



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

O sexo e a desconstrução do natural: uma perspectiva a partir de uma ilha no Caribe.

de Rooij, V.A.; Guadeloupe, F.E.

Published in:
Afro-Ásia

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):
de Rooij, V. A., & Guadeloupe, F. E. (2008). O sexo e a desconstrução do natural: uma perspectiva a partir de uma ilha no Caribe. *Afro-Ásia*, 37, 97-118.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Guadalupe, Francio; Rooij, Vincent A. de

O SEXO E A DESCONSTRUÇÃO DO NATURAL: UMA PERSPECTIVA A PARTIR DE
UMA ILHA NO CARIBE

Afro-Ásia, Núm. 37, 2008, pp. 97-118

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=77013085004>



Afro-Ásia

ISSN (Versión impresa): 0002-0591

afroasia@ufba.br

Universidade Federal da Bahia

Brasil

¿Cómo citar?

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista

**O SEXO E A DESCONSTRUÇÃO DO NATURAL:
UMA PERSPECTIVA A PARTIR
DE UMA ILHA NO CARIBE***

*Francio Guadalupe**
Vincent A. de Rooij****

“**Q**ual o seu nome meu bem?” “Eva”, respondeu ela, com um sorriso sensual. Bernard, um belo dominicano com um semblante bonito, mal pôde conter-se; enquanto acariciava sua mão, perguntou “Quando a gente vai sair, querida?” Havia um desejo no ar. Eva sorriu outra vez, sem retirar sua mão, as marcas epicânticas de seus olhos, mais acentuadas que antes. Esperei para ver o que responderia. Será que ela se deixaria seduzir, ou estaria apenas brincando com este conquistador? Eva tinha um jeito de flertar com os homens que os enlouquecia. A loucura a que ela induzia era misturada com uma dose suficiente de sanidade para os homens admitirem que era ela quem determinava quem iria receber entre suas pernas. Mas tanto ela era uma devoradora de homens, quanto Bernard era um conquistador incansável. Como terminaria este duelo?

Naquele momento do mundo comum da atração mútua, entre um homem negro e uma mulher chinesa, o jogo de gato e rato entre Eva e Bernard, deixando de lado quem era o gato e quem era o rato e quem venceria, foi interrompido por Nestor, que, sarcasticamente, perguntou:

* Tradução do inglês de Alyxandra Gomes Nunes e Luis Nicolau Parés.

** Professor de Antropologia e Estudos do Desenvolvimento na Radboud University, Nijmegen; Pós-doutorando na Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies (KITLV), Leiden; Extraordinary Research Fellow, na Universidade de Saint Martin.

*** Professor no Departamento de Sociologia da Universidade de Amsterdã.

Mas espere um minuto você é Eva, ela é Maria, então você tem José atrás do balcão, a próxima coisa que você vai nos dizer é que um primo seu chamado Adão está vindo da China semana que vem. Parece que toda a Bíblia vive lá na China. Bernard, escuta, não existe nenhum Bernard na Bíblia, logo, você não tem a menor chance. Eva, diga a ele que é a mim que você ama. Diga-lhe que você não quer um filho feio. Você quer um homem bonito, com uma mão e alguma “coisa” [um pênis grande] como eu.¹

Todo mundo se acabou de rir. Nestor, um trabalhador da Texaco, nascido e criado em Providência, conseguiu mais uma vez confirmar sua reputação como o bufo do bairro holandês, enclave da pequena ilha caribenha de Saint Martin e Sint Maarten (SXM).

Consciente de que sua lábia tinha sido quebrada, tudo o que Bernard podia fazer era rir com todos. “Nestor, você é qualquer coisa, cara”. Ele esperaria por uma outra oportunidade para reiniciar os seu acosso de charme e seduzir Eva. Eles tinham uma atração mútua. Quando se tratava de matéria de sexo, Bernard não tinha preconceito. “Eu amo as mulheres, todos os tipos de mulheres”. Ele já havia provado as chinesas do Caribe – caribenhos de origem chinesa, ou de extração chinesa mista – mas nunca uma da terra mãe. Em pouco tempo, Eva haveria de ser sua. Nestor não estaria sempre por perto.

Eva, uma nova trabalhadora contratada de Cantão, que estava no Caribe fazia alguns meses, não pareceu importunar-se por Nestor ter interrompido seu “bolero sensual” com Bernard, e nem se sentiu ofendida. Por que ficaria? Afinal, Nestor sempre carregava as caixas mais pesadas para ela. Um cliente que gostava de pagar na mercearia e na loja de rum de José, sempre disposto a deixar seu drinque de lado para ajudá-la, um humilde empregado, caso raro em muitas partes do mundo. Apesar do fato de ela ter pouca ou nenhuma educação e de nada poder oferecer-lhe – sua sensualidade não tinha efeito nele – Nestor rendia-lhe respeito. E tomava conta de que os outros homens fizessem

¹ Todas as citações das falas de Eva, Bernard, Nestor e Sundar, utilizadas neste texto, correspondem a trabalho de campo e entrevistas realizadas na ilha de Saint Martin e Sint Maarten (SXM), em 2002.

o mesmo. Ela gostava dele por isso. Nestor e outros, tal como Sundar – o indiscreto trabalhador da construção civil, de origem asiático-guianense – proclamavam freqüentemente que as pessoas pobres eram uma só, independentemente da cor, credo, ou cultura. As noções bioculturais de diferença eram secundárias. A abrangente categoria da classe trabalhadora e, sobretudo, a do homem e a da mulher, atraídos um pelo outro, importava mais *quando* estes “caribenhos” queriam ver através do labirinto da “raça” e da sua não menos insidiosa gêmea, a etnicidade.

