

LUIZ FELIPE MACEDO DOS SANTOS

**A NEGAÇÃO E O SILÊNCIO NO DISCURSO DE CONFLITO DE RAÇA NO
BRASIL**

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração Linguística Aplicada, da Universidade Católica de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dr. Aracy Ernst-Pereira

**Pelotas
2013**

LUIZ FELIPE MACEDO DOS SANTOS

**A NEGAÇÃO E O SILÊNCIO NO DISCURSO DE CONFLITO DE RAÇA NO
BRASIL**

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração Linguística Aplicada, da Universidade Católica de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado

Banca examinadora:

Profa. Dr. Aracy Ernst-Pereira (orientadora)

Profa. Dr. Ercília Ana Cazarin

Profa. Dr. Maria Thereza Veloso

Pelotas, 21 de setembro de 2013

AGRADECIMENTOS

À Professora Dra. Aracy Ernst.

À minha família, em especial, à minha mãe, Sandra Regina, pelo enorme suporte, incentivo e confiança que depositou em mim.

À minha irmã Ana Luisa, pelo grande apoio e pelas conversas sobre o assunto tratado nesse trabalho, algo tão presente em nossas vidas.

Ao meu filho Arthur, pela presença em minha vida, sendo que esse estudo foi também motivado e dedicado a ele.

Aos amigos, ausentes e presentes, que fizeram parte da minha caminhada de estudos, tão importante e enriquecedora para o meu espírito.

Não caçamos pretos, no meio da rua, a pauladas,
como nos Estados Unidos. Mas fazemos o que talvez
seja pior. Nós o tratamos com uma cordialidade que
é o disfarce pusilânime de um desprezo que
fermenta em nós, dia e noite.

Nelson Rodrigues (1912-1980)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar os processos discursivos presentes em enunciados do livro *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, de autoria do jornalista Ali Kamel, que defende a ideia de “democracia racial” como característica presente na formação da nação brasileira. O propósito do estudo é analisar, a partir do fio do discurso, elementos que possam revelar justamente o contrário: a existência do conflito de raça (racismo), enquanto fenômeno ideológico de ordem estrutural, constituindo-se numa distorção que confere privilégios a um determinado grupo em detrimento de outro. Para investigar os dizeres presentes na obra, recorre-se à base teórica da Análise do Discurso de linha francesa, ciência interpretativa que mobiliza questões relacionadas à história, à linguagem e à psicanálise. O trabalho tem o intuito de rever aspectos da formação social brasileira, cuja característica singular é a mistura de raças (miscigenação), o que permite revisitar conceitos acerca de cor, raça, racismo e racialismo. Esses conceitos entrelaçam-se com as noções de memória e história desenvolvidas por Pêcheux na Análise do Discurso. Através delas são analisados os processos de silenciamento e negação discursiva que trabalham, nos enunciados observados, o efeito de inexistência de racismo no Brasil..

Palavras-chave: conflito racial; discurso; história; memória

ABSTRACT

The objective of this paper is to analyze the discursive processes in the sentences of the book *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor* (*We are not racist: a reaction to those who want to turn us into a bicolor nation*), by the journalist Ali Kamel, who advocates the idea of "racial democracy" as a characteristic in the formation of the Brazilian nation. The purpose of the study is to analyze, by considering the discursive thread, elements that may prove just the opposite: the existence of the race conflict (racism), while ideological phenomenon of structural order, constituting a deviation that privileges a particular group over another. Such an investigation is theoretically based on the French Discourse Analysis, interpretative science that mobilizes issues related to History, Language and Psychoanalysis. The work aims at reviewing aspects of the Brazilian social formation, of which a singular feature is the mixing of races (miscegenation), fact that allows to revisit concepts about color, race, racism and racialism. These concepts are interwoven with notions of memory and history developed by Pêcheux in Discourse Analysis. The silencing processes and discursive denial that deal with the lack of racism in Brazil are analyzed throughout these notions.

Keywords: racial conflict; discourse; history; memory

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Capa do Livro	1
-------------------------------	---

SUMÁRIO

Introdução.....	9
2. Cenário teórico da análise de discurso.....	14
2.1 Formações ideológicas.....	18
2.2 Formações discursivas	21
2.3 Discurso, memória e historicidade	24
2.4 Processo de negação no discurso	27
2.5 Processo de silenciamento no discurso	33
3. “Raça” e racismo brasileiro	42
3.1 Delimitação do conceito de “raça”	46
3.2 Mistura de “raças”: o mulato brasileiro	53
3.3 Ciência e raça	57
3.4 História e raça	61
3.5 Antirracismo e antirracismo.....	69
4. Metodologia	81
4.1 Princípios metodológicos.....	81
4.2 Escolha do <i>corpus</i>	83
4.2.1 Condições de Produção.....	84
4.2.1.1 Autor	84
4.2.1.2 Obra “Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor”	86
4.2.2 Procedimentos analíticos	90
5. Análises.....	91
5.1 A negação no discurso racial brasileiro	91
5.2 O silêncio no discurso racial brasileiro	99
Conclusão	107
Referências	112

INTRODUÇÃO

A Análise do Discurso foi a base teórica desta pesquisa, cujo objetivo é apontar os dizeres que (re)afirmam a (in)existência do conflito racial e trazer à tona aspectos derivados de práticas sociais peculiares e inerentes à formação social do Brasil.

Colocando-se como ciência de entremeio, a Análise do Discurso, sob o meu ponto de vista, apresenta elementos conceituais e analíticos pertinentes ao propósito deste trabalho que pressupõe uma relação necessária entre o simbólico e o ideológico. Ela possibilita um trabalho interpretativo mais eficiente das inúmeras cadeias discursivas presentes na(s) sociedade(s), cujos aspectos conjunturais e históricos mobilizam às várias formações ideológicas e discursivas que determinam os sujeitos.

O *corpus* analisado constitui-se de enunciados retirados do livro *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, de autoria de Ali Kamel. Neles busco identificar aspectos discursivos, recuperando elementos de caráter ideológico, determinantes da constituição da cultura e da sociedade brasileira. Através do gesto de interpretação aqui realizado, viso verificar os pressupostos envolvidos no conflito racial, principalmente aqueles que trabalham em direção contrária a relações humanas mais igualitárias e à inclusão social.

As questões levantadas neste trabalho partem de reflexões sobre uma prática discursiva relativa ao conflito de “raça”. O entendimento das relações raciais no Brasil, nesse espaço, passa pela abordagem feita por Pêcheux (2002) sobre *redes de memória*. Essas, segundo o autor, são formadas pelas filiações históricas organizadas socialmente por processos de identificação. Ocultadas nos meandros das relações sociais detêm elementos do cotidiano, do privado, do histórico e do ideológico.

Afiro o pertencimento da obra à filiação histórica vinculada ao mito da democracia racial, cuja elaboração funda-se num processo de negação e silenciamento do conflito de “raça” no Brasil, atrelando-se à corrente de pensamento iniciada pelos estudos sociológicos de Gilberto Freyre na década de 30. Essa corrente interpretou a estrutura social como sendo historicamente harmoniosa e civilizada, em relação à convivência das diferentes “raças” no país, principalmente

após o fim do uso de mão de obra escrava no país. (cf. GUIMARÃES, 1999, p. 52).

Essa premissa vai de encontro aos estudos realizados por várias organizações mundiais como as Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), que têm como ponto crucial a declaração e o programa de ação adotados na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, termo assinado por vários Estados, em Durban, em 2001, revelando o racismo existente no mundo, inclusive no Brasil.

Assim, o mito de democracia racial contraria o processo revelado pela psicanalista Souza (1983) de (de/re) negação da identidade racial dos negros que, segundo ela, proclamam seu desejo de identificação com a “raça” branca. Esse desejo faz com que adotem o “modelo de sucesso” dos brancos na busca do reconhecimento e da ascensão social, o que desencadeia dificuldades emocionais muitas vezes manifestadas em seus dizeres.

Tendo em vista esses fatos, a análise dos enunciados selecionados, no presente trabalho, tem por objetivo, através da observação do(s) diferentes modo(s) de articulação entre os dizeres e a ideologia que os constitui, a identificação das formações discursivas (FD), às quais o sujeito do discurso encontra-se filiado. O ponto de observação é a linguagem, relacionada ao sujeito e ao processo de assujeitamento ideológico (cf. PÊCHEUX, 1995). A finalidade é explicitar os processos discursivos em que o silenciamento e a negação participam da formação desses enunciados, configurados, sob meu ponto de vista, como práticas de perpetuação de uma ordem social promotora de desigualdades.

À luz dos pressupostos teóricos da Análise do Discurso e do contexto histórico de formação do Brasil, coloquei, como matéria essencial neste estudo interpretativo, pressupostos relacionados ao conceito de raça, forjados ideologicamente, que determinam a identificação de ordem subjetiva e a consequente separação entre os seres humanos e suas implicações no âmbito social.

No eixo central desta investigação, circulam as seguintes questões norteadoras:

- 1) como se apresenta hoje o discurso sobre o conflito racial no Brasil, especificamente na obra *Não Somos Racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, considerando-se o contexto sócio-

histórico?

2) Que posições-sujeito e formações discursivas são colocadas em cena?

3) Que efeitos de sentido daí decorrem e que repercussões têm nas relações entre brancos e negros?

Cabe a mim, como analista, perseguir as pistas deixadas no fio do discurso, buscando descrever e interpretar o que aí ocorre em termos das conexões interiores determinadas pelos elementos externos de ordem sócio-histórica, constituintes do tecido do dizer a partir dessas questões. Para isso, recorro, no decorrer da análise, aos processos de negação e de silenciamento, como já mencionado, presentes na materialidade significativa de um discurso atravessado por dizeres atrelados a uma memória que constitui os sujeitos e os sentidos.

O processo de negação é visto além da perspectiva tradicional da gramática, na qual um determinado enunciado estabelece apenas um jogo de refutação argumentativa de outra estrutura enunciativa. A perspectiva discursiva implica entender que esses enunciados são afetados por uma exterioridade que atravessa a materialidade significativa, colocando em cena as contradições ideológicas.

O silêncio é focalizado discursivamente a partir da abordagem de Orlandi (1995), sendo entendido como fator crucial do estabelecimento de mecanismos de perpetuação de pressupostos de uma determinada ordem social. Assim, como fato social, o silêncio, enquanto *política do silêncio* ou *silenciamento* na acepção de Orlandi¹, marca de maneira importante o conflito de “raça” no Brasil por evitar: (1) a instauração sistemática de um debate profundo acerca do conflito racial; (2) a exposição da existência do conflito, fator constituinte de discursividades acerca de raça, cor, miscigenação e etnia.

A observação do funcionamento da negação e do silêncio, presentes no interior dos dizeres acerca do conflito de raça (racismo) em práticas discursivas no Brasil, encaminha o processo de interpretação do *corpus discursivo*. Tais estratégias servem de pistas para examinar o processo de discriminação racial que, muitas vezes, insidiosamente infiltra-se em enunciados aparentemente inocentes, ocultando

1 A autora estabelece uma diferença entre o que designa como *silêncio fundador* e *política do silêncio*. No primeiro caso, tem-se o silêncio “que existe nas palavras, que significa o não-dito e que dá espaço de recuo significativo, produzindo as condições para significar”; no segundo, tem-se o silêncio constitutivo, “o que nos indica que para dizer é preciso não-dizer (uma palavra apaga necessariamente as “outras” palavras)” e “o silêncio local, que refere à censura propriamente (aquilo que é proibido dizer em uma certa conjuntura)”. (ORLANDI, 1995, p. 23-24)

pressupostos ideológicos sectários.

As *redes de memória* as quais mobilizam um discurso histórico acerca da questão racial atrelam-se ao processo segregacionista materializado em práticas sociais e discursivas através de construções em que se encontram implicadas estratégias de negação e silenciamento.

A análise de enunciados do livro de Ali Kamel, objeto do presente trabalho, demonstra que o movimento histórico e social se estabelece através de processos de contradição, tendo como um dos modos de se materializar enquanto discurso justamente os processos de negação e silenciamento.

A obra analisada tem por mérito colocar em cena a discussão sobre o racismo, tendo como pano de fundo as ações afirmativas, dentre elas a instauração de cotas raciais como medida de inclusão social. Evidenciando, de forma oblíqua, o conflito racial instaurado historicamente pelo Estado, base também da prática de discriminação racial de sujeitos ideologicamente filiados ao pressuposto de superioridade racial, a obra direciona-se no sentido de encobrir, ocultar e silenciar o modo como se dão as relações de “raça” no país, adotando uma posição que questiona e critica quem aponte para a existência do conflito.

Nessa direção, institui-se, através do discurso ali presente, o que pode e deve/não pode nem deve ser dito com relação ao racismo numa filiação ideológica que nega a divisão da população brasileira entre negros e brancos. Não é à toa que Chauí, referindo-se à questão ideológica diz que não se diz tudo e não se pode dizer tudo; se “se dissesse tudo, se quebraria por dentro” (1986, p. 44), ao se referir à forma de estabelecimento ideológico. A pergunta que guia o presente estudo é “o que não é dito” ou o que “se quebra por dentro” na obra de Kamel?

A linguagem, segundo Orlandi (2005), é política. Isso porque o sentido sempre se manifesta numa certa direção. A autora, ao conferir o *status* de político à linguagem, também a relaciona a um jogo de escolhas, logo, a um jogo de poder. Sendo assim, parto do pressuposto de que, mediante a observação do funcionamento da negação e do silenciamento, pode-se chegar à identificação do que “se quebra por dentro” no discurso da obra em questão, reconhecendo, no jogo de poder estabelecido, as “escolhas” do autor, com vistas não só ao que é refutado do discurso outro, mas principalmente ao que não se sustenta e que não pode vir à tona, pois, caso isso ocorresse, a rede de sentidos ali construída se romperia.

A afirmação de Orlandi de que “aquilo que não se diz [...] faz parte necessariamente do que é dito” (1990, p. 49) tanto se aplica à negação quanto ao silenciamento.

A negação do discurso do outro pode ser (ou não) capturado pelas palavras. Já o silenciamento, por não ser capturado através de palavras, representa-se nos processos simbólicos, por meio de sentidos “escolhidos” que poderiam ser outros. Esse processo de “escolha” insere-se no contexto da memória do discurso que se manifesta no intradiscurso e diz respeito à constituição do sujeito, pois: “O sujeito não é fonte do sentido; o sentido se forma na história através do trabalho da memória, a incessante retomada do já-dito; o sentido pode ser cercado, ele escapa sempre” (MALDIDIER, 2003, p. 97). Isso implica o processo de interpelação ideológica do sujeito que se faz mediante o silenciamento. Por ser constitutivo do discurso, é elemento interdiscursivo atravessando o intradiscurso.

Esta dissertação desenvolve-se em cinco capítulos. O primeiro capítulo trata dos conceitos sobre Análise do Discurso, base deste trabalho, sendo abordadas as questões sobre o seu aparecimento como um dos ramos de estudos semântico-linguísticos. Ciência interpretativa dos dizeres apresenta uma nova forma de trabalho, questionando a forma com que vinham sendo focalizados os modos de significação e de formulação de sentidos. Os subtítulos dedicam-se aos principais conceitos, dando ênfase às noções de formação ideológica, formação discursiva e posição sujeito.

Além do mais, são abordadas as concepções acerca do processo de negação e silenciamento no âmbito do discurso, fundamentais para a interpretação do que se instaura no interior das formações discursivas e se materializa no fio do discurso. Ainda, o papel das redes de memória ligada à história é outro fator de suma importância para este estudo, haja vista as questões que regulam tanto práticas discursivas quanto ações sociais.

No segundo capítulo, revisito o processo de formação da sociedade brasileira, que tinha como força de trabalho, no seu início, a mão-de-obra escrava, o negro africano e, mais tarde, o negro brasileiro, dedicando-me especialmente à concepção de “raça” e de mistura “racial” e a seus desdobramentos sociais. Apresento uma abordagem sobre o racismo, tema do discurso em exame, como fonte de um conflito

gerador de defasagem social e econômica para um determinado segmento social que se distingue pela identidade racial.

Neste capítulo, demonstro como a ciência, no início do séc. XX, conferiu um papel de inferioridade racial ao negro, através de uma concepção ligada à condição engendrada historicamente de atribuição a ele do papel de escravo.

Nas considerações metodológicas, esclareço os processos analíticos empregados no trabalho a partir da constituição do *corpus* discursivo. Posteriormente, faço um resumo acerca do autor e considerações acerca do livro analisado, a fim de indicar algumas condições de produção empíricas relativas ao aparecimento da obra.

No quinto capítulo, conduzo as análises dos enunciados representantes de um discurso de negação e silenciamento da discriminação racial. Além de expor as posições-sujeito identificadas na obra e ligadas a determinadas condições de produção, busco revelar a memória histórica implicada na produção desse discurso sobre o racismo enquanto não só estrutura de Estado, mas também enquanto prática discursiva que reflete saberes da sociedade brasileira.

Finalmente, no último capítulo, apresento as conclusões do trabalho, tentando responder às questões norteadoras, propostas no início da pesquisa.

2. O cenário teórico da Análise de Discurso

Neste capítulo, exponho os pressupostos teóricos da Análise do Discurso de linha francesa, doravante AD, como ciência que fundamenta e intermedeia o gesto de interpretação, aqui produzido, de elementos presentes em enunciados veiculadores do conflito racial.

A AD surge como disciplina no espaço deixando pela linguística moderna, inaugurada pelo suíço Ferdinand de Saussure, problematizando o *sentido*, esse pensado por Pêcheux como fusão entre língua, história e sujeito. Assim, revisa o formalismo no estudo da língua, no qual os processos internos na estrutura gramatical eram priorizados, deixando para segundo plano a exterioridade, vista nessa área, como algo inerente à língua. Em suma, a AD volta-se fortemente para a exterioridade da língua, mas sem deixar de lado estrutura, elemento viabilizador do aparecimento do discurso. Segundo Orlandi,

... a primeira coisa a se observar é que a Análise de Discurso não trabalha com a língua enquanto um sistema abstrato, mas com a língua no mundo, com maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentido enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos seja enquanto membros de uma forma de sociedade. (2005, p. 16)

Assim, Michel Pêcheux funda as bases da Análise do Discurso, desenvolvendo a teoria a partir de três eixos: o primeiro, a psicanálise, através dos estudos do psicanalista francês Jacques-Marie Émile Lacan, assim como as observações do inconsciente trazido por Sigmund Freud; segundo, a linguística moderna, codificada por Ferdinand de Saussure; e, por último, a história, na releitura do materialismo histórico de Karl Heinrich Marx, realizada por Louis Althusser. Ante essa teorização, fica estabelecido, então, que o discurso só pode existir pela presença de um sujeito atravessado pelo inconsciente e pela ideologia.

A AD promove uma mudança de paradigma, porque leva em consideração a língua em funcionamento, atrelada a uma exterioridade que a influencia, ressignificando e redimensionando o modo de interpretá-la. Como a manifestação da língua regula-se através de um sujeito histórico, o caráter transparente da linguagem e do sentido pronto, estabelecido, rompe-se, pois a palavra pode ter outros sentidos, dando margem a outras interpretações.

É pela linguagem que se realiza e se localiza o modo de influência do sujeito pela ideologia. De acordo com Orlandi, a AD “partindo da ideia de que a materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua, trabalha a relação língua-discurso-ideologia”. (2005, p. 17)

Ainda, segundo a autora, Pêcheux esclarece a relação entre história, língua e sujeito, como fator de constituição dos sentidos, o que determina a não transparência dos sentidos. Desse modo, a palavra é opaca, podendo adquirir sentidos vários que se encontram em dependência das condições de produção do discurso. A AD faz perceber que o uso da linguagem nas práticas sociais mostra os jogos de poder envolvidos nas relações humanas.

Ao rever as relações sociais e os estudos a respeito, Maldidier (2003) destaca a crítica de Pêcheux às ciências humanas e sociais, no final dos anos 60. É nesse período que o filósofo toma contato com o marxismo, base de construção da teoria do discurso. Pêcheux, sob influência de Louis Althusser, considerará, através do materialismo histórico, o fato da impossibilidade de uma disciplina ser considerada

ciência sem ser levado em conta o aspecto político. Ainda, a aproximação com a psicanálise evidencia a importância dada por ele ao papel do inconsciente, parte integrante da psique humana, o que possibilita considerar a falha e a divisão do sujeito elementos constitutivos da produção dos dizeres, e à leitura como capacidade de identificar o que não é visível, a lacuna, a ausência e o silêncio, aquilo que Althusser (1979) denomina “leitura sintomática”: “É a partir de Freud que começamos a suspeitar do que escutar (...)” (MALDIDIER, 2003, p. 18).

