

A descolonização simbólica do negro da diáspora: ironia e fantasma em Dany Laferrière

Irene de Paula

Resumo

Este artigo tem por objetivo repensar as identidades do homem americano, e mais especificamente do negro da diáspora, procurando entender como são elaboradas as representações do negro no romance *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, do escritor haitiano Dany Laferrière. Observei como, através da ironia, do humor e da exposição de velhos fantasmas (de negros e brancos), Laferrière produz uma obra transgressora, que abala velhas certezas, cria possibilidades de novas versões do mundo real. Podendo, assim, renomear a rede simbólica elaborada e inaugurada pelo processo colonial.

Palavras-chave: Negros da diáspora, Ironia, Fantasma

Resumen

Este artículo tiene por objetivo repensar las identidades del hombre americano, mas especificamente del negro de la diáspora, procurando entender como son elaboradas las representaciones del negro en la novela *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, del escritor haitiano Dany Laferrière. Observe como, através de la ironia, del humor y de la exposicion de viejos fantasmas (de negros y brancos), Laferrière produce una obra transgressora, que destruye viejas certezas, crea posibilidades de nuevas versiones del mundo real. Puede, así, renombrar la red simbólica elaborada e inaugurada por el processo colonial.

Palabras claves: Negros de la diáspora, Ironia, Fantasma

* Artigo recebido em janeiro de 2006 e aprovado para publicação em fevereiro de 2006

Abstract

The aim of this article is to rethink the Latin-American identities, and more specifically the Negro from the Diaspora, trying to understand how the representations of the negro are elaborated in the novel *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, by the Haitian writer Dany Laferrière. I have observed that through irony, humor and the exposition of old ghosts (negros and whites), Laferrière produces a transgressor work, which shakes old certainties, creates possibilities of new version of the real work. Thus, one can rename the symbolic web made and inaugurated by the colonial process.

Keywords: Negros from the diáspora, Irony, Ghost

Introdução

O homem americano vem, historicamente, através de diversas estratégias de resistência, lutando contra a opressão colonial, a escravidão, o preconceito racial ou a dominação simbólica e ideológica. Os movimentos antilhanos (das pequenas Antilhas) de resistência cultural e de reivindicação de uma identidade negra ou antilhana e americana¹ tiveram como denominador comum um forte desejo de se desvincular da dominação francesa (bem como do sentimento de inferiorização e desumanização decorrentes) e de veicular uma identidade própria e digna de orgulho. Lutavam pela liberdade simbólica e imaginária, ou seja, pela possibilidade de experimentarem uma independência, não unicamente política, mas sobretudo artística e psicológica.

Importantes escritores antilhanos – como por exemplo os escritores martinicanos Édouard Glissant e Patrick Chamoiseau – defendem a idéia de que o passado nas Antilhas deve ser re-inventado, re-apropriado, pois segundo eles, nos países colonizados em geral, a História oficial ignorou e deturpou as histórias dos povos transplantados e sustentou ideologias que le-

1 Todas as vezes que farei uso do termo americano (a)(s), estarei me referindo ao continente americano.

gitimaram o racismo e a escravidão. Esta História que omitiu e criou uma falsa percepção histórica e ideológica não poderia ser o meio mais adequado de resgatar a memória dos povos que foram extirpados de seu passado e sufocados em suas expressões mais primárias. A narrativa ficcional seria, segundo eles, o meio mais apropriado de recuperar esta história silenciada. Chamoiseau, por exemplo, acredita que o escritor deve escutar os últimos contadores de histórias a fim de garantir a continuidade entre a oralidade e a escrita, entre o crioulo e o francês, entre a memória do passado e a construção do presente. _____

Já o escritor haitiano Dany Laferrière, embora volte sua atenção para a realidade americana, se recusa a fazer parte de qualquer movimento literário pós-colonial ou de ser rotulado como escritor étnico, negro, francófono ou migrante e se nega, igualmente, a recriar a identidade antilhana através do resgate de um passado coletivo distante e idealizado. Laferrière procura construir uma escrita da individualidade, pois, para ele, “la littérature se place sur un autre plan. Si l’État est une affaire collective, l’écriture fait plutôt appel à notre sens individuel” (LAFERRIÈRE, 2000, p.32). Com efeito, seus romances são, em grande parte, autobiográficos – compondo, em suas próprias palavras, sua autobiografia emocional. Para Laferrière, a literatura se confunde com a vida e, como a vida, deveria ser composta por elementos do cotidiano. O autor critica certos escritores antilhanos por se afastarem demasiadamente do presente, da vida cotidiana e de criarem uma escrita muito barroca (que mescla francês e crioulo). O autor, ao contrário, procura jamais se desconectar do presente, e talvez esta seja a razão pela qual escreva em um estilo fluido e direto. Laferrière procura recriar um passado recente, do qual foi parte atuante. Embora certos marcos históricos (a ditadura no Haiti, por exemplo) sejam essenciais em seus romances, o autor parte sempre da experiência vivida, por ele (individual) ou por parentes e amigos (da comunidade em que viveu), para

criar suas histórias e deixar emergir seus fantasmas.