A palavra-chave aqui é “quando”, pois os moradores do bairro holandês não tinham problemas em se discriminarem. Eles até faziam um esporte disso. Jogando o gelo no seu uísque, Nestor adorava perturbar Sundar, chamando-o de *curry*, um tempero muito usado na comida indo-guianesa. “Curry, não tem rum pra você esta noite. Jackie Chan [José], não venda rum para este homem. Esses guianenses são as piores pessoas que há no Caribe”. Sundar esquecia sua educação, mostrando o seu virtuosismo no uso de obscenidades. Ninguém podia conjugar tão bem os palavrões como Sundar. Nestor era, então, xingado de negro imbecil e de outros nomes ofensivos, que não cabem ser ditos aqui. Todos os estereótipos que a Europa empregou para degradar os negros podiam ser utilizados – os negros eram estúpidos, preguiçosos, imprestáveis, indecentes, feios, etc. Os insultos de Sundar em relação aos negros poderiam parecer estranhos, levando em conta que a mãe dos seus filhos era uma negra dominicana. Nestor sabia disso também e freqüentemente respondia ironicamente: “Diga isso para aqueles seus filhos bastardos”. Era quando as coisas esquentavam e Sundar o desafiava para uma briga. “Você acha que é homem. Sai e vamos ver quem é homem”. Nunca ia além disso, pois os outros acalmavam a tensão e, em pouco tempo, Nestor e Sundar estavam bebendo juntos e perturbando José, dizendo que os vibradores foram inventados pelos chineses por eles terem falos pequenos. José, então, iria ofendê-los com seu melhor inglês crioulistado.

Este era o mundo do bairro holandês. As diferenças étnicas e raciais eram transcendidas e reforçadas simultaneamente. Aqui encontravam-se reunidas as duas imagens contraditórias relativas à especificidade do Caribe sobre as quais os especialistas polemizam. Havia o

Caribe da extrema transculturação. O Caribe da criouliização das identidades do Velho Mundo que Raphael Confiat, um dos seus fortes defensores, tão competentemente descreve:

Nas Antilhas, a mistura ocorre através do modo da difração, do heteróclito, da bricolagem cultural, no sentido do termo conferido por Lévi-Strauss. Longe de a fusão apagar os traços das origens, as contribuições culturais dos quatro continentes estavam agregadas aqui e justapostas lá, dificilmente desaparecendo. O crioulo não possui uma nova identidade como o galo-romano ou o árabe-bereber, mas novas identidades. O fenômeno da criouliização inventou, de todas esses fragmentos, uma identidade múltipla.²

Para os seus críticos, esta visão do Caribe seria neutra demais em termos de poder, e Confiat e aqueles que a apóiam estariam mistificando a brutalidade do dia-a-dia. As sociedades caribenhas são plurais, sociedades contendo grupos étnicos e raciais que compartilham uma relação antagonica. A discriminação é incontrolável, o racismo, endêmico. O porta-voz mais importante dessa imagem da região é Michael G. Smith:

Sociedades institucionalmente homogêneas desenvolvem uma variedade de motivações institucionais condizentes à conformidade com normas sociais; sociedades institucionalmente divididas carecem dessas motivações comuns e tendem a depender da regulamentação. O grupo social dominante nessas sociedades é simplesmente aquele que controla o aparato do poder e da força, e essa é a base do *status* da hierarquia que caracteriza o pluralismo.³

A maioria dos caribianistas adota um ponto de vista mais nuançado e procura reconhecer tanto a contribuição de Confiat como a de Smith, embora privilegiando um em detrimento do outro. Ora, baseados na experiência de nosso trabalho de campo, afirmamos que pode existir,

² Raphael Confiat, "Créolité et francophonie un éloge de la diversité", <http://www.potomitan.info/articles/diversalite.htm>, acessado em 22/06/2008. Citado em Wendy Knepper, "Colonization, Creolization, and Globalization: The Art and Ruses of Bricolage", *Small Axe*, n° 21 (2006), p. 72.

³ Michael G. Smith, "Social and Cultural Pluralism in the Caribbean", *The Annals of the New York Academy of Sciences*, n° 83 (1960), p. 772.

latente, uma terceira categoria que desloca ambas as teses do *Crioulo-Plural* (igualdade cultural com diferenciação étnica discernível) e do *Plural-Crioulo* (diferenciação étnica com uma moderada igualdade cultural). Esta terceira categoria é a categoria do *sexo* ou, mais especificamente, o estudo de como os caribenhos constroem e simultaneamente desconstróem os limites sexuais – físicos, psicológicos e territoriais.

Os estudos sobre sexualidade constituem uma tradição menor na produção acadêmica sobre o Caribe. Nós reconhecemos essas contribuições que abordam questões de gênero e de discriminação sexual. Todavia, eles ainda estão apegados ao debate Crioulo-Plural: o debate sobre a excepcionalidade caribenha, seja no sentido positivo ou negativo. E até mais, eles estão presos ao paradigma hegemônico da cultura caribenha como uma cultura de resistência, que deve liberar-se de suas tendências “heteropatriarcais” (heterossexista e patriarcal) – termo de Kempadoo – para ser verdadeiramente revolucionária.⁴

Neste ensaio, seguimos um caminho diferente. Não porque discorremos dos projetos de Kempadoo ou de Wekker, ou porque, na nossa condição pós-colonial, onde a libertação dos colonizadores não trouxe a esperada “Shangri-la”, devemos formular outras perguntas e sugerir outras respostas – a atividade política de remodelar futuros, como diria David Scott – mas, sobretudo, pelo fato de acreditarmos que fazer justiça ao Caribe e à Vida (ambos diversos e mutantes) comporta descobrir um outro modo de olhar e de habitar, outros referentes conceituais.⁵

Criticar outra visão conceitual, de um ponto de vista empírico ou extra-empírico, não é produtivo aqui. Não queremos ir pelo caminho da crítica – a lógica de encontrar a falta, mostrando a falha do trabalho alheio para engrandecer o nosso. Nossa epistemologia está baseada num pensamento radical: pensar o novo, que desestabiliza o senso comum. Neste caso, o senso comum da “raça” e da etnicidade que, por muito

⁴ Kamala Kempadoo, *Sexing the Caribbean: Gender, Race, and Sexual Labour*, Nova Iorque, Routledge 2004; Gloria Wekker, *Ik Ben een Gouden Munt, Ik Ga door Vele Handen maar Verlies Mijn Waarde niet: Subjectiviteit en Seksualiteit van Creoolse volksklasse vrouwen in Paramaribo*, Amsterdã, Vita, 1992.