Sem deixar de considerar a estrutura da língua, Pêcheux, ratificando o papel original e primordial do corte estabelecido por Saussure, critica o fato de existir um sujeito ideal livre, “pensado como o avesso indispensável, o correlato necessário do sistema” (*apud* MALDIDIER, 2003, p. 22)

Dessa forma, Pêcheux repensa a *fala*, desarticulando-a de sua subjetividade. Entende-a como uma manifestação discursiva carregada de historicidade e dependente da memória. A língua, sob o ponto de vista saussuriano – um sistema composto por regras internas de funcionamento – na nova abordagem, não pode ser mais vista como um sistema fechado, haja vista a exterioridade que a constitui. É importante frisar que, para o filósofo, não há uma relação dicotômica entre língua e fala, ou seja, uma não está em oposição à outra. Por isso,

A língua é assim condição de possibilidade do discurso. No entanto a fronteira entre língua e discurso é posta em causa sistematicamente em cada prática discursiva, pois as sistematicidades (...), não existem, como diz M. Pêcheux (1975), sob a forma de um bloco homogêneo de regras organizado à maneira de uma máquina lógica. A relação é de recobrimento, não havendo portanto uma separação estável entre eles. (ORLANDI, 2005, p.22)

Tendo as bases lançadas através da crítica à linguística de Saussure, assim como às ciências sociais e entendendo a ligação entre sujeito, história e memória, estabelece a construção do discurso como um novo objeto de estudo.

Mas nem tudo se dá de uma vez, na constituição dessa nova disciplina. No desenvolvimento inicial da teoria, Michael Pêcheux, em 1969, sob influência do avanço da informática e seu gosto pelas máquinas, cria um dispositivo eletrônico, uma espécie de mecanismo pelo qual se tiraria a subjetividade da leitura dos textos. Inaugura-se então a Análise Automática do Discurso (AAD 69). “A ‘máquina discursiva’ da ‘Análise Automática do Discurso’ é a oficina em que se apreende o

objeto novo [grifo meu]. Aqui ele tem nome: ‘processo discursivo’, ‘processo de produção do discurso’” (MALDIDIER, 2003, p. 22). Já nos estudos iniciais a questão da exterioridade na constituição do discurso é algo essencial à teoria.

O processo discursivo une a história à língua na formação dos discursos. O sistema linguístico, meio de materialização do discurso, é base desse processo. A sua estrutura interna é atravessada pela história na constituição do discurso. A dicotomia língua/fala, proposta por Saussure, agora é deslocada da seguinte forma:

A discursividade não é fala (parole), isto é, uma maneira individual ‘concreta’ de habitar a ‘abstração’ da língua; não se trata de um uso, de uma utilização ou da realização de uma função. Muito pelo contrário, a expressão processo discursivo visa explicitamente a recolocar em seu lugar (idealista) a noção de fala (parole) juntamente com o antropologismo psicologista que ela veicula (PÊCHEUX, 1995, p. 91)

Posto em evidência a questão da exterioridade da língua no processo discursivo, Pêcheux defende que a manifestação da língua relaciona-se diretamente com as condições de produção do discurso. Com isso, temos as determinações exteriores de um discurso, tornando-se, assim, um “tecido histórico-social”; nesses termos, conforme descreve Maldidier, o *corpus* de análise é identificado como um “um conjunto de sequências dominadas por um Estado supostamente estável das condições de produção”. (2003, p. 23)

Ainda, conforme a autora, com o intuito de construir um dispositivo tecnológico de análise, Pêcheux focaliza a questão da sintaxe como algo fundamental para a AD, no sentido de possibilitar a desmontagem de enunciados com vistas à obtenção de “enunciados elementares”. Com isso, é possível se alcançarem os sentidos – ou “efeitos de sentidos” – dados ao texto, que estariam além da perspectiva de quem os produz. Sendo assim: “o discurso não se dá na evidência desses encaixes (sintáticos); é preciso desconstruir a discursividade para tentar apreendê-la.” (MALDIDIER, 2003, p. 25).

Essa compreensão traz consigo o ponto crucial para a teoria: a questão do sentido. Seguindo as palavras de Maldidier, isso se torna “uma ideia força, uma obsessão”, para Michel Pêcheux (2003, p. 30-31). O sentido, agora, ultrapassa o modo de ver das ciências linguísticas, sendo diretamente influenciado por aspectos sócio-históricos. A semântica, ao tratar do significado das palavras no que se refere ao sentido, não é mais entendida como um outro nível da estrutura da língua, como

de fato é a fonologia, a sintaxe e a morfologia. Na verdade, os sentidos atravessam esses diferentes níveis situados no campo de estudo da linguística tradicional, configurando-os de acordo com as condições sócio-históricas. A identificação dos processos de significação e dos efeitos de sentido passa então pela observação do funcionamento dos elementos linguísticos que fazem parte desses níveis.

É nesse contexto que entra a questão da subjetividade na constituição dos sentidos, pois esses mudam e se sustentam conforme a posição assumida pelo sujeito, e é essa posição que vai determinar a(s) forma(s) linguística(s) empregada(s) e a sua organização.

Unindo os conhecimentos sobre linguagem, ideologia e história, assim como sobre o sujeito fragmentado da psicanálise, surge a disciplina de Análise de Discurso, focada no trabalho do sentido. Nessa perspectiva, o caráter unívoco e estático do sentido é rechaçado e substituído por uma visão que o concebe de forma dinâmica e plurívoca. No entanto, essa mobilidade deve-se ao caráter sócio-histórico de produção da linguagem e não a aspectos circunstanciais.

Assim, as palavras não possuem sentido em si. O sentido se faz, se constrói. Seus efeitos dão-se por meio de posições dos sujeitos, das redes de memória e das condições de produção.

Tal perspectiva teórica modifica o modo de leitura, pois a história insere-se na língua, “em outras palavras, na perspectiva discursiva, a linguagem é linguagem porque faz sentido. E a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história.” (ORLANDI, 2005, p. 25).

Nesse quadro, a linguagem, enquanto discurso, é objeto de intermediação dos indivíduos com o mundo, mas numa perspectiva ideológica, não representacional.

2.1. Formações ideológicas (FI)

A interpretação, da forma como é proposta pela AD, como afirma Orlandi (2005), relaciona-se aos processos ideológicos no âmbito do discurso. Para isso, Pêcheux faz uma releitura do artigo “Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado”, de Louis Althusser, texto esse que liga as práticas sociais aos processos de

interpelação ideológica e propõe o aparecimento do “sujeito da ideologia”. Segundo este autor:

A categoria de sujeito é constitutiva de toda a ideologia, mas ao mesmo tempo e imediatamente acrescentamos que a categoria de sujeito só é construtiva de toda a ideologia, na medida em que toda a ideologia tem por função (que a define) “constituir” os indivíduos concretos em sujeitos. (ALTHUSSER, 1970, p. 94)

Esse “sujeito”, determinado ideologicamente, submete-se a concepções morais, religiosas, jurídicas e econômicas, atuando em sociedade a partir delas, mas na ilusão subjetiva de ser agente consciente de suas práticas. É, pois, através da ação do sujeito, que a ideologia sobrevive. Essa ação pauta-se pela relação imaginária que o sujeito estabelece com o mundo “real”. Diz o autor:

(...) não são as condições de existência reais, o seu mundo real, que «os homens» «se representam» na ideologia, mas é a relação dos homens com estas condições de existência que lhes é representada na ideologia. É esta relação que está no centro de toda a representação ideológica, portanto imaginária, do mundo real. É nesta relação que está contida a «causa» que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real. Ou melhor, para deixar em suspenso a linguagem da causa, convém formular a tese segundo a qual *é a natureza imaginária desta relação* que fundamenta toda a deformação imaginária que se pode observar em toda a ideologia (se não se viver na verdade desta). (ALTHUSSER, 1970, p. 81)

Consequentemente, o que se tem é uma representação imaginária da realidade. Partindo disso, o autor desenvolve dois conceitos: 1) “Só existe prática através e sob uma ideologia”; 2) “Só existe, ideologia através do sujeito e para sujeitos”. (1970, p. 91). Esses dois conceitos permeiam a formação da teoria e dos estudos do discurso.

Michel Foucault (1996), embora não trate da ideologia, parece possibilitar uma certa aproximação a esse conceito ao analisar a sujeição do corpo, ao poder que se exerce sobre ele. O domínio estabelece-se de modo a ser legitimado nos dizeres próprios daqueles que estão submetidos. Esse mesmo poder que domina, determina, ordena, sistematiza, vigia e pune o corpo, não se encontra visível, pois está permeado de forma difusa na sociedade, não se localiza diretamente em instituições ou pessoas. Na verdade, esses se servem das propriedades do poder institucional para dominar, determinar e gerir a sociedade. De acordo com o autor:

Quer dizer que pode haver um "saber" do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo. Essa tecnologia é difusa, claro, raramente formulada em discursos contínuos e sistemáticos; compõe-se muitas vezes de peças ou de pedaços; utiliza um material e processos sem relação entre si. O mais das vezes, apesar da coerência de seus resultados, ela não passa de uma instrumentação multiforme. Além disso seria impossível localizá-la, quer num tipo definido de instituição, quer num aparelho do Estado. Estes recorrem a ela: utilizam-na, valorizam-na ou impõem algumas de suas maneiras de agir. Mas ela mesma, em seus mecanismos e efeitos, se situa num nível completamente diferente. (1996, p. 26).

Para Foucault, tem-se uma microfísica do poder que se espalha nos aparelhos de Estado e instituições, como estratégia, como prática de dominação que utiliza manobras, táticas, técnicas e funcionamentos numa rede de relações sempre tensas. Não seria privilégio de uma classe dominante, “mas efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados”. (FOUCAULT, 1996, p. 26)

Respeitadas as devidas diferenças entre a perspectiva althusseriana e a foucaultiana, tem-se, no entanto, um elemento que as une. Esse elemento é a submissão do sujeito a uma ordem que o ultrapassa, que, na perspectiva da AD, filiada inicialmente a Althusser, é vista como o processo de interpelação ideológica. Desse ponto de vista, as “ideologias não são feitas de ‘ideias’ mas de práticas” (PÊCHEUX, 1995, p.144), tendo como foco as relações de produção, as quais têm no seu interior a luta de classes. Essa luta atravessa o modo de produção em seu conjunto e se mantém através do que Althusser chama de “aparelhos ideológicos de Estado”.

Referida aos aparelhos ideológicos de Estado, a instância ideológica existe sob a forma de “formações ideológicas”. Assim as caracteriza Pêcheux:

Num dado momento histórico, as relações de classes (a luta de classes) se caracterizam pelo confronto, no interior mesmo destes aparelhos, de posições políticas e ideológicas “que não constituem a maneira de ser dos indivíduos, mas que se organizam em formações que mantêm entre si relações de antagonismo, de aliança ou de dominação. Falaremos de *formação ideológica* para caracterizar um elemento (este aspecto da luta nos aparelhos) suscetível de intervir como uma força em confronto com outras forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social em dado momento; desse modo, cada formação ideológica constitui um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’ mas se relacionam mais ou menos diretamente

a posições de classes em conflito umas com as outras”. (1990, p. 166)

Nesse contexto, o discursivo deve ser visto como um dos aspectos materiais de materialidades ideológicas. Em outras palavras, consubstancia-se em *formações discursivas* que decorrem das formações ideológicas, conceito de que tratarei a seguir.

2.2. Formações discursivas (FD)

Ao rever os pressupostos teóricos da psicanálise, Pêcheux (1975) estabelece dois tipos de esquecimentos no discurso². O esquecimento nº 1, que se dá na ordem do inconsciente, e o esquecimento nº 2, na ordem do pré-consciente-consciente. O primeiro pode também ser designado esquecimento ideológico, sendo o meio pelo qual a ideologia repercute na ordem do dizer, promovendo a ilusão do sujeito de ser a origem desse dizer. No entanto, o que expressa realmente é sua filiação histórica a um discurso pré-existente, ignorada por ele na maioria das vezes, mas presente. É através desse esquecimento que o sujeito se constitui como tal: “Nesse sentido, o esquecimento nº 1 remetia, por uma analogia com o recalque inconsciente, a esse exterior, na medida em que – como vimos – esse exterior determina a formação discursiva em questão” (PÊCHEUX, 1969, p 173).

O esquecimento nº 2 se estabelece na ordem do próprio enunciado, das escolhas referentes àquilo que será (ou não) dito no interior da formação discursiva a que se encontra filiado. No modo de se fazer entender e dar sentido as coisas, são usadas, pelo sujeito, determinadas palavras e expressões em detrimento de outras, por ação de determinações sócio-históricas e não de decisões aleatórias ou ligadas a elementos circunstanciais.

Assim, na construção de um discurso, formam-se famílias parafrásticas, dentro das quais o sujeito opera escolhas, acolhendo determinadas formas e sequências e rejeitando outras. Isso tem implicações decisivas nos processos de significação e nos efeitos de sentido. As seleções feitas pelos sujeitos indicam a sua posição sujeito e, conseqüentemente, a sua filiação ideológica. Sendo assim, para Pêcheux, a formação discursiva à qual se filia o sujeito, apreende uma série de

2 Esses “esquecimentos” foram submetidos, pelo autor, a uma crítica no texto “Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação”, publicado, como anexo na obra, traduzida para o português, “Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio”.

enunciados relacionados em paráfrases, ou seja: “um enunciado, forma ou sequência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia reformulá-lo na formação discursiva considerada.” (1995, p. 173)

Nas palavras de Pêcheux, “Fica claro que todo discurso é a ocultação do inconsciente” (1995, p. 175). Sua origem, portanto, não está em nós. Apenas nos identificamos a determinados pressupostos e os materializamos em nosso dizer. São eles que nos fazem sujeitos de discurso através dos esquecimentos. Mecanismo que produz uma falsa sensação de liberdade e de onipotência do dizer parece cegar-nos e dominar-nos. Contudo, segundo Orlandi (2005), os esquecimentos não podem ser entendidos como um “defeito”, pois, por meio deles é que os sujeitos e os sentidos se constituem.

O retorno do que foi dito faz parte de uma memória histórica relacionada ao discurso. Todo dizer, a partir disso, será entendido dentro de um contexto relacionado a um “já-dito” ou “pré-construído”, memórias do dizer que, na forma de interdiscurso, dá sentido à língua e atravessa a sua materialidade (fio do discurso ou intradiscurso). Então,

O interdiscurso é todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos. Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso: é preciso que o que foi dito por um sujeito específico, em um momento particular se apague na memória para que, passando para o “anonimato”, possa fazer sentido em “minhas” palavras. (ORLANDI, 2005, p.34).

Assim sendo, a AD propõe investigar, nos dizeres atravessados pela memória (interdiscurso), os “pontos de deriva possíveis” (PÊCHEUX, 2002, p. 53) que se oferecem como espaço de interpretação e identificação das posições-sujeito. Essas posições ligam-se às filiações ideológicas e localizam-se no interior de uma determinada formação discursiva (doravante FD) que, segundo Pêcheux, é “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito” (1995, p. 160).

O discurso só faz sentido porque a língua relaciona-se a uma memória histórica, instituindo-se enquanto tal através dos elementos que a constituem: os já-ditos, pré-construídos e o discurso transversal. Os sentidos das palavras estão em relação direta com a discursividade, ou seja, com o fio do discurso. O que aí

acontece é efeito da historicidade na linguagem que pode ser apreendido através de gestos de interpretação. As FDs são identificadas pela sua oposição a outras formações, sendo essas os limites (porosos) do movimento do interdiscurso. Esse movimento trabalha os sentidos, já ditos e pré-construídos, e suas relações através do discurso transverso.

As FDs não são delimitações homogêneas, pois estão submetidas ao princípio da contradição. Os seus espaços transformam-se continuamente, seus limites variam conforme as relações estabelecidas. Reportando-nos ao tema do presente trabalho, focalizemos a palavra “negro” que poderia ser substituída, por exemplo, por “preto” ou afrodescendente. Elas estão carregadas de sentidos e não são utilizadas indiferentemente. Portanto, a “opção” de empregar uma ou outra encontra-se na dependência da filiação do sujeito a uma determinada FD. Obviamente, isso é apenas uma exemplificação que carece da identificação de possíveis condições de produção sócio-históricas e que poderia equivocadamente fazer pensar estarem os sentidos presos às palavras. Na realidade, são essas condições que determinam o efeito de sentido do emprego de tais vocábulos e não as palavras em si. A palavra “negro” pode significar diferentemente dependendo do lugar ideológico de quem a produz. Se esse lugar for de uma FD preconceituosa, conseqüentemente a palavra adquirirá matizes discriminatórios; se não for, poderá estar funcionando apenas como contraponto de branco e/ou índio. É interessante lembrar aqui um dos exemplos apresentados por Orlandi (1987) a propósito do uso de conjunções. Refiro-me às seguintes construções: “É negro, mas trabalha bem” e “Trabalha bem, mas é negro”, originárias de uma FD racista que estabelece uma relação entre trabalho e raça. A posição que o vocábulo ocupa denuncia o grau do preconceito que, no segundo enunciado, é mais acentuado do que no primeiro.

Portanto, as palavras, não sendo unívocas em seus sentidos, podem significar diferentemente em função das FDs às quais se encontram ligadas. Pêcheux diz que essa é “a condição para que cada elemento (palavra, expressão ou proposição) seja dotado de sentido.” (2002, p. 161) Tal fato leva-nos à condição metafórica da linguagem.

Como aborda Orlandi (2005, p. 44), a metáfora aqui não se une ao conceito retórico das figuras de linguagem, mas ao ponto de vista lacaniano, que a entende como a “tomada de uma palavra pela outra”. Na AD, portanto, a metáfora é vista

como “transferência”, processo através do qual as palavras significam e, ao mesmo tempo, como aquilo que estabelece o caráter provisório de cada formação discursiva. Nesse processo, segundo a autora, ocorre a confrontação dos elementos significantes no processo de constituição dos sentidos.

Os sentidos nada mais são do que o efeito da ideologia, ação da interpelação ideológica nos sujeitos do discurso. Sendo assim, o papel do analista é o de descrever e interpretar os discursos, atravessados pela memória do dizer, no sentido de apontar os efeitos de sentido decorrentes das posições sujeito.

2.3 Discurso, memória e historicidade

A AD envolve a relação entre memória do dizer e historicidade, compreendendo a noção de interdiscurso. Toda formulação enunciada, em seu contexto e modo de produção particular, é produto de outros dizeres, de outros discursos já formulados anteriormente. Nesse sentido, a possibilidade de se interpretar o discurso passa pela capacidade de se averiguar na língua a transferência de questões histórico-sociais introduzidas nas estruturas linguísticas, sejam elas sintáticas, lexicais, prosódicas, etc.

Há uma identificação do sujeito aos saberes pertencentes a regiões do interdiscurso. Essa identificação diz respeito às “filiações históricas”, local de inscrição dos sujeitos, resultantes das redes de memória. No entanto, nesse processo algo pode falhar, pois, segundo Pêcheux, as filiações identificadoras “não são “máquinas de aprender”, uma vez que há o inconsciente. (2002, p. 54)

O trabalho de interpretação, portanto, deve recuperar, na materialidade da língua, através de um processo de descrição dos elementos colocados em jogo, os espaços deixados por elipses, negações, equívocos, os “pontos de deriva possíveis”; pois aí repousa o “discurso-outro, a insistência do outro como lei do espaço social e da memória histórica, logo como o próprio princípio do real sócio-histórico” (PECHÊUX, 2002, p.55).

Na AD, a memória discursiva não deve ser entendida no interior da perspectiva psicológica dos indivíduos, mas levando-se em conta a historicidade de enunciados envolvidos em práticas discursivas. Assim, nessa área, não interessa os elementos linguísticos em si, mas relacionados à memória do dizer. Orlandi (2004)

irá relacionar dois elementos: os “dados” na ordem do linguístico e os “fatos” na ordem da história.

... os “dados” não têm memória, são os “fatos” que nos conduzem à memória linguística. Observar os fatos de linguagem vem a ser considerá-los em sua historicidade, enquanto eles representam um lugar de entrada na memória da linguagem, sua sistematicidade, seu modo de funcionamento. (2004, p.58)

O trabalho interpretativo, dessa forma, não se atém ao sentido do que o autor quis dizer. Não é dar sentido, mas verificar suas possibilidades de sentido tornando evidente o engajamento numa memória social e histórica. O analista deve verificar a “memória institucional”, relacionada ao arquivo, e a “memória constitutiva”, relacionada ao interdiscurso, “o dizível, o repetível, o saber discursivo”. É no jogo desses dois elementos que se verifica a possibilidade de análise, pois no “arquivo” há a memória estanque, sempre com a possibilidade de se acessar; já no segundo, há o interdiscurso, mobilizando o acesso a uma memória. (ORLANDI, 2004, p. 67-68).

A paráfrase e a polissemia fornecem as pistas do trabalho da memória, por meio da contradição entre esses elementos. O primeiro trabalha no eixo da repetição, na possibilidade de manifestação de um sentido no dizer, porque estabelece contato, reformulando o *já-dito*, é como a memória se solidifica; o segundo é justamente a quebra, a outra possibilidade de dizer, é a ruptura dos sentidos nos jogos simbólicos, é a não repetição, é o movimento para outras memórias. A polissemia condiciona o aparecimento dos outros discursos. (cf. ORLANDI, 2005).

Trago aqui uma importante distinção, apresentada por Orlandi (2004), sobre a memória discursiva, em que relativiza as noções de história e historicidade na mobilização dos discursos materializados na língua. Relacionada ao efeito da memória nos enunciados de um discurso, a AD fez surgir uma diferenciação na abordagem da história como elemento externo à língua e, para isso, mobilizou os conceitos de historicidade e história.