Laferrière escreveu, em dez volumes, o que chamou de sua “autobiografia americana”, um conjunto de obras onde narra seu percurso no continente americano: sua infância em Petit Goâve (Haiti) – *L’Odeur du Café*, *Le charme des après-midi sans fin* – sua adolescência em Port-au-Prince (Haiti) – *Le goût des jeunes filles en fleurs*, *La chair du maître*, *Le cri des oiseaux fous* – sua mudança (em função da ditadura) e experiências em Montreal (Canadá) – *Chronique de la dérive douce*, *Comment faire l’amour avec un Nègre sans se fatiguer*, *Éroshima* – e nos Estados Unidos – *Cette grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit?* – e por fim seu retorno ao Haiti, 23 anos depois – *Pays sans chapeau*. O autor, que se denomina um escritor americano, articula em suas obras elementos das culturas haitiana, quebequense, estadunidense, francesa e africana – sendo que estas duas últimas referências culturais são mais fantasiadas do que vivenciadas – e sua escrita refletirá esta pluralidade. Laferrière reflete, à medida que compõe sua autobiografia, sobre como suas referências afetivas, culturais, sociais e políticas são atravessadas por estes três países americanos, auxiliando assim tanto o leitor quanto a si mesmo a compreender a complexa e fragmentada identidade de um homem americano.

Sua carreira artística e a vida pessoal são hoje indissociáveis do Quebec, província onde viveu por longos anos e onde se consagrou escritor. O autor é parte da grande comunidade haitiana que migrou para o Quebec entre as décadas de 60 e 80 fugindo do regime ditatorial. Escritores da diáspora haitiana como Laferrière trazem nova luz para a literatura quebequense, inovando-a e enriquecendo-a na medida em que vêm sua sociedade sob um novo olhar. Ser escritor haitiano e ao mesmo tempo quebequense é um elemento, ao nosso ver, libertador, pois o escritor fala de um entre-lugar, de um transcultural que torna favorável um olhar mais aguçado do Outro e de si.

J'écris avec ce que je suis, avec mon sang, mon esprit, mes émotions, mes voyages, mes amours, mes détestations, et mes livres traversent ces trois pays d'Amérique. J'ai l'habitude de dire avec ironie que je suis un homme en trois morceaux. Très vite, j'ai compris qu'il ne fallait surtout pas avoir mon corps en Amérique et mon esprit toujours en Europe, plus particulièrement en France. Bizarrement, l'intelligentsia caraïbéenne francophone a toujours vécu dans cette situation-là (LAFERRIÈRE, 1999, p.10).

Laferrière traduz na escrita o desejo de escapar às verdades totalizantes e identidades fixas, que vão de encontro à realidade americana. multicultural. Ao produzir uma literatura que se indaga, entre outras coisas, a respeito do que significa ser imigrante, escritor, negro, americano, no mundo contemporâneo, sua obra se abre para o diverso e coloca em questão a paradoxal identidade do sujeito pós-moderno americano, fragmentada, herdeira da empreitada colonial e em permanente elaboração.

Dany Laferrière, sem recorrer em suas obras a qualquer tipo de militância panfletária a favor da raça negra ou contra o racismo, retoma, mais explicitamente no romance *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, a relação de dominação entre brancos e negros e o antigo mito do negro extremamente sexual, da branca idealizada e inacessível e o prazer clandestino no encontro destes dois “mitos” – seres irreais, construções puramente imaginárias. O negro, mesmo nos romances do exílio onde o contato com o racismo é mais acirrado, jamais é representado como um pobre infeliz, mas como sujeito multifacetado, contraditório e em busca de sua identidade. O autor rejeita qualquer maniqueísmo às avessas □ onde o negro é visto como digno de piedade e o branco como digno de rancor. Mas traduz a pluralidade e a ambigüidade do comportamento humano, não omitindo as perversidades impli-

cadadas. A literatura ficcional de Laferrière cruza de forma habilidosa elementos do mundo vivido, do mundo pensado (reflexão intelectual) e do mundo sonhado e fantasmado, sendo, por conseqüência, produtora de visões originais e transgressoras do mundo real.

Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer, primeiro romance do autor, narra um período da vida, um verão extremamente quente, de dois jovens negros, muçulmanos, pobres, desempregados, imigrantes, cujo país de origem não é revelado, que dividem um apartamento de quarto e sala imundo, em uma região popular da cidade de Montreal. Os personagens passam grande parte do tempo às voltas com suas aventuras amorosas com jovens brancas. Estas se deixam facilmente seduzir pelos personagens e estão sempre prontas para servi-los: “*elle [Miz Littérature] serait follement amoureuse de n'importe quel type de McGill et celui-ci n'oserait pas lui demander le dixième de ce qu'elle fait ici spontanément, gratuitement et avec grâce*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.45), afirma o narrador. Vieux (o personagem-narrador) e seu amigo Bouba podem ser considerados personagens complementares, que juntos comporiam o alter ego do autor. Apesar de suas visíveis semelhanças, os personagens possuem atitudes e opiniões divergentes ou conflitantes em diversas situações, o que produz uma visão multifacetada das questões tratadas. Ambos encarnam perfeitamente esse sujeito pós-moderno, de identidade instável e plural. Uma série de sentimentos contraditórios podem ser observados nos personagens: Vieux, por exemplo, é extremamente sexual (instintivo), mas é também intelectual e reflexivo (racional); deseja as mulheres brancas pelo físico, mas ao mesmo tempo deseja fazer amor com o inconsciente, com a identidade delas – “*je veux baiser son inconscient*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.74); coloca-as em um pedestal, mas não pára de criticá-las; afirma que a consciência não serve para nada, mas faz um exercício constante da mesma. Os

velhos estereótipos da mentalidade primitiva, do canibalismo, da ingenuidade e da promiscuidade do negro, a superação do sentimento de inferioridade via apropriação cultural, o “bombástico” encontro sexual com as brancas, os desejos de vingança e de dominação são reapropriados no romance de maneira assaz irônica e caricata, subtraindo toda carga dramática. O autor reverte, sarcasticamente, os clichês, que foram usados durante séculos para discriminar e rotular os negros, a seu favor: “*EXPLOITER LES CLICHÉS sur les nègres? C’est une mine à ciel ouvert. Tout le monde a le droit d’aller puiser là-dedans*” (LAFERRIÈRE, 1993, p. 89).