⁵ Kempadoo, *Sexing the Caribbean*; Wekker, *Ik Ben een Gouden Munt*; David Scott, *Refashioning Futures: Criticism After Postcoloniality*, Nova Jersey, Princeton University Press, 1999.

dinamicamente que ela seja esboçada, forma a base da maioria das representações do Caribe no debate Crioulo-Plural.

Sustentamos que o estudo do sexo possa ser uma forma de o Caribe expressar-se e de afirmar-se um universal: o papel do sexo na história da humanidade e nas sociedades humanas. Admitimos que, nos tempos atuais do fetiche da Diferença, se trata de um projeto ambicioso e contestável. Todavia, um projeto, que perseguimos desde que esse *insight* nos veio indutivamente.

Amiúde, quando sentávamos para observar Nestor, Eva, Bernard e todos os outros, flertando e, às vezes, tendo sexo além de etnias e da chamada divisa racial, não podíamos evitar pensar que, de uma forma muito fundamental, a base hegemônica a partir da qual reivindicamos que as pessoas devem fazer sexo apenas com membros do seu grupo étnico ou racial é uma camisa de força que a humanidade se impôs a si mesma. É tão constrangedor quanto a idéia de que os territórios e suas riquezas são propriedade dos chamados nativos, dos que supostamente pertencem naturalmente ao lugar. O território, freqüentemente feminizado, é a mãe, a esposa, a filha dos escolhidos. Eles determinam que visitantes poderão dormir em seus seios e explorar as riquezas contidas nas suas coxas: um sonho hetero – mas também homossexual – sonhado por homens e mulheres.

Nativos. Emigrantes. Indígenas. Estrangeiros. Autóctones. Alóctones. Nossas mulheres. Suas mulheres. Nossos homens. Seus homens. Nosso país. Seu país. Palavras violentas. Palavras divisórias. Palavras que se constroem sobre a mais democrática das frases: somos todos transeuntes, vivendo num mundo que sempre nos antecede, um mundo que sustenta o nosso vir-a-ser humano. Na verdade, como aprendemos com Donna Haraway, “o mundo é um nó em movimento”.⁶ Ela explica esse nó:

Através do chegar de um para o outro, através dos seus ‘prendimentos’ ou ligaduras, os seres se constituem mutuamente e a si mesmos. Os seres não pré-existem aos seus relacionamentos. O determinismo cultu-

⁶ Donna J. Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003, p. 6.

ral e o biológico são ambas instâncias de concretude deslocada – isto é, o erro de, primeiro, tomar abstrações provisórias e locais como ‘natureza’ e ‘cultura’, como se fossem parte do mundo e, segundo, confundir potentes conseqüências com fundações pré-existentes.⁷

Conscientizar-se deste “nó em movimento” é uma maneira autêntica de viver na sua forma ideal. Entretanto, dificilmente vivemos esse ideal. Vivemos em algum lugar no entremeio. Vivemos como macacos promíscuos, transformados em humanos que erigem fronteiras falocêntricas e racistas de endogamia e direitos territoriais, constantemente transgredidas e contestadas. Esta é a história da humanidade. Outra forma de conceber o colonialismo e a descolonização é como uma luta entre homens e mulheres que prostituíram outros homens, outras mulheres e outras terras, e como a recusa e a reivindicação dos últimos para serem reconhecidos como os “pais” dos territórios que habitavam. A descolonização só é alcançada quando aqueles que colonizaram e aqueles que foram colonizados não necessitam mais prostituir ou serem prostituídos para existir. Não mais proxenetas ou prostitutas – não mais dominadores nem dominados – apenas seres, reconhecendo que o ideal da mais autêntica forma de viver é unir-se sexualmente uns com os outros (física, social e territorialmente), em consenso mútuo.

Talvez esta complicada construção teórica faça mais sentido como um exercício mental e como um fato social em um lugar como o bairro holandês, bebendo rum e se divertindo com os amigos, um lugar em que todos se unem para sexualizar o território.

Sexualizando o território: quem pode prostituir a ilha

O bairro holandês é um distrito na ilha caribenha de Saint Martin e Sint Maarten (SXM), ilha binacional, de 37 milhas quadradas. A SXM francesa é uma coletividade de ultramar, quer dizer, um departamento de além-mar da França, com menos poderes administrativos. No entanto, devido ao seu tamanho e à necessidade de instalar as estruturas adequadas, ela é governada como uma comuna (ou município) da ilha maior, Guadalupe,

⁷ Ibid.

da qual era parte até que o seu *status* mudou, em 2007. A SMX holandesa está passando também por uma mudança constitucional. A partir de janeiro de 2008, a SXM holandesa terá garantido um *status* de país independente, embora permanecendo firmemente conectada a Haia. Atualmente, ela é um membro da entidade de cinco ilhas chamadas Antilhas Holandesas que, junto com a Holanda e Aruba, formam o Reino Holandês. Assim, ambas as SXM, a francesa e a holandesa, foram incorporadas aos estados europeus maiores que, no passado, foram seus colonizadores. A grande maioria está satisfeita com o atual arranjo constitucional.⁸

Para um pequeno, mas importante, grupo de intelectuais da ilha, descolonizar sem derramamento de sangue, ou sem a quebra das ligações constitucionais não pode ser considerado descolonização. Lasana Sekou, um dos mais proeminentes representantes dessa linha de pensamento, descreve assim a situação:

O “Povo” são as pessoas do norte e do sul da ilha, chamados incorretamente de “lado francês” e “lado holandês”. O “lado francês” e o “lado holandês” são códigos coloniais ou designações que reivindicam Saint Martin para a República da França e o Reino da Holanda, em vez de para as pessoas da ilha. Na verdade, o trabalho e o amor, o sangue e as lágrimas, a esperança e os sonhos das pessoas de Saint Martin têm propiciado o nascimento de uma consciência nacional. Esta consciência está gerando o nosso destino singular como uma nação caribenha.⁹

Muitos companheiros de Sekou, na academia, concordariam. A situação de SXM é um caso de neocolonização, um caso de uma ilha caribenha afeminada, prostituindo-se; uma ilha infantil de negros à procura de um *pater* branco ocidental. A terra e o seu povo deveriam levantar-se e sustentar-se por si próprios para, verdadeiramente, serem. Os nativos deveriam reconhecer a luta dos seus antepassados escravizados e assumir o lugar deles entre as nações caribenhas.