De acordo com a autora, nos primeiros momentos da linguística moderna, a língua, vista como um sistema, foi concebida como um subproduto da história. Seria um reflexo do tempo carregado por marcas, num jogo de causa (a história) e efeito (a língua). Com a AD, o modo de pensar a materialidade linguística modifica-se ao estabelecer a história não como elemento externo, mas como algo constitutivo da

língua. O tempo estando inscrito na língua de forma indissociável, a história passa a ser vista como um aspecto interno, como historicidade. Os textos não carregam as marcas da história como reflexo de uma exterioridade, o texto passa a ser a própria história, ou materialidade histórica, e é isso que vem a ser historicidade. Os dizeres, os textos são carregados de sentidos e neles se devem aprender seus efeitos.

Mas é importante salientar o seguinte, conforme Orlandi:

Claro que há uma ligação entre a história lá fora e a historicidade do texto (a trama de sentidos nele), mas ela não é nem direta, nem automática, nem de causa e efeito, e nem se dá termo-a-termo. É, pois, preciso admitir que esta relação é mais complexa do que pretendem as teorias da literalidade e que deixam pensar que a análise de discurso, que a análise de discurso francesa pratica, vê nos textos os “conteúdos” da história. (2004, p. 55)

Temos, então, a materialidade da história inscrita na materialidade do texto, não numa dimensão temporal relativa à cronologia ou à evolução – algo exterior que lhe seria acrescentado –, mas numa dimensão de temporalidade interna, nele inscrita, constituindo os efeitos de sentido. O que interessa, pois, é a materialidade da história, ligada à memória, que tecendo os elementos da cadeia significante produz esses efeitos.

Pêcheux (1999), ao abordar a memória no discurso, diz-nos:

... a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível (PÊCHEUX, 1999, p. 52).

Os discursos, portanto, caracterizam-se pelo embate entre os sentidos. A memória é o fomento dos sentidos, calcada nos dizeres anteriores, mas também afetada pela ordem do acontecimento. Nessa direção, memória e esquecimento trabalham junto, pois o aparecimento de um sentido é o esquecimento de outro. Assim, a memória constitui-se num “espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contradiscursos.” (PÊCHEUX, 1999, p. 56)

2.4 Processo de negação no discurso

Neves (2000), dentro do quadro funcionalista, atribui grande importância à linguagem em uso, como paradigma de estudo para o entendimento das regras de funcionamento da língua. Parte do princípio de que é no uso que os elementos linguísticos assumem seu significado e sua função.

A descrição das regras, nessa perspectiva teórica, baseia-se na observação da organização dos elementos da língua e nas diferentes possibilidades de sua construção em enunciados, com vistas à obtenção do sentido desejado pelo usuário.

A gramática funcionalista promove uma mudança de paradigma em relação à visão tradicional, atribuindo maior valor às operações sintático-semânticas, situadas, entretanto, no âmbito de situações de enunciação.

A negação, nessa abordagem, é considerada “um processo formador de sentido, agindo como instrumento de **interação** dotado de intencionalidade. A **negação** é, além disso, um recurso argumentativo (ou contra-argumentativo) [grifos da autora]” (NEVES, 2000, p. 285). A negação é vista como um modificador que exerce seu efeito num segmento de enunciado. Trata-se, então, de enunciados negativos nos quais há a incidência de um operador que modifica o conteúdo de orações, frases, enunciados, etc.

Segundo essa perspectiva, o elemento básico no procedimento de negação, na língua portuguesa, é o advérbio “não” (NEVES, 2000, p. 286). A autora chama a atenção ao fato de que esse é um operador argumentativo por si só, podendo funcionar sozinho com o estatuto de enunciado negativo em contraponto ao enunciado positivo, cuja base é o advérbio “sim”.

Os enunciados negativos podem ser construídos de diferentes formas, além do uso do advérbio “não”, como, por exemplo, a negação prefixal, através dos morfemas “anti”, “a”, “des”, “in”. Ademais, é possível o uso de outras expressões como “nunca”, “jamais”, “nem”, “nenhum”, “sem”, esses já no nível das orações. Nesses casos implica num contexto específico para que o sentido negativo possa ser entendido.

No campo da pragmática, a exterioridade contextual, para a interpretação dos enunciados negativos, torna-se mais relevante, principalmente ao se verificarem os enunciados negativos sem as marcas explícitas de negação, evidentes nos

“enunciados exclamativos contrafactuais”, como no exemplo: “**Como se** eu pudesse fazer todo esse serviço.”, pode corresponder a “**Não** posso fazer todo esse serviço.” (NEVES, 2000, p. 314) Logo, é ponto fundamental, na perspectiva funcional da linguagem, conforme a autora, o reforço feito acerca do contexto em que se dá a interlocução, deixando evidente a exterioridade circunstancial atingindo a forma empregada na interação verbal.

No processo de negação, isso fica muito evidente, pois os enunciados negativos “não são empregados primariamente para expressar informação nova, mas sim para assentar uma manifestação acerca de informações já expressas, ou supostas na interação linguística.” (p. 330).

O jogo das interações sempre tenciona provocar algum tipo de reação entre os participantes desse processo. Essa perspectiva teórica parte do princípio de que esses participantes são pertencentes a determinados lugares sociais com um conhecimento prévio dos enunciados a serem emitidos ou recebidos. Segundo Koch (2000), na visão pragmática da linguagem, o processo de negação, como todo o aparato da língua, está absorvido pelos domínios dos saberes sociais por parte dos interlocutores, considerando, portanto, o ato de argumentar como fator que vai além da mera função comunicativa. Os valores inseridos no uso das palavras para a argumentação são uma forma de “**ação sobre o mundo dotada de intencionalidade**, veiculadora de ideologia (...). [grifo da autora]” (p. 17). A intenção carrega as marcas do “eu” que argumenta e institui o “outro” como interlocutor. É o locutor no papel de persuadir, regulando a sua fala de modo a fazer com que o interlocutor tenha adesão ao que foi dito.

O processo de negação é, nessa ótica, uma posição firmada dentro de determinados contextos enunciativos, na realização de sentidos do sujeito, revestido de intencionalidade. Essa intenção é vista sob o aspecto das relações humanas intermediado pela linguagem. Interpretar o enunciado é verificar linguisticamente o propósito do que foi e para quem foi dito sem, com isso, apreender as condições de sua produção, assim como o campo da memória em que se insere.

Koch (2000) aborda os enunciados negativos, sob a visão da teoria dos atos de fala, tendo em vista os “verbos performativos explícitos”, referentes aos estudos feitos pelo teórico Kanavillil Rajagopalan. A autora demonstra que a utilização do advérbio “não”, no tipo de negação designada por Lyons de “negação performativa”,

não a que incide sobre o conteúdo proposicional, dependendo da sua posição (anterior ou posterior ao verbo), pode dar margem a diferentes interpretações, revelando um índice de força no contexto de negação.

Utilizando os seus mesmos exemplos, temos os enunciados, indicadores de imperativo:

- a) Eu ordeno que você faça isso.
- b) Eu ordeno que você não faça isso.

Koch argumenta que entre (a) e (b) há uma oposição entre os enunciados, em que em (a) é um “ato de ordem” positivo e (b) é um “ato de ordem” negativo, inferindo uma negação forte, por serem contrários em suas propostas léxico-semânticas (2000, p. 95).

Já nos enunciados:

- c) Eu não ordeno que você faça isso
- d) Eu não ordeno que você não faça isso.

Temos ali “atos de fala”, atenuantes em referentes à ordem, reduzindo a força do ato de ordenar.

Porém, entre (a) e (c) não se pode inferir um mesmo valor, mesmo que num primeiro momento pareça ter o mesmo propósito afirmativo, o enunciado negativo em (c), está inserido numa posição, junto com (d) em que o ápice é “não ordenar sim, nem ordenar-não”, da mesma forma que o ápice para (a) e (b) é “ordenar”, tendo em vista que esses atos “pertencem uns como outros ao domínio da predeterminação, daquilo que é regulamentado (obrigatório), encerrando, pois, a própria noção de imperativo, que regulamenta tanto a obrigação como a proibição”. (idem).

Koch argumenta que nem sempre os enunciados negativos refutam enunciados positivos, a não ser, como esclarece, que o locutor explicita com ênfase a contrariedade do enunciado opositor. Essa proposta é reveladora, pois quando analisados os adjetivos pertencentes à designação de temperatura, por exemplo, colocando-os em dois eixos distintos, em que um indica calor e o outro frio, e listando sobre cada eixo as variações (ex: tórrido, muito quente, quente e morno; gelado, muito frio, frio e morno) a negação ou afirmação de gelado, por exemplo, não corresponde, necessariamente, ao eixo contrário (tórrido), mas pode corresponder às variações do mesmo eixo, ou o melhor: se não está tórrido pode estar quente ou morno.

Seguindo esse raciocínio, é possível interpretar a seguinte sentença: “Ele não é um bronco”, dando-se margem à conclusão de que ele pode não ser nem estúpido e nem inteligente. Exemplo: “Ele não é um bronco, pois já fez o segundo grau”, evidenciando uma atenuação gradativa. Isso, para a autora, só será possível em “predicados polares”, nos quais os termos têm um caráter subjetivo, reproduzindo conceitos de “qualidades, sentimentos e valores ...”. (KOCH, 2000, p. 96)

Porém, nos “predicados complementares (vivo-morto)”, há uma relação contrariamente correspondente, sendo a negação de um elemento a afirmação do outro. Esse tipo de fenômeno corresponde à negação forte, sendo a atribuição do que está sendo modificado, pela presença ou ausência da marca de negação.

Para Ducrot, a negação é um *fato de língua* presente na frase, podendo apresentar-se, numa condição de oposição enunciativa, na maior parte dos casos de enunciados negativos, como choque entre uma afirmação positiva e uma afirmação que a refuta. Isso dentro do que chama de “lei do discurso geral segundo a qual, toda vez que se diz algo, imagina-se alguém que pensaria o contrário e ao qual se opõe”. (1987, p. 201-202).

Ao retomar trabalhos anteriores, Ducrot irá abordar duas concepções: a *negação descritiva* e a *negação polêmica*. A primeira se dá em casos em que os dizeres negativos não se opõem a nenhum fato ou dizer expresso, por exemplo: é perguntado a uma pessoa, como está o carro novo - e em seguida, o dono responde dizendo: “não deu nenhum problema”. Esse dizer poderia ser expresso de forma positiva, como no exemplo: “o carro é ótimo”, sem que houvesse perda de sentido. (1987, p. 203)

Já o segundo tipo de negação, a *polêmica*, oposição ao primeiro tipo, destina-se a contrapor um dizer expresso. No caso, o exemplo negativo faria um contraponto a “o carro falha”, expondo aqui um conflito de ideias. Desse modo, para Ducrot, esse tipo de negação é o de maior ocorrência. Tendo em vista que “a atitude positiva à qual o locutor se opõe é interna ao discurso no qual é contestada. Essa negação ‘polêmica’ tem sempre um efeito rebaixador e mantém os pressupostos.” (1987, p.204)

Esses dois tipos mencionados são, na verdade, uma subdivisão da antiga *negação polêmica*, escrita pelo autor. Avançando os estudos, ele acaba por propor

uma terceira via de negação, a *metalinguística*. Nela o dizer negativo contradiz “os próprios termos de uma fala efetiva à qual se opõe” (DUCROT, 1987, p.203).

Nesse quadro, o valor da negação se eleva no sentido de reafirmar uma posição já positiva. Se um dizer expressar, por exemplo, “como a sua filha é bonita”, a refutação se dará no sentido de ampliar o que foi dito no enunciado anterior, com “ela não é bonita, na verdade, é linda”. De fato, o enunciado “ela não é bonita” tem como referência o dizer “sua filha é bonita”, entretanto não contradiz “é linda”, apesar da marca de negação indicar uma oposição à oração anterior, pertencente à mesma formação frasal.

Na visão discursiva, verificando-se como opera a materialidade da língua no aferimento do papel da negação nas formações ideológicas, vinculadas no interior das formações discursivas, o objetivo é outro. Trata-se de mostrar as posições-sujeito presentes nos enunciados. Indursky apresenta o fenômeno como

(...) um dos processos de internalização de enunciados oriundos de outros discursos, podendo indicar a existência de operações diversas no interior do discurso em análise. Em suma, essa construção evidencia a presença do discurso-outro (...) (INDURSKY, 1997, p. 213).

O processo de negação no discurso acontece atrelado a processos de filiação ideológica dos sujeitos, emergido por meio de enunciados de negação. Pêcheux afirma que os enunciados são “determinações sucessivas”, escolhas, “seleções” daquilo que é aceito ou rejeitado dentro daquilo que é permitido ou não, ao sujeito dizer. (1990, p. 175-176) Essa operação irá confrontar e configurar as possíveis afiliações discursivas, que são determinadas pelo “o que pode e deve ser dito” (1990, p.166).

Tendo em vista o jogo de oposição entre enunciados negativos e positivos, no papel de estabelecer parâmetros, limites e fronteiras no discurso, há de se supor uma interligação ou uma interdependência entre eles, como argumenta Indursky, ao tratar do processo de formação discursiva, retomando o que diz Courtine: “O domínio de saber de uma FD funciona como um **princípio de aceitabilidade discursiva** para um conjunto de formulações (determina o que pode e deve ser dito) e como um **princípio de exclusão** (determina o que não pode/deve ser dito)” (INDURSKY, 1997, p. 210 [grifos da autora]).

A autora, ao abordar a alteridade discursiva, aponta que o *centro organizador* do trabalho analítico é o recorte feito no *corpus* para averiguar o funcionamento discursivo. Isso significa, portanto, definir o seu “centro organizador” com sua FD identitária e seus efeitos no sujeito do discurso, e assim buscar os elementos do intradiscurso “o repetível, o dizível” da FD em questão.

Segundo a autora, na FD são evidenciadas algumas relações de alteridade, alinhadas ao diferente, vistas no interior da formação. Essas relações podem ficar na ordem do que pode ser dito, mas de maneira diferente, sem que afete a identificação da FD; do mesmo modo, também, aquilo que é diferente e não pode ser dito no interior da FD.

Indursky recorre à elaboração de Culioli, com relação à alteridade como a afetação de uma exterioridade ideológica “interditada”, isso entre uma “interioridade/exterioridade”, na relação com o domínio do saber daquilo que “pode ou não pode ser dito, e o que deve e não deve ser dito”. Seu estudo preocupa-se em estabelecer uma relação entre a filiação do sujeito e as condições de produção do discurso a partir do lugar enunciativo que ocupa, pois a alteridade subentende o outro e seu “lugar de enunciação”.

A autora apresenta duas modalidades de negação: a primeira forma, a externa, “incide sobre o que não pode ser dito no interior de FD1”; a segunda forma, “incide sobre o que pode, mas não convém ser dito neste domínio de saber” (INDURSKY, 1997, p. 215).

A negação externa se divide em duas submodalidades: “a negação do discurso do outro” e a “negação do preconstruído do discurso do outro”. No primeiro, o dizer negativo é explicitado, mas, por outro lado, o dizer antagônico, o discurso positivo, fica implícito, constituindo assim um “discurso-outro”, situado num interdiscurso (recalcado). O enunciado positivo irá trazer outros discursos situados em outros espaços e lugares, atravessando o intradiscurso, porém esse não pode emergir diante do enunciado que o nega; é o que dará a ilusão de homogeneidade do dizer, disfarçando a contradição. (INDURSKY, 1997, p 217-221).

Já a “negação do preconstruído do discurso do outro”, o processo irá “desqualificar princípios que embasam e legitimam o discurso do outro” (INDURSKY, 1997, p. 224). O processo de negação não está vinculado à outra memória e lugar de formação discursiva atrelada ao interdiscurso, evidenciado como “não-dito”, como

na negação externa anterior. Agora, são “FDs antagônicas” em embate, formadas em lugares distintos, vindas de outras memórias sociais, históricas. (INDURSKY, 1997, p. 223-228).

A *negação interna* não interfere no interdiscurso, seu processo está localizado no interior de uma mesma FD, afetando seu discurso. O conflito interno gera diferentes posições sujeito, porém sem afetar a matriz ideológica, base de sustentação da FD. Pode ser entendido como algo que revela um sistema discursivo caótico, porém necessário para regulamentação daquilo que pode e não pode ser dito, fazendo manter a coerência interna. É revelador ao mostrar que um mesmo valor ideológico pode ser dito de diferentes maneiras, no entanto, evidencia a possibilidade de não homogeneidade no interior das FDs. Entretanto, a estabilidade e os limites estão garantidos, mesmo com dizeres que muitas vezes podem evocar outros dizeres para o interior dessa FD, trazendo pensamento crítico e reformulações, porém nunca mudando a matriz ideológica dessa FD. (INDURSKY, 1997, p. 229-235)

O processo de negação se revela muito mais amplo do que o mero ato de refutar através de marcadores linguísticos. No discurso, definem-se modos de construção discursiva que (re) produzem dizeres, mas também, em direção inversa, que antagonizam outros discursos num processo de delimitação do espaço e de manutenção da coerência interna das FDs. É uma das formas de fazer atravessar através do tempo a historicidade, incutida na memória, revigorando dizeres e retransmitindo saberes ao mesmo tempo que promove a desqualificação daqueles que lhe são opostos.

2.5 Processo de silenciamento no discurso

Orlandi (1995), na obra “As formas do silêncio”, enfatiza, com base nos pressupostos pecheuxianos, o caráter político do silêncio enquanto modo de processamento de sentidos, condicionado à historicidade contida no discurso dos sujeitos. Assim, o silêncio pertence ao jogo de interações sociais e não algo que está contido nas entrelinhas, entendido como implícito, amarrado a estruturas internas da linguagem.

Conforme a autora, “a linguagem estabiliza o movimento dos sentidos. No silêncio, ao contrário, sentido e sujeito se movem largamente” (1995, p. 29). Isso se deve ao “caráter de incompletude da linguagem”: todo dizer é uma relação fundamental com o não-dizer.” (1995, p. 12) Nesse fato, encontram-se implicados a migração dos sentidos, a ilusão de sua unidade e fixidez, o equívoco, etc., fenômenos próprios do funcionamento da linguagem.

Segundo a autora, “o silêncio é fundante”, por ser “matéria significativa por excelência, um continuum significativa”, ou seja: opera lado a lado com a materialidade da linguagem no processo de criação e manutenção de sentidos. O silêncio é o “real da significação”, portanto, “o real do discurso”. (1995, p. 31)

Para ela, o silêncio não deve ser pensado como o avesso do que é dito na fala, pois não há um antagonismo, um modo de ser reverso ao que foi dito, como o que ocorre com os enunciados negativos em contraposição (até certa medida) aos enunciados positivos, nos quais é possível apreender categorias, estruturas e modos de se constituir no processo pragmático e discursivo.

Apreender o processo de significação é o mesmo que apreender os efeitos de sentido causado pelo discurso, aí implicado o silêncio, não como falta, mas como condição de linguagem.

O silêncio deve ser percebido como “o estado primeiro, aparecendo a palavra já como movimento em torno”. No entanto, não deve ser percebido como pano de fundo ou suporte para o aparecimento da linguagem, mas como aquilo que a estrutura, por isso é ele “fundante” (ORLANDI, 1995, p. 33).

A linguagem é afetada pelo silêncio, de modo que a produção de significação pelos sujeitos é uma forma de “domesticação” dessa significação”. A linguagem, ao produzir sentido, não apaga o silêncio. Por essa razão, os dizeres nunca acabam num único sentido. Isso se deve à função estruturante do silêncio que deixa um rastro nas palavras:

A linguagem, mesmo em sua vocação à unicidade, à discrição, ao completo, não tem como suturar o possível, porque não tem como não conviver com a falta, não tem como não trabalhar (com) o silêncio. Isto justamente porque a linguagem é estrutura e acontecimento, tendo assim de existir na relação necessária com a história (e com o equívoco). (ORLANDI, 2004, p. 12)

Em suma, o efeito de sentido causado pelo silêncio no discurso, também é passível de ser estruturado e reestruturado. Sempre ligado a redes de memória

históricas e sociais de identificação, é, como elabora Pêcheux (2002), um efeito e um trabalho dessas filiações. Pode assim se constituir numa marca a partir da qual é possível descrever as posições políticas dos sujeitos e a tomada de interpretação do acontecimento discursivo.

O silêncio não é algo representável, visível por causa de sua propriedade dispersa, incalculável e absoluta. A observação do fenômeno não se dá de modo direto, pois transpassa as palavras. A linguagem apresenta possibilidades de significações ao aprisionar os sentidos no silêncio, é um movimento que revela o equívoco do sujeito e dos sentidos, por estar à mercê de seu inconsciente. O silêncio e a linguagem (verbal e não-verbal) são de propriedades distintas ao materializar a significação.

Orlandi (1995) pensa essa diferença ao articular o gestual humano e o silêncio. Os gestos orientam a fala na busca pela organização dos significados, apreensão dos sentidos; estando o sujeito em silêncio, seus gestos procuram buscar essa “fala”, transformando numa representatividade material os significados. É uma tentativa de controlar o transtorno causado pelo silêncio, pois “para o nosso contexto histórico-social, um homem em silêncio é um homem sem sentido. Então, o homem abre mão do risco da significação, da sua ameaça e se preenche: fala.” (ORLANDI, 1995, p. 36). É estabelecida, portanto, a ilusão do silêncio enquanto falta ou vazio de significações.

Esse papel secundário dado ao silêncio, conforme Orlandi (1995), é vigente por uma imposição social, realizado no nosso cotidiano. Trata-se aqui de uma “ideologia da comunicação”. Para a autora, essa injunção é fato recente, pois ao longo da história houve uma evolução do silêncio à verbalização. A partir do século XIX, é que o processo de contenção do silêncio acelera, no intuito de preencher o “vazio” com a linguagem, tendo seu ápice nas ciências humanas.