Laferrière ao invés de descrever os personagens Bouba e Vieux como mártires, heróis de uma causa, representa-os como sujeitos do desejo. Ambos transbordam em fantasmas², sonhos e “pecados” como qualquer outro sujeito. Certo, seus fantasmas não escapam à problemática da difícil condição do negro e também a um passado de exploração racial “*très lourd à porter*”. Mas também não se limitam à questão racial, pois, segundo Laferrière, nenhum homem pode ser visto sob apenas um ângulo; eles se mesclam a outros fantasmas, que se referem à realidade dos personagens e do autor, na época em que escrevia o romance. Laferrière faz emergir os fantasmas recalcados dos personagens sem pudores de desagradar, ferir a imagem do negro (de vítima). É, sobretudo, através de seu tom irônico que isso se torna realmente possível e *Comment faire l’amour avec un Nègre sans se fatiguer* é, certamente, seu romance mais irônico e provocador. O romance teve, inclusive, uma recepção bastante negativa no Haiti, seu país de origem. Isto se deve, segundo o autor, à pos-

2 O termo francês *phantasme* é atualmente utilizado como um conceito psicanalítico, diferentemente dos termos *fantaisie*, em francês, e “fantasia”, em português que tendem a designar a imaginação de uma maneira geral. Opto pela utilização do termo “fantasma”, quando desejo reforçar o sentido restrito do conceito psicanalítico e do termo “fantasia” para falar de imaginação em um sentido mais amplo.

tura séria e militante que adotam alguns de seus compatriotas e intelectuais pós-coloniais quando o assunto é a questão racial, logo, seu humor irreverente nem sempre foi bem compreendido: *ces Nègres n'ont vraiment aucun sens de l'humour. Au lieu de vous fâcher, essayez plutôt de comprendre ce que je veux dire*" (LAFERRIÈRE, 2000, p.105) afirma.

A ironia em Laferrière

Ao contrário da postura séria e, com frequência, engajada que adota boa parte dos escritores antilhanos, quando o tema é a questão identitária e racial, Laferrière afirma que "il n'y a que l'humour qui soit vraiment important" (LAFERRIÈRE, 1995, p.80). Entretanto, assim como para as crianças que jogam (criam) a sério, o humor de Laferrière não se opõe à seriedade – "je suis sérieux, mais je n'ai pas l'esprit sérieux" (LAFERRIÈRE, 2000, p.116), explica. O autor, através de um tom provocador, aborda temas e faz críticas sociais realmente sérias³. Para Laferrière, o humor é libertador e "l'esprit de sérieux est notre pire ennemi" (LAFERRIÈRE, 2000, p.131). Com efeito, a ironia, em *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, é a saída que encontra para fazer pensar. É através deste procedimento que suas críticas mais ferinas ao colonialismo e às hipocrisias racistas podem vir à tona. As ironias em Laferrière refletem sua rebeldia e seu espírito transgressor, são provocadoras e indiretas, e, por esta razão, muitas vezes, motivo de incompreensão.

A palavra ironia, que vem do grego (eironeia) e significava interrogação, era, a princípio, uma atitude filosófica inaugurada por Sócrates, este último tinha o hábito de interrogar seus interlocutores fingindo ingenuidade (BLONDEL, 1988, p.25).

3 O colonialismo, o neocolonialismo estadunidense, o racismo, a ditadura haitiana, a experiência do exílio, a opressão social, etc., são temas presentes em suas obras.

Assim, a ironia, desde seus primórdios, manteve o aspecto da duplicidade, da falsa ingenuidade ou da seriedade com o intuito de enganar, jogar com o outro, testando sua perspicácia. Ela se manifesta justamente nessa duplicidade, que produz uma compreensão ambígua. Uma afirmativa irônica gera sempre algum tipo de incerteza naquele que a lê ou a escuta, produz sempre um significado encoberto que contrasta com o que se diz ou com a própria realidade. Uma das principais características da ironia é, nitidamente, provocar a dúvida e é justamente esse caráter de ambigüidade, de não dito, que melhor definiria a escrita irônica de Laferrière. O ironista ri principalmente da ingenuidade do outro, de sua compreensão limitada do mundo ou de determinados assuntos. *Vieux*, protagonista e narrador de *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* – negro, pobre, escritor e imigrante no Quebec – ironiza, por exemplo, a ingenuidade das jovens – brancas, louras, belas, ricas, intelectuais e estudantes da consagrada Universidade McGill – com quem se relaciona:

ET DIRE QU'ON ENVOIE CES FILLES DANS UNE INSTITUTION SÉRIEUSE (MCGILL) POUR APPRENDRE LA CLARTÉ, L'ANALYSE ET LE DOUTE SCIENTIFIQUE. ELLES SONT TELLEMENT INFECTÉES PAR LA PROPAGANDE JUDÉO-CHRÉTIENNE QUE DÈS QU'ELLES PARLENT À UN NÈGRE, ELLES SE METTENT À PENSER EN PRIMITIVES. POUR ELLES UN NÈGRE EST TROP NAÏF POUR MENTIR (LAFERRIÈRE, 1985, p.108).

E ainda,

C'est sa culture. Je peux lui raconter n'importe quel boniment, elle secoue sa tête avec des yeux émus. Elle est touchée. Je peux lui dire que je mange de la chair humaine, que quelque part dans mon code génétique se trouve inscrit ce désir de manger de la chair de la blanche (...) et elle comprendra. D'abord elle me croira (LAFERRIÈRE, 1985, p.28).

O personagem se diverte fazendo justamente o contrário

do que as jovens esperam dele ou imaginam que ele seja capaz de fazer: exercendo sua astúcia, mentindo e sendo irônico, ameaça Vieux sarcasticamente.

On a déjà vu des filles blanches, anglo-saxonnes, protestantes, dormir avec un Nègre et se réveiller le lendemain sous un baobab, en pleine brousse à discuter les affaires du clan avec les femmes du village (...). Il y a plein de ce genre. Méfiez-vous. Baiser avec un Nègre c'est bien (c'est même recommandé), mais dormir avec... (LAFERRIÈRE, 1985, p.38),

As jovens, por sua vez, também agem exatamente ao contrário do que se espera de quem teve tão exemplar formação. Segundo D. C. Muecke, “o traço básico de toda ironia é um contraste entre uma realidade e uma aparência” (MUECKE, 1995, p.51); quanto mais conflitante for a auto-imagem do personagem e a “realidade”, maior a possibilidade da ironia. Esse contraste entre o público e o privado, entre o que se vê e o que se espera, entre a imagem que se faz de si e a imagem feita pelo outro é amplamente propícia ao humor irônico. O humor do narrador Vieux, assim como o de Laferrière, em suas entrevistas, nem sempre é compreendido pelos outros. E da mesma forma que o personagem espera uma postura crítica das jovens quebequenses, o autor, através de seus inúmeros jogos de humor, parece esperar, senão incitar, uma postura perspicaz e crítica de seus leitores.

Laferrière possui a capacidade, como ele mesmo afirma de brouiller les pistes, ou seja, de fazer com que determinadas passagens ou diálogos pareçam ter sentidos múltiplos ou equívocos, e assim confundir o leitor mais ingênuo. Através de procedimentos que produzem ambigüidade, o autor parece querer mostrar que o processo identitário que emerge do confronto racial e desigual (entre negros e brancos) é complexo, plural e não pode ser visto sob apenas um ângulo. Em *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* características de oposição e divergência são percebidas a todo momento, não somente entre os

personagens supostamente não iguais (brancos e negros), mas também entre os supostamente iguais (os protagonistas negros), e, notadamente, dentro de um único personagem (se considerarmos que o discurso do inconsciente, recorrente em sua obra, é por si só o discurso de um Outro). Ao narrar as ambivalências e a diversidade – seja do grupo ou do indivíduo – o autor traduz ambigüidades, não desta ou daquela categoria, mas tipicamente humanas. Este aspecto de ambigüidade, amplamente presente em *Comment faire l’amour avec un Nègre sans se fatiguer* cria uma maneira mais livre de perceber o homem negro, pois mescla os “clássicos” estereótipos raciais às mais variadas e engraçadas idiossincrasias, se distanciando, assim, de qualquer tipo de representação folclórica do negro.

Embora seja referência fundamental na vida dos personagens Bouba e Vieux, a cultura ocidental é freqüentemente objeto de ironias e crítica – “un Nègre qui lit, c’est le triomphe de la civilisation judéo-chrétienne! La preuve que les sanglantes croisades ont eu, finalement, un sens. C’est vrai, l’Occident a pillé l’Afrique, mais LE NEGRE EST EN TRAIN DE LIRE” (LAFERRIÈRE, 1985, p.38), diz o narrador. Vieux lê Gide, seu diário de viagem *Retour du Tchad*, sem perder o tom irônico, diz que o que impressionou Gide foi o odor, “une odeur de feuille. LE NÈGRE EST DU RÈGNE VÉGÉTAL”, e acrescenta “les blancs oublient toujours qu’ils ont, eux aussi, une odeur” (LAFERRIÈRE, 1985, p.25). Laferrière, fazendo referência ao efeito que o domínio da cultura ocidental causa aos olhos daqueles indivíduos que ainda julgam pela aparência, afirma em seu livro de entrevistas, com seu habitual humor ambivalente: “quand ils croient avoir devant eux un pauvre petit-nègre, je commence à leur parler de Nietzsche, de Goethe ou de Voltaire, et ils ont les yeux écarquillés” (LAFERRIÈRE, 2000, p. 85). A apropriação cultural proporciona um tipo de poder dificilmente conquistado por outros meios e os personagens de *Comment faire l’amour avec un Nègre sans se*

fatiguer, e o próprio autor, abusam deste fantasma e jogam com o clichê do negro animalizado e pouco intelectualizado. Bouba, por exemplo, em uma referência explícita à psicanálise, é leitor assíduo de Freud, dorme em um divã e, ironicamente, pratica a cura pelo sono, não pelo sonho. A psicanálise, como é sabido, é um advento marcante da cultura ocidental e influenciou grandemente a produção intelectual e artística do século XX. Curiosamente, o Alcorão, que também é referência de peso na vida “espiritualizada” de Bouba, aproxima-o da cultura oriental. Para ele, “Allah est grand et Freud son prophète” (LAFERRIÈRE, 1985, p.13), afirmativa que demonstra de maneira extremamente irônica as possibilidades de diálogo de culturas. A psicanálise e a religião muçulmana possuem concepções completamente distintas do destino e da existência humana, mas curiosamente para ambas o acaso não existe – o homem é predestinado, pela vontade de Deus no primeiro caso e sobredeterminado pela formação inconsciente no segundo. Assim, Laferrière nos propõe, em um grande plano, um retrato de uma América pós-colonial e suas metamorfoses imprevisíveis, e em particular, de uma Montreal multicultural, supostamente livre, mas ainda extremamente racista

Dentro de uma leitura psicanalítica, o humor, a ironia e o chiste propiciam a expressão de desejos recalcados; as ironias, particularmente, tendem a expressar, de uma maneira socialmente aceitável, pulsões sádicas e agressivas. Vieux, por exemplo traduz de maneira bastante cômica sua irritação contra o lugar de objeto no qual o negro é colocado (de um bem de valor, sobretudo sexual, que oscila de acordo com os interesses ocidentais): “à la bourse de valeurs occidentale le bois d’ébène a encore chuté. Si au moins, le Nègre éjaculait du pétrole. Triste le sperme du Nègre est blanc.” (LAFERRIÈRE, 1985, p.17). Como suportar a emergência de desejos de vingança, de sentimentos negativos, perversos ou de dominação? Sucumbindo ao ódio,

criando guetos? A ironia tem, nesse caso, uma função catártica, sendo uma saída inteligente para as pulsões sádicas que sobre-determinam a estrutura psíquica do homem negro. Segundo Erik Blondel, a ironia machuca, fere, porque evidencia a superior lucidez de seu autor. Esse aspecto é positivo, pois proporciona uma sensação de superioridade e reverte a habitual posição de ser considerado inferior, ingênuo, primitivo, elevando sua auto-estima. A capacidade de rir, de si e do Outro, é poderosa, pois transforma certas situações que poderiam gerar sentimentos destrutivos, de autopiedade, medo ou inferioridade em prazer, e assim distancia o sujeito que sofre de seu mal.

Um último elemento da ironia e do humor em geral, que parece ser essencial para Laferrière, é a liberdade que eles proporcionam; de acordo com Blondel, a ironia “goza de uma liberdade, de uma vitória do espírito, marcando sua superioridade ou sua independência em relação ao outro, à sociedade, à moral, às convenções, ao medo” (BLONDEL, 1988, p.73). Sob as máscaras da ironia o sujeito sente-se mais seguro, mais confiante para proferir suas verdades e suas mais sérias críticas. A ironia mostra “que a realidade é como nada diante de seu oponente derrotado, (...) que a vitória da realidade nunca pode ser uma vitória final, que sempre será, muitas vezes, desafiada por novas rebeliões da idéia (...)” (LUKÁCS citado por MUECKE, 1995, p.118). Aliando deleite, inteligência, perspicácia, auto-valorização e liberdade, a ironia exerce um papel fundamental na escrita de Laferrière.

O mito do negro sexual e as mulheres brancas

Os negros são a própria potência sexual (...). Pelo que parece, eles fazem sexo em todos os lugares e a todo momento. São genitais ambulantes. Eles têm tantos filhos que perderam a conta. Atenção, pois eles vão inundar a terra de pequenos mestiços (FANON, 1952, p.128).

Segundo Frantz Fanon, afirmativas desse tipo eram bastante comuns e ainda permanecem vivas no imaginário coletivo. Ao nos perguntarmos a propósito da origem desse mito do negro extremamente sexual, bem dotado e promíscuo, encontramos respostas pertinentes nas pesquisas feitas por Gilberto Freyre em *Casa-grande e senzala*, com relação à realidade brasileira, e por Frantz Fanon em *Peau noire, masques blancs*, com relação à realidade antilhana. Enquanto Freyre explica as possíveis origens sociais e históricas da questão, Fanon discute as origens e conseqüências psicológicas do problema para negros e brancos.

Embora a tendência tenha sido atribuir ao africano a contaminação sexual durante a colonização, o que Gilberto Freyre observa é que esses negros tinham, na verdade, uma maior moderação sexual do que os colonizadores europeus. Segundo o autor, a sexualidade dos negros africanos precisava de estímulos externos, de danças afrodisíacas, de cultos fálicos, etc. A sexualidade do branco europeu seria menos instintiva, mais elaborada e intelectualizada, no sentido de sofrer influência de uma moral religiosa e cultural rígida, e essa repressão, sim, estimularia a elaboração de fantasmas e perversões. Em síntese, o que Freyre deixa bem claro é que não é o negro ou o índio os responsáveis pelas liberdades e promiscuidades sexuais vividas durante a colonização e sim o sistema social e econômico implantado: “não há escravidão sem depravação sexual” (FREYRE, 2001, p.322). O ócio e o regime escravocrata favorecem o “refinamento” dos fantasmas eróticos. “Não era portanto o negro o libertino, mas o escravo a serviço do interesse econômico e da ociosidade voluptuosa dos senhores” (FREYRE, 2001, p.370). É a partir de mal-entendidos como esses que nascem as ideologias e as falsas crenças. Assim sendo, o mito do negro sexualmente pervertido é conseqüência de uma situação histórica e das projeções fantasmáticas dos brancos colonizadores, não de uma ‘natureza negra’. Laferrière abusa desses clichês em *Comment faire l’amour*

avec un Nègre sans se fatiguer e cria personagens muito potentes sexualmente. Contudo, eles se relacionam com mulheres que são tão ou mais sexualmente ativas do que eles. O autor acrescenta novos elementos a esse encontro e, em alguns aspectos, inverte os papéis.

A relação com o Outro, no romance, se estabelece, sobretudo, através dos fantasmas sexuais e especialmente do fetiche. O sexo é uma forma privilegiada de apresentar o confronto racial, no plano simbólico, “*parce que la sexualité est avant tout affaire de phantasmes et le phantasme accouplant le Nègre avec la Blanche est l’un de plus explosifs qui soit*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.134). Por representar a expressão mais primitiva e instintiva do encontro com o outro, é igualmente explosão, catarse e violência, “*la haine dans l’acte sexual est plus efficace que l’amour*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.19), afirma Vieux. Assim, os fantasmas sexuais no romance, mais do que desejos carnavais, expressam desejos de se apropriar do Outro – do que ele representa. Vieux pratica a *baise cannibale* e afirma: “*je veux baiser son identité. Pousser le débat racial jusque dans ses entrailles*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.81). O desejo absoluto é antropofágico, incorporar e ser incorporado realiza o fantasma da fusão completa dos opostos, da unidade impossível.

Nesse tipo de encontro, o desejo se torna dependente de um elemento parcial, que se transforma na real fonte de prazer, o fetiche. Segundo Roland Chemama, o fetiche é uma “organização particular do desejo sexual, ou libido, na qual a satisfação completa só pode ser alcançada em presença ou uso de determinado objeto” (CHEMAMA, 1995, p.74). A pele, no caso do encontro sexual e fantasmático entre brancos e negros, torna-se o fetiche por excelência; o desejo nesse caso torna-se indissociável deste elemento externo, para onde é canalizada quase toda a energia libidinal – “*désirs noirs obsédés par le corps blanc pubère. Désirs enragés. Désirs crépitants. Désirs de la blanche*”

(LAFERRIÈRE, 1993, p.108), confessa o narrador de *Cette Grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit?*. O negro fantasma com a “pureza e a beleza” da pele branca, e a branca com “a virilidade e o mistério” da pele negra.

O desejo surge a partir do que foi historicamente negado ao homem negro. Por um lado, as punições aos negros que dormiam com as brancas podiam chegar a crueldades terríveis, como a castração. Mas, por outro lado, o negro que conseguia ter uma mulher branca era definitivamente mitificado pelos outros negros (FANON, 1952, p.50). Segundo Fanon, o rito de iniciação da “autêntica virilidade” do negro era dormir com uma branca assim que chegasse na França. Unir-se à branca realiza o fantasma de tornar-se outro, de apropriar-se da cultura, da “superioridade” branca – “me amando ela me dá provas de que sou digno de um amor branco. Amam-me como um branco, logo, sou branco” (FANON, 1952, p.51).

Atraído pelo desejo da carne branca, que foi proibida a nós negros desde o momento em que os homens brancos reinam sobre o mundo, eu me esforço obscuramente para vingar em uma européia tudo o que seus ancestrais submeteram aos meus durante séculos (FANON, 1952, p.58).

Os fantasmas de dominação sexual, presentes no romance de Laferrière, traduzem esse desejo de vingança: a conquista da mulher branca e a sua superioridade ao branco neste setor. E quanto mais cruel e mais racista é o Outro, melhor o prazer da conquista – “*le grand nègre de Harlem baise ainsi à n'en plus finir la fille du Roi du Rasoir, la plus blanche, la plus insolente, la plus raciste du campus*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.19) afirma Vieux. O narrador em um determinado momento descreve ironicamente a garota dos seus sonhos: “*je veux une fille normale avec un père conservateur et une mère bourgeoise (tous deux racistes), une vrai de vrai de jeunes filles...*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.166). Nesses fantasmas um certo excesso também é ob-

servado, o negro não é apenas bom sexualmente, mas o melhor, o mais disputado – “*il a fallu quasiment tirer des dortoirs nègres les filles aux joues roses et aux cheveux blonds*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.19) comenta Vieux a propósito do furor causado pelos negros nas jovens brancas no campus universitário de Montreal.

As brancas, em contrapartida, também estão presas nessa rede fantasmática de desejos, e é a isso que Vieux faz alusão ao se perguntar: “*donc, pouvez-vous me dire ce qu’elle [Miz Littérature] fout dans cette baraque crasseuse? Ne me dites pas de grâces...*” (LAFERRIÈRE, 1985, p. 42). Ambos estão ganhando nesse jogo de sedução e conquista. Fanon, a partir de experiências psicanalíticas com mulheres negrofóbicas, observou que todas tinham vidas sexuais insatisfatórias e transferiam ao negro poderes que os maridos, amantes, namorados não possuíam. Segundo o autor, esses relatos apresentavam uma certa perversidade, e os negros fantasmados pareciam ser terríveis, assustadores, diabólicos. Esse elemento diabólico aparece em *Comment faire l’amour avec un Nègre sans se fatiguer* através do vizinho, *une bête sexuelle*, apelidado pelos personagens de Belzebu; o diabo mora no andar de cima e nada pode ser mais infernal – “*je passe mon temps temps à me faire du mauvais sang à cause de cet animal de Belzébu qui réduit la sexualité au niveau de la bête, mais voilà que le type là-haut ne faisait que chanter à gorge déployée les phantasmes de Miz Littérature*” (LAFERRIÈRE, 1985, p.46). Os fantasmas dessas mulheres também são ambíguos, já que os homens negros atraem e ao mesmo tempo causam medo. No romance, o olhar das brancas está definitivamente adaptado aos diversos “mitos” que foram criados sobre os negros, sejam eles lisonjeiros (a potência sexual que atrai as mulheres) ou depreciativos (a ingenuidade, a impureza, a selvageria que inspira medo- “*on ne sait jamais avec les nègres*”, afirma uma personagem). “*Curieusement, je lui fais l’impression d’un enfant innocent qu’on aurait trop maltraité*” (LAFERRIÈRE,

1985, p. 42) diz Vieux se referindo a Miz Littérature.

Em uma primeira instância, o encontro com o Outro, no romance, se dá entre os conceitos, “les Blanches” e “les Nègres”. Para começar, nem as jovens com as quais os personagens se encontram, nem o próprio narrador (Bouba só o chama de Vieux), possuem nomes. Uma coleção de “Miz” (Miz Sophisticate, Miz Punk, Miz Snob, Miz Mystic, Miz Littérature, etc.) passa pela vida do narrador, “filles aux joues roses et aux cheveux blonds”(LAFERRIÈRE, 1985, p.19). Miz Littérature, sua companhia mais constante, “(...) a une famille importante, un avenir, de la vertu, une solide culture, une connaissance exacte de la poésie élysabéthaine et même, elle est membre d’un club littéraire féministe à McGill”(LAFERRIÈRE, 1985, p.38). Esta imagem é recorrente: praticamente todas as jovens são exemplarmente bem protegidas culturalmente e financeiramente pela herança familiar. Possuem de antemão o direito de ser brilhantes, de ter poder e sucesso. O fato de pertencerem a uma burguesia anglófona as torna tipos ainda mais inacessíveis. Exatamente ao contrário de Vieux e Bouba. Essas jovens, ao se deixarem espontaneamente seduzir pelos personagens e estarem sempre prontas para servi-los, inclusive sexualmente, realizam o fantasma da conquista do outro, interdito.

No entanto, em um segundo momento, a versão idealizada da branca é desconstruída a todo instante, dando lugar às particularidades, digamos, “exóticas” de cada uma delas: encontra-se Miz “qui ne pense qu’au suicide”, Miz “dingue de cocaïne”, Miz “qui a horreur d’elle même, de sa propre beauté, de sa richesse, de son intelligence”, Miz “dingue de sexe animal”, Miz “sado-maso”, etc. Enfim, a lista é grande e variada e, paradoxalmente, essas características por mais preconceituosas que possam parecer sinalizam a individualidade, apontam para a humanidade de cada uma, retirando-as da posição de “mulheres de plástico”, simples objetos de cobiça – “je me surprends à re-

garder Miz littérature d’un autre oeil. Elle a l’air tout a fait normal” (LAFERRIÈRE, 1985, p.28) desmitifica Vieux. Assim, os fantasmas, enquanto manifestação do que há de mais precioso no sujeito, não se limitam a reproduzir rótulos e estereótipos, revelam, igualmente, zonas de subjetividade, de autenticidade dos personagens.

O que nos mostra Laferrière, é que o tal Negro “animal baiseur”, e a tal Branca, loura “pure et digne”, “du point de vue humain n’existe pas” e que o negro e a branca se tornam cúmplices neste jogo – “elle veut dire qu’ils sont tous maniaques (...) si au moins il n’y avait que les nègres!” (LAFERRIÈRE, 1985, p.50). O fantasma é afrodisíaco e é privilégio de todos.

Conclusão

No que concerne à construção identitária do negro da diáspora, não existe da parte de Laferrière um desejo de reconstruir ou de forjar uma identidade coletiva, mas de questionar todas as identidades fixas, engessadas e estereotipadas que foram se criando desde os primórdios da colonização. O autor apresenta o homem clivado, em constante e inquietante questionamento entre o ser e o parecer, entre a identificação e a recusa à identificação com o Outro, entre a passividade e a agressividade. Se a identidade é uma construção simbólica, sem existência real, nem o “eu” nem o “Outro” podem ser fixados, serão sempre ambivalentes, antagônicos, dilacerados, estarão sempre se dizendo um em relação ao outro. Esse é um aspecto essencial em sua obra: o viés pelo qual emerge o sujeito (negro). Transita-se no espaço da ironia, da desconstrução e da emergência da ambigüidade do sujeito (do desejo) e não da supervalorização das minorias raciais ou nacionais. Não se trata de militar pela causa negra, já que, para o autor, essa não é a função da literatura, mas de questionar e desconstruir essa noção totalizante de identidade.

On disait tout le temps que les livres sur les Nègres sont toujours trop gentils, plein de précautions, qu'enrobés de toute la vaseline de la culpabilité judéo chrétienne, ces livres ne vont pas au fond des choses. (...) et quand c'est écrit par un Nègre, alors là c'est pire. Toujours cette vieille connerie de défense et illustration de la race. Et ça mon vieux n'a rien à voir... La littérature, c'est le dévoilement et rien d'autre. Dire ce qu'il ne faut pas dire (LAFERRIÈRE, 1993, p.43).

A literatura é o lugar por excelência da emergência de desejos, medos, fantasmas, sonhos e perversões. Ao escrever, o sujeito, como no processo analítico, “se coloca em posição de se entregar à livre associação. Coloca-se na posição de buscar a verdade sobre si mesmo, sobre sua identidade, sobre seu verdadeiro desejo” (MILLER, 1987, p.73), posto que é necessariamente pelo discurso que tentamos saber quem somos. O fantasma se aproxima da literatura por sua capacidade de revelar, de expor o sujeito, bem como pela função de satisfação e realização afetiva. Mas a criação literária, além de tocar em aspectos do inconscientes, representa, para Laferrière, um espaço de emergência de reflexões críticas, ironias e provocações desafiadoras e indiscutivelmente conscientes. Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer tem uma função mediadora – entre realidade e fantasma, vida pública e vida privada, desejos inconscientes e conscientes – e transgressora, na medida em que abala velhas certezas, cria possibilidades de novas versões do mundo real e representa o “eu” e o “Outro” sob um novo ângulo. Podendo, assim, renomear (no sentido de criar novas e variadas possibilidades) a rede simbólica elaborada e inaugurada pelo processo colonial.

Bibliografia

BAKHTINE, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média E No Renascimento: O Contexto de François Rabelais*. Paris: Gallimard, 1970.
BERND, Zilá. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre:

“A descolonização simbólica do negro da diáspora: ironia e fantasma em Dany Laferrière”

Mercado Aberto, 1987.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BLONDEL, Erik. *Le Risible et le Dérisoire*. Paris: PUF, 1988.

BUTEAU, Pierre. Une Problématique de l'Identité. *Conjonction. L'indigéniste*. n.º. 198, Port-au-Prince, avril-mai-juin, 1993.

CACCIA, Fulvio. “Les écritures migrantes piégées par le différentialisme”. *Neue România*. Berlin: Université Libre de Berlin, 1997.

CHEMAMA, Roland. *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

DEMETZ, Jean-Michel. “Les Nouveaux Canadiens”. *L'Express International*, n.º 2577, 2000.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, 1952.

FIGUEIREDO, Eurídice. “Haiti e Brasil na literatura migrante do Quebec”. In: *Caravela: studi e ricerche di lingua e letterature de espresione portoghese*. Napoli: Instituto Universitario orientale, 2000.

_____. “Antilhas, Quebec e Brasil: identidades e nacionalidade”. In: *Caravela: studi e ricerche di lingua e letterature de espresione portoghese*. Napoli: Instituto Universitario orientale, 2000.

_____. *Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana*. Niterói: EDUFF, 1998.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FREUD, Sigmund. *Os Chistes e sua relação com o inconsciente*. (1950) Obras

Completas de Freud, Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. “Escritores criativos e devaneios”. In: *“Gradiva” de Jensen e outros trabalhos*, Rio de Janeiro : Imago, 1987.

_____. “O humor”. In: *O ego e o Id*. Obras Completas de Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GAUTHIER, Louise. *La mémoire sans frontière: Émile Ollivier, Naïm Kattan et les écrivains migrants du Québec*. Québec: L'IQRC, 1997.

GLISSANT, Edouard. *Introduction à une Poétique du divers*. Paris: Gallimard, 1996.

_____. “L'Europe et les Antilles: une interview d'Edouard

glissant'. Mots Pluriels, n° 08. <http://www.arts.uwa.edu.au/Motspluriels/MP898ash.html>, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DpeA, 2002.

LACAN, Jacques. *O Mito Individual do Neurótico*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987.

_____. "Le stade du miroir". In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

LAFERRIÈRE, Dany. *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*. Montréal: VLB Editeur, 1985.

_____. *Cette Grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit?*. Montréal: Typo, 1993.

_____. *J'écris comme je vis*. Outremont: Lantôt, 2000.

_____. *Eroshima*. Montreal: Typo, 1998.

_____. *Le charme des après-midi sans fin*. Paris: Le serpent à Plumes, 1998.

_____. *Pays sans chapeau*. Outremont: Lantôt, 1999.

_____. "De la Francophonie et d'autres considérations..."

In: http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/laferriere_franco-phonie.html, 1999.

LAPLANCHE, Jean. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LAROCHE, Maximilien. "Américanité et Amérique". In: *Dialéctique de l'Américanisation*. Québec: Université Laval, 1993.

MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*. Paris: Gallimard, 1985.

MILLER, Jacques-Alain. *Percurso de Lacan: Uma Introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

MOISAN, Clémend. "La littérature dans la société multilingue et multiculturelle du Canada et du Québec". *Neue România*. Berlin: Universität Libre de Berlin, 1997.

MUECKE, D. C.. *Ironia e o Irônico*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

NEUE ROMANIA. *Québec. Canada. Cultures et littératures immigrés*. Berlin: Universität Libre de Berlin, 1997.