

Entrevista com Peter Fry



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1826>

DOI: 10.4000/pontourbe.1826

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Referência eletrónica

« Entrevista com Peter Fry », *Ponto Urbe* [Online], 9 | 2011, posto online no dia 31 dezembro 2011, consultado o 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/1826> ; DOI : 10.4000/pontourbe.1826

Este documento foi criado de forma automática no dia 19 Abril 2019.

© NAU

Entrevista com Peter Fry

NOTA DO AUTOR

[Nota da entrevistadora: o jornal está disponível em http://www.grupodignidade.org.br/blog/?page_id=53]



- 1 Com graduação pela Universidade de Cambridge e doutorado pela Universidade de Londres, Peter Henry Fry realizou, nos anos 1960, pesquisa de campo na África sob a orientação de Jack Goody. Veio para o Brasil em 1970 para, juntamente com Antonio Augusto Arantes e Verena Stolcke, fundar a área de Antropologia Social na UNICAMP. Sua chegada a nosso país ocorreu em um momento marcado pelo autoritarismo político e Peter Fry pôde acompanhar, no final daquela década, a emergência e organização de diversos movimentos sociais, como o movimento gay, o movimento feminista e o movimento negro. Pesquisou e escreveu sobre religiões afro-brasileiras, homossexualismo e relações raciais. Leciona atualmente na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Em sua pesquisa de campo na Rodésia do sul (atual Zimbábue) nos anos 1960, influenciado pelos trabalhos da Escola de Manchester, o senhor pretendia estudar a questão da migração rural para as cidades sem reduzir a abordagem à ótica da

aculturação. Entretanto, ao se deparar com a emergência de um movimento religioso contrário à situação colonial, mudou o foco da pesquisa para a religiosidade.

Quando escolheu vir para o Brasil, em 1970, já tinha a intenção de pesquisar as religiões afro-brasileiras, também religiões urbanas de mediunidade e possessão, ou este interesse se configurou somente aqui?

Peter Fry: Vim para o Brasil sem nenhum plano. De fato, estava escapando da Grã-Bretanha. Não pude voltar para a África, porque a região onde fiz a pesquisa tinha sido tomada por um governo racista. Não foi possível manter meus contatos e não queria trabalhar com um lugar e pessoas com os quais não tinha mais relações. O único contato possível era com os exilados em Londres. No entanto, em situações de conflito político exacerbado, o grau de desconfiança é tão grande que se torna insuportável. Foi assim que desisti da minha relação com a África. Ao mesmo tempo resolvi sair da Inglaterra porque, depois dos anos passados na África, não me adaptei bem, não me senti mais em casa.

Vim para o Brasil por acaso. Peter Rivière, que pesquisou os Tiryíó no Amapá, foi fazer uma palestra em Londres. Perguntei-lhe se era possível dar aulas no Brasil. Eu falava um pouco de português porque estava interessado em Portugal e Moçambique. Tinha uma vaga ideia sobre o Brasil. Rivière tinha recebido uma carta de Lévi-Strauss dizendo que estavam procurando antropólogos em um lugar chamado Campinas, que ficava em algum ponto ao sul do Rio de Janeiro. Antonio Augusto Arantes Neto lecionava em Campinas e estava em Cambridge. Conheci Arantes e Verena Stolcke. Verena era aluna de Peter Rivière. Arantes, Verena e eu viemos para o Brasil, em 1970, para fundar a área de Antropologia Social na UNICAMP.

Cheguei aqui de improviso, sem plano algum. Era muito mais uma fuga do que um projeto positivo. Evidentemente, logo tive que inventar o que fazer. Como já dominava a literatura antropológica sobre religiões de possessão, por causa da pesquisa na África, decidi estudar este tema. Não foi difícil acrescentar a literatura brasileira ao que já conhecia. Demorei um pouco para aprender a falar e ler, mas devorei o que havia sobre Candomblé e Umbanda. Entretanto, com exceção do livro “Cidade das mulheres”, de Ruth Landes, o qual li em inglês, não conseguia imaginar como era um terreiro. Os autores não tinham muito cuidado em retratar a vida dos terreiros e de suas personagens: entravam logo nos mitos e ritos.