A tentativa de captura do silêncio fez com que escapassem outros significados. Isso pelo papel do silêncio, de mediador entre as relações de linguagem, mundo e pensamento. Assim, “as palavras se desdobram indefinidamente em palavras (na maior parte das vezes, ecos do mesmo, sem sair do lugar)” (ORLANDI, 1995, p. 139), expondo assim os processos parafrásticos e polissêmicos na linguagem.

Orlandi (2005) esclarece que a paráfrase é a repetição da memória no dizer consolidado, estabilizado, por meio de diferentes formulações, não havendo a possibilidade de transformação dos sentidos, esses conduzidos pelo interdiscurso. A polissemia confere à pluralidade dos sentidos, promovendo o equívoco, o deslocamento, a ruptura nos processos de significação. O processo discursivo se dá nessa tensão, entre “o mesmo (paráfrase) e o diferente (polissemia)”, entre o já-dito e o “a se dizer” (p. 36) como ruptura do que está estabelecido, criando um novo dizer, um dizer original dado o contexto das filiações dos sujeitos. São processos constituintes do modo de significar dos sujeitos, de outro modo, de se assujeitar à ideologia.

A transformação do sujeito e da história ocorre justamente porque o real da língua falha, assim como a história está sempre passível de ruptura. A ideologia é um ritual com falhas, e os sujeitos se equivocam através da linguagem. Por isso, a incompletude da linguagem, porque os discursos nunca estão acabados. Há sempre um trabalho contínuo do simbólico, da história nos dizeres. Portanto, o jogo entre a polissemia e paráfrase representa esse movimento incessante dos sujeitos ao fazer história e significarem e se fazerem significar perante e por ela.

A paráfrase liga-se ao que está estabelecido. A polissemia é que ainda está por se constituir: o movimento está nessa tensão. Aquela é a matriz dos sentidos, é o que limita o aparecimento do novo pela repetição dos saberes discursivos. Já a polissemia é a possibilidade de movimento, do original (sem ser origem), de ruptura do estabelecido. Esse aspecto pode ser compreendido, quando se verifica o sentido de “racismo” e seu efeito de sentidos trazidos por uma memória histórica, pela qual não temos acesso de modo totalmente explícito.

Ao se retomar a palavra, busca-se na memória o sentido. Entretanto as palavras podem ser levadas a significar de maneiras diferentes, criando outros efeitos de sentido inscritos na história.

O processo polissêmico traz consigo a falha do assujeitamento, devido a sua natureza questionadora, revolucionária, na quebra do que está assentado. A incompletude da linguagem, logo, passa pelo eixo polissêmico da linguagem, evidenciado pelo movimento disperso dos sentidos, a não repetição, processado pelas formas do silêncio, as quais significam de outras muitas maneiras (cf. ORLANDI, 1995, p. 39).

Portanto, o silêncio atua nos espaços entre o dizer, o pensamento e o mundo enquanto objeto referencial para os sujeitos, revelando sua faceta assimétrica na relação dessas entidades, e revelando, enquanto linguagem, a sua opacidade.

O silêncio não pode ser concebido dentro de um aspecto negativo antagônico da linguagem, mas como constituinte da linguagem como significação em si. Deve ser visto pelas inúmeras formas de significar. O silêncio constituinte do sentido é contextualizado em diversas áreas do pensamento, agregando-se a aspectos da cultura (na literatura, no teatro, no cinema, na religião, etc.), como também na ciência, sem deixar de se considerar a esses elementos, determinações políticas e históricas. As múltiplas faces de se fazer silêncio podem se apresentar como introspecção, emoções, misticismo, exercício do poder, revolta, derrota, etc. (cf. ORLANDI, 1995, p. 44).

Pela sua múltipla significação, é considerado como campo de estudo para filósofos, psicanalistas, semiólogos e linguistas. A linguística tradicional trata do silêncio ainda atrelado a uma linguagem verbal ou não-verbal, através de elipses e implícitos. A proposta de Orlandi é justamente ir além do isoformismo, considerando a matéria como constituinte do silêncio, com a mesma propriedade da linguagem verbal e não-verbal. O formalismo – o estruturalismo e o gerativismo - tenta integrar a linguagem verbal/não-verbal ao silêncio, sem levar em conta o equívoco, o irracional, a desorganização dos sentidos nos sujeitos, sem considerar a obscuridade, o excluído, o não-visível do silêncio.

O formalismo atrela o silêncio ao nível da frase (elipse, implícitos e incisas), às figuras de retórica. Do mesmo modo, as teorias da argumentação atrelam o processo ao dito e ao não-dito evidentes nos enunciados. No entanto, o silêncio não se liga aos dois aspectos de estudo da linguagem, como fator primordial a sua existência.

Para Orlandi, no caso dos implícitos, o silêncio tem como seu subproduto o trabalho relacionado ao subentendido, pois o implícito é um “resíduo, um epifenômeno” (ORLANDI, 1995, p. 47) de algo que tem uma constituição particular, original. No mesmo caminho, o silêncio não é aquilo que foi omitido, ou não-dito. A observação do fenômeno passa por aquilo que não se observa diretamente, ele sempre está posto no contexto discursivo, com implicações históricas na construção

dos seus efeitos de sentido; por seu caráter polissêmico, causando rachaduras, falhas no dizer.

Orlandi frisa o silêncio como algo contínuo, disperso na sua significação e produção de sentido, assim como a linguagem verbal é a unidade forma, discreta, nesse mesmo jogo de significação e sentido. Mesmo como matéria bruta, não-apreensível de modo direto, não se trata de ausência de sons, o vazio cultural, mas o sentido em si, pois no silêncio o “sentido é”, e está sempre lá. Dessa maneira, é fundamental se pensar a incompletude como parte integrante do dizer, é a possibilidade da polissemia aparecer, sendo que “a linguagem empurra o que ela não é para o ‘nada’”. Mas o silêncio significa esse ‘nada’ se multiplicando em sentidos: quanto mais falta, mais silêncio se instala, mais possibilidade de sentidos se apresenta.” (1995, p. 49).

Por outro lado, na linearidade e literalidade dos dizeres, encontram-se pistas do processo de silenciar através das elipses e incisões gramaticais. Retomando Haroche (1992), Orlandi destaca que a proposta gramatical se refere à elipse como a *falta necessária* e a incisa como *acréscimo contingente*, aí implicada a noção de completude e incompletude que remete a circunstâncias de operação do silêncio. Conforme Haroche (1992), ambas formam na linearidade discursiva uma ruptura, abrindo espaço para ambiguidades. A autora coloca que a gramática tradicional se dedica a reafirmar a linearidade do discurso e da frase, ocultando os limites do funcionamento global pela elipse, “concebida então como *falta necessária* e a *incisa* como um *acréscimo contingente*” (Idem, 1992, p. 116).

A linguística formal desenvolve o estudo dentro de uma base lógica, tendo em vista a coerência interna na literalidade da língua, sendo essa mantida através de sistemas de determinações, como pronomes, determinantes, etc. A codificação do sistema implica um distanciamento do sujeito enunciador e a responsabilidade do dizer no contexto da enunciação. A elipse, portanto, apoia-se em princípios de determinação para manter e subentender a linearidade frasal, dos modos de funcionamento de seu objeto, assegurando assim a não ambiguidade e um modo de identificação do sujeito gramatical. (HAROCHE, 1992).

A elipse encaminha um simples processo de substituição e supressão gramatical, de uma ou mais palavras, segundo as teorias mais formais. Exemplo: **saímos** ontem. Ao mesmo tempo em que suprime o sujeito “nós”, o verbo por causa

de sua conjugação leva a subentender o próprio pronome “nós”, porém esse remete a uma condição contextual para o entendimento da frase, podendo se referir a pessoas já relacionadas em um determinado texto.

O formalismo no estudo linguístico explica o fenômeno encontrando analogias e parâmetros internos no âmbito gramatical, no funcionamento frasal, diminuindo a importância da elipse ao considerar a necessidade de uma ocupação de espaços para construções legítimas e elegantes. Na verdade, o papel da palavra torna-se mais importante, nessa visão, sendo essa uma falta de palavras necessárias.

A elipse, então, conforme Haroche (1992), denota a fragilidade conceitual ao se pensar a sintaxe dentro das determinações formais. A gramática, nesse caso, irá aferir a articulação do encaixe sintático com o exterior, porém, esse exterior também será explicitado e, dessa maneira, reduzido em suas possibilidades. A incompletude do enunciado terá seus significados supostamente preenchidos, de modo a esgotar os sentidos. Entretanto, como esclarece a autora, a elipse é o ponto de encontro entre a linguística e a ideologia, evidenciando sua ligação com o eixo polissêmico.

O fenômeno conecta-se aos implícitos e aos subentendidos, como uma necessidade de economia e estilo na escrita, mas que não deve ser geradora de ambiguidade. Saussure, conforme Haroche, abordou a questão considerando a elipse como um “‘excedente’ de valor”, pois para ele, embora seja um fenômeno relacionado ao sistema linguístico, encontra-se no limite entre pensamento e linguística. Inclusive, diz ele, que toda a linguagem é elíptica, por não haver parâmetros na linguagem para exprimir toda a riqueza do pensamento, sendo a elipse localizada nesse intervalo. Apesar disso, Saussure, ao abordar a elipse como uma forma de tributo do signo ao pensamento, delimita, reduzindo as suas possibilidades ao funcionamento interno dos signos, por isso um “excedente de valor”.

O excedente configura-se em abertura, em polissemia. Não se trata de falta, mas de múltiplas possibilidades de significação. Daquilo que foi silenciado, abre-se caminho para o pensamento, e a elipse está nesse jogo entre pensamento e língua. A elipse, como implícito, enquanto subproduto do silêncio, medeia as relações de pensamento e linguagem, relações essas básicas dos sujeitos. Ao não falar, fica-se em silêncio, implicando introspecção, imaginação, recordações e contemplações; fazendo sentido e significando as coisas do mundo. (cf. ORLANDI, 1995).

No outro extremo está a incisa, aqui entendida como um *acréscimo supérfluo* pelos gramáticos tradicionais, conforme Haroche (1992). A incisa gramatical (ou oração incisa) é uma expressão que aparece no meio do curso de uma determinada frase, interrompendo o fluxo natural dessa; colocada entre vírgulas, travessão ou parêntese, indicando a quem pertence o pensamento expresso na frase, sofrendo a inserção. Configura-se em oração com sujeito invertido, como no exemplo: nesse dia, **disse ele**, eu irei viajar.

Ao contrário da elipse, causadora de ruptura pela falta de elementos literais explícitos, a incisa irá romper pelo excesso na explicitação de elementos, fato que a torna, para os teóricos formalistas, um elemento acessório justamente por não mudar em nada o sentido da frase.

Se a elipse coloca o problema da indeterminação possível do enunciado no seu conjunto (o postulado de determinação aparece então como uma consequência necessária), a incidente levanta o de uma indeterminação possível, nascida das opiniões do sujeito, e conduz então à necessidade de reafirmar o postulado da determinação no enunciado (mas independente do sujeito). (HAROCHE, 1992, p. 130)

A incisa coloca-se no espaço de possibilidade de mudança e incertezas a respeito da opinião dos dizeres do sujeito. Já a elipse se relaciona, no nível da frase, a signos implícitos e explícitos. No entanto, a incisa expõe uma relação entre signo explícito e sujeito, revelando a interferência dos sujeitos no discurso e na língua. É o ponto de introdução da subjetividade, da posição assumida pelo sujeito ao romper a linearidade. A incisa remete ao campo das determinações do sujeito na sintaxe, buscando eliminar os desvios e as ambiguidades.

Trata-se de uma necessidade de delimitar ou aprisionar o sentido. Entretanto, é um trabalho do discurso, baseado na ilusão do sujeito de ser dono e fonte do dizer. Isso diz respeito aos *esquecimentos*, processos através dos quais o sujeito seleciona aquilo que pode ou não pode ser dito no interior de uma filiação discursiva, desconhecendo a filiação que o domina (PECHÊUX, 1995). Assim, o sujeito, ao usar uma incisa, “percebe” a impossibilidade de delimitação dos sentidos, mas age na ilusão de poder gerenciar o que diz.

Nesse processo, ele é tomado por construções exteriores, por ideologias a que se filia e que o identificam, sem que ele o perceba. É apagado do sujeito o exterior que está implicado no seu dizer, o extralinguístico que institui a subjetividade.

Em suma, essa ilusão que constitui a subjetividade aparece de modo implícito na literalidade através da elipse, e de forma explícita na incisa. Assim, a gramática, de alguma forma, já previa essas categorias como modos do silêncio ao falar da elipse e da incisa.

Retornando à perspectiva de Orlandi sobre o silêncio, deve-se ater ao fato de ser essa uma entidade não representável (ORLANDI, 1995); diante disso, os seus efeitos de sentido são de difícil acesso. Contudo, é possível compreender e apreender esses efeitos nos processos de significação dos textos, considerando que “compreender o silêncio não é, pois, atribuir-lhe um sentido metafórico em sua relação ao dizer (‘traduzir’ o silêncio em palavras), mas conhecer os processos de significação que ele põe em jogo. Conhecer os seus modos de significar.” (1995, p. 52). Por esse entendimento, pode-se inferir que o processo de significação não é prerrogativa apenas da linguagem verbal.

Por não haver um paradigma material para o silêncio, como já colocado anteriormente, há a tendência de se buscar um antagonista, ou, conforme Orlandi, “um negativo”, com frases que substituiriam o silêncio. Seria a tentativa de fazer aparecer o significado pela oposição, como pensou Lyotard, citado pela autora, remetendo o silêncio ao dizer. Já para Prandi, também referido por Orlandi, no nível da retórica, os índices como a elipse, as reticências, descontinuidade temática, etc. seriam identidades positivas do silêncio, dentro do campo discursivo.

O silenciar e o dizer não estão em modo de contraposição. Entretanto, unem-se no processo de significação. Ao dizer, o sujeito produz um recorte no silêncio, produzindo sentidos relacionados a condições de produção do seu discurso. Orlandi diz:

A relação dito/não-dito pode ser contextualizada sócio-historicamente, em particular em relação ao que chamamos o “poder-dizer”. Pensando essa contextualização em relação ao silêncio fundador, podemos compreender a historicidade discursiva da construção do poder-dizer, atestando pelo discurso. (1995, p. 75)

A autora indica outra forma de silenciar: o silenciamento. É por esse prisma que se verifica os limites das formações discursivas, nos dizeres que devem ser evitados, emergindo sentidos em detrimento de outros. Assim, o silêncio é fundamental na constituição dos sentidos nos sujeitos do discurso. O discurso atravessa o sujeito que faz história, e que se refaz ao produzir sentidos. O sentido no

discurso está nessa fronteira de significações, nas relações entre o sujeito e historicidade.

O interdiscurso é o trabalho do próprio silêncio ao se estabelecer como discurso, é a exterioridade influenciando o dizível dos sujeitos. É o papel da memória do dizer, do já-dito, no processo de constituição das significações e ressignificações. Porém, o interdiscurso e o silêncio relacionam-se de modo diferente. O primeiro elemento não absorve o segundo, porque o silêncio não é aquilo que não precisa ser dito, por causa da presença do já-dito. O silêncio, assim, não é negação daquilo de um dizer, pois, na verdade, ele é a outra possibilidade, outra formação de significação. O sujeito falha e modifica-se por causa do “estar” em silêncio, é quando há a possibilidade de reinventar-se, de mover-se e constituir-se de modos distintos e se identificar de modo diferente.

Assim, o silêncio apresenta-se, conforme Orlandi (1995, p. 93), das seguintes formas:

“a) em relação ao futuro (o “projeto” do discurso, a multiplicidade dos sentidos);

b) em relação ao passado (o já-dito que retorna sob a forma do interdiscurso, e que se re-formula)”.

Ainda:

“a) a dimensão histórico-política do sentido, em outras palavras, a partilha entre o que significa e o que não significa;

b) a historicidade do sujeito (relação entre os distintos processos de identificação de que resulta a identidade)”.

O silêncio é sentido, e o sujeito se constitui através dele. Portanto, o trabalho do silêncio evidencia a história e o sentido como algo inerente aos indivíduos, construindo e reconstruindo a realidade social que o cerca, no seu dizer atravessado pela ideologia.

3 “Raça” e racismo brasileiro

No panorama das ciências biológicas atuais, o conceito de “raças” humanas não é aceito pela comunidade científica, por se tratar de uma construção que não corresponde a uma realidade natural, biológica. Nesse sentido, a classificação de

determinados grupos humanos, de acordo com suas determinadas características mórnicas, intelectuais e sociais em comparação com outros grupos humanos, para a biologia, não são suficientes para definir a existência de grupos distintos de “raças” na espécie, conforme ocorre em outros exemplares da natureza, sendo esse tipo de divisão e consequente classificação possível à natureza.

Distante desse ponto de vista das ciências biológicas, “raça”, no interior das ciências sociais, é uma construção social, uma elaboração ideológica visando à descrição e classificação para determinados fins, portanto, foco de estudos das ciências sociais. Sendo esse o ponto inicial e primordial na investigação a respeito da ideia de “raça”, com o intuito de remontar nas ideologias raciais, no presente trabalho, o discurso nega e/ou silencia o racismo, e de forma tangenciada, a perspectiva de “raça”.

Arendt, ao pensar os meandros dos regimes totalitários, os quais influenciaram fortemente a construção do mundo pós-guerra, desencadeia questões de suma importância sobre “raça” e etnia, no livro *Origens do Totalitarismo*. Essas questões têm, na formação da ideologia, um componente primordial, envolvendo as ações político-sociais no surgimento de uma elaboração de uma ideologia racial, e como consequência disso, o racismo como “principal arma de uma política imperialista” (2007, p. 190).

No entanto, a ideologia racial não se define apenas como mecanismo de dominação de regimes totalitários que tenham, como ações, práticas imperialistas; não se trata de um “exagerado nacionalismo”, pois essa prática discriminatória, ao longo da história, minou a existência de uma unidade nacional, gerando conflitos civis, como a guerra Civil Americana, conflagrada entre os Estados do Sul e do Norte dos Estados Unidos; além disso, Arendt é categórica ao afirmar a condição destruidora das nações, através da falsa ilusão da postura “ultranacionalista” dos que faziam valer essa prática discriminatória racista. Por isso, esses

“foram piores patriotas que os representantes de todas as outras ideologias internacionais; foram os únicos que negaram o princípio sobre o qual se constroem as organizações nacionais de povos – o princípio de igualdade e solidariedade todos os povos, garantido pela ideia de humanidade.” (ibidem. p.191, 2007)

A autora, dessa forma, mostra a existência de uma ideologia racial.

Nas ciências sociais, é possível encontrar certa resistência ao termo “raça”, por não haver um reconhecimento das ciências biológicas à existência de tal categorização de diferentes grupos humanos, conforme suas características. O contraponto está alicerçado numa perspectiva de uma “noção tão impregnada de ideologias opressivas que o seu uso não poderia ter outra serventia senão perpetuar e reificar a justificativas naturalistas para as desigualdades entre os grupos humanos” (GUIMARÃES, 2005. p. 22). Por outro lado, há aqueles que utilizam o termo considerando

a necessidade de demonstrar o caráter específico de um subconjunto de práticas e crenças discriminatórias e, em segundo, o fato de que, para aqueles que sofrem ou sofreram os efeitos do racismo, não há outra alternativa senão reconstruir, de modo crítico, as noções dessa mesma ideologia (idem).

Os dois pontos partem da observação de valores construídos socialmente acerca do assunto. Todavia, a primeira nega tal fenômeno, por considerar forte a carga ideológica e por ser de difícil definição; já a segunda coloca em xeque tal negação, entendendo como sendo um fato pertencente às relações concretas do convívio social.

Segundo Guimarães, alguns sociólogos recusaram o conceito de “raça”, e igualmente não distinguiram tal conceito com “etnia”, dando preferência somente ao último termo, sendo que

Tal conceituação, entretanto, ao diminuir a possibilidade de distinções analíticas, é mais um meio de contornar as dificuldades da análise que de resolvê-las. Não resta dúvida, entretanto, que o conceito de etnicidade é mais amplo que o de “raça”. (2007, p. 25)

A etnicidade é uma noção, segundo deixa transparecer Arendt, atrelada, principalmente, ao aspecto de formação de um povo/nação e, no cerne disso, o aparecimento de uma unidade cultural (ideologia, religião, língua, manifestações artísticas, etc.) relacionada ao aspecto hereditário. Por essa medida, o “povo judeu como **entidade identificável** [grifo meu] dependia dessa separação, que era voluntária, e não, como se costumava supor, resultante da hostilidade dos cristãos e não-judeus em geral.” (ARENDR, 2007. p.20). A historiadora argumenta a respeito desse pensamento judeu, como um equívoco interpretativo por parte deles, na

tentativa de manter a unidade com vistas a sua iminente dissolução, lançando mão de um ideal que converge naquilo que é a: “ideia consoladora de que o anti-semitismo (sic), afinal de contas, podia ser um excelente meio de manter o povo unido, de sorte que na existência de anti-semitismo (sic) ‘eterno’ estaria a eterna garantia da existência judaica.” (2007, p.27). Portanto, os judeus apresentariam aquilo que os renegava, os que se apresentavam como seus inimigos, naquele estágio da história, como agentes mantenedores de uma identidade étnica.