⁸ Gert Oostindie, “Dependence and Autonomy in Subnational Island Jurisdictions: The Case of the Kingdom of the Netherlands”, *The Round Table*, vol. 95, n° 386 (2006), pp. 609-626; Gert Oostindie e Inge Klinkers, *Decolonising the Caribbean: Dutch Policies in a Comparative Perspective*, Amsterdã, Amsterdam University Press, 2003.

⁹ Lasana M. Sekou Sekou, *National Symbols of St. Martin: a Primer*, Phillipsburg, House of Nehesi Publishers, 1990, p. ix.

O que isso quer dizer? Quer dizer que, idealmente, os nativos da ilha deveriam fazer sexo apenas com os do seu próprio “tipo” e que eles teriam os direitos exclusivos para sexualizar o território. Estranha lógica: racismo para combater o racismo e a exploração econômica do Ocidente.

Embora reconhecendo os horrores do passado e as desigualdades do presente, assim como a necessidade de virar uma nova página e criar um novo Homem, vemos as coisas de forma diferente. Não há uma maneira certa ou errada de descolonizar. Os oriundos de SXM encontraram uma maneira de manterem sua dignidade e de comerem. Estão engajados numa política que consiste em não se deixarem prostituir demais; e, sobretudo, em relembrarem, de forma sutil, à França e à Holanda, suas responsabilidades passadas e a necessidade de uma versão da Europa sem raças.

Temos que reconhecer que o mundo não fica quieto. SXM não é um país somente habitado por aqueles, cujos tataravôs lutaram por sua liberdade, e por aqueles que, descendentes de brancos, relutantemente tiveram que aceitar sua humanidade. SMX é um país principalmente de recém-chegados. A Saint Martin contemporânea é o Caribe do Caribe; um microcosmo de um mundo intensamente relacionado. A ilha e seus habitantes servem para nos recordar que a criouliização não é algo do passado, um passado que autores como Kamu Brathwaite e Michel Rolph Trouillot tentam historiar para marcar as fronteiras entre o Caribe e o Resto.¹⁰

Entre setenta e oitenta por cento dos 70 mil residentes da ilha são originários da bacia caribenha, da Europa ocidental, da América Latina, da Ásia, da Austrália e da África (ver quadros 1 e 2). Eles migraram para essa montanhosa ilha tropical onde, por causa do milhão de ricos turistas ocidentais que a visitam anualmente e dos subsídios da França e da Holanda, a pobreza extrema é inexistente (ver quadro 3).

No meio da pobreza endêmica, no meio de um mundo onde o Ocidente continua a prostituir o Resto, SXM se apresenta como um

¹⁰ Kamau Brathwaite, *The Development of Creole society in Jamaica, 1770-1820*, Oxford, Clarendon Press, 1971; Michel-Rolph Trouillot, “Culture on the Edges: Creolization in the Plantation Context”, *Plantation Society in the Americas*, vol. 5, nº 1 (1998), pp. 8-28.

Quadro 1. População do SXM holandês por nacionalidade, 2001

Holanda (SXM holandês e outras partes do Reino holandês)	15.472
República Dominicana	3.098
Haiti	2.964
Guiana	915
Reino Unido	625
Estados Unidos	564
Índia	510
Suriname	273
Colômbia	178
República da China	96
Venezuela	73
Outros	4.310
Total	30.592

Fonte: Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS), Curaçao, Antilhas Holandesas. Obs.: estes números não incluem os imigrantes ilegais que, segundo censos oficiais, constituem aproximadamente 10.000 pessoas.

Quadro 2. População do SXM francês por nacionalidade, 1999

França (Saint Martin e outras partes da República)	18.629
União Européia	1.658
Haiti	4.508
República Dominicana	1.432
Santa Lúcia	159
Outros americanos (continentais e baseados na ilha)	2.220
Outros	506
Total	29.112

Fonte: Institut National de la Statistique et des Études Économiques (INSEE), Guadalupe, Antilhas Francesas. Aplica-se a mesma observação da tabela 1.

Quadro 3. Chegada de turistas, 2004

Chegadas de estadias permanentes	475.032
Chegadas de cruzeiros	1.348.450
Total	1.823.482

Fonte: Departamento de Economia de Saint Martin

mundo quase ideal, onde o sistema de serviços baseado no capitalismo parece benigno e funcionar para qualquer um; até para os mais pobres da ilha que, se têm um só emprego, uma raridade, podem receber um salário mínimo de \$620 dólares por mês. Para eles isso é muito mais do que ganhariam num Caribe politicamente independente. Isso lhes permite alimentar seus filhos e a si mesmos, ao tempo que permanecem conscientes de estarem sendo prostituídos.

Os “pobres”, aqueles como Nestor e Sundar, cujos salários individuais não ultrapassavam os \$1.500 dólares por mês, na sua maioria vêm da bacia caribenha e da América Latina. Eles vivem melhor que aqueles que, como Eva, estão presos ao patrão e a um contrato de seis meses, depois do qual devem voltar para Ásia. Os empregadores desses dois tipos de trabalhadores são primariamente ricos norte-americanos e europeus, seguidos dos asiáticos, replicando a ordem global dos verdadeiros proxenetes do mundo.

Entre essas duas classes, encontram-se os autóctones ou *locals*, como eles são chamados; dirigem o governo e estão cientes do seu poder administrativo e político. Um famoso político formulou a questão assim: “Os americanos têm o dinheiro, mas nós temos o poder da caneta e não devemos esquecer isso nunca. Não importa quão amigos sejamos, não devemos esquecer isso nunca”.¹¹

Através dessa consciência, muitos nativos têm conseguido melhorar financeiramente. Abundam os rumores sobre propinas e corrupção, envolvendo influentes autóctones. Após os poderosos ocidentais e asiáticos, eles são a classe empresarial da ilha. São proprietários de hotéis, apartamentos, serviços de aluguel de carros, restaurantes, pequenas companhias de contratação, virtualmente todas as licenças de ônibus e de táxi e a maioria do setor imobiliário da ilha.

Querendo mais, embora percebendo a necessidade de assegurar sua posição e o fluxo do dinheiro – se eles induzissem tensões étnicas, os turistas parariam de vir, arruinando seu poder econômico e político – a maioria dos nativos não aposta pela carta indígena. Sua máxima parece ser: SXM pertence a todos nós, sempre e quando você reconheça

¹¹ Julian Rollocks, ex-ministro de Turismo da SXM holandesa, 2002.

que nós, os autóctones, nos devemos beneficiar com o fato de oferecer essa hospitalidade. Outros podiam prostituir a ilha, minar suas coxas e dormir no seu seio, mas os nativos tinham que se manter como o papaizão de todos eles.

Nestor, Bernard, Sundar, José e o resto do bairro holandês entendem a mensagem. Os autóctones podem permanecer exercendo seu poder político, enquanto continuem a facilitar permissões de trabalho e residência. Este é o lado material das coisas. Há também a questão de se sentirem bem-vindos. Os recém-chegados precisam sentir que os nativos os reconhecem socialmente. Sempre e quando os autóctones disserem aos ricos ocidentais que eles são tão ocidentais quanto eles e, simultaneamente, disserem às classes trabalhadoras que eles são tão do terceiro mundo quanto elas, ao tempo em que, quando considerado pertinente, eles desconstruïrem essas duas categorias para abraçar uma humanidade comum, os autóctones terão permissão de mandar. Eis um grande exemplo de política populista em que a população confabula para seu próprio engano. Uma convivência que se baseia na prática geral da prostituição da terra. As pessoas do SMX têm “um nacionalismo dos bons tempos”.¹² Eles estavam aqui para pegar o que pudessem. A consciência ecológica é mínima. Quem se importa com que mais de um milhão de turistas devastem a terra, que os *boeings*, os cruzeiros e os hotéis gigantescos sejam uma ameaça à ecologia (ver quadro 3)? O que importa é assegurar suas possibilidades de prostituir a terra. A consciência de classe trabalhadora de Sundar e dos outros residentes do bairro holandês estava comprometida por este desejo de prostituir. E prostituir só era possível na base de uma política aberta de sexualização social.

Sexualização social: vamos todos entender-nos para garantir uma grana

A sexualização social – identificar-se com todo mundo e fazer com que todos se sentissem à vontade – não foi difícil. Qualquer um sabia que os relacionamentos se resumiam ao desejo de fazer mais dinheiro e obter

¹² DJ Shadow, SXM, 2002.

mais poder, o sistema do laço monetário, tal como era referido na ilha. Um fator que ajudava as pessoas a poderem facilmente superar as diferenças era o fato de que aquilo era o Caribe do Caribe. E o que mais era o Caribe, no seu sentido mais imaginativo e superempírico, do que uma série de inter-relações que se espalhavam pela região e pelo globo?

[...] o Caribe flui além dos limites de seu próprio mar com uma vingança, e sua *última Thule* pode ser encontrada nos subúrbios de Bombaim, perto das costas baixas e murmurantes da Gâmbia, numa taverna Cantonesa de 1850, em um templo de Bali, num *pub* de Bristol, em um armazém comercial em Bordéus, na época de Colbert, em um moinho de vento ao lado do Zuider Zee, em um café no bairro de Manhattan, na *saudade* existencial de uma velha música portuguesa.¹³

São estas e outras conexões, que nós não vemos ainda, ou não imaginamos ainda, que estão emergindo, as que permitem que o Caribe e, mais intensamente, SXM – reabastecida por recém-chegados, principalmente da América, da Ásia e da Europa – sejam um espelho altamente deformado e original do mundo. Ninguém parecia estranho ou estava fora do lugar em SXM. Imigrantes recém-chegados da China, como Eva, Mary e José, encontraram sino-caribenhos cujos antepassados tinham sido trazidos como trabalhadores contratados no século XIX. Se Eva estava fora do lugar, também o estavam Nestor e Sundar. Seus antepassados tinham sobrevivido à travessia do tráfico e ao Kala Pani. Através dos caprichos do sistema capitalista, tinham-se tornado um povo global, as prostitutas tornaram-se pequenas caftinas capazes de reconhecer humanidade no caleidoscópio de fenótipos que compõem nossa diversidade. O eminente caribianista, Sidney Mintz, explicou este fato social assim:

Os povos transplantados Caribe tiveram que se homogeneizar de algumas maneiras para enfrentar as demandas econômicas impostas a eles, ao mesmo tempo em que estavam sendo individualizados pelo apagamento dos laços institucionais de seus passados. Estes foram os ganhos – se escolhermos chamá-los assim – do colonialismo caribenho. O mo-

¹³ Antonio Benítez-Rojo, *The Repeating Island: The Caribbean and the Postmodern Perspective*, Maraniss, Duke University Press, 1996, p. 4.

vimento de povos que facilitou tais mudanças arrebatadoras foi massivo, coercitivo e de longa duração. Acredito que não haja nada comparável na história mundial prévia ou subsequente. Aqueles que vieram nas correntes puderam trazer pouco com eles. As circunstâncias sob as quais tiveram que criar e recriar instituições para o seu próprio uso foram extremamente difíceis. Esta foi, especificamente, a situação daqueles que vieram como escravos. Foi diferente e, de alguma forma, melhor, para os europeus contratados. Mas os irlandeses deportados por Cromwell, os presos e os engajados, os serviços por débito ou por contrato, vindos da Inglaterra e da França, não se pode dizer que estivessem em melhores condições, no que diz respeito à transferência de parentes, às normas comunitárias ou à cultura material. Tampouco estavam melhor os chineses embarcados para Cuba, os indianos que foram para as Guianas e Trinidad, ou os javaneses que foram ao Suriname nos séculos subsequentes.¹⁴

Se, como defendemos, o fenômeno conhecido como criouliização não pode ser limitado ao passado, então devemos cultivar o *metaplasmo*: a arte de mudar as convenções associadas a um termo, adicionando ou subtraindo sílabas ou letras.¹⁵ Senão, seremos atolados pelos duelos verbais entre aqueles que seguem Édouard Glissant, sustentando que o mundo está-se criouliizando,¹⁶ e aqueles que, utilizando o poder dos arquivos, argumentam que o termo pertence definitivamente ao Caribe e a algum de seus arrabaldes. Ambas as posições estão baseadas em referentes conceituais que, no calor das críticas mútuas, esqueceram de sua aspiração de reivindicar a Verdade.

Nós escolhemos enveredar por outro caminho, mas, verdade seja dita, um caminho que está mais perto do de Glissant. Para reunir o mundo em constante criouliização e o mundo historicamente criouliizado do Caribe, devemos reconhecer que o Caribe nunca cessou de se criouliizar. Devemos reconhecer lugares como SXM.

Com a constante imigração de pessoas de dentro e de fora da região, pode-se dizer que SXM está num processo contínuo de *super-*

¹⁴ Sidney Mintz, "Enduring Substances, Trying Theories, the Caribbean as Oikoumene", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 2, n° 2 (1996), pp. 297-98.

¹⁵ Haraway, *The Companion Species Manifesto*, p. 20.

¹⁶ Édouard Glissant, *Poetics of Relation*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997.

crioulização: uma crioulização num presente que se desliza e escapa sem parar e que não pode ser fixado numa versão imutável do passado. Isto implica, na prática, numa radical mudança e flexibilidade das categorias, das idéias e dos comportamentos através dos contextos sociais: a sexualização social.

Este foi especialmente o caso em relação à performance da identificação nacional. Para criar ligações da comunidade, os habitantes de SXM reivindicaram pragmaticamente, e como que formando círculos concêntricos, as categorias de “terceiro mundo”, “negritude global”, “caribianidade”, “neerlandesidade”, sendo ex-membros do império britânico ou francês ou pertencendo às nações-estado específicas, onde nasceram. Tudo dependia de suas raízes e trajetórias – os lugares onde nasceram e os lugares onde seus pais ou antepassados haviam vivido – assim como com quem estavam interagindo. A senhorita Maria, uma ex-professora de escola, em seus sessenta anos, muito respeitada no bairro holandês, era um claro exemplo desse sistema de círculos concêntricos. Enquanto se considerava uma autóctone, porque tinha raízes que datavam de mais de três gerações, também reclamava um vínculo nacional com Anguilha e Curaçao. Segundo ela, não havia nenhuma contradição, posto que nascera em Anguilha e tinha vivido praticamente toda a sua vida em Curaçao. Além disso, como autóctone, reivindicava tanto Saint Martin como Sint Maarten (SXM) como próprias, apesar da fronteira nacional interna. Além de seu sentido de pertencimento nacional a Anguilha, a Curaçao e a SXM, a senhorita Maria tinha outras diversas lealdades nacionais e transnacionais. Como cidadã de Anguilha, parte dos territórios ultramarinos britânicos (BOTs), ela se identificava com o Reino Unido.¹⁷ Como tinha um passaporte holandês, também se identificava como membro da nação holandesa. Finalmente, Dona Maria também se identificava com as Índias Ocidentais (Antilhas) e com a diáspora negra no ocidente. Quando lhe perguntei a respeito, respondeu, em seu estilo temperamental característico: “todas elas [as identidades] são importantes pra mim; elas têm um motivo. Agora pare de

¹⁷ Anguilha não é o único território de ultramar britânico no Caribe. Há também Bermuda, Montserrat, as ilhas Turcas e Caicos, e as ilhas Virgins britânicas. Desde 2002, todas utilizam passaportes britânicos.

encher meu saco”.¹⁸ A sexualização social era a norma. Havia também a necessária estereotipização e discriminação, mas nunca a ponto de causar danos irreparáveis ao tecido dos relacionamentos abertos. O sexo físico, entretanto, era um tanto mais difícil.

O sexo físico: a imposição e a quebra de fronteiras

Textos populares, tais como os de V. S. Naipul destacam o antagonismo entre grupos étnicos no Caribe, o que frequentemente resulta em afirmar, como prova definitiva da demonstração, que eles dificilmente se casam entre si.¹⁹ Parece-nos, seguindo Benítez-Rojo, que esta análise é tão boa quanto uma primeira leitura; uma leitura em que o autor lê as suas próprias idéias e o seu senso comum como a realidade caribenha.²⁰ Isto geralmente provoca afirmações do tipo:

Mesmo que eles digam isso e façam aquilo, que discriminem, mas convivam, sabemos que as sociedades caribenhas são plurais e disfuncionais porque elas dificilmente têm sexo umas com as outras. Os pretos sofrem de um complexo e sonham em casar com os brancos. Os asiático-caribenhos morreriam antes de ver suas filhas se casarem com um homem preto. Você não pode negar esses fatos, homem!²¹

Nós não negamos nada. Simplesmente não entendemos por que o sexo físico deveria ser o princípio fundamental para calibrar as sociedades caribenhas. Por que não enfatizar o sexo social ou o engajamento coletivo na sexualização dos territórios? Por que, se não existe a chamada homogeneidade racial, os grupos devem *sempre, como uma consequência*, estar-se agredindo uns aos outros? Por que se diz que os negros do Caribe sofrem de uma imagem normativa somática inalcançável – um desejo de serem brancos – quando o aparato capitalista e

¹⁸ Entrevista com Dona Maria Blyden, Saint Martin e Sint Maarten, 04/2002.

¹⁹ V. S. Naipul, *The Middle Passage. Impressions of Five Societies: British, French and Dutch in the West Indies and South América*, London, Deutsch, 1962.

²⁰ Benítez-Rojo, *The Repeating Island*, p. 2.

²¹ Este trecho não é uma citação literal, mas uma evocação do teor geral dos trabalhos daqueles que defendem a abordagem da sociedade plural. Para uma análise detalhada sobre o tema, ver: Harmannus Hoetink, *Race and Color in the Caribbean*, Washington, Woodrow Wilson International for Scholars, 1985.

ideológico conhecido como supremacia branca procura manter a maioria dos pretos numa posição desprezível? Quando consideramos seriamente o impacto da naturalização da “raça” no processo de subjetivação dos antigos colonizados e ex-colonizados, devemos perguntar se podemos diferenciar entre imagens normativas somáticas “saudáveis” e “não-saudáveis”. Caso haja neurose, então ela atua nas duas direções, tal como Franz Fanon nos ensinou.²²

Se desejarmos analisar seriamente o sexo físico, devemos reconhecer, também seriamente, que os seus significados contemporâneos não podem ser divorciados da ainda vigente importância do conceito de “raça”, elaborado no século XIX, porque a nítida separação espaço-racial entre, por exemplo, preto, marrom, branco e amarelo, ou negróide, caucasoide, mongolóide ou australóide e outras categorias racistas semelhantes continua a nos aprisionar.²³ E aí, ideologicamente, o preto, o negróide, ocupa o lugar mais baixo. Podemos perguntar, com Kamala Kempadoo, “se o desejo [sexual] pode ser despido de sua história de relações de poder desiguais, permeadas por noções de inferioridade e superioridade”.²⁴ Deixaremos ao tempo e ao otimismo de nossa vontade responderem esta pergunta, para demolirem noções estáticas da diferença.

Onde houver um discurso sobre a diferença humana, haverá “raça,” não importa quanto esse fato horroroso seja enfeitado com um anti-racismo triunfalista nas manifestações acadêmicas ou populares. O racismo só terminará quando pararmos com a “explicação racial” (*racial accounting*) – para empregar a expressão de Daniel Segal – que sustenta que meio preto e meio branco é um mulato, e que um mulato com um preto dá um cabra, etc.²⁵ Estamos longe de transcender esta fala da diferença, esta fala pervertida do sexo, baseada em práticas de endogamia e de exogamia. Até então, os pretos representaram simbolicamente os buracos negros do nada e os brancos, as supernovas radiantes da ordem racial.

²² Franz Fanon, *Black Skin, White Mask*, Nova Iorque, Grove Press, 1967.

²³ Kempadoo, *Sexing the Caribbean*; Paul Gilroy, *Between Camps: Race, Identity and Nationalism at the End of the Colour Line*, Londres, The Penguin Press, 2000.

²⁴ Kempadoo, *Sexing the Caribbean*, p. 43.

²⁵ Daniel A. Segal, “Race and Colour in Pre-Independence Trinidad & Tobago”, in Kevin Yelvington (org.), *Trinidad Ethnicity* (Londres, Macmillan Caribbean, 1993), pp. 81-115.

Muitos dos pretos em SXM estão cientes deste fato social. Testemunhamos freqüentemente assentimentos da aprovação, quando Nestor reivindicava que aquilo era um mundo de brancos, seguido dos marrons, e que por isso os negros deveriam unir-se. Os pretos eram, em sua opinião, os mais discriminados, não obstante sua posição socioeconômica. “Ninguém gosta de pretos; indiano, chinês, branco – todos têm algo contra o preto”. Além disso, ele reivindicava que os pretos eram os mais pobres no mundo. A pobreza alastrante em muitos países africanos era apresentada como prova. Enquanto a maioria dos pretos de SXM de origem caribenha recusava o rótulo de africanos – afinal eram todos caribenhos – eles enfatizavam uma conexão entre todos os pretos. “O homem branco não vê a diferença”. Mas também – argumentavam – acontece o mesmo com os membros das classes abastadas da Índia, da China e dos outros gigantes asiáticos. Nenhum deles queria que suas mulheres fizessem sexo com os pretos caribenhos. Como dizia Bernard, “eles sabem que os pretos não gostam de usar camisinhas”.

Mas as ideologias não são a vida real. A presença de Eva, e de outras, como ela, lembrava às classes trabalhadoras negras de SMX que o mundo da abstração é uma fabricação de tipo ideal de uma realidade muito mais difusa. Porque ela confiava em Nestor e em outros, o mito do chinês que ajuda outro chinês a estabelecer seu próprio negócio, depois de ter servido fielmente a seus superiores, foi quebrado em mil pedaços. Solidariedade biocultural acima das distinções de classe era uma quimera. A classe era o que mais importava quando os caribenhos desejavam ver através do labirinto da “raça”. Nestor dizia:

É como se nós [pretos] fôssemos parceiros. Eles ajuda [sic] quem querem. A família e os amigos deles. Você não viu como eles trata [sic] Eva. Isso é porque eu digo pros meninos ajudar ela. Ela é café pequeno como a gente [alguém que pertence à classe trabalhadora]. O homem preto não gosta do homem preto, mas o china não gosta do china também, e o homem branco não gosta do homem branco. Francio, neste mundo é cada homem por si e Deus por todos. No final das contas, é o dinheiro que governa as coisas.²⁶

²⁶ Ver nota 1.

Fazia sentido que Nestor descrevesse o mundo nestes termos, porque era congruente com a realidade cotidiana da ilha. Tal como mencionamos anteriormente, as classes superiores eram predominantemente de europeus ocidentais, norte-americanos e asiáticos. Eram “povo de dinheiro”, como dizem em SXM, e muitos tinham recebido uma sólida educação. Mas Eva, e muitos homens e mulheres brancos, franceses, da classe trabalhadora, que tinham migrado para SXM e tinham trabalhado ao lado dos pretos, cunharam essa afinada caracterização. Eles não tinham nem dinheiro nem educação, e não recebiam nenhum tratamento diferencial que se traduzisse em mais euros ou dólares americanos. Além disso, a população “local” de SMX, cuja maioria era negra, de classe média alta e educada, não pensava duas vezes antes de explorar seus irmãos e irmãs pretos. Tal como a sua contraparte dos recém-chegados mais ricos, eles não misturavam negócios com solidariedade biocultural, a menos que fosse beneficiá-los. Um cáften continua sempre um cáften.

Isto ficava claro para Nestor e os outros pretos caribenhos. Apesar desta consciência, Nestor e a maioria dos outros pretos no bairro holandês não abandonavam a idéia de que os pretos eram o povo mais discriminado na face da terra. “Ninguém não gosta de preto; indiano, china, branco, todos eles têm algo contra o preto”. Eva seria então colocada, implicitamente, no lado da classe alta chinesa, apesar do fato de que era pobre e não mostrava nenhum preconceito nas matérias do amor e do sexo.

Para dizer a verdade, Eva fazia o mesmo. Gostava de Nestor e de Bernard, mas, no fim de contas, ela era chinesa e eles, não. No pior dos casos, ela seria reenviada para a China se não cumprisse os desejos de seus empregadores. Tinha que mostrar lealdade biocultural, porque sabia que os autóctones apoiariam a classe alta chinesa. Nunca a ela. E, apesar de sua negritude e de sua caribbeanidade, Nestor e Bernard não podiam persuadir os autóctones a reconsiderar o caso dela. Nem eles tinham condições de oferecer-lhe um trabalho para que pudesse permanecer na ilha.

O racismo biocultural não podia ser totalmente trocado pela solidariedade da classe trabalhadora. No final, esta classe também queria assegurar sua posição como cáften da terra. E prostituir significava con-

firmar noções racialistas de sexualização social e de sexualização do território. Nestor e Sundar reivindicavam que, como a prole dos africanos escravizados e de trabalhadores contratados, eles tinham direitos históricos para prostituir qualquer parte do Caribe. Diferentemente de seus amigos caribenhos, Eva devia demonstrar constantemente que era uma trabalhadora esforçada. Aqueles seis meses em SXM significavam o levantar de sua cabeça acima da lama da pobreza e, se for afortunada, que seus empregadores estendessem seu contrato.

Mas a necessidade de fusão permanecia. As estruturas Nós-Eles e os benefícios a serem obtidos através da sua perpetuação não poderiam impedir os homens e as mulheres de se relacionarem sexualmente através dessas divisões. O sexo físico ocorreu. Houve castigos e ostracismo. Houve boatos de comerciantes indianos que enviaram suas filhas de volta à Índia por se terem apaixonado por homens pretos. Houve rumores de homens holandeses brancos surpreendidos com a cor escura da pele de seus filhos recém-nascidos. Houve mercadores chineses com suas concubinas da República Dominicana. Houve todos esses escândalos. Mas o sexo ocorreu.

Quando olhamos para trás, percebemos que talvez a caribianidade consista na constante desconstrução das fronteiras instituídas nas três cordas do sexo: físico, social, e territorial. Esta compreensão veio-nos, na loja de José, durante um dos debates quentes sobre a caribianidade e as relações sexuais. Perguntado sobre porque tinha a pele tão clara com uma fisionomia indiana, Nestor observou que era culpa de seu avô. Fora ele um trabalhador preto do Caribe que tinha migrado para o Panamá durante a construção do canal para fazer a vida. Seu avô dissera à sua esposa que mantivesse o fogo aceso, pois ele faria o mesmo no Panamá. Após três anos, ele retornou e verificou que sua esposa teve três crianças: uma meio chinesa, uma meio indiana e uma mulata. Quando tentou bater na esposa por ser infiel, a mesma disse-lhe que fora ele mesmo quem pediu para ela manter o fogo queimando. Ele respondeu que não era para ela usar assim tantas madeiras diferentes (falos). Respondeu ela que estava apenas sendo uma caribenha. Segundo ele, o Caribe consistia em todo mundo trepar com todo mundo e em preparar um grande caldeirão de *callaloo* (um tipo de cozido).

Talvez SXM e o Caribe sejam exemplos para o mundo lá fora, de que a consciência do sexo e o atrevimento de ter sexo livremente demonstram a desconstrução perpétua da naturalidade atribuída às categorias de “raça”, etnicidade e exclusividade territorial. Temos ainda muito caminho a percorrer (como alguém pode esquecer a nova onda violenta de homofobia, por exemplo?), no entanto, há 500 anos não havia a consciência global da unicidade da terra e do Homem, no sentido genérico do termo. No sexo encontra-se nossa esperança.

Resumo:

Neste ensaio sustentamos que estudar o sexo como um discurso e como uma prática pode ser uma forma de falar e de asseverar um universal: o papel do sexo na história humana e das sociedades humanas. Admitimos que se trata de um projeto ambicioso e contestável, especialmente nos tempos atuais do fetiche da Diferença, freqüentemente apresentada sob a politicamente suspeita etiqueta da cultura. No entanto, assim como o Caribe é um espaço que mostra como é ridícula a negação do conhecimento transcultural que permite falar e resolver a incomensurabilidade de modos de ser africanos, asiáticos, americanos e europeus, também nos permite postular que estudar o sexo abre a possibilidade de compreender o humano além das exclusividades dos discursos raciais e étnicos.

Palavras-chave: Sexualidade – Identidade – Crioulização – Etnicidade – Caribe – Raça

Sex and the Deconstruction of the Natural: A Perspective from a Caribbean Island***Abstract:***

In this essay we contend that studying sex as a discourse as well as a practice may be a way to speak to and assert a universal: the role of sex in human history and human societies. A mighty and contestable view we admit in a time of the fetish of Difference, often paraded under the politically suspect banner of culture. However, as the Caribbean is a space that demonstrates the ludicrousness of denying the transcultural knowledge that allows one to speak of and resolve the incommensurability of African, Asian, American, and European modes of being, so, too, it allows us to recognize that studying sex opens our purview to seeing the human beyond the exclusivities of racial and ethnic speak.

Keywords: *Sexuality – Identity – Creolization – Ethnicity – Caribbean – Race*