Pensava, naquela época, na possibilidade da questão racial estar relacionada às religiões de possessão. Ao conhecer o Brasil, tornou-se óbvio para mim que havia um problema racial. A correlação entre riqueza e cor era muito estreita. Embora não houvesse discriminação aberta, bastava ver a maneira pela qual as pessoas da classe média branca ignoravam a presença dos negros. Imaginava que a Umbanda e o Candomblé pudessem ser lugares onde houvesse certa consciência sobre estas questões sociais e políticas, como tinha observado na África, mas não vi nada disso. Em primeiro lugar, os terreiros estavam cheios de gente de todas as cores. E não apenas isso: logo percebi que o sistema de crenças estava muito mais disseminado do que pensava. As pessoas tinham uma reverência por orixás e espíritos, independentemente de cor, gênero e classe social. Fiquei maravilhado, porque de onde vinha ninguém dava muita trela para espíritos. Descobri que no Brasil ainda vicejava o espiritismo, que já tinha desaparecido, de certa forma, no resto do mundo; que o Brasil era o maior país iorubá fora da África; que havia um número maior de adeptos de Ogum e Iemanjá aqui do que na Nigéria, por exemplo, um país mais cristão e muçulmano. Mais interessante do que a resistência dos negros,

era o poder dos terreiros de encantar todo mundo, inclusive a classe alta. Quem me ajudou a entender isto foi Nina Rodrigues. “O animismo fetichista dos negros baianos” é um livro fantástico. (Yvonne Maggie e eu tivemos o prazer e privilégio de editar uma versão facsímile deste livro: RODRIGUES, Nina. 2007 [1896-7]. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/UFRJ Editora).

Se Nina Rodrigues tivesse vivido mais, pois morreu muito novo, acho que teria mudado de opinião, como Fernando Ortiz em Cuba e Gilberto Freyre no Brasil. Gilberto Freyre começou racista. Foi uma grande tragédia Nina Rodrigues ter morrido tão cedo, porque era um grande observador. Os dados que coletou contradiziam sua teoria racista, porque viu que havia brancos nos terreiros e descreveu como os grandes políticos faziam despachos. Quer dizer, para Nina Rodrigues o Candomblé era, sobretudo, uma religião dos negros. Tinha sua raiz africana, mas era uma religião de todos na Bahia.

Outro autor foi João do Rio, que escreveu sobre a Macumba no Rio de Janeiro. Disse: “Somos como o homem de negócios com sua amante atriz”. A metáfora da relação entre um homem de negócios e sua amante é apropriadíssima: formalmente católico, informalmente praticante da Macumba; formalmente casado com uma esposa branca, informalmente com uma mulata. Isto passou a me interessar muito mais do que estudar a suposta resistência negra contra a discriminação: uma religião predominantemente negra, com raízes africanas, tinha encantado o Brasil e quase se transformado em religião nacional. Foi quando, em 1974, quatro anos depois de chegar aqui, escrevi o artigo “Feijoada e soul food: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais”, que mais recentemente republicuei com uma avaliação crítica. (FRY, Peter. 2005. Feijoada e soul food 25 anos depois. In: FRY, Peter. A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 145-166).

LILIAN DE LUCCA TORRES: O senhor chegou a fazer uma pesquisa de campo no Pará. Qual foi o tema desta pesquisa?

Peter Fry: Fui ao Pará convidado por Anaiza Vergulino e Silva, minha primeira aluna de mestrado, que fez uma pesquisa sobre o batuque de Belém. (SILVA, Anaiza Vergolino e. 1976. O Tambor das Flores: Uma Análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965-1975). Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas).

Sobre o batuque em Belém, havia uma monografia em língua inglesa do casal Leacock (LEACOCK, Seth & LEACOCK, Ruth. 1975. *Spirits of the deep: a study of an afro-brazilian cult*. New York: Anchor Books). Os Leacock relatavam a homossexualidade masculina no batuque, tal como Ruth Landes falava da Bahia. Perguntei a Anaiza se havia alguma relação entre a homossexualidade masculina e o batuque. Disse-me que havia, e muito! Isto foi em 1974. Eu estava em um ponto de inflexão em minha vida. Em 1974, a ditadura militar ainda continuava. O movimento guerrilheiro tinha sido mais ou menos estancado, mas o país estava totalmente dividido. Logo descobri que na UNICAMP, como nas demais universidades do país, todos eram socialistas. Não havia outra opinião. Era uma situação polarizada e a política estava na ordem do dia. Como estrangeiro, me senti absolutamente constrangido. A lei sobre estrangeiros proíbe qualquer envolvimento com política e é difícil saber como obedecer ou desobedecer. Como não me sentia muito à vontade, fui fazer política gay. Isto em 1974. Esta era minha intenção, mas durou muito pouco. Descobri que não era político. A Associação Americana de Antropologia ia

organizar, pela primeira vez, uma discussão sobre homossexualidade na Cidade do México. Fui fazer, então, esta pesquisa no Pará sobre a relação entre religião afro-brasileira e homossexualidade para levar à reunião. Mas nunca mais fiz pesquisa sobre isto. Escrevi alguns artigos e um livro com meu amigo Edward MacRae. Depois desisti... Mas esta não é a palavra certa. Nesta época, na antropologia, ganhou força a ideia de que apenas as mulheres podiam escrever sobre a mulher, apenas os homossexuais podiam escrever sobre a homossexualidade e tal. Havia também a crítica pós-moderna de que é impossível você entender, de fato, o outro. Discordo. Discordei desde o início, porque minha experiência na África convenceu-me de que era possível, sim, ficar mais ou menos na pele do outro. Acho que aqui no Brasil estou mais ou menos na pele do brasileiro. Sempre vou ter sotaque, sempre vou perder alguma coisa, mas entender o outro é um exercício da humanidade. E da antropologia. Não gostava da ideia de cada um escrever sobre si mesmo. Resolvi, então, que não ia mais escrever sobre este assunto. Às vezes penso que está na hora de voltar.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Como o senhor disse, sua chegada ao Brasil, em 1970, ocorreu em um momento marcado pelo autoritarismo político e o senhor pôde acompanhar, no final daquela década, a emergência e organização de diversos movimentos sociais, como o movimento gay, o movimento feminista e o movimento negro. Qual era sua percepção da importância destes movimentos? Seus trabalhos sofreram influência deles?

Peter Fry: Muita influência. Já respondi em relação a um destes movimentos. Achei a crítica ao marxismo vulgar feita pelas feministas e pelos homossexuais absolutamente positiva, porque do ponto de vista dos marxistas de plantão daquela época tudo isto era luta menor. Atualmente, de certa forma, penso de maneira diferente. Quero dizer, hoje, no Brasil, fala-se muito de raça, etnia e quase não se fala mais de classe social. Quanto aos movimentos sociais dos anos 1970 e sua influência sobre meus trabalhos, posso dizer que afetaram inclusive minha vida. Como disse, pensei na possibilidade de virar ativista gay, mas descobri que não podia. Creio que por causa do tipo de antropologia que fazia. Fico pensando no porquê da minha escolha pela antropologia. Era uma disciplina mais ou menos científica, que me permitia conversar com as pessoas sobre vários assuntos. Era, também, uma disciplina absolutamente irreverente. Tive grandes professores na graduação. Meu tutor na graduação foi Jack Goody.

LILIAN DE LUCCA TORRES: O senhor também foi aluno de Edmund Leach. Qual a influência de Leach em sua formação?

Peter Fry: Leach era o mais iconoclasta de todos. Exerceu grande influência sobre nós.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Quem o enviou para a Rodésia do sul?

Peter Fry: Foi Goody. Goody era o mais “pé no chão”. Quero dizer, é, pois ainda vive. Recusava qualquer exagero, abstrações injustificadas. Mas eu gostava muito da irreverência de Leach. Eram os dois lados do departamento em Cambridge. Havia, também, uma divisão geográfica: Leach dominava a Melanésia, Polinésia; Jack Goody e os outros, a África.

LILIAN DE LUCCA TORRES: As feministas também estavam presentes no “Lampião”. Mariza Corrêa, por exemplo.

Peter Fry: Sim, mas era um coletivo de gays. Convidaram-me para participar por causa da pesquisa que fiz em Belém. Fiquei muito orgulhoso, pois era recém-chegado no Brasil. Pensei: não posso ser militante, mas posso participar de um jornal, que é um lugar onde também se exerce a opinião. Conheci Jean-Claude Bernardet e Aguinaldo Silva. Aguinaldo Silva era o editor do jornal, o atual Aguinaldo Silva das novelas.

Conheci, também, João Silvério Trevisan, Darcy Penteado, já falecido, e outros jornalistas do Rio de Janeiro. Era um grupo fantástico. Comecei a sair daquela clausura de Campinas e a conhecer um pouco mais o Brasil. Foram anos muito estimulantes e, nesta época, me naturalizei brasileiro. Isto foi em 1982. Não quis mais ficar restrito pelas leis, porque achava que ia morar mesmo no Brasil. Então, era melhor me transformar em brasileiro.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Mais uma identidade.

Peter Fry: Uma nova identidade. Meu processo de naturalização estava relacionado com a participação no jornal “Lampião”. O “Lampião” tinha sido processado por atacar a moral e os bons costumes e fomos todos identificados.

Enfim, mantinha uma relação com as feministas, conhecia os ativistas gays por causa do jornal “Lampião” e, também, aproximei-me das lideranças negras. Em 1978 tinha organizado uma exposição em Campinas em comemoração aos 90 anos da Abolição. Quer dizer, estava envolvido com tudo isto, mas de um ponto de vista acadêmico, não militante propriamente dito. Nos anos 1970 todos se conheciam no mundo acadêmico. Se você andava por estas franjas das minorias, acabava conhecendo todo mundo. Neste sentido, a experiência no jornal foi fundamental: reconhecíamos que havia problemas comuns. Uma das coisas que ainda gostaria de fazer seria comparar estes três movimentos de 1977 para cá: o movimento negro, o feminista e o dos homossexuais.

LILIAN DE LUCCA TORRES: O senhor tem origem e formação inglesas, realizou pesquisas em países africanos com histórias coloniais distintas (Moçambique e Zimbábue) e mora no Brasil há praticamente quatro décadas. Todas estas experiências lhe dão uma perspectiva privilegiada para analisar as relações raciais de maneira comparativa. Qual o impacto em seu pensamento da interpretação de Gilberto Freyre sobre o Brasil ter relações raciais supostamente mais harmoniosas em comparação a outros contextos no mundo onde houve escravidão, ou seja, da tese de Freyre do “equilíbrio de contrários”?

Peter Fry: Meu primeiro contato com Gilberto Freyre foi com um livro que comprei em Lisboa, em inglês. Era uma tradução de um ensaio que ele tinha escrito para Salazar sobre a integração dos portugueses nos trópicos. (FREYRE, Gilberto. 1961. *Portuguese Integration In The Tropics*. Lisbon.) Achei horrível. Era uma apologia do colonialismo português. Depois comprei uma tradução de Casa-Grande & Senzala. Achei um delírio: metade invenção, metade memórias. Não entendia por que aquele livro tinha alcançado tanta importância e acolhida. Juntei-me aos críticos de Gilberto Freyre. Quando cheguei ao Brasil, vi que meus amigos pensavam da mesma forma. Carlos Guilherme Mota, por exemplo, escreveu um livro altamente crítico do trabalho de Freyre. Certa vez, quando fui para um congresso no Recife, quase o vaiei! Muito mais tarde, precisamente na década de 1990, quando voltei para a África e tive um contato maior com Moçambique, retomei meu antigo interesse pelas diferenças de dominação no Império Britânico e no Império Português. Vi que Gilberto Freyre tinha certa razão em um ponto básico: as estratégias de colonização eram distintas. Em “Aventura e rotina” [FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953. 557p. (Documentos Brasileiros, 77)], escrito na década de 1950, depois de Casa-Grande & Senzala, Freyre fala da África mais etnograficamente. De qualquer maneira, acho que em um ponto tinha razão: a técnica de dominação dos portugueses não era a mesma dos ingleses. A retórica também era distinta. Para os ingleses, tudo era baseado na segregação, na valorização das diferenças étnicas e raciais. Os portugueses, de fato,

acabaram casando-se com as senhoras locais. Não é verdade que estupraram todo mundo. Aliás, não foram só os portugueses que mantiveram relações sexuais com as mulheres dos países conquistados naquela época: os ingleses e bôeres também mantiveram relações sexuais com as mulheres da África do Sul. A diferença é que os portugueses, muito espertamente, reconheciam seus filhos, ensinavam-lhes a falar português, a gostar da língua portuguesa, os batizavam. Através destes mecanismos conseguiram se infiltrar no mundo local de um modo muito mais eficaz. Gilberto Freyre fez, também, uma comparação com os árabes. A expansão árabe se deu da mesma maneira, através da sedução e do casamento. Portugal, afinal, não tinha poderio militar suficiente para dominar nada. Na África do Sul, a prole das uniões entre brancos e negras foi mantida à parte, formando como que uma terceira “raça”, os coloureds. Durante a Apartheid, os coloureds foram mantidos à parte dos brancos e dos negros. São duas formas distintas de lidar com a questão racial e étnica. Inclusive, o racismo não foi e continua não sendo o mesmo nos dois casos.

LILIAN DE LUCCA TORRES: No Brasil, ocorre a inclusão e, ao mesmo tempo, há uma hierarquização.

Peter Fry: E as fronteiras não são claras.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Nos domínios portugueses não havia um sistema jurídico que regulamentasse as relações raciais, que separasse as raças.

Peter Fry: Não tinha, mas agora tem!

LILIAN DE LUCCA TORRES: As cotas?

Peter Fry: Pois é! Tentei escrever sobre isto de forma a não eximir os portugueses de toda culpa em relação à colonização e ao racismo. Mas, eram diferentes formas de dominação. Olhando para o presente, vi que Moçambique é mais viável do que o Zimbábue. A elite moçambicana fala não só inglês como outras línguas e sente-se absolutamente à vontade no mundo. No Zimbábue são mais peremptórios e há muito ressentimento. O próprio Robert Mugabe é um símbolo disto. Os moçambicanos não são ressentidos. Samora Machel liderou uma revolução socialista e colocou vários brancos, filhos de colonizadores, no seu gabinete. Dizia que não era uma luta racista, mas contra o colonialismo. Soube distinguir as coisas. Isto, Gilberto Freyre tinha percebido. Neste sentido reconheço a grande contribuição que deu. Depois entendi melhor o motivo de Casa-grande & senzala ter feito tanto sucesso. O Brasil procurava uma identidade positiva no mundo, sobretudo em relação ao irmão do Norte. Freyre, aprendi, fazia parte do pensamento modernista brasileiro emergindo nas décadas de 1920, 1930.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Atualmente parece haver uma visibilidade muito maior do movimento gay do que do movimento negro, embora o movimento negro tenha avançado mais rapidamente em termos de conquistas políticas e jurídicas. Por quê?

Peter Fry: Simplificando muito, mas vamos lá. As mulheres [feministas], na década de 1970, eram um grupo de antropólogas, sociólogas, jornalistas, sobretudo advogadas, que se organizaram, relacionando-se mais ou menos com mulheres de outras classes sociais. Havia muita conscientização! Embora não tenha sido um movimento elitista, predominavam neste grupo, acho, as advogadas, que conseguiram mudar as leis do Brasil. Em pouquíssimo tempo, tiraram toda legislação sexista, no sentido de igualar as oportunidades e os direitos das mulheres. O movimento das mulheres deu-se no sentido de acabar com os obstáculos, principalmente legais, para promover o avanço. Além disso, após um primeiro momento de certa hostilidade em relação aos homens, uma maioria de feministas percebeu que, frisando a distinção entre sexo e gênero, poderia

influenciar melhor a política. O feminismo, então, tornou-se um movimento mais inclusivo, aberto para os homens. O sucesso foi estrondoso. Mesmo sendo verdade que vocês mulheres continuam ganhando menos etc e tal, a curva é no sentido de aproximar os dois sexos. A tendência está a vosso favor. Mudou a imagem que se tinha da mulher no teatro, no cinema, na medicina, na engenharia, na política (temos uma presidente), em todas as áreas. Agora olhe para o movimento gay. Começa também pequenininho, na classe média média. A bandeira era a produção de uma identidade homossexual através da conscientização. Sentia-se a necessidade de convencer as pessoas que não sabiam que eram homossexuais, sobretudo os michês. Nosso jornal, o “Lampião”, durou dois anos e meio. Havia vários outros, mas era uma coisa tateante. Mais recentemente, um dos grupos de São Paulo, o CORSA, ligou-se aos homens de negócio do mundo gay e, conjuntamente, promoveram a Parada Gay. Essa foi a grande virada, pois as paradas começaram a ganhar muita visibilidade. Mas, de onde vem esta imensa visibilidade? Nas paradas, mais ou menos 60% do público é gay, mas também vão avós, tias, criancinhas. Há um tipo de sensibilização dos brasileiros para com a homossexualidade. A mudança não atingiu o Congresso, mas atingiu o Judiciário. Muitos juízes estão dando ganho de causa para herança, pensão, adoção, imposto de renda, união estável. Não é interessante, isso? Temos um movimento que afeta a sensibilidade das pessoas e as coisas vão mudando apesar do Congresso não fazer nada. A proposta da Lei da Parceria Civil, da Marta Suplicy, está há quase dez anos lá. As igrejas continuam brandindo contra, mas os juízes estão, em geral, agindo a favor. É um movimento que teve o bom senso de não se fechar dentro de si, mas de seduzir a população em geral, principalmente através das paradas. E agora, olhe para o movimento negro. Começa, também, dentro de uma classe média e, como os outros movimentos, centrado na conscientização. Assim como os homossexuais queriam persuadir os michês, os militantes do movimento negro queriam converter morenos, mulatos e pardos em negros. Este movimento, ao contrário dos outros dois, permaneceu fechado dentro de si. Ao invés de almejar seduzir a sociedade como um todo e trazê-la para seu lado, ficou com um tamanho muito reduzido. Então, qual foi a estratégia deste movimento? Tomar o Estado, o que se fez com muito sucesso. Há um Ministério próprio, políticas próprias, cabide de emprego para os ativistas, leis. A produção das leis se deu menos através da sedução da população do que pela intimidação. Não acredito que as cotas tivessem acontecido nas universidades brasileiras não fosse o sentimento de culpa e o medo da acusação de racismo. Nos Estados Unidos, cotas são proibidas pela Suprema Corte, pois ferem os direitos individuais. Não podem ser instituídas porcentagens. Em uma universidade norte-americana o que se pode fazer é levar em consideração a raça da pessoa, mas não reservar X% de vagas para alunos negros. Nos Estados Unidos, a fronteira entre negros e brancos estava, inicialmente, inscrita nas leis de segregação, depois, na “lei” que sobreviveu na cabeça das pessoas. No Brasil é preciso abrir os olhos para as consequências deste tipo de atividade. Bastava, se quisessem, um critério sócio-econômico. Acho justo implementar medidas contra a discriminação, mas não ficar celebrando identidades raciais neste momento que o mundo vive. Não acho que o Estado deva interferir. Há gays que gostam de andar com gays, não é isso? Ótimo! Mas o Estado não me manda fazer isto. Agora, quando o Estado determina que você tem que dizer quem você é, acho um grande erro. Recentemente, uma senhora veio dos Estados Unidos para pregar consciência racial no Brasil. Li um artigo antes de ontem no jornal O Globo. O Brasil está entrando nessa, abandonando sua tão orgulhosa especificidade, aclamada na década de 1930, para ficar igual a todo

mundo. Não é igual! Espero que este momento passe, que as pessoas abram os olhos. Raça para quê? Mesmo utilizando a ideia de “raça” de maneira pragmática e política, isso não apaga o fato de ser uma construção social, um marcador de diferença. Não concordo que, em nome da denúncia legítima da desigualdade, devamos racializar, seja positiva seja negativamente, a discussão. Lázaro Ramos e Taís Araújo valem muitos movimentos. São visíveis, públicos, pessoas de talento, têm muito mais impacto sobre o Brasil, acho. Há um movimento no Rio de Janeiro que se chama “Brasil sem homofobia”. Acho que é um programa federal. “Sem homofobia” quer dizer abaixo a discriminação. Não há nenhum movimento cotista para bichas, porque estão trilhando o mesmo caminho das mulheres de remoção de obstáculos. Quanto ao movimento negro, programas que estavam dando certo contra a discriminação estão praticamente abandonados. Há um programa do Estado do Rio de Janeiro chamado “Disque racismo” que está quase sem financiamento. Um aluno meu trabalhava lá e escreveu um doutorado sobre isto. Mostra como o Brasil, em matéria de política racial, sai da ênfase sobre a remoção de obstáculos, na luta contra a discriminação, para políticas de afirmação. Claro que também para a afirmação e celebração de identidades.

LILIAN DE LUCCA TORRES: O movimento gay já comporta atualmente espaço para a reflexão sobre diferenças de classe, raça, novas elaborações de gênero – a questão dos transexuais, intersexuais?

Peter Fry: A academia está completamente obcecada, fascinada, com estas diversas multiplicações. Não sei, em termos políticos, o que isto significa na tela grande do Brasil. Acho que os brasileiros ainda pensam em termos de bichas, viados. Os crossdressings, por exemplo, são vistos como muito específicos e raros. Há certamente uma efervescência muito grande na academia. Laura Moutinho vai organizar uma mesa redonda na ANPOCS com uma socióloga australiana que mudou de sexo. Acho que o Laerte, cartunista e crossdressing, desistiu de participar. Mas não conheço muito bem esta discussão.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Você quer comentar algo sobre seus trabalhos mais recentes?

Peter Fry: Gostaria ainda de falar sobre meu trabalho para a Fundação Ford. Foi neste período, de 1989 a 1993, que percebi o quão terrível era a questão racial. O Zimbábue estava destroçado por causa disto; Moçambique nem tanto. Este trabalho teve um impacto muito grande sobre mim. Olhei de longe para o Brasil e vi vantagens que os próprios brasileiros talvez nem soubessem que tinham. A política terrível de Getúlio Vargas de homogeneizar a língua e a cultura no Brasil, que todo mundo criticava e até hoje critica, produziu um país que fala português, e bem. Por isso a campanha da AIDS no Brasil foi bem sucedida, entre outras coisas. Também porque há certo respeito pela ciência no Brasil, eu acho. Apesar da macumba, dos evangélicos e tal, há certo respeito pela ciência. Se você fala de um vírus, assim, as pessoas entendem. É a mesma coisa com a dengue. Todo mundo sabe identificar aquele mosquito, acredita que leva a doença. A maioria, não é? Não é como nos Estados Unidos, onde a metade da população nem acredita mais na evolução! O Brasil está anos-luz adiante! Esta é uma das grandes vantagens para o Brasil. O fato de não ter havido confronto racial no Brasil é uma vantagem. Dá para imaginar uma cidadania de várias cores. Não que seja um mundo perfeito, claro que não é. Falávamos de hierarquia. Poderíamos falar ad nauseam sobre discriminações. Mas mudar requer criatividade e imaginação.

LILIAN DE LUCCA TORRES: E a questão do mercado para este público?

Peter Fry: Escrevi sobre isto porque me dei conta de que o mercado estava mudando e ninguém estava percebendo. Produtos para negros, como maquiagem, mais modelos negros, certa quebra de estereótipos.

Mas, voltando à questão da sedução, eu achava que um bom movimento negro deveria ser um movimento sedutor. O jornal “O Quilombo”, que Abdias Nascimento fez na década de 1950, não era um jornal de negros. Quem escrevia naquele jornal? Gilberto Freyre, Nelson Rodrigues etc. Era um momento de sedução. Acho que os congressos afro-brasileiros da década de 1930, em Pernambuco, eram semelhantes. Havia uma relação de amizade e partilha de interesses entre negros e brancos, intelectuais e líderes de cultos, o que era absolutamente positivo.

LILIAN DE LUCCA TORRES: Obrigada pela entrevista, Professor.