Isso posto, fica evidenciado o porquê da utilização do conceito de “raça” em detrimento ao de “etnia” que coloco para este estudo. O aspecto racial é o que melhor sustenta o fenômeno social no Brasil, assim como em outros países, os quais têm no racismo uma tragédia social. Isso porque a ideia de etnia pressupõe uma cultura como unidade, como identificação de uma entidade nacional.

Eu defendo que no Brasil, entretanto, não existe uma cultura negra homogênea propriamente dita, algo que identifique os sujeitos como pertencentes a uma cultura aparte das outras. Quando é abordado algo relacionado à negritude, buscam-se manifestações originárias em povos africanos, nas suas mais variadas formas, com o intuito de resgatar algo que se perde no passado enquanto referência. No país é posto em prática uma mescla dessas manifestações, como sendo algo que tem uma única origem; no entanto, essa é uma premissa equivocada por parte de sujeitos que tentam resgatar um passado negro africano em consonância com o negro atual brasileiro.

Algo semelhante ao que aconteceu aos judeus, ocorre aqui: toda e qualquer manifestação cultural oriunda da África é posta como sendo pertencente a todo negro no Brasil, algo que gera alguns pré-conceitos, assim constituindo uma unidade falsa, ou seja, existe uma pretensa cultura negra que os unifica e identifica em oposição ao “não-negros”.

Essa não unidade se torna evidente quando se examina, por exemplo, a religiosidade. No Brasil, nem todos os negros professam religiões, realizam manifestações artísticas ou culturais ou fazem uso de vestimentas oriundas da África. Logo, configura-se uma heterogeneidade cultural e de ações sociais negras no Brasil, não sendo identificável, portanto, um coletivo étnico distinto de outros grupos, ligado à negritude no país, no qual indivíduos mantenham um mínimo de interação cultural de modo constante.

Outro fator importante é o que diz Rex: certos grupos,

podem ser distinguidos uns dos outros pelas características físicas e de comportamento de seus membros, mas podem também distinguir-se em termos de as bases do seu comportamento serem considerados pelas outras pessoas como determinadas e imutáveis [no caso “raça”] ou como indeterminados e flexíveis [no caso etnias] (*apud* GUIIMARÃES, 2005. p. 25)

Portanto, um “negro” ou um “branco” podem nascer, por exemplo, judeus, sendo submetidos às leis e regras dessa cultura, e assim pertencerem a um grupo étnico determinado. Porém, sempre serão o “negro” judeu ou o “branco” judeu, por haver um tipo de determinação social, uma marca imutável que, defendendo, vai além do comportamento, identificando e distinguindo uma pessoa que pertence a uma raça ou a outra.

Neste estudo, a respeito das “raças”, a ideologia é um fator primordial no entendimento das instâncias político-sociais, pois, ao se negar ou se afirmar a existência das “raças” humanas através de um discurso ideológico, evidencia-se uma construção real. Ou seja, sua verdade deve-se a uma prática social dos indivíduos que influenciam e constroem o meio em que vivem. A identidade de cada indivíduo implicará um determinado tipo de comportamento social. Assim, devido a sua (auto) identificação, não se espera comportamento diferente. Essa condição é elemento importante quando se pensa a caracterização social acerca das “raças”, na formação do pré-conceito, a respeito do modo de ação de cada pessoa de acordo com sua identificação racial.

3.1 Delimitação do conceito de “raça”

Entre as “raças” primordiais de formação do Estado brasileiro estão o negro, o branco e o amarelo, existindo entre elas certas particularidades na sua definição, oriundas de uma percepção concebida no convívio, pois como já disse, biologicamente não há diferenças na composição fisiológica, bioquímica entre os humanos. Por esse motivo, não há por que buscar na biologia os parâmetros de definição racial para este estudo, apesar de haver na história da própria biologia tal possibilidade de classificação, justificando ações opressoras, racistas, em nome de uma pseudo análise científica, fato que exporei mais adiante.

Como bem elabora a psicanalista Souza (1983), o escravismo na colônia transforma o negro em “raça”, no caso, “raça” inferior. A transformação do negro africano em escravo marca as relações de convívio com os demais. Na troca social, ao negro coube o estatuto inferior ao “branco”, sujeito detentor de todo o poder econômico da terra apossada originalmente pelo povo europeu. Assim, essa assimetria social, tendo como pano de fundo as relações dos indivíduos marcados socialmente, fez instituir no país o pensamento racial.

“Raça” não faz parte de uma realidade natural, mas é algo percebido socialmente, sendo esse o ponto fundamental para determinados tipos de discriminações negativas a certos grupos humanos identificados em determinado coletivo racial, constituindo-se, desse modo, o racismo. A identificação racial transforma-se em entidade naturalizada³, ou como diz Guimarães, como algo “endodeterminado” (2005, p.11). Logo, o racismo, ancorado no conceito de “raça”, passa a fazer parte, por essa prerrogativa naturalista, do conjunto de saberes impressos socialmente:

A atitude na qual se baseia o racismo, assim como todas as outras formas de naturalização do mundo social, está presente – para ficar com exemplos corriqueiros, banais e, para muitos, inofensivos- quando se considera que alguém, portador de uma certa identidade racial ou regional (como um baiano, por exemplo), deva reagir a condições climáticas ou sociais de uma certa maneira “predita” por sua identidade social (sentir mais frio ou menos calor que um gaúcho, por exemplo) [...] (ibidem, p. 11-12)

Para uma melhor compreensão, deve-se estar ciente de que as relações raciais se estabelecem no interior das relações sociais, nas quais se admite, de forma subentendida muitas vezes, a convivência entre “raças” distintas.

No Brasil, diferentemente dos Estados Unidos e de Angola, lugar de onde veio boa parte dos negros escravizados aqui (cf. ALENCASTRO, 2008), há um alto grau de miscigenação, o que dificulta até certo ponto, para efeito de determinados estudos, uma categorização mais precisa dos sujeitos pertencentes a determinadas “raças”. Entretanto, paradoxalmente, elas existem e são identificáveis pelo fosso

3 Seguindo os passos de Guimarães (2005, p. 32), aqui “naturalizar” não encontra respaldo da noção biológica, tendo em vista os diferentes modos de “naturalizar” as hierarquias sociais. Esse termo está ligado a uma atribuição ideológica que, uma vez estabelecida, torna-se um “sistema de hierarquização rígido e inescapável”, a-histórico ou trans-histórico, como elabora o autor. O processo de “naturalização” pode ser legitimado pela “teologia (ordem divina), científica (endeterminada) ou cultural (necessidade histórica – como no caso de evolucionismos que justificam a subordinação de uma sociedade humana por outra).

social em que se encontram esses indivíduos, pertencentes a um determinado coletivo, possuidores de características semelhantes. A eles, é atribuída uma espécie de diferenciação em relação aos demais membros da sociedade, identificando-os como uma “raça”.

Apesar da dificuldade em apontar os sujeitos pertencentes a um determinado grupo racial, temos um ponto de partida: o fenótipo. Sabe-se que a princípio, o Brasil foi estruturado pelo mito das três “raças”: o branco, representando o europeu colonizador; o índio, o povo nativo e o negro, representando o africano escravizado e trazido ao Brasil. Partindo dessa noção, o processo de estruturação do povo brasileiro é reconhecido e decantado principalmente pelo advento da mestiçagem, sendo por isso uma nação singular.

Esses três representantes raciais são reconhecidos respectivamente através de aspectos referentes à cor, o que define o branco, amarelo e o negro. É importante ressaltar algo que ainda será mais discutido neste trabalho: a cor possui um aspecto metafórico, pois esse modo de atribuição não diz respeito a uma realidade natural. O negro não corresponde efetivamente a uma cor. Tal atribuição constitui-se numa interpretação criada numa conjuntura social que associa o negro à cor preta e que, por vezes, carrega um caráter jocoso e discriminatório.

Ao se voltar o foco para a definição racial, e se tratando da “raça” negra, segundo o sociólogo Degler (1976), na análise comparativa com os Estados Unidos, o Brasil apresenta diferenças no entendimento da identificação e classificação.

Segundo o autor, a definição de negro gera confusão, muitas vezes, na comparação do contexto dos dois países, já que lá diferentemente daqui, existe uma polarização entre o negro e o branco. Isso se deve às primeiras leis raciais criadas nos Estados Unidos que tinham por objetivo evitar a miscigenação. “Uma gota de sangue” é o que hoje vulgarmente se denomina a lei criada na Virgínia, em 1924, em que branco é

“ (...) a pessoa que não tem qualquer traço de sangue que não seja caucasiano; mas pessoas que têm um-dezesseis avos ou menos de sangue índio americano e nenhum outro sangue não-caucasiano serão consideradas pessoas brancas”. (MORLAND *apud* DEGLER, 1976, p.112)

Por esse estatuto, a definição de uma pessoa ser branca ou negra partiria da ascendência; portanto a aparência física ligada à identificação de cor ficaria desconsiderada. Assim, para Degler, indivíduos “de olhos azuis, pele clara, e cabelos

claros ou louros” poderiam ser identificados como negros. Dessa mesma forma, os brancos poderiam, de repente, tornarem-se “negros” (cf. 1976, p. 111-112). Partindo dessa premissa, o estudo aponta para um fato crucial nas relações diferenciadas na atribuição e identificação dos grupos raciais.

Nos Estados Unidos, a polarização racial faz não haver “meio termo”, ou seja: o indivíduo ou é negro ou é branco. Já no Brasil, o negro é aquele que pode ter uma origem africana sem qualquer ascendência branca, sendo que a mistura de negros, brancos e índios, configura uma outra possibilidade, um quadro intermediário, tendo por critério imediato, quase que principal, a escala de cor como meio de identificação “racial”.

Como resultado, é possível identificar, na mistura, indivíduos mulatos, morenos e pardos, (sub) categorias raciais com valores sociais muito próximos, por vezes iguais, atribuídos aos negros devido à ascendência negra. No entanto, não há escalas de cores (enquanto “raça”) relacionadas ao branco no meio social brasileiro, atreladas a uma linhagem hereditária de “raças” europeias, por assim dizer.

Há alguns fatores a se considerar quando se trata de mistura de “raças” no Brasil (mestiçagem). De acordo com Degler (1976), primeiro, “ser de **ascendência** [grifo meu] negra é certamente um obstáculo”; segundo, “o dinheiro embranquece”, embora um negro retinto precise de muito dinheiro para tal. Logo, valor dado a um negro embranquecido pelo dinheiro lhe proporcionará uma mudança de cor para “pardo” ou “mulato”, “independente de sua cor real” (1976. p. 116).

Assim, é definido que os de sangue mestiço (mulatos, pardos, etc.) são, como já mencionado, escalas intermediárias entre o negro e o branco. O fator mestiçagem, dessa forma, designa uma espécie de “saída de emergência” para o negro”, facilitando a ascensão social do mulato e não do negro, no Brasil (DEGLER, 1976, p. 118).

A cor representa um dos principais atributos relacionados às “raças”; evidentemente, são percebidos outros traços fenotípicos característicos, como a grossura dos lábios, o tipo de cabelo, a fronte proeminente, etc.

Ao contrário dos Estados Unidos, aqui - como defende Degler - não somos “cegos à cor”. Portanto, não levamos em conta o fator ascendência (cf. 1976, p. 113). A cor e a ascendência inserem-se num propósito político-ideológico de categorização dos seres, identificados em determinadas “raças”. Esse propósito visa

a determinados fins, como a manutenção de certos privilégios que resultam em desigualdades. Dessa forma, estabelece-se uma elite dominadora, detentora das oportunidades de acesso à educação e a outros bens, em contraposição ao grupo dominado, refém do poder social imposto pelo primeiro grupo, sendo cada um (dominante e dominado) representado por uma “raça”.

As gradações reconhecidas como mulato (a), moreno (a), pardo (a), por vezes, confundem-se num mesmo aspecto visual, com pouca variação entre si, e depende muito do contexto social de inserção dessas palavras, por exemplo: em alguns documentos oficiais, quando é exigida uma declaração de cor, é mencionado o negro e o branco, e como intermediário dessas, o mulato ou o pardo; não sendo clara a distinção dessa gradação de modo geral no Brasil.

Guimarães defende que a cor é um fator ligado à aparência física, assimilando valores socialmente construídos. Esse é um traço que não pode ser entendido dentro de uma concepção pertencente aos fenômenos da natureza, com uma essência puramente biológica, mas de acordo com uma ideologização que lhe atribui sentido dentro das relações humanas. “É desse modo que a ‘cor’, no Brasil, funciona como uma imagem figurada de ‘raça’” (2005, p.46). Dessa forma, ao se confundir a discriminação racial com discriminação de “grupos de cor⁴” como critério para definir “grupos objetivos”, mascara-se o foco do preconceito racial brasileiro. Diz o autor:

De fato, não há nada de espontaneamente visível na cor da pele, no formato do nariz, na espessura dos lábios ou dos cabelos, ou mais fácil de ser discriminado nesses traços do que em outros (...). Tais traços só tem significado no interior de uma ideologia preexistente (para ser preciso: de uma ideologia que cria os fatos, ao relacioná-los uns aos outros), e apenas por causa disso funciona como critérios e marcas classificatórios. (2005, p 47)

Em suma, a definição de “raça”, defendida por Guimarães, encontra respaldo no filósofo Appiah. Ao explicar sobre o assunto, o filósofo faz uso da palavra “racialismo”, entendendo a existência de traços hereditários comuns aos humanos. Todavia, não exclui a possibilidade de um recorte para a formação de um grupo específico, definido como “raça”. Nesse caso, as características compartilhadas

4 Degler (1976, p.115) ressalta a aparência em detrimento da herança genética, como nos Estados Unidos, em relação ao preconceito no Brasil. “(...) a ascendência não é tão importante no Brasil, embora a cor obviamente seja (...)”

entre os membros de uma raça não podem ser compartilhadas entre os membros de outra. Para o autor,

Esses traços e tendências característicos de uma “raça” constituem, na perspectiva racialista, uma espécie de essência racial; [essa essência] ultrapassa as características morfológicas visíveis – cor da pele, tipo de cabelo, feições faciais – com base nas quais fazemos nossas classificações formais. (APPIAH *apud* GUIMARÃES, 2005, p. 30)

Entretanto, como argumenta Guimarães (2005), a proposta de Appiah, ao atrelar a hereditariedade à definição, tem como ponto fundamental o fator “essência racial” que se confunde com a concepção norte-americana de “raça”. Logo, o autor defende que “essência” se constrói culturalmente, “utilizando diferentes regras para traçar filiação e pertença grupal, a depender do contexto histórico, demográfico e social.” (2005, p. 29). São feitas assim modificações em relação à ideia original de racismo, mas respeitando os pontos fundamentais.

As características físicas “percebidas como indelévels e hereditárias” (2005, p. 29) são inseridas nos valores socialmente construídos, ou o melhor, a “essência”; o racismo também envolve a ideia de “sangue” como transmissor das características raciais de pertença. Porém, a orientação dessa transmissão pode apresentar-se nas mais variadas formas. Portanto, não há como se definir “raça” sem se levar em conta as relações entre os indivíduos, construídas ao longo da história. Pode-se considerar, então, que os diferentes racismos nada mais são do que “biologias vulgares” (2005, p. 30), uma ideologia impressa de forma mais ou menos consciente, instalada no inconsciente dos indivíduos.

Diante disso, o primordial dessa discussão é a questão da identidade que se estabelece a partir de um conjunto de premissas caracterizadoras e conectadas à ideia de particularidade, de unidade, dentro de um universo de possibilidades raciais. A identidade, diretamente integrada a uma construção ideológica, social e histórica, funda-se num processo interno de autorreconhecimento do sujeito, assim como num processo exterior, cujos conceitos internalizados servem como critério de classificação racial.

Conforme Maria Palmira da Silva (SANTOS; SILVA, 2005), no caso do Brasil, a identidade racial encontra-se vinculada ao aspecto da discriminação e do preconceito, significando para indivíduos com determinadas características sociais e

fenotípicas, o reconhecimento dentro de grupos em desvantagem social. Isso fica muito bem definido, considerando

então a situação social da população negra brasileira. Em razão das várias formas de expressão do racismo em nossa sociedade, a população negra vai descobrindo, ao longo de sua história de vida, que, mesmo alcançando mobilidade social ascendente e por muito que se possa fazer – por exemplo, quer se torne um empresário bem-sucedido, quer um brilhante intelectual-, estas experiências, embora exitosas, por si sós não são capazes de limitar o fenômeno do racismo. Sustenta-se, com isso, que o reconhecimento igualitário não se desenvolve em contexto social caracterizado por relações raciais.

Em decorrência disso, ao descobrir que não podem sair de seu grupo de referência, os indivíduos lesados (real ou potencialmente) pelo racismo se engajam em movimentos sociais de combate à discriminação racial, buscando, dessa forma, preservar as identidades historicamente depreciadas.(SANTOS; SILVA, 2005, p. 40)

Nesse processo de reconhecimento racial e no apontamento do conflito de raça (racismo) no Brasil, há dados do IBGE, do Censo de 2000, apontando para o efeito das ações positivas de valorização racial, no sentido da auto-identificação relacionada à raça negra. Foi percebido que essas ações diminuíram as conotações negativas, indo de encontro ao fenômeno anteriormente visto, demonstrado por Souza (1983), de vergonha e tentativa de se afastar de uma identificação à “raça” negra. O Censo de 2000 já apontava para o aumento de números de indivíduos que se reconhecem como negros, rejeitando a categoria “parda” ou “morena”, sendo essa uma classificação que tenta disfarçar ou suavizar a noção de raça negra, conotação ainda percebida negativamente. Isso é fruto de todo um histórico de desvalorização e desprezo pelos indivíduos identificados nessa raça.

A construção de um conceito de “raça” é fundamental para o estudo de fenômenos socialmente identificáveis em ações abstratas - não institucionalizadas - as quais direcionam determinados valores e atitudes. Trata-se de uma construção ideológica e como tal deve ser tratada; é fato que não se prende a nenhum conceito biológico. Neste estudo, tem-se como paradigma uma construção puramente originária do meio social.

Das tantas abordagens feitas em relação às origens do estatuto racial no Brasil e no mundo, destaca-se o singular processo de miscigenação no Brasil: questão central na tentativa de se entender a forma como se dá o pensamento do povo brasileiro.

3.2 Mistura de “raças”: o mulato brasileiro

Muitos estudos foram feitos na tentativa de elaborar o entendimento do conflito de “raça” no Brasil, no entanto, do que já foi explorado, o processo de mestiçamento configura-se como o que há de mais peculiar em nossa sociedade. Pretendo discutir esse fenômeno, a fim de esclarecer alguns propósitos deste trabalho. Estão eles relacionados às nuances, encontradas somente na “raça” negra aqui no país, mostram-se um elemento importante na busca do entendimento do conflito que, por si só e pelo motivo mencionado, demonstram o quanto é singular a nossa configuração social.

Em alguns países, é bastante clara a definição racial do negro e do branco ou do branco e de outras “raças” (nos Estados Unidos, de um lado os brancos do outro os negros e os latinos/hispânicos, por exemplo), fazendo aparecer de forma mais explícita a discriminação. Por outro lado, da definição identitária nasceu a união racial contra o sistema de privilégios das elites raciais.

Mesmo em Angola, também colônia portuguesa do século XVI ao XX, o mestiçamento não foi algo tão presente. Lá, praticamente inexistente. Comprovando a singularidade, nesse aspecto, do povo brasileiro, o historiador Alencastro (2008) descreve o desenvolvimento dos aspectos fundamentais na formação social brasileira, fazendo a necessária correlação histórica com Angola.

Para um melhor entendimento do começo da mestiçagem, é importante uma retomada da história. Segundo o historiador, no séc. XVII, o governo empregou uma política de repressão aos escravos fugitivos no Brasil, sendo a captura e o desmantelamento dos quilombolas e dos quilombos uma política de ação policial.

Diante disso, a criação legal da figura do capitão-do-mato, que tinha a incumbência de localizar e caçar esses escravos, naquele período, resultou em poucos anos numa lei que absolveu todo morador que matasse algum quilombola.

Ademais, o texto de um alvará no ano de 1741, “manda que os quilombolas fossem marcados no ombro com ferro quente em forma de F quando presos pela

primeira vez, e tivessem uma orelha cortada na reincidência.” (ALENCASTRO, 2008, p. 345).

De todos os ditames legais, o que desperta maior atenção, foi quando três dias após a promulgação do alvará, há uma prescrição emanada pelo rei estabelecendo que “um reduto de cinco escravos foragidos já constituía um quilombo nos termos da lei” (2008, p. 345). Logo, se porventura uma família de negros alforriados, constituída de cinco membros, fosse morar em algum local isolado e seus membros fossem descobertos por algum capitão-do-mato, imediatamente seriam considerados quilombolas (escravos refugiados em quilombos), sendo assim, esses capturados por recompensa. A criminalização da fuga de negros escravos, segundo Alencastro, transforma-se em um fator de risco iminente à liberdade e autonomia dos negros alforriados de todo o país.

Por conta disso, os até então ex-escravos viram-se numa situação novamente humilhante, porque para garantir sua liberdade, tiveram de abrir mão de parte dela, numa espécie de “liberdade relativa, prestando serviços aos fazendeiros ou senhor de engenho que reconhecesse e garantisse seu estatuto de não-escravo” (ALENCASTRO, 2008, p. 345). Portanto, assujeitados a essa condição, o acordo entre o antigo dono, agora patrão, aproxima as relações entre os dois grupos raciais: o patrão branco e o criado negro, tornando-se o primeiro passo para o aparecimento da mestiçagem biológica, de forma mais efetiva e abrangente.

Obviamente, trata-se de relações radicalmente hierarquizadas: o padrão do intercuro inter-racial rola num só sentido: o grupo dominante branco fornece sempre o genitor e mais raramente o marido, enquanto a comunidade negra dominada cede sempre à mãe e mais raramente à esposa. Desde logo, a miscigenação se combina com a aculturação para dar lugar ao processo social de mestiçagem. (ALENCASTRO, 2008, p. 346)

Evidentemente, a criação de leis e o natural desenrolar disso apenas deu um impulso maior no processo de mestiçamento, presente já nas primeiras décadas de colonização portuguesa no Brasil. A história sempre relatou casos de estupros das escravas pelos senhores, fato expresso por Freyre (1987):

Não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime. Em primeiro lugar, o próprio interesse econômico favorece a depravação criando nos proprietários de homens imoderado desejo de possuir o maior número possível de crias. Joaquim Nabuco colheu em um manifesto escravocrata de fazendeiros as seguintes palavras, tão ricas de

significação: "a parte mais produtiva da propriedade escrava é o ventre gerador". (1987. p. 316)

O autor aborda de forma implícita a exaltação da violência do ato como algo importante na formação do povo brasileiro, fazendo valer o mito referente à democracia racial. Isso por entender que as relações sexuais demonstravam, até certo ponto, o bom ciclo de convivência inter-racial entre o português ou o “branco” brasileiro, e o “negro” africano, ou o crioulo, de forma que não havia uma rejeição do homem “branco”, no sentido sexual, em relação à mulher “negra”.

Nascimento (1978) relembra o fato das negras africanas, em pouco número, serem proibidas de estabelecer vínculo familiar. Assim, eram exploradas sexualmente desde o início da escravidão no Brasil. Era costume da época manter prostitutas africanas como maneira de obter lucro por parte dos exploradores. Portanto, além de servir sexualmente ao “branco”, esse também se apropriava da intimidade da mulher, convertendo-se em seu proxeneta. Daí advém, também, o cruzamento racial, este por meio da violação sexual.

O “mito da ‘democracia racial’ enfatiza a popularidade da mulata como ‘prova’ de abertura e saúde das relações raciais” (NASCIMENTO, 1978, p. 62), porém não revela a realidade do pensamento hegemônico da elite branca, que conferia à mulher negra o trabalho árduo e à mulata o lugar de “objeto de fornicação”. Logo, à mulher branca é atribuído um alto valor social, enquanto à negra ou à mulata (mistura entre o negro e branco), alvo de exploração psicológica, social e econômica, é infligida a perda do valor social. Têm-se aí os primórdios de definição dos papéis sociais de cada “raça”.

Forjado o cruzamento “racial”, nos primeiros momentos do período colonial, criaram-se certas condições para que houvesse a ascensão social do mulato brasileiro, sempre correlacionado à ascensão do negro. Esse fato não tem correspondência na América do Norte, assim como em Angola, países com um passado escravagista, sendo este último intimamente ligado à história de formação social brasileira.

A ascensão dos mestiços, mais especialmente dos mulatos, deve-se ao avanço da mão-de-obra escrava nas colônias, gerando temeridade aos senhores. Ademais, a mão-de-obra qualificada era deficitária diante do avanço das necessidades capitalistas da colônia portuguesa. Diante desse quadro, os proprietários foram

obrigados a oferecer oportunidades melhores aos mestiços, em particular aos mulatos, que serviram de contingente armado no combate aos quilombos, na proteção das terras, assim como na pecuária, onde se verifica sua forte presença, constituindo uma mão-de-obra livre.

Ainda segundo Alencastro,

registros cartorários da escravidão permitem uma análise quantitativa da engenharia social arquitetada pela camada dominante luso-brasileira. Stuart Schwartz calculou que os mulatos receberam 45% das cartas de alforria concedidas na Bahia entre 1648 e 1745, embora representasse menos de 10% do total de escravos da capitania. Da mesma forma, constituindo apenas 6% do total dos escravos dos engenhos, os mulatos ocupavam mais de 20% das funções mais qualificadas de supervisão, de artesanato e domésticas no século XVIII, ao passo que os negros estavam confinados ao duro trabalho dos campos. (2008. p. 347).

A consequência disso foi a formação de uma camada social fortalecida e ativa na economia brasileira, revelando em certa medida, uma valorização do mulato em detrimento do negro. O mulato, então, estará sempre como intermediário - no sentido de identificação fenotípica, assim como na sua condição socioeconômica - entre o negro e o branco. É possível perceber que o mulato se insere em determinados contextos e situações cotidianas como quase pertencente à “raça branca” e quase pertencente a “raça negra”, porém, de modo muito evidente, o “branco” o vê como negro.

Nesse sentido, Degler (1976) irá apontar uma hierarquização dessas relações raciais, ao citar o antropólogo americano Marvin Harris, realizador dos estudos sobre as relações raciais no Brasil, definindo ligações entre cor e classe social:

Um negro é qualquer um dos seguintes:

Um branco muito pobre
Um mulato muito pobre
Um mulato pobre
Um negro muito pobre
Um negro pobre
Um negro mediantemente rico

Um branco é qualquer um dos seguintes:

Um branco muito rico
Um branco mediantemente rico
Um branco pobre
Um mulato muito rico
Um mulato mediantemente rico
Um negro muito rico (1976, p. 116)

Concluo, que a partir desse esquema e do que foi abordado, que o fator econômico pode tornar o aspecto racial contingente. Ou seja: é possível “embranquecer” através da ascensão econômica. E “embranquecer” significa ter toda sorte de oportunidades e direitos, até então pertencentes à “raça” branca, formadora de uma elite.

Entretanto, essa premissa pode abrir espaço para um sofisma, pois o racismo não está relacionado apenas à questão socioeconômica. Primeiro, porque o “embranquecimento” se dá a partir de um reconhecimento social que submete o indivíduo, sempre, a um critério de valor condicionado a uma situação econômica; segundo, porque esse fator demonstra que o racismo só pode ser considerado no interior de um racismo, também alinhado ao preconceito social ou econômico. Essas duas condições funcionam como agravantes da condição dos negros no país, pois se não existissem, os negros que conseguem ascender socialmente não sofreriam com o racismo.

Decerto, a miscigenação do povo brasileiro é provavelmente a geradora do falso discurso que aponta para a existência de uma democracia racial, um ideal ainda não alcançado, pois não há, de forma consolidada, um tratamento igualitário para os negros em comparação aos indivíduos da “raça” branca. Isso decorre da histórica estrutura da nação, desde o período colonial, com mecanismos que limitaram a ascensão social dos negros e mestiços, fato que, dentre outros, será tratado no decorrer desta dissertação, começando com o que é hoje chamado de racismo científico.

3.3 Ciência e raça

O conceito de “raça” hoje é visto com muitas ressalvas no meio científico. Porém, muito antes da segunda guerra – com o advento de regimes racistas, impulsionadores da carga negativa sobre o conceito de “raças” humanas – existiam, na comunidade científica, argumentos que defendiam a hierarquização dos indivíduos com base na discriminação, categorizando-os racialmente em seres inferiores e superiores.

No Brasil, temos como expoente o médico Raimundo Nina Rodrigues (1982), pioneiro no estudo dos africanos no país. Em um dos seus mais célebres livros *Os Africanos no Brasil*, há um estudo sobre a herança cultural deixada pelos descendentes dos negros escravos no Brasil, oriundos da África.

Já no prefácio, o crítico Sílvio Romero, um dos pensadores do racismo científico, defensor do processo de “embranquecimento” do país, sentencia: “O negro não é só uma máquina econômica; ele é antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto de ciência” (ROMERO *apud* RODRIGUES, 1982, p. 15).

No livro, inicialmente, observa-se a crítica, por parte do autor, acerca da falta de estudos mais aprofundados à época, no sentido de se entender melhor o povo que ajudou a construir o Brasil: sua língua, cultura musical, modo de vida, etc. Mas o que se verifica, ao longo dos argumentos, é o rebaixamento do negro ao *status* de uma “raça” inferior e a atribuição ao mestiçamento, por ironia, os muitos dos vícios inerentes ao povo brasileiro. Diz Rodrigues:

Em torno deste fulcro - mestiçamento-, gravita o desenvolvimento da nossa capacidade cultural e no sangue negro havemos de buscar, como em fonte matriz, com algumas das nossas virtudes, muitos dos nossos defeitos. (1982, p. 14).

O que diz Rodrigues é resultado de suas pesquisas, nas quais defende a inferioridade dos negros, imputando-lhes características próximas à selvageria. Portanto, supostamente um elemento indissociável das características daquele povo que ali estava sendo formado. Essa visão ajudou a deflagrar a discriminação, incutindo no imaginário social, até hoje, pressupostos de uma política de diferenciação racial.

O negro, entendido como “a raça fraca”, começou a compor todas as camadas da sociedade brasileira através do processo de mestiçamento, muito forte no país, diferentemente do que ocorreu, por exemplo, nos Estados Unidos, onde os negros ficaram segregados em guetos, fato que contribuiu para que o índice de miscigenação fosse ainda inferior em relação ao que ocorre aqui. Para o autor, os estudos em relação ao mestiço deveriam ter por princípio, um julgamento levando-se em conta as possibilidades distintas, com vistas “as suas capacidades relativas de civilização e progresso” (RODRIGUES, 1982, p.13)

O sociólogo Gilberto Freyre, no célebre livro *Casa Grande & Senzala*, revela o pensamento científico do início do séc. XX. Na época, defendia-se, de forma veemente, o caráter animalesco do negro africano que transmitiria ao brasileiro certo descontrole instintivo, levando-o facilmente, por exemplo, a atender aos apelos dos impulsos sexuais.

Segundo Freyre (1987), a grande disseminação de sífilis e gonorreia no séc. XVIII, nos países escravocratas, deve-se ao contato promíscuo no interior das casas-grandes, entre os senhores, senhoras, mulatas, mucamas e etc., numa espécie de prostíbulo doméstico, “sempre menos higiênica que os bordeis” (idem, 1987. p. 318). Esse fato era anteriormente atribuído a uma herança genética; mais tarde, ao clima quente e, por fim, à compulsão sexual dos escravos, alardeada por um importante médico, Dr. Bernardino Antônio Gomes, que salientou o aspecto animalesco dos negros.

Evidentemente, o aspecto econômico e social do regime escravocrata fomentou o quadro sexual relatado. A suposta libertinagem oriunda dos negros, tidos como “raça inferior”, é na verdade uma conjuntura na qual uma raça subjuga a outra, isto é: uma “raça” resignada a atender aos desígnios de outro grupo racialmente identificável.

De acordo com Freire, as ações mais ou menos instintivas nos homens desenvolvem-se conforme o avanço civilizatório que, de forma irregular, irá pautar as relações, num modo geral. Trazendo à luz os pensamentos antropológicos, Freyre diz que dentro de um regime escravista e monocultor, no qual uma maioria trabalha e uma minoria ordena, na última, pela relativa desocupação, haverá um maior espaço para o desenvolvimento sexual, como o que ocorre na Índia. Lá, quanto maior a casta, maior será o seu lazer, logo, campo para a promoção de uma maior eroticidade.

Como pertencente a um “sistema patogênico”, o negro posto nessa condição somente cumpriu e serviu à ordem dos senhores. Desse fato, ainda emerge o preconceito que irá dar luz à discriminação, à revelia dos fatos históricos. Tais fatos comprovam que os sujeitos, inseridos num determinado meio, agem e se relacionam de acordo com as condições históricas aí determinadas. Portanto, não há indício científico ou histórico que verdadeiramente evidencie ser o negro supostamente inferior e, portanto, mais selvagem, com aptidões maiores aos instintos sexuais.

As teorias científicas ajudaram a construir o estatuto inferior do negro africano, tido como “sangue ruim”. Fruto disso é a tentativa de purificar a “raça” negra que melhoraria o sangue do povo brasileiro.

A mestiçagem, feita também através da exploração sexual, como dito anteriormente, fez parte desse programa de purificação, de “embranquecimento” do país, com a promoção inclusive de lei de incentivo à imigração europeia, principalmente no início da década de XX, como cita Nascimento (1978, p. 70-72).

A tentativa de embranquecer a “raça brasileira” era algo muito esperado entre a intelectualidade da época e defendido no meio científico. Conforme Nascimento, exemplo disso é a participação do delegado João Batista de Lacerda, único delegado latino-americano, no primeiro congresso universal de raças, em Londres, que, em 1911, previu a total purificação racial no país, com o desaparecimento da raça negra no ano de 2012.

Um pouco antes, até mesmo Joaquim Nabuco, lutador fervoroso pelo direito dos escravos, defendeu o ideal de pureza racial, pelo fluxo imigratório:

Esse admirável movimento imigratório não concorre apenas para aumentar rapidamente (sic), em nosso país, o coeficiente da massa ariana pura: mas também, cruzando-se e recruzando-se com a população mestiça, contribui para elevar, com igual rapidez, o teor ariano do nosso sangue. (*apud* NASCIMENTO, 1978, p. 71)

O racismo científico fomentou a ideia de inferioridade racial conferida ao negro, algo visível ainda na sociedade brasileira, constituindo a base dos pressupostos ideológicos que conferem ao negro todos os predicados negativos, por ele absorvidos ao longo da história brasileira.

É a substância dos discursos racistas, porém nem sempre admitidos como tais, porque ainda se preserva a falsa impressão de não haver o racismo. Todavia, os dizeres, ligados ao estatuto inferior e selvagem a ele atribuído, estão aí presentes, como: “negro não nasce, se ajunta”; “negro não come, engole”; “negro quando não suja na entrada, suja na saída”; “fazer papel negro” ou “logo se vê que é negro” (parafraseado atualmente como “coisa de negro”) (BASTIDE; FERNANDES, 1955, p.111); e outras tantas como “negro de alma branca” ou atribuir à cor/raça como “cor do pecado”.

3.4 História e raça

É fundamental o conhecimento de que o modo de produção deflagra e estabelece, na *práxis*, o racismo nascente no período colonial brasileiro. Nessa época, os meios de produção econômica tinham, como recurso estratégico, a mão-de-obra do negro escravo. Foi o início da condição assimétrica que colocou em nível de desigualdade o negro (escravo) africano em relação ao branco (colonizador) europeu.

Faço aqui uma observação: a escravidão é um tipo de manifestação atávica à história da humanidade. Encontra-se inserida em vários modos de produção socioeconômica, em regimes políticos e sociais, havendo, nesses sistemas, práticas que fundamentam as estratificações sociais. Tal situação define o modo de inter-relacionamento dos indivíduos constituintes de uma sociedade e, no caso dos escravos, sua posição social subalterna e inferiorizada. Isso se pode observar desde a antiguidade, nos mais importantes impérios (ex: romano) e repúblicas (ex: grego), até os dias atuais.

No Brasil, o comércio de escravos africanos data de meio século antes do início da colonização pelos portugueses, sendo a discussão do tempo do início do tráfico para o Brasil ainda impreciso. Entretanto, sabe-se que começou no período colonial (séc. XVI), tendo fim ainda em meio ao Império (séc. XIX, mais precisamente em 1850). O trabalho escravo no Brasil foi juridicamente abolido no século XIX, já ao final do Império, com assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888 (ALENCASTRO, 2008).

Alencastro (2008) argumenta que, para o sucesso do sistema escravocrata, seria indispensável o sequestro e a total separação do indivíduo de suas raízes comunitárias, implicando, pois, a dissociação dos indivíduos de seu contexto identitário. Isso provocaria, posteriormente, a transformação do sujeito cativo em mercadoria negociável através de um processo de reificação ou coisificação, e consequente despersonalização: quanto maior o grau desses fundamentos, mais completo e eficaz seria o processo; ademais, a distância promovida pelo sequestro, quanto mais longe e diferente de sua terra natal fosse, removeria do indivíduo escravizado a vontade de fugir, fazendo aumentar, portanto, o seu valor de mercado.

Ainda, evocando Platão, Alencastro (2008) diz que os escravizados deveriam sempre ficar distantes, nas colônias, dos indivíduos escravizados pertencentes a

uma mesma comunidade de origem, a fim de evitar revolta dos cativos. Em consequência disso, ao reintroduzir os escravos numa comunidade distinta, cria-se um novo posicionamento hierárquico social de estratificação, no seio desse novo contexto, no qual chefes podem virar subordinados e vice-versa.

O processo de desumanização e controle total do escravo foi um massacre, de acordo com Alencastro, ao se referir à carta do missionário Cavazzi, um dos primeiros a escrever sobre o tema. Esse missionário revela a situação de desespero e terror em que se encontravam os escravos dos “negros”, no Congo. A condição era a seguinte: aqueles que porventura desobedecessem aos seus donos poderiam ser levados para o Brasil ou a Nova Espanha, lugar onde se imaginava que os senhores retirariam, dos ossos, pólvora e, da carne e miolos, azeite, dos recém cativos negros.

Por esse motivo, muitos se matavam atirando-se ao mar antes do embarque para a América. Outro fato foi o açoite submetido aos negros recém vindos da África e adquiridos pelos senhores no Brasil. Castigo sofrido sem nenhum motivo na maioria das vezes, feito apenas para demonstrar poder e temor àqueles que eram agora seus donos, procedimento retomado durante a ditadura militar no Brasil. Diz Alencastro:

Método de terror luso-brasílico, e mais tarde autenticamente nacional, brasileiro, o choque do bárbaro arbítrio do senhor – visando demonstrar ao recém chegado seu novo estatuto subumano – voltou a ser praticado durante a ditadura de 1964-85. Instruídos pela longa experiência escravocrata, os torturadores do DOI-CODI e da Operação Bandeirantes também faziam uso repentino da surra, à entrada das delegacias e das casernas, para desumanizar e aterrorizar os suspeitos de ‘subversão’. (2008, p. 148).

O escravismo foi o alicerce da colonização portuguesa no Brasil, tendo como base econômica de produção o açúcar. Segundo argumenta o autor, o sistema social e econômico colonial era bipolar ao abranger o trabalho escravo numa zona litorânea situada na América do Sul, e uma zona de produção de escravos tendo como centro Angola, o que se intensificou no séc. XVI. (cf. ALENCASTRO, 2008, p. 9).

Importante reforçar, como deixei entrever, o fato de muito desses escravos serem oriundos de capturas feitas pelos próprios conterrâneos, isso por meio de disputas tribais na África. Em Angola não foi diferente, pois esse país foi o maior fornecedor de “negros” para serem escravizados no Brasil. O que lá se configurou foram “redes

internas de tráfico” de escravos, formando um mercado interno, gerando riqueza para muitos nativos, promovendo, inclusive, a formação de muitos reinos angolanos (cf. ALENCASTRO, 2008, p. 118). Porém, vale ressaltar, segundo o autor, o rechaço de algumas tribos ao tráfico negreiro, como no caso dos Ovimbundos de Benguela.

Retomando o escravismo brasileiro, o cativo, nomeado “peça”, sempre operou como “objeto” de valor mercantil, nas transações entre Portugal e África, prática, inclusive, apoiada pela Igreja, como forma de operar a salvação do corpo e da alma. Ela conferia “princípios evangelizadores ao tráfico”, o que foi ratificado pelo Papa Nicolau V, na bula *Romans pontifex*, de 1455 (cf. ALENCASTRO, 2008, p. 51). Nela encontra-se uma das justificativas ao tráfico: os escravizados por Portugal deixariam de ser pagãos para se transformar em cristãos, conforme o decreto papal.

No Brasil, o Padre Antônio Vieira segue pelo mesmo caminho e “interpreta o tráfico como um ‘grande milagre’ de Nossa Senhora do Rosário: extraídos da África pagã, os negros podiam ser salvos para Cristo no Brasil católico.” (2008, p. 53).

O escravizado negro africano era tido como uma mercadoria de alto valor por ser “capaz de carregar outras mercadorias”; desse modo, ao se fazer o transporte do “negro” para as suas zonas de trabalho, ele poderia carregar uma série de outros produtos africanos passíveis de comercialização (2008, p.114).

Por esses motivos, o processo todo de escravização e desumanização iniciava-se já no processo de embarque nos navios negreiros. Segundo Mattoso (cf. 2003, p.46-48), os cativos eram submetidos a uma inspeção sanitária antes de sair em viagem; após, eram submetidos à marcação a ferro, nos membros inferiores ou superiores.

Na embarcação, eram presos por correntes, uns aos outros, até o navio sair para alto mar, provavelmente, com fim de evitar as fugas. As condições de sobrevivência eram cruéis no interior dos navios, com muita promiscuidade e violência. As instalações variavam em tamanho, de navio a navio. Informações são ainda limitadas a esse respeito. Pouco se sabe sobre o número de viagens, o tipo e o tempo de uso de cada embarcação, a idade e o sexo dos passageiros e o complexo sistema econômico envolvido no tráfico.

As viagens, partindo de Angola, levavam de trinta e cinco a cinquenta dias, podendo chegar a meses, dependendo das condições climáticas. A miséria se impunha através da fome, da doença, do mau cheiro e do calor. Os homens viviam amontoados, empilhados e acorrentados, de tal forma, que uma possível revolta

seria impossível. As mulheres grávidas, ou não, e as crianças ficavam em compartimentos separados. Dormiam uns sobre os outros, e as necessidades fisiológicas eram realizadas no local onde se encontravam. Mesmo havendo uma sentina para tal fim, não a utilizavam, porque, se minimamente bem acomodados, poderiam perder o lugar.

Por essas razões, boa parte desses “homens” e “mulheres” falecia ou na travessia ou no desembarque, podendo chegar a quase metade de perdas, porém historiadores mais recentes ficam na faixa dos 15 a 20 por cento. São números incertos, por haver pouca documentação a respeito; no entanto, Mattoso (2003) considera que perdas acima de 20 por cento deixariam o negócio pouco lucrativo.

O escravo ou era submetido à venda privada ou era leiloado publicamente. O leilão se dava após dez ou quinze dias de sua chegada, até acabar o estoque. A venda se efetuava depois de comum acordo entre as partes. Essa modalidade se estabelece mais no séc. XVII, quando há maior organização social e abundância de escravos a serem negociados. Nessa época, eles podiam ser alugados a outrem que os escolhia de acordo com suas especialidades (ex: pedreiro, carpinteiro, pintor de parede). Essa prática de negociação também estava de acordo com o avanço urbanístico do país.

Como já foi dito, o “negro” escravizado é tomado como objeto: algo ou coisa negociável e de alto valor mercadológico. Negociado e comprado, o “negro” toma seu espaço no convívio social que se forma em torno dele e através dele. Seus donos adotavam o cuidado de mantê-los separados de suas etnias e comunidades, de forma a não promover alianças, algo inevitável com o passar do tempo de coexistência.

Eram postos em moradias denominadas senzalas, completando o espaço da casa-grande, morada dos senhores (cf. FREYRE, 1987). Eram galpões escuros, feito de chão batido, escuros, abafados e com pouca higiene. Viviam geralmente acorrentados no interior desses lugares. O pelourinho, local onde os escravos eram amarrados e castigados com açoites, ficava em frente às senzalas.

O castigo era usado como maneira de coibir manifestações em desacordo com ordem social imposta pelo seu senhor. Era uma medida amplamente utilizada em todo o país, consistindo numa maneira de inibir e refrear os ânimos de escravos

mais revoltados, além de servir para castigá-los por algum erro cometido na lida, ou por qualquer motivo frívolo. (cf. BASTIDE; FERNANDES, 1955)

A forma de tratamento conferido aos “negros” também se evidencia através da limitação total de direitos: indivíduos sem proteção jurídica ou pública alguma. No aspecto das relações, o sujeito requerido pelo seu dono deveria ser maleável, modelável ao gosto do patrão, nas esferas econômicas e sociais, como diz Mattoso (2003).

Nessas condições, houve a aniquilação de sua personalidade, além da questão da sobrevivência que se impunha. Surge, então, a necessidade de proceder a uma reprogramação íntima, a fim de serem aceitos como integrantes daquele meio, ajustando-se às condições impostas. Tal processo de ajustamento passou por um jogo de alianças do “negro” com o “branco” num contexto em que o domínio da sociedade é de uma elite “branca” de modelo europeu, e o escravo “negro”, oriundo de origens e modelo africano, é tido como boçal e selvagem.

As vidas desses escravos estão na dependência de três fatores, de acordo com Mattoso (2003, p. 102): a humildade, a obediência e a fidelidade para com os seus donos. Essas foram propriedades fundamentais para que houvesse certo tipo de convivência harmoniosa entre o escravo e o patrão. Contudo, esse modo de estabelecer a convivência derivou da percepção dos proprietários em relação à humanidade dos cativos. Assim, através desse tripé, foi possível estabelecer algum tipo de troca íntima, possibilitando o aparecimento do considerado “bom escravo” que possuía certas vantagens sociais e econômicas.

Resumindo, a relação entre escravos e seus donos foi da violência à persuasão. Esse último aspecto era uma estratégia de convencimento dos senhores, levando os “negros” a se sentirem membros da família; dessa forma, diminuía os gastos com a vigilância e o perigo de ver os seus bens ou familiares serem atacados pelos escravos. O resultado foi certa valoração social do escravo, identificando-o como um indivíduo no meio social, mas sempre atrelado a uma família de pertencimento.

Por conta disso, o escravo alcançou certo prestígio, sendo-lhe concedido, certos postos de trabalho, por exemplo, cabo de turma ou feitor, melhorando o seu modo de vida, porém nada comparado à condição do homem livre. Entretanto, esse fato produz a falsa impressão de harmonia e aceitação no convívio entre o “branco” livre e o “negro” escravo.

Estava estabelecido, então, um jogo de relações muito tênues entre o escravo e o seu senhor. Qualquer desequilíbrio nessa relação poderia provocar as mais variadas ações, como bem citou Fernandes, quando trata da revolta do negro à ordem vigente e sua posição servil, ocorridos em São Paulo. Algo recorrente e identificado em todo país:

A insatisfação que isso provocava nos escravos manifestava-se socialmente de várias maneiras. O desmazêlo, o descuido e o afrouxamento no trabalho; a tentativa de suicídio, de aborto ou de fuga: a rebelião e o ataque ao senhor ou aos seus pressupostos (sic). (...) Em consequência, o recurso aos castigos corporais, às torturas, ao tronco, aos capitães do mato e à repressão policial, não foi aqui menos intenso que em outras regiões do país. (BASTIDE; FERNANDES, 1955, p. 89)

O quilombo⁵, possibilidade de moradia dos negros a partir do séc. XVI, como define Mattoso (2003), serviu de esconderijo para escravos fugidos. Essa formação coaduna-se com a fragilidade das relações entre senhor e escravo, do regime escravista. Diferentemente dos vários movimentos violentos de insurreição, lá predominava a paz, sendo essa quebrada apenas quando o governo impunha pela força a sua destruição.

Esses lugares, formados de maneira espontânea, representam a reação daqueles que não se adaptaram ao sistema no qual foram cooptados. Ficavam localizados em lugares de difícil acesso, na mata fechada. Ali se inseriram crioulos, africanos, negros livres, escravos, vítimas de alguma injustiça, desertores, ladrões, assassinos, excluídos, uma gama de pessoas das mais variadas estirpes. Foram sociedades organizadas, as quais tinham como modo de subsistência a caça e a agricultura.

5 Atualmente, resistentes ao tempo, há pessoas morando nesses locais, dando continuidade a batalha de resistência; só que agora essa batalha é judicial e visa ao reconhecimento dessas terras enquanto comunidade quilombola, legitimando assim o direito sobre a terra aos indivíduos que as herdaram de entes nascidos nos quilombos. Essas comunidades, ao serem reconhecidas, são protegidas pelo decreto nº 4887, de 20 novembro de 2003, que “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.” A elite latifundiária também luta por essas terras, exigindo na justiça uma documentação que comprove a origem do direito sobre elas, aos membros da comunidade. Entretanto, considerando o histórico da formação dos quilombos, o pedido de prova documental torna-se absurda, porque, sendo eles moradia de escravos fugitivos, não possuíam, portanto, amparo legal, ou seja, eram terras apropriadas sem qualquer tipo documentação ou aprovação das autoridades, agravando, dessa forma, a situação dos herdeiros das terras. Os jornais ainda relatam os atentados cometidos pelos latifundiários, sofridos pelos líderes das comunidades quilombolas, com o intuito de intimidar e fazer essas pessoas desistirem da terra que lhes é de direito, para que possam ali desenvolver o agronegócio.

O Quilombo dos Palmares foi o mais famoso. Segundo Mattoso (2003), ele abrigava cerca de 30.000 fugitivos, quando da sua destruição. O mais célebre chefe foi Zumbi (dos Palmares), reconhecido como um dos principais líderes da resistência negra. Palmares foi um dos maiores quilombos, sendo que variavam muito em tamanho. Na sua composição hierárquica e complexo político, eram instituídos conselhos de anciãos, sendo chefiados por um rei. Constituíam-se em repúblicas, tendo cidades e uma capital. O controle social era bem formado, sendo proibido qualquer atentando à ordem pública como o assalto, o roubo e, até mesmo, o adultério. Um fato interessante foi a existência de escravos nesses locais, geralmente apanhados à força, porém com a possibilidade de compra da alforria por parte deles.

Esses núcleos de resistência, os quilombos, eram uma tentativa de reviver a África, constituindo-se num local de manifestação da liberdade religiosa, algo bastante repudiado pelos senhores da época. Combatida pelo governo através da força policial e militar, esses atos, na maioria das vezes, fracassavam em função da organização desses núcleos. Mas, à medida que os quilombos avançavam em número, os constantes levantes foram se sucedendo, sendo criadas verdadeiras “frentes brasileiras’ contra os africanos”. Eram ações de Estado, causadas pelo temor de uma revolução negra pelas classes dominantes, que proibiam as manifestações culturais como a dança e o canto, antes consideradas inofensivas, e usavam até a força e a violência.

A adaptação do “negro” escravo ao meio, inicialmente, dava-se no balanço entre ele e seu dominador; entretanto, com o passar do tempo, tomou outros contornos. Por um lado, isso aconteceu devido aos recém-chegados que tiveram de se ajustar ao modelo imposto pelos exploradores, os quais ditavam as regras de convívio; e, por outro, ao conflito desses escravos com os escravos mais antigos.

É bom lembrar que a estratégia dos senhores de nunca misturarem as etnias e as comunidades africanas, buscava evitar tratativas de conchavo. Porém, apesar das diferenças em relação à linguagem e à religião e também ao comportamento e ao modo de vida dos africanos nascidos em diferentes lugares da África, foi muito mais fácil a adaptação entre eles do que a adaptação a um modo de vida totalmente alheio a eles.

É importante salientar o ponto abordado por Mattoso (2003) sobre os crioulos, negros escravos nascidos no Brasil, criados na família dos seus senhores, que tinham como língua materna o português, diferentemente dos africanos, os quais possuíam dificuldades na comunicação.

Os crioulos eram muito mais cobrados pelos senhores e por eles mesmos, porque, nascidos no Brasil, seriam eles supostamente menos rudimentares. Isso se deve ao pensamento da época que entendia ser a cultura africana inferior com relação à europeia. Logo, indivíduos nascidos aqui recebiam mais autonomia do que os ditos boçais africanos, com a possibilidade de certa mobilidade social, podendo passar de mão-de-obra escrava para o trabalho de artesão ou doméstico, o que lhes dava a esperança de obtenção da alforria⁶.

Os senhores donos de escravos, entretanto, com o passar do tempo, concederam mais facilmente alforria aos africanos, por considerá-los “selvagens” e menos manobráveis do que os crioulos, sendo aqueles mais temidos pelos patrões e pela sociedade em geral.

Esse medo e, ao mesmo tempo, subestimação daqueles nascidos na África, resultou na união desses. Em contrapartida, entre os negros nascidos aqui, os crioulos, havia pouca união, como bem argumenta Mattoso:

... aos africanos é que devemos a sobrevivência da herança negra em terras brasileiras. Eles é que tiveram necessidade de forjar uma cultura nova, sua resposta original e viva às questões apresentadas por uma adaptação difícil ao novo ambiente no qual são forçados a viver. (2003, p. 106)

É nesse entendimento que vai se formando uma nova configuração de classe no Brasil. O negro, ao se adequar, mas também ao reagir em relação ao modo de vida que lhe é imposto, cria uma comunidade de identificação, reconhecida tanto pela elite “branca” quanto por ele mesmo. Há uma comunhão que se forma na adaptação àquele contexto social, evidenciada através da criação de uma linguagem própria, de uma expressão cultural e religiosa.

O regime escravista no Brasil, apesar de algumas diferenças regionais, notabilizou-se por alguns aspectos importantes: primeiro pelo tempo de implementação do regime e pelo alto grau de perversidade, e segundo, porque

⁶ Segundo o dicionário Aulete Digital – significa a liberdade concedida ao escravo por seu senhor ou por autoridade (esp. mediante documento oficial)

as relações de produção não bastam, pois, para definir a escravidão; elas limitam abusivamente tudo aquilo que permite situar essa massa de indivíduos não obrigatoriamente participantes de um modo definido de produção mas que, ao contrário, são adstritos a tarefas e funções das quais depende a própria existência da classe dominante. (MATTOSO, 2003, p. 101).

A dependência do explorador em relação ao explorado é fato notório. Isso se mantinha através de um regime que transformava os explorados em criaturas reduzidas a objetos passíveis de compra e venda, sem o menor sentido de humanidade. Desde a sua partida da África, através dos navios negreiros, onde a maioria morria pela fome, pelos maus tratos e pela doença, esses homens e mulheres sofreram o desgaste físico e psicológico, como poucas vezes se viu na história.

Os “negros” africanos, transformados em escravos e mesmo os crioulos que tinham a possibilidade de ascender socialmente, carregaram o estigma social de inferioridade intelectual e cultural. O respeito conferido, por parte da elite “branca”, ao outro pólo da hierarquia da sociedade, era muito em função de temor do que de reconhecimento e respeito por aqueles que foram o eixo, a mola mestra de desenvolvimento da nação.

A marca da discriminação e do preconceito atravessou o tempo, através de discursos que, de um lado, silenciaram a história, apagando boa parte do papel do africano para a formação do país, comprovando a premissa de que o povo que não conhece a sua história está fadado a repeti-la; de outro, negando o fato histórico do sofrimento imputado aos descendentes da negritude que ainda sofrem mazelas por conta de serem “negros”.

3.5 Antirracismo e antirracialismo

Segundo Guimarães (2005), o pensamento que confere, ao mito da democracia racial, o estatuto de “fonte de orgulho nacional” (p. 39), pressupõe um alto grau de civilidade da nação brasileira. Esse fato evidencia a forma como é tratada a questão racial no país, cuja estratégia tem, na negação e no silenciamento, a base do apagamento do conflito racial.

A negação ideológica do racismo transmite uma falsa sensação pacífica no convívio racial. Esse fato é inerente à história de nossa formação social e se consolidou especificamente a partir da abolição jurídica da escravatura através da Lei Áurea (Lei Imperial n.º 3.353), em 13 de maio de 1888. Desde a assinatura da lei que determinou o fim do regime escravista, não constam registros formais ou legais de segregação ou conflitos gerados por intolerância racial, originando assim o falso ideário democrático. Por outro lado, os diversos embates violentos por disputas territoriais, direitos civis, entre outros motivos, registrados pela história, comprovam o inverso desse discurso mistificador.

O mito da democracia racial, num aspecto mais geral, deve-se, em parte, ao arquétipo das relações sociais sucedidas na Europa e, principalmente, nos EUA. Nesses lugares, o conflito foi marcado por violentas políticas de segregação, inclusive através de regras de definição racial, tendo por base elementos biológicos (ascendência) na classificação desses grupos e traçando normas e políticas de conduta social.

No Brasil, por sua vez, apesar de estudos científicos indicarem uma diferenciação racial (racismo científico), sempre houve, conforme explicita Guimarães (2005), certa “etiqueta” no trato aos “diferentes”. A norma jurídica e o trato formal, pós Lei Áurea, não fizeram qualquer diferenciação nas relações individuais, apesar de haver, como diz o autor, “um sistema muito complexo e ambíguo de diferenciação racial, baseado sobretudo em diferenças fenotípicas, e cristalizando num vocabulário cromático” (p. 41).

Ainda, segundo o sociólogo, ao compararmos os dois sistemas, o norte-americano e o brasileiro, é perceptível muita similaridade. A forte influência de políticas liberais norte-americanas e de ex-colônias da Europa, em consonância com alguns intelectuais brasileiros fez com que não se atentasse ao fato de que o preconceito estava tomando parte da sociedade, gerando dificuldades para que negros e mulatos adquirissem oportunidades iguais de direitos.

Ainda houve, a diferenciação de “preconceito” e “discriminação”, tendo como norte os EUA. O preconceito era visto como pré-julgamento individual, o que apaga o fator de constituição social; já a discriminação teria uma dimensão social. Portanto, o preconceito, funcionando no âmbito individual e não social, negaria o racismo brasileiro.

Outro ponto a ser discutido, algo já mencionado neste trabalho, foi a não distinção entre “raças” biológicas e “raças” sociais, produto de um trabalho ideológico construído através dos mecanismos históricos e sociais. Esses mecanismos atravessam, ao longo do tempo, os discursos raciais e apontam a estrutura de um país eminentemente racista, espelhado nas ações individuais.

O antirracismo, a negação da existência de raças, está no interior de uma política supostamente antirracista, a qual nega e faz silenciar o conflito racial que estrutura as classes sociais no Brasil, configurando a defasagem socioeconômica e cultural dos “negros” e subcategorias em relação aos “brancos”. Segundo Guimarães,

O racismo se perpetua por meio de restrições fatuais da cidadania, por meio da imposição de distâncias sociais criadas por diferenças enormes de renda e educação, por meio de desigualdades sociais que separam brancos de negros, ricos de pobres, nordestinos de sulistas. (2005, p. 59)

O discurso antirracista minimiza o problema, colocando em primeira ordem questões de classes e *status*. As classes, segundo Warner (*apud* GUIMARÃES, 2005, p. 106), são a distribuição social hierarquizada de grupos, em forma vertical, de acordo com seus privilégios, oportunidades, deveres e obrigações, etc.. Através dessa classificação, estabelece-se a desigualdade entre membros de grupos pertencentes a classes inferiores e superiores, conferindo-lhes *status* diferenciados. Tem-se, assim, a valoração social positiva (quanto mais alto na escala) ou negativa (quanto mais baixo na escala), de acordo com as posições desses grupos. Essas posições não seriam fixas, havendo mobilidade dos indivíduos, nas diferentes posições classistas; processo diferente acontece nos clãs ou castas, pois o pertencer a uma casta depende de uma herança genética ou inata, já o indivíduo das classes dependeria apenas do seu mérito para pertencer a uma determinada posição de classe⁷.

Os membros absorvem a cultura, o modo de falar e de vestir de cada classe; geralmente os membros casam-se entre si, constituindo um modo organizado de convivência mais ou menos fechada. Existem mecanismos sociais que propiciam a manutenção da desigualdade hierárquica, até mesmo porque isso se deve ao fato

7 Dizer que a ascensão social, em outras palavras, a mudança de uma posição inferior para uma superior depende apenas do indivíduo, é apagar as determinações sóciohistóricas, ligadas às condições e relações de produção do sistema capitalista, que impedem esse processo.

de que as classes altas, em se tratando do Brasil, regem, organizam e impõem determinadas ações e mecanismos para que o *status quo* permaneça. (GUIMARÃES, 2005).

Portanto, é só supostamente que não haveria barreiras na mobilidade social entre os brasileiros de diferentes grupos raciais ou étnicos. Essa suposição relaciona-se ao convívio “harmônico” entre os diferentes membros da sociedade. No entanto, é silenciado o fato de o Brasil já ter vivido um sistema de castas quando da sua formação escravocrata. Nesse período, pelo advento do escravismo, surgiu a conformação de uma identidade negra propriamente dita, a qual ratificou a impossibilidade de ascensão social no sistema de classes. Deve-se frisar o seguinte: é nesse período histórico que o negro passa a ser visto e entendido como raça no Brasil.

Já o sociólogo Florestan Fernandes aponta a dificuldade do escravo, a partir período colonial, em ter uma legislação própria defendendo seus direitos, isso porque “os donos de escravos é que elaboravam as leis. Por isso, seria natural que defendessem as ‘suas’ terras, propriedades, e não fizessem nenhuma concessão legal, que representasse um direito líquido e pleno” (1955, p. 85), fato que esclarece o início do lugar do negro na atual estrutura das classes sociais.

Fernandes diz ainda que, mesmo libertos, os indivíduos agora cidadãos, não dispuseram de todas as garantias e direitos civis após a escravidão, consequência, também, do fim tardio do regime. Essa circunstância demarcou e manteve, na transição do regime escravista para o democrático, a posição subordinada do negro na sociedade. A mobilidade social não ocorria de forma igualitária em comparação aos avanços sociais dos cidadãos “brancos”. O negro recém liberto continuava a depender de seu antigo senhor, tornando-se agregado dos “brancos”. Aqueles que se afastavam das dependências das famílias, com um falso sentimento de liberdade maior, eram condicionados a trabalhos que só a eles cabiam, como ser tropeiros, guias ou jornaleiros, o que, nessa conjuntura socioeconômica instável, determinaria, ao longo da história, poucas e difíceis possibilidades de ascensão.

É importante apresentar um outro ponto de vista acerca do conceito racial em função da configuração social. Fernandes (1955) desmitifica a ideia de que os da “raça” dominante, à época, acreditavam na justificativa de serem os escravos não possuidores de “qualidades humanas” ou que “nasceram para escravos dos

brancos”. Pensar o contrário disso servia de justificativa importante dentro daquele contexto, pois obedecia aos “mores cristãos”.

No entanto, a verdadeira justificativa era a defesa de classe, tendo em vista o privilégio dos poderosos que não poderia ser ameaçado pelo acesso dos negros e mestiços às regalias dos direitos sociais. Tal sistema não permitia o envolvimento dos negros com o núcleo das famílias patriarcais e com possíveis reparações daí decorrentes, definindo e consolidando, assim, todo o processo de discriminações. Foi, portanto, a estrutura política do Estado aliada das elites que avalizou o aparecimento do fosso social, que hoje se observa.

Nesse contexto sociopolítico, definiu-se o escravo como “indivíduo privado de autonomia e liberdade”, e o negro como “indivíduo de cor” (BASTIDE; FERNANDES, 1955, p.91). Portanto, uma pessoa de cor negra ou mestiça, mesmo sendo escravo liberto, carregava em si um estigma social; logo, com pouco valor social, ficando impossibilitado de acesso a direitos devido à “cor”. Marcas indelévels desse fato são mantidas até hoje em nossa estrutura de classes.

Instaurado, então, como bem definiu “O Movimento Negro Brasileiro”, o racismo institucional, à estrutura estatal foi conferido o estatuto de agente fundamental coibidor da promoção socioeconômica do negro no país. O movimento, conforme aborda a socióloga Gevanilda Santos, ao longo de décadas, evidencia o tratamento desigual dado à população negra, “nas instituições do mercado de trabalho, da saúde, da educação, da segurança pública e até nas atividades de lazer” (2005, p. 49).

A luta do movimento negro era pela delação da política de negação do racismo institucional nas diversas áreas do contexto social, sendo o preconceito visto, até então, como uma manifestação individual. Essa interpretação do preconceito como uma manifestação de caráter individual e não social, como já foi dito anteriormente, é um aspecto decorrente de uma imposição social que coloca o negro numa posição de inferioridade e subordinação.

Em 2003, uma pesquisa feita na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) demonstrou justamente essa percepção por parte dos alunos em relação ao racismo no país, sendo o preconceito considerado numa dimensão reduzida, num aspecto relacionado à conduta social de cada indivíduo. (SANTOS, 2005)

A Fundação Perseu Abramo realizou uma pesquisa “Discriminação racial e preconceito de cor no Brasil”, no ano de 2003, apontando uma contradição a respeito do pensamento brasileiro em relação ao conflito racial vigente no país, no que tange as políticas de ações afirmativas. É interessante notar que 89% dos entrevistados reconheceram a existência de preconceito de cor no país, porém apenas 4% admitem ter o preconceito.

Outro dado interessante relativo à pesquisa feita sobre as ações de adoção de políticas afirmativas diz respeito ao fato de os pesquisadores envolvidos submeterem-se a um equívoco. Mesmo admitindo a aplicação de reserva de mercado como medida governamental de redução das desigualdades raciais – tanto no ensino quanto no mercado de trabalho para indivíduos “negros” –, consideram que o governo deveria proporcionar empregos de forma indiscriminada e uma ampliação e melhoria do ensino de forma universal, dentro de princípios republicanos e democráticos. Essas ações atingiriam toda a população, além dos que sofrem a defasagem social especificamente por causa de sua condição racial.

A pesquisa possibilitou verificar certa confusão em relação ao conflito, causada pela pouca promoção de um debate ampliado e continuado que deveria ser capitaneado pelos governos e instituições públicas, já que foi através delas que se fundou e se manteve o sistema de exclusão e desigualdade racial no Brasil.

Outro fato pouco debatido, e que fica muito claro nas estatísticas, é a respeito da população carcerária⁸, constituída em sua maioria por jovens “negros”, cujos números vão ao encontro de um dado revelador em relação à educação: a taxa de “negros” que completam o segundo grau e ingressam nas universidades é ainda expressivamente menor se comparados aos “brancos”, assim como o tempo de permanência de estudo. Em consequência disso, é desigual a renda familiar entre “negros” e “brancos”, tendo esse último uma incrível vantagem em relação àquele (IBGE, 2010).

A discriminação denunciada através dos números, os quais podem até ser discutíveis, apresenta-se, na trama social, sob a forma de silêncio. Isso pode ser observado através dos processos discursivos que permeiam as relações entre indivíduos que compõem a sociedade. Nelas é possível verificar as marcas da

8 Informação retirada da pesquisa Retratos do Cárcere, produzida pela FGV (Fundação Getúlio Vargas), em 2012.

discriminação e do preconceito racial, que, conforme dito anteriormente, amparam-se numa conjuntura política institucional.

Um exemplo exposto no artigo “Desigualdade Racial e Racismo: Que tipo de cidadania?”, de Handerson e Joseph (2011), deixa claro como a sociedade absorveu a ideologia racial, colocando o negro numa posição inferior em relação a sua cidadania:

Uma vez eu fui pro cartório de lá e falei pro juiz que não queria voltar ir pra minha casa porque minha mãe bebia e batia em mim. Tinha adoção na Febem. Os funcionários mandavam o grupo A, que era dos pequeninos até 12 anos, fazer uma fila. O grupo B, que era de meninas de 12 anos pra cima, fazia outra fila. E o pessoal ia lá adotar criança. As pessoas diziam: “Quero essa aqui, porque tem olhos azuis, tem cabelo liso”, ou então, “essa daqui eu não quero porque é negra, essa outra vai dar problema”. E metade das minhas coleguinhas foram (sic) adotadas. (...) Era a maior discriminação na hora da adoção. (ORTIZ *apud* HANDERSON; JOSEPH, 2011, p. 20)

No depoimento, fica expresso o silêncio das autoridades, ao permitirem ações continuadas de discriminação, como expresso na fala citada. O artigo evidencia a discriminação ocorrida diante dessas autoridades que, sendo representantes do Estado, poderiam tê-las rechaçado.

Outra forma de silêncio legitimado pelo Estado e que evidencia o racismo no Brasil é o tratamento desigual dado aos “negros” em relação aos “brancos”, fato comprovado pela Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de Salvador (CPJ). Revelado no artigo supracitado, o número de assassinatos em Salvador (BA) ocorridos entre os anos de 1996 e 1999, tendo como *corpus* jornais de grande circulação. Neles são apontados 4.248 assassinatos na Região Metropolitana, sendo que 1.304 eram indivíduos apontados como “negros” (30,7%) e 42 eram “brancos” (1,0 %), porém, os jornais não disseram a cor de 2.902 vítimas (68,2%). Ou seja: embora haja movimentos sociais de direitos humanos da Bahia, eles não impedem a manipulação de dados seja pelas autoridades policiais ou pelos jornais. Na verdade, essa estratégia de manipulação tinha como objetivo evitar que se falasse em “extermínio racial”, pois se fossem consideradas as 2.902 vítimas, elevar-se-ia o número para 4.206 negros como vítimas, ou seja, um morto branco para mais de 100 negros. Os dados que definem a raça dessas vítimas revelam, pois, uma discrepância elevada na comparação entre negros e brancos.

Esse é um retrato de discriminação e preconceito racial largamente exposto através de diversos meios. São ações cotidianas maculando, talvez para sempre, o destino de indivíduos que poderiam ter oportunidades e acesso a melhores condições de vida. Esse tipo de comportamento por parte de representantes do país provavelmente determina caminhos que levam à prostituição e à violência, como no caso relatado.

O fato apenas reforça uma determinação construída pela histórica ação política de uma nação negligente, impingida aos indivíduos identificados racialmente como “negros”. Estabelece-se um círculo vicioso promovido pelo Estado que, ao não cumprir o seu papel na promoção democrática no acesso às políticas públicas, de forma rápida e eficaz, transforma, ao longo do tempo, as diferenças em desigualdades. Essas desigualdades geram toda uma ordem de preconceitos no interior da esfera social que ultrapassa a questão da raça, atingindo outros domínios como o de gênero, classe, sexualidade, escolaridade, religiosidade, etc.

Assim, com relação aos negros, por possuírem baixa renda, baixa escolaridade e condições de moradia ruins, são mais associados à criminalidade. Isso gera a naturalização dessa relação desigual entre eles e os brancos, fechando o círculo.

O antirracismo vigora também por meio da negação do conflito, tendo a cor, atributo ideologicamente associado à raça, o mote de todo o processo desencadeado no regime de escravidão no Brasil. Nele, houve a transformação do negro e do branco em raças sociais distintas, posicionando-os enquanto classe social e atribuindo-lhes estatutos diferentes. Disso resulta o saber de que a pobreza no Brasil tem cor que se opõe à posição de negação do conflito expressa no título da obra de Kamel: “Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor”, objeto deste trabalho.

Passada a escravidão, o aparelho estatal pouco avançou no sentido de promover políticas de diminuição da desigualdade racial. Consequência disso é todo um aparato ideológico construído no sentido de dar, ao negro e mestiço, uma condição de inferioridade social, demonstrada através do preconceito racial. Assim sendo, os indivíduos têm de provar a todo o instante sua competência para o trabalho, tentando anular a desconfiança em suas capacidades, gerada pelo passado histórico que entendia serem os negros indolentes, selvagens e arredios para o trabalho; ou provar, no atual contexto, que são cidadãos de “bem”, como por

exemplo, numa situação de abordagem policial. Tendo em vista que os negros têm pouco acesso ao trabalho e ao estudo, muitos caíram e ainda caem na marginalidade, no crime organizado. Em vista disso, a ação policial, muitas vezes, atenta contra os direitos civis. Portanto, como disse: há um círculo vicioso.

Pensando nisso, na tentativa de se criar um círculo virtuoso, foram instituídas, recentemente, mas tardiamente – levando-se em conta a idade do país e o fim da escravidão legal – Políticas de Ações Afirmativas com o propósito de dirimir as questões relativas ao conflito racial no Brasil. Essas medidas correspondem ao princípio constitucional da igualdade de oportunidades e de direitos a todos os cidadãos, sem distinção de raça, etnia, cor, sexo, gênero, credo ou religião.

Tendo como égide esse princípio constitucional, Rui Barbosa, num trecho de seu discurso dirigido a uma turma de formandos de direito, intitulado a Oração aos Moços, diz:

A regra da igualdade não consiste senão em quinhoeirar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigalam. Nesta desigualdade social, proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. (...) Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante, e não igualdade real (1961, p. 27)

Todos são iguais perante a lei, no entanto, a lei surge depois da instauração de um sistema de exclusão, que colocou um determinado grupo, reconhecido socialmente, à margem do sistema. Por isso, foram criadas políticas de inclusão social para indivíduos identificados racialmente e que, ao longo da história, sofreram defasagem social, sendo relegados à pobreza e à falta de oportunidades. Essas políticas têm o respaldo da Organização das Nações Unidas (ONU) e na Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

A expressão “ações afirmativas”, segundo Domingues (2008), foi cunhada pelo então presidente dos Estados Unidos, J. F. Kennedy, em 1963, objetivando a criação de políticas públicas e privadas para combater a discriminação racial, de gênero e de origem nacional, com a finalidade de reparar o resultado de discriminações realizadas no passado, as quais reprimiram o acesso dos “negros” ao emprego e à educação. Segundo a autora, as políticas estabeleceram-se graças à luta do “Movimento Negro”. Conforme Joaquim Barbosa Gomes,

Os objetivos das ações afirmativas são: induzir transformações de ordem cultural, pedagógica e psicológica, visando a tirar do imaginário coletivo a ideia (sic) de supremacia racial *versus* subordinação racial e/ou de gênero; coibir a discriminação do presente; eliminar os efeitos persistentes (psicológicos, culturais e comportamentais) da discriminação do passado, que tendem a se perpetuar e que se revelam na discriminação estrutural; implantar a diversidade e ampliar a representatividade dos grupos minoritários nos diversos setores; criar as chamadas personalidades emblemáticas, para servirem de exemplo às gerações mais jovens e mostrar a elas que poderiam investir em educação porque teriam espaço. (*apud* DOMINGUES, 2008, p. 150)

Transformada em lei (nº 12.288/10, de 20 de julho de 2010), as ações seguem um plano de ação e medidas no combate ao racismo no mundo, elaborado na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, em Durban, no ano de 2001⁹. O Brasil foi signatário, junto com outros países, de um documento ordinariamente denominado “Declaração de Durban”. Segundo esse documento, as nações deveriam aplicar “ações afirmativas ou medidas de ação positivas, para promoverem o acesso de grupos de indivíduos que são ou podem vir a ser vítimas de discriminação racial”.

Dentre essas ações, a de maior polêmica é a política de cotas nas universidades e no mercado de trabalho, para “negros”. Faz-se relevante informar que as políticas afirmativas vão além da aplicação de reserva de vagas. Por exemplo, numa tentativa de extinguir o estigma racial negativo em relação ao negro, na formação escolar, criaram-se as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana, na forma da Lei nº 10.639, através da Secretaria de Educação (medidas ainda anteriores à promulgação da lei definitiva das Ações Afirmativas). O objetivo é ampliar o conhecimento da cultura africana e afro-brasileira entre professores e alunos, na tentativa de diminuir a disseminação de práticas preconceituosas e discriminatórias em sala de aula.

Portanto, as ações afirmativas abrangem um vasto campo como o da saúde, da moradia, da cultura, da mulher, da criança e do adolescente, etc. O que é fundamental nessas ações, reiterando, é o processo de inclusão social, de

9 Uma ressalva torna-se necessária, a fim de esclarecer que essas medidas foram debatidas em anos anteriores. No governo do presidente Fernando Henrique Cardoso (1995), houve certo avanço nas discussões sobre essas políticas de combate à discriminação racial, porém tornaram-se alvo de críticas, inclusive na obra analisada nesta dissertação. No entanto, foi a partir da conferência em Durban que realmente as medidas, enquanto políticas, foram concretizadas no Brasil.

valorização do mérito individual e de equidade de oportunidades entre os indivíduos. Através do processo de discriminação positiva, promovem uma reparação histórica de um determinado coletivo (racial) em desvantagem; por isso, justifica-se o tratamento dado aos negros mediante essas políticas “temporárias em sua utilização, restrita em seu escopo, e particular em seu âmbito” (GUIMARÃES, 2005, p.197).

O Brasil caracterizou-se, segundo Guimarães (2005, p. 200), como uma “sociedade altamente hierarquizada e personalista” de pouca mobilidade social, haja vista o fato de não existir, por exemplo, uma elite negra no país. Os valores da sociedade, segundo o autor, não vão mudar apenas com o combate ao estigma negativo, como no caso da criação da Lei Caó (Lei nº 7.437, de 20 de dezembro de 1985) que reconhece a contravenção do ato racista, assim como a transformação deste em crime pela Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. A condução de ações de inclusão, nas quais se enquadram as políticas de ação afirmativa, é a principal arma.

Retomando, o ponto crucial das políticas de ações afirmativas, qual seja, o programa de cotas, mecanismo extremo das medidas, é ele definido, segundo Domingues, como “a reserva de um percentual determinado de vagas para um grupo específico da população (negros, mulheres, gays, entre outros), principalmente no acesso à universidade, ao mercado de trabalho e à representação política” (2008, p. 151). As cotas mexem de forma pontual na estrutura do Estado, pois faz aumentar a representatividade “negra” em áreas de predominância histórica “branca”, fator motivador de controvérsia.

Um dos argumentos contrários às cotas dá conta de que essas colidem com os princípios universais democráticos de igualdade de direitos, nos quais o mérito tem valor supremo. Trata-se de um equívoco, pois a formação da estrutura social, nem sempre tem no mérito um quesito válido de ascensão, no que se refere à competência e à universalidade de oportunidades. Isso fica evidente nos inúmeros casos de busca de emprego, em que um dos requisitos de aprovação é ter “boa aparência”, expressão clichê e eufêmica, remetendo a conceitos de beleza, muitas vezes usados para discriminar e desqualificar o “negro” que busca uma colocação no mercado. Como argumenta Guimarães:

... existem nichos privilegiados no mercado que, apesar de estabelecidos em mecanismos de mérito, são caudatários de desigualdade racial. Tais nichos são, a médio prazo, impermeáveis a políticas redistributivas, e só poderão ser abertos a representantes de grupos discriminados por meio de

políticas compensatórias, que privilegiam o ingresso de pessoas destes grupos naqueles círculos. (2005, p. 206)

Um fator a se levar em consideração é o avanço, no Brasil, de políticas de cunho universalista, oferecendo acesso à população, de um modo geral, à educação, à ampliação e às melhorias na saúde pública, iniciado nas décadas de 60 até os dias de hoje. Desde então, é nítido o avanço socioeconômico do país; no entanto, segundo Telles, com a adoção das ações afirmativas nos Estados Unidos, houve uma diminuição da desigualdade racial, mas no Brasil, no mesmo período (entre 1960 e 1996) ocorreu o inverso. (*apud* DOMINGUES, 2008, p. 150)

A base populacional obteve mais acesso e maior infra-estrutura do Estado, e isso, evidentemente atingiu tanto o negro quanto o branco; entretanto, o binômio igualdade de oportunidades x avanço social ainda está em desequilíbrio entre as duas raças, justificando a construção das políticas afirmativas, as quais evidenciam a desigualdade promotora do conflito racial.

Mas o que se defende aqui, considerado fundamental para resolução do problema, é reforçar que o racismo como ato individual imputado por pessoas deve ser repudiado veementemente; o que importa é o efeito ideológico indutor, no sujeito, de ações racistas. O combate principal deve atingir a estrutura estatal historicamente racista, haja vista que todos somos vítimas desse sistema (re) produtor de exclusão e desigualdade social e fomentador de todo o tipo de violência que constitui a base de um país de ótimos indicadores econômicos, mas na contramão da justiça social.

4. Metodologia

4.1 Princípios metodológicos

O modo de trabalho analítico em AD suscita algumas reflexões importantes sobre a metodologia, na medida em que esta não implica um modelo prévio de análise a ser seguido pelo analista. Uma especificidade desse modo de trabalho é que, a partir da observação do *corpus* empírico, determina-se o recorte teórico em termos dos conceitos que servirão de base para o gesto de interpretação a ser empreendido e os princípios metodológicos norteadores da análise. Dessa forma, cria-se um *dispositivo da interpretação*, cuja proposta é a de

Colocar o dito em relação ao não dito, o que o sujeito diz em um lugar com o que é dito em outro lugar, o que é dito de um modo com o que é dito de outro, procurando ouvir, naquilo que o sujeito diz, aquilo que ele não diz mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras” (ORLANDI, 2005, p.59)

O dispositivo deve possibilitar explicitar a filiação e a identificação dos sujeitos no interior das filiações históricas que os conduzem. Em outras palavras: deve evidenciar as determinações ideológicas aí presentes que produzem os efeitos de sentido e constituem os indivíduos em sujeitos do discurso. Em síntese, deve poder descrever a relação entre sujeito, sentido e memória.

Para Orlandi (2005), a interpretação é parte constituinte do sujeito que fala e dá sentido ao mundo, cabendo ao analista observar esse gesto através da mobilização de um aparato teórico-metodológico. Todavia, o próprio analista insere-se nesse processo interpretativo ao descrever a fala do outro. Daí ser necessário que o próprio *dispositivo da interpretação* preveja essa relação entre o objeto alvo da análise e o analista, possibilitando o trabalho com os sentidos no entremeio entre descrição e interpretação.

Dessa forma, a proposta é expor os movimentos interpretativos, na busca do entendimento de seus efeitos de sentido, a partir de uma leitura “sintomática”. Essa leitura deve compreender o simbólico e as condições de produção enunciativas e ideológicas que envolvem o sujeito, sem perder de vista que também o olhar do analista encontra-se afetado por determinações histórico-sociais.

O movimento entre objeto de análise e teoria será a âncora no interior do dispositivo, minimizando a interferência da ilusão subjetiva do analista, evitando assim que ele se deixe levar pelas redes ideológicas que o dominam. Por isso, análise de um discurso deve ser uma interpretação em suspensão que se dá no balanço entre descrição e interpretação.

A língua constitui a possibilidade do discurso e, assim sendo, “o gesto de interpretação é o lugar em que se tem a relação do sujeito com a língua.” (ORLANDI, 2004, p. 46). Esse gesto configura-se no ponto de encontro entre a língua e a exterioridade, permitindo que os sujeitos signifiquem. Sendo assim, o processo discursivo deixa pistas dos sentidos do interdiscurso na materialidade da língua.

É, pois, nessa materialidade que se averiguam os efeitos de sentido presentes num determinado texto, entendido, na acepção de Orlandi (2005), como uma peça de linguagem. O texto pensado como unidade, como representação empírica, possui começo, meio e fim; entretanto, visto sob a óptica da AD, ao sustentar um discurso, como portador de significação, ganha uma dimensão relativa, dada sua natureza incompleta, a sua não unidade.

O texto, então, pode ser considerado uma unidade de análise, pelo fato de haver um diálogo com outros textos, por haver ali um atravessamento interdiscursivo. (ORLANDI, 2004). Esse atravessamento que diz respeito ao sentido histórico atrelado à memória do dizer não se mostra de forma evidente. A busca dos efeitos de sentido deve se dar a partir de pistas do interdiscurso deixadas na linearidade da língua, de modo a possibilitar a identificação dos processos discursivos ali implicados.

São esses processos que se pretende desvelar nos enunciados retirados do livro “Não Somos Racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor”, tomadas como objeto proposto para análise neste trabalho. Elas constituem o *corpus* discursivo constituído a partir da noção de “recorte” de Orlandi (1984), que, segundo a autora, visa ao funcionamento discursivo e não linguístico. Trata-se de compreender as relações significativas entre os elementos significantes e não as relações sintáticas, lexicais ou morfológicas, objeto dos estudos da linguística imanente.

Assim, a AD diferencia-se de outros modos de investigação por partir da observação de um *corpus* empírico¹⁰, no caso, