status of women, especially those who are even more inferiorized because of their "races".

Keywords: genre; race; Bessie Head.

* Valdirene Baminger Oliveira é doutoranda no Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem na Universidade Federal do Mato Grosso – UFMT e bolsista da FAPEMAT. e-mail: val.estudio7@gmail.com

Introdução

Bessie Head nasceu em 1937 numa África do Sul profundamente mergulhada no regime do *apartheid*. Ao ser classificada como *coloured*², ela sofreu as duras consequências da segregação racial e, mesmo mais tarde, ao viver como exilada em Botswana, ela ainda precisou lidar com seus próprios demônios, lutando contra a discriminação e o ódio racial, ao mesmo tempo em que tentava manter a sanidade. Talvez por isso, sua obra extrapole os limites entre ficção e realidade ao representar aspectos de sua própria história de vida. É também marcante em sua escrita o retrato do cotidiano das pessoas de Botswana, especialmente as dos vilarejos, bem como as situações próprias do contexto escolar (Head também foi professora) e do meio rural. Tais situações formam o pano de fundo para apresentar temas como o preconceito racial, e questões sobre raça, gênero, diferença e resistência.

O romance *Maru* (1971), objeto desta análise, expõe a correlação entre essas práticas, mas também explora a ideia de um conflito interétnico, ou seja, um conflito entre povos que habitam uma mesma localidade ou região, mas que são de etnias diferentes. A maior parte da narrativa acontece na vila de Dilepe, em Botswana – país localizado na África Austral – e o conflito se dá entre o povo *Basarwa*, cuja maior representante é a protagonista Margaret, e os *Tswana* (povo dominante de Botswana), que os escravizam.

A principal justificativa para uma análise como esta é que a obra literária enfocada é capaz de proporcionar um conhecimento de uma circunstância complexa e talvez de difícil acesso para leitores ocidentais. A possibilidade de adentrar tal situação pode nos conscientizar a respeito dos diferentes significados que são dados às questões raciais, étnicas, de identidade e de gênero, de acordo com as culturas envolvidas. Nesse sentido, a obra literária pode fomentar um

² O termo *coloured* refere-se aos que nasceram da união inter-racial entre brancos e negros na África do Sul, ao longo do período de *apartheid*.

entendimento mais amplo e menos binário a respeito desses assuntos, questionando pressuposições e cristalizações comuns em torno de tais aspectos.

Como exemplo de uma dessas pressuposições pode-se citar a ideia de que todas as sociedades africanas foram desde sempre patriarcais, quando na verdade, como veremos mais adiante, alguns povos da África possuíam sociedades com matrizes matriarcais inclusive com grande destaque para o papel das mulheres. Assim, ao refletir sobre as questões que relacionam gênero e raça dentro da narrativa, não podemos deixar de pensar em como essa relação foi construída sócio-historicamente ao longo dos anos e tem sido desfavorável para as mulheres, em todos os contextos nos dias atuais, seja em um país da África Austral, da América Latina ou de qualquer outro lugar.

Gênero e raça: uma relação inextricável

Para Vânia Maria da Silva Bonfim (2009), os fenômenos do racismo e do sexismo não seriam produtos de uma construção ideológica, mas sim, de acordo com a definição de Carlos Moore, “formas de consciência historicamente estruturadas” (MOORE, 2007, p. 280-1 apud BONFIM, 2009, p. 220). Ambos os fenômenos então foram construídos historicamente, e não ideologicamente. Segundo o autor, a origem destes dois fenômenos parte de “conflitos longínquos cujas origens se perdem no fundo do tempo, persistindo na consciência contemporânea sob forma fantasmática, simbólica e atemporal” (MOORE, 2007, p. 280-1 apud BONFIM, 2009, p. 220). Assim podemos inferir que desde tempos imemoriais racismo e sexismo, ou a relação raça e gênero, nasceram juntas e tem caminhado de mãos dadas ao longo do tempo. Quando estudamos a condição das mulheres negras em qualquer sociedade é imprescindível então que essa interconexão seja considerada porque, de acordo com Bonfim (2009), não há como separá-las:

[...] assim como na realidade material, como a do corpo, elas são inextricáveis – não se pode ser homem ou branco, mulher ou negra, homem ou negro, mulher ou branca, pois esses atributos físicos são ostensivamente anunciados e, de forma conjunta, interpretados socialmente -, também na história elas vêm se exercitando de forma inseparável. A relação entre gênero e raça, portanto, é de inevitável indissociabilidade, não só em termos concretos, como em termos histórico-culturais (BONFIM, 2009, p. 220-1).

Ainda segundo a autora, embora muitos concebam o período colonial de escravização dos africanos como o momento em que se coincidem essas duas categorias e, conseqüentemente a lógica do racismo e do sexismo, esse marco não é seguro por que naquele momento “os lugares subalternos e hegemônicos já estavam, em essência, bem definidos, chegando ao território colonizado de modo bastante estruturado” (BONFIM, 2009, p. 222). Por isso, para Bonfim é preciso que a condição da mulher negra oprimida em suas sociedades marginais seja estudada a partir de um ponto de vista histórico mais profundo, pois reduzir essas questões a uma única imagem de subalternização por meio da escravidão é reduzir a sua história a um único período, desprezando-se tudo o que veio anteriormente. É óbvio que não se pode ignorar a importância dos processos de escravização e colonialismo para as questões que dizem respeito à inferiorização e marginalização dos negros e, em especial, das mulheres negras, mas para se ter uma compreensão mais ampla sobre a interconexão gênero-raça é preciso ir além.

De acordo com Bonfim, a história dos negros e negras não se resume a esses períodos de subalternização, pois a partir do início da revolução agrária do Neolítico (cerca de 8.000 a. C.) “as populações africanas se organizaram em complexas sociedades, nas quais a primazia na ordem social correspondia à mulher” (BONFIM, 2009, p. 223). Assim, segundo ela:

Até o advento do Islã e do cristianismo na África, a maioria das sociedades africanas era *matricêntrica*, a saber, matrilineares e matrifocais, embora num contexto de hegemonia masculina no campo militar e político. Essa força do universo feminino é um indício de quanto a posição social da mulher era elevada (BONFIM, 2009, p. 224, grifo da autora).

Se então, nas sociedades africanas pré-islâmicas e pré-cristãs, as mulheres tinham uma posição social tão extraordinária, chegando mesmo em alguns casos a “monopolizar as funções políticas na condição de rainha-mãe soberana”, o que aconteceu para que essa posição de protagonismo se desvanecesse chegando a atual situação de desimportância social e racial nas quais as mulheres negras, não sem luta, se encontram? Para Bonfim:

[...] a degradação brutal da posição da mulher africana na sociedade acontece somente com o tráfico negreiro e a escravização racial dos africanos no Oriente Médio (séculos IX a XVI) e nas Américas (Séculos XVI a XIX). Foram essas as ocasiões em que, para a mulher africana *escravizada*, operou-se uma mudança total de perspectiva na direção da coisificação: mulher-objeto, mulher sexo, mulher-labor (Miellassoux, 1997). É nesse período que a subalternização da africana é articulada ao status de *escrava*, em uma ordem social em que ser *mulher* e ser *negro* anunciavam uma suposta inferioridade de

gênero e raça. [...] Essa degradação coincide com o auge, na modernidade, de uma forte fixação da visão raciológica, segundo a qual todos os povos de pele negra configurariam uma humanidade inferior. É por essa lógica, cuja cientifização acontece no século XIX, que a mulher africana é percebida como duplamente inferior: como negra e como mulher (BONFIM, 2009, p. 225-6, grifos da autora).

Na citação acima pudemos vislumbrar o momento em que a ruptura no status social da mulher africana acontece. No entanto, ainda que anteriormente a esse período algumas mulheres gozassem de uma posição privilegiada, isso não ocorria com todas as mulheres, uma vez que já existia entre esses povos, a presença de escravos e, portanto, de mulheres escravizadas. Isso acontecia principalmente devido às lutas internas entre os povos africanos de etnias diferentes, geralmente por disputa de territórios, em que o vencedor acabava por escravizar o vencido. Tal ideia constitui o tema principal da obra *Maru* (1971), da escritora sul-africana Bessie Head, como vemos na análise a seguir.

A configuração da relação gênero-raça no romance *Maru*

Embora seja um romance curto, de apenas 103 páginas escritas em inglês, em *Maru*, Head consegue construir uma trama sólida, com fortes argumentos, pautados principalmente pela história de quatro personagens centrais, dois homens (Maru e Moleka) e duas mulheres (Margaret e Dikeledi), e suas relações ambíguas de amor e ódio. As questões ligadas à ancestralidade, às tradições e aos costumes tribais formam o pano de fundo da narrativa, que tem como foco principal a chegada de Margaret àquela comunidade para lecionar na escola local. Esse fato será o elemento desestabilizador da rotina na vila de Dilepe que vai colocar em xeque os relacionamentos de amor e amizade existente entre os personagens principais e desvelar todo o racismo e preconceito que permeia a sociedade daquele lugar.

A narrativa começa a partir do final da história, em que Margaret já está casada com Maru e vivendo em um local afastado da vila de Dilepe e depois segue para o início da narrativa, com o nascimento de uma menina *Masarwa* cuja mãe morre no parto. As pessoas dessa etnia eram consideradas intocáveis pelos habitantes de Botswana, que as viam como seres irracionais, próximos dos animais. Por isso, as próprias enfermeiras tinham ojeriza de tocar no corpo da mulher morta. Ao se deparar com aquela situação, a missionária inglesa do hospital, Margaret

Cadmore, assume a função de preparar o corpo para o enterro e, com pena da criança órfã, decide adotá-la e dar a ela o seu próprio nome: Margaret Cadmore. A missionária tenciona fazer da pequena Margaret um experimento, instruindo-a conforme os padrões de educação inglesa e inculcando na mente da garota que ela deve orgulhar-se de sua origem, para um dia lutar por seu povo. A respeito de suas intenções ao escrever tal romance, a própria autora explica:

Com toda a minha experiência Sul-Africana eu desejava escrever um romance duradouro sobre a hediondez do preconceito racial. Mas eu também queria que o livro fosse tão bonito e tão mágico que eu, como escritora, tivesse tempo para ler e relê-lo. Eu consegui essa ambição de uma forma impressionante no meu segundo romance, Maru. Em Botswana há uma tribo conquistada, os Basarwa ou Bosquímanos. Argumenta-se que eles eram os verdadeiros donos da terra em algum passado distante, que tinham sido conquistados pelas tribos mais poderosas de Botswana e que a partir daí assumiram o papel tradicional de escravos. As pessoas Basarwa também eram abomináveis para as pessoas de Botswana, porque eles quase não pareciam Africanos, mas chineses. Eu conhecia a linguagem do ódio racial, mas esse era um mal exclusivamente praticado por pessoas brancas. Por isso, ouvi com espanto como as pessoas de Botswana falavam dos Basarwa, a quem oprimiam: 'Eles não pensam', diziam. 'Eles não sabem nada'. Pela primeira vez eu questioneei o preconceito cego: "Como eles sabem disso? Como eles podem ter certeza de que os Basarwa não estão pensando?" (HEAD, 2008, p. iv, na introdução por Stephen Gray, tradução minha).

Essa “tribo” conquistada a que Head está se referindo como *Basarwa* (plural de *Masarwa*) é a etnia à qual a protagonista do romance Margaret pertence. Ela era uma descendente dos *Khoikhoi*, considerados pelo discurso colonialista europeu um dos povos mais primitivos da África Austral (por possuir um estilo de vida ainda baseado na caça e na subsistência por meio da natureza). Esse povo vive na região entre a África do Sul, Botswana, Namíbia e parte de Angola, principalmente no deserto do Kalahari, sendo seus membros mais conhecido como *Bushmen* (*Bosquímanos*), *Basarwa* ou *San*. Tanto para os brancos quanto para os negros, eles eram considerados inferiores não só por seus traços fenotípicos diferentes ou por seu estilo de vida simples, mas principalmente, por seu comportamento pacífico, mais fácil de ser subjogado. Não é à toa que, ao longo de sua história, essa etnia acabou se tornando escravizada por outros grupos africanos, como os *Tswana* (principal etnia de Botswana) conforme pode ser observado na narrativa. A respeito desses povos, Antony Appiah (1997) postula:

Mas, se nos fosse possível viajar pelas muitas culturas na África – desde os pequenos grupos de caçadores-coletores bosquímanos, com seus instrumentos da Idade da Pedra, até os reinos haussás, ricos em metais trabalhados -, teríamos sentido, em cada lugar, impulsos, ideias e formas de vida profundamente diferentes (APPIAH, 1997, p. 242).

A referência do autor aos Bosquímanos confirma sua legitimidade enquanto grupo de natureza e estilo de vida simples e frugal, mas também remete à grande diversidade de povos, lugares, ideias e “formas de vida profundamente diferentes” que é a África e que, justamente por isso é impossível homogeneizá-la, essencializá-la. No entanto, o fato de preferirem possuir tal estilo de vida acabou por associá-los a seres “não-pensantes”, logo “não-humanos”, comparados aos animais, como segue:

Em Botswana eles dizem: zebras, leões, búfalos e Bosquímanos vivem no deserto do Kalahari. Se você conseguir pegar uma zebra, você pode caminhar até ela e pela força abrir-lhe a boca e examinar seus dentes. A zebra não se importa supostamente porque é um animal. Cientistas fazem o mesmo com os Bosquímanos e eles supostamente não se importam [...] (HEAD, 2008, p. 6, tradução minha).

Por meio da citação acima é possível vislumbrar a influência do pensamento moderno que tornou a questão da raça algo “científico”. Essa pseudo-noção, pautada num também equivocado estudo biológico, embora tenha sido refutado posteriormente pelos cientistas, acabou por continuar alimentando uma ideia de racismo que, como vimos, já existia desde tempos remotos.

Ao completar a maior idade, a mulher que Margaret considerou como mãe durante toda a vida parte de volta para a Inglaterra, deixando-a sozinha com seus conhecimentos e um futuro incerto. Agora, a solidão que sempre esteve presente em sua vida, mesmo quando estava com a família inglesa, se materializa de fato. Ela decide lecionar na vila de Dilepe e é a partir desse ponto que a narrativa torna-se mais complexa. O fator complicador, como já mencionado, é a etnia da personagem, uma vez que o povo *Basarwa* compõe a maioria dos servos e escravos que trabalham para os moradores daquela comunidade Tswana. A novidade acaba por dividir as opiniões dos habitantes do lugar, especialmente da alta sociedade da vila. Eles temem pela paz e estabilidade, pois, do seu ponto de vista, como uma *Masarwa* poderia ensinar alguma coisa se

eles eram considerados um povo “que não sabia pensar”? Isso pode ser observado no excerto AA seguir que retrata o primeiro dia de aula de Margaret como professora na vila:

Mas quando ela fechou a porta e caminhou até a mesa para fazer a chamada, um silêncio mortal caiu sobre as crianças. Ela olhou para cima. Um menino na extremidade da sala tinha a mão levantada. Ela sabia que havia algo errado. [...] Um suor frio, escorreu-lhe pelas costas. "Sim?" perguntou ela, sem sorrir. O garoto balançou a cabeça e riu para si mesmo. "Eu estou pensando sobre um determinado assunto", disse ele. Então, ele olhou diretamente para o rosto dela com um olhar insolente; "Diga-me", disse ele. "Desde quando uma *Bushy* é professora?" (HEAD, 2008, p. 34, tradução minha).

O trecho acima revela uma clara rejeição dos alunos em relação à professora baseada, num primeiro momento, em sua diferença fenotípica e, depois, nos “falsos pressupostos” que haviam se propagado através de gerações, naquela vila. Essas questões eram mais profundas do que uma mera demonstração de racismo, estavam arraigadas em uma condição muito antiga refletida naquela relação dominador-dominado. Entender, no entanto, as questões que permeiam essa relação “intra-racial”, é algo bastante complexo. Talvez uma pista esteja nas próprias palavras de Appiah (1997):

A “raça” nos incapacita porque propõe como base para a ação comum a ilusão de que as pessoas negras (e brancas e amarelas) são fundamentalmente aliadas por natureza e, portanto, sem esforço; ela nos deixa despreparados, por conseguinte para lidar com os conflitos “intra-raciais” que nascem das situações muito diferentes dos negros (e brancos e amarelos) nas diversas partes da economia e do mundo (APPIAH, 1997, p. 245).

A ideia equivocada a respeito do que é “raça”, ou seja, uma ideia baseada na biologia ou em uma pseudo-cientificidade é, segundo o autor, uma das prerrogativas que incapacita e desprepara os grupos a lidarem com seus próprios conflitos. Ao referir-se não apenas às pessoas negras, mas também brancas e amarelas, ele revela um senso de consciência a respeito do “ser humano” e não apenas das questões que envolvem os “negros”. Além disso, a ideia de que todas as raças são “aliadas por natureza” também dificulta uma compreensão mais ampla a respeito dessas relações, uma vez que isso de fato não acontece, como nota-se por meio do conflito que

leva os *Tswana* a oprimirem o povo *Basarwa*, na obra. Há ainda outra possibilidade, ancorada na própria narrativa, como segue:

Quão universal era a linguagem da opressão! Eles tinham dito da Masarwa o que todo homem branco tinha dito de cada homem negro: 'Eles não podem pensar por si mesmos. Eles não sabem de nada'. O assunto não parou aí. O homem mais forte agarrou o homem mais fraco e fez dele um animal de circo, reduzindo-o ao estado de miséria, de sujeição e de não-humanidade. As combinações eram as mesmas, primeiro a conquista, em seguida, a aversão aos olhares do conquistado e, a partir daí, todas as formas de horror e más práticas (HEAD, 2008, p. 88, tradução minha)

A influência dos ingleses parece se desenhar, nesse contexto, num momento anterior àquele retratado na narrativa e correspondente à dominação imperial, em que possivelmente a rivalidade étnica tenha sido potencializada ou instrumentalizada pelos colonizadores, e também nas ações da mãe inglesa de Margaret, que ao proporcionar uma educação ocidental à filha adotiva, acaba alterando, num período pós-independência, a dinâmica do relacionamento interétnico entre os *Basarwa* e os *Tswana*.

Aliado a isso, o medo de que o curso natural das coisas mudasse, tornava Margaret uma ameaça, afinal, eles pensavam: se aquela jovem professora conseguiu tal façanha, isto é, conseguiu aprender a ponto de se tornar uma professora, seria possível que todos os outros também conseguissem? Poderia ela tornar-se uma espécie de heroína para seu povo e talvez até inspirar uma rebelião entre os *Basarwa*? Esse temor era real para os habitantes da vila de Dilepe “Fiz isso para acalmar a aldeia”, disse ele. “As pessoas esperam uma revolução *Masarwa*, por causa do comportamento de Moleka no domingo” (HEAD, 2008, p. 51, grifo meu, tradução minha). Para Margaret, a cena de rejeição na escola nada mais era do que uma repetição do que ela vivenciara desde a mais tenra idade:

Ele entrou pela porta e disse, em voz baixa: "Minha querida".
Essas eram as palavras mais preciosas, se você apenas soubesse o horror que se poderia derramar do coração humano; um horror que parecia mais demente porque os principais autores desse horror eram crianças e você era uma criança também. As crianças aprenderam com seus pais. Seus pais cuspiam no chão quando um membro de uma imunda e baixa nação passava. As crianças iam além. Elas cuspiam em você. Elas beliscavam-lhe. Elas dançavam uma dança selvagem, com latas de chocalho: “*Bushman!* Baixa Raça! Bastarda!” (HEAD, 2008, p. 5, tradução minha).

O fato de serem crianças, como revela o trecho acima, não impedia que eles repetissem os mecanismos de discriminação com requintes ainda mais cruéis do que o “ensinado”, por seus pais. Isso porque estavam acostumados a conviver com as pessoas *Basarwa* diariamente como seus escravos, assim ver um dos representantes daquele povo em uma posição superior à deles era algo impensável, naquele contexto.

A luta de Margaret era bastante complexa porque, além de tudo, de acordo com sua mãe, ela deveria lutar por seu povo. No entanto, como ela poderia fazer isso se não se identificava com ele? Ela não havia sido criada entre as pessoas de seu povo e, por isso, não sabia muito a respeito do seu estilo de vida, de seus costumes e tradições, tampouco sobre os desdobramentos que os levaram a ser escravizados pelos *Tswana*. A única coisa que tinha em comum com os *Basarwa* era a aparência física, que consistia na tez amarelada e nos olhos levemente puxados, lembrando mais os povos chineses do que os africanos negros de Botswana. Além disso, o que sabia sobre eles era o que aprendeu desde pequena através dos olhares preconceituosos das crianças e das pessoas que a cercavam:

Um grande buraco estava lá porque, ao contrário de outras crianças, ela nunca foi capaz de dizer: 'Eu sou isto ou aquilo.' Meus pais são isto ou aquilo.' Não havia ninguém mais tarde em sua vida, que não hesitava em dizer que ela era uma *Bushman*, uma raça misturada, meia raça, baixa raça ou bastarda. [...] Sua mente e coração eram compostos de um pouco de tudo o que ela tinha absorvido a partir de Margaret Cadmore. Ela não era nem africana nem nada, mas algo novo e universal, um tipo de personalidade que não seria capaz de caber em uma definição de algo tão estreito quanto uma tribo ou raça ou nação (HEAD, 2008, p. 10, tradução minha).

A partir do trecho acima, é possível traçar um paralelo entre a situação de Margaret e o conceito de Homi Bhabha (2001) de “entre-lugar”, que ele entende como o lugar em que o sujeito híbrido habita. Nesse sentido, a personagem Margaret seria esse tipo de sujeito híbrido, que não é uma coisa nem outra, mas uma terceira, que mantém as características das anteriores, mas que também é nova. Essa condição é algo conflituoso e contraditório, como defende Nestor García Canclini (2013), ao argumentar que “a hibridação não é sinônimo de fusão sem contradições” (CANCLINI, 2013, p. XVIII). Então, como alguém que está localizado nesse “entre-lugar”, Margaret não consegue se identificar nem com os integrantes da sua etnia, os

Basarwa, nem com os negros *Tswana* da vila de Dilepe, tampouco com sua mãe inglesa branca. Como viajante desse “terceiro espaço” (ainda utilizando um termo de Bhabha) racial, ela desliza constantemente entre representações diferentes a respeito das raças e do modo como elas se relacionam em Botswana, numa tentativa de encontrar o “seu lugar”, um local de estabilidade e/ou segurança que pode jamais ser encontrado. Tudo isso provoca na personagem questionamentos e reflexões acerca de sua constituição identitária. Ainda de acordo com Appiah (1997):

Toda identidade humana é construída e histórica; todo o mundo tem o seu quinhão de pressupostos falsos, erros e imprecisões que a cortesia chama de “mito”, a religião, de “heresia”, e a ciência, de “magia”. Histórias inventadas, biológicas inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa a que o mundo jamais consegue conformar-se realmente (APPIAH, 1997, pg. 243).

Margaret é atravessada por uma infinidade desses “pressupostos falsos” que dizem respeito à sua condição enquanto mulher, cidadã, professora e, principalmente à sua etnia. Apesar do nome inglês e da educação à moda inglesa, como uma mulher *Masarwa* o que se espera dela é que seja tão submissa e passiva quanto a maioria de seu povo escravizado pelos habitantes de Dilepe. Para se livrar desse tipo de situação, Margaret é aconselhada a fingir que é *coloured*, pois assim seria mais fácil ser aceita, ainda que não totalmente. Contudo, esse tipo de atitude é inaceitável pela personagem porque ela foi ensinada a orgulhar-se de sua origem.

‘O seu pai é um homem branco?’ perguntou Dikeledi. [...]

‘Não’, ela disse. ‘Margaret Cadmore era o nome da minha professora. Ela era uma mulher branca da Inglaterra. Eu sou um Masarwa.’

Dikeledi prendeu a respiração com um som agudo e um assobio. A aldeia de Dilepe era o reduto de alguns dos chefes mais poderosos e ricos do país, todos eles possuidores de inumeráveis Masarwa como escravos.

‘Não mencione isso para ninguém’, disse ela, em choque fazendo suas palavras soarem estranhas. ‘Se você ficar em silêncio sobre o assunto, as pessoas simplesmente vão pensar que você é coloured. Eu a confundi com uma coloured, até que você esclareceu o problema’.

‘Mas eu não tenho vergonha de ser um Masarwa’, a jovem disse séria. (HEAD, 2008, p. 16)

O *coloured*, esse híbrido sul-africano, sobretudo durante o *apartheid*, configura-se como mais uma evidência de que o hibridismo não é uma mistura homogênea (ou “fusão sem contradições”, como aponta Canclini), mas uma convivência tensa e sempre heterogênea que produz o novo, sem eliminar ou amenizar o conflito entre as instâncias anteriores das quais ele surgiu. Os esforços de Margaret em manter sua individualidade e identidade em face da opressão e exclusão que sofre, podem ser considerados atos de resistência e a desconstrução de sua auto-imagem, acabará por contribuir para uma tentativa de deslocamento do lugar de sua comunidade da margem para o centro. Isso se dá, primeiramente porque ela era letrada, algo inconcebível para uma comunidade que era considerada como “não pensante” e, depois, porque apesar de tudo, Margaret casou-se com Maru, um dos líderes da vila, o que permitiu que seu povo vislumbrasse uma esperança para a sua própria condição, como segue:

Quando as pessoas da tribo Masarwa ouviram falar sobre o casamento de Maru com um dos seus, uma porta se abriu silenciosamente no pequeno e escuro quarto sem ar em que suas almas haviam sido fechadas por um longo tempo. O vento da liberdade, que estava soprando em todo o mundo para todas as pessoas, virou-se e fluiu dentro da sala. À medida que respiravam o ar fresco, claro, a sua humanidade era despertada. Eles examinaram sua condição. [...] Como eles tinham caído nesta condição se, na verdade, eles eram tão humanos como todos os outros? Eles começaram a correr para a luz do sol, então se viraram e olharam para o escuro quarto pequeno. Eles disseram: "Nós não estamos mais indo para lá". (HEAD, 2008, p. 103).

Apesar disso, convivendo com uma sociedade machista e, de certo modo, patriarcal, Margaret, além de sofrer discriminação por ser uma *Masarwa*, também é mulher, o que a torna objeto de uma dupla forma de preconceito: o racial e o de gênero. Podemos observar essas ocorrências no trecho a seguir, em que o diretor da escola em que Margaret vai lecionar está discutindo com um assistente sobre a sua situação:

"Margaret Cadmore é mulher?" ele disse, olhando sério. "Deus, isso vai levantar o inferno entre os Totems aqui."
Ele pegou alguns arquivos e correu os olhos de cima a baixo na lista de aplicações. Não havia no requerimento a necessidade de uma pessoa definir sua tribo ou raça. Ele parecia muito irritado.

"Eles vão me culpar", disse ele. "Eu só olhei para as qualificações. Ela sempre esteve no topo da classe."

[...] Pete sorriu, então ele falou: "Ela pode ser mandada embora", disse ele. "É fácil. Ela é uma mulher" (HEAD, 2008, pp. 30-31, tradução minha).

Na citação acima, é possível detectar tanto a presença do suposto "racismo interétnico" quanto da discriminação de gênero e de raça. Percebe-se que o assistente do diretor está indignado porque não sabia que Margaret era uma mulher *Masarwa*. Ao candidatar-se para o emprego, ela não informou a sua etnia simplesmente por que, como ele mesmo afirma, não havia um item a respeito de raça no formulário que ela preencheu. Assim, após uma grande comoção entre os moradores da vila, devido à chegada de Margaret para ensinar os filhos deles, a escola precisava tomar uma atitude. O diálogo mostra claramente o posicionamento de alguns dos homens que compunham a sociedade da vila de Dilepe. Para eles, Margaret pode ser facilmente descartada não apenas porque é de uma "raça inferior", mas principalmente, porque ela é uma mulher. Assim a relação gênero-raça se estabelece como indissociável, como vimos no início desse trabalho.

A trama revela também os traços contrastantes entre as duas amigas: Margaret e Dikeledi. A primeira precisa lutar para conseguir o seu espaço dentro de uma sociedade racista e opressora, sem abrir mão de sua identidade racial. A segunda, apesar de ser uma mulher independente, que trabalha, dirige e se relaciona de uma forma bastante liberal com os homens, precisa suportar os efeitos de uma sociedade machista e patriarcal, ao mesmo tempo em que luta pelo amor de Moleka, o maior representante dessa sociedade. Além disso, a presença dos "missionários" brancos naquele lugar, cuja principal representante é a mãe adotiva inglesa de Margaret, demonstra o quanto aquela sociedade é vista como inferior, aos olhos dos europeus. Assim, percebe-se um grau de hierarquização na narrativa, cujo topo é ocupado pelos brancos.

Considerações Finais

A literatura pode problematizar comportamentos naturalizados, questionando também as hierarquizações que se estabelecem entre os gêneros e as raças. Não é só uma questão de mostrar a opressão de gênero e de raça, mas ao possibilitar o conhecimento de uma situação dentro dessas relações que talvez não seja vivenciada pelo leitor, a literatura muitas vezes abre espaço

para a identificação com o diferente, minando possíveis dominações. Sendo assim, intentamos neste artigo investigar, de que modo se dá, na obra literária estudada, a representação da relação existente entre gênero do sujeito feminino e raça, levando-se em consideração o contexto social e o momento histórico em que se insere a narrativa. Demonstramos que algumas mulheres negras africanas não desempenharam um papel de subalternidade, desde sempre, mas que existiram sociedades antigas matricêntricas, em que as mulheres eram protagonistas de sua própria história de valorização social.

Os resultados da análise demonstram, no entanto, que as relações de gênero e raça se estabeleceram juntas, num mesmo período, com a escravização e colonização dos povos africanos. Houve ainda uma intensificação dessa situação com o advento da modernidade, em que uma ideia de superioridade da raça branca sobre as demais foi calcada em argumentos “pseudo-científicos”. Notamos que, embora tal ideia tenha sido descartada posteriormente, o racismo e o preconceito racial e de gênero persiste até os dias atuais, como representado no romance *Maru*, de 1971, por meio da narrativa da protagonista Margaret. Percebe-se ainda a existência de uma hierarquia cuja inextrincabilidade se dá por meio da historicidade e da cultura daquela comunidade, em que o homem branco ocupa o topo, seguido da mulher branca, depois viria o homem negro e, por último a mulher negra. O fator agravante, no entanto, é que, se a mulher negra está na última esfera dessa “pseudo hierarquia”, que lugar ocuparia a mulher *Masarwa*?

Como foi possível observar por meio da narrativa, não há justificativa para a manutenção e propagação do preconceito, seja ele racial ou de gênero, seja no âmbito escolar ou em qualquer situação ou lugar, a não ser pelo desejo de não querer abrir mão de ideias pautadas em “falsos pressupostos”, como bem colocou Appiah.

Referências

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Trad. Vera Ribeiro. Rev. Trad. Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

_____. *The Third Space*. In: RUTHERFORD, Jonathan (ed). Identity: community, culture, difference. London: Lawrence & Wishart, 1990.

BONFIM, Vânia Maria da Silva. *A identidade contraditória da mulher brasileira negra: bases históricas*, p. 219-226. In Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora/Elisa Narkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro, 2009.

CANCLINI, Néstor G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ª ed. 6ª reimp. São Paulo: Edusp, 2013.

HEAD, Bessie. *Maru*. England: Heinemann/Pearson Education Limited, 2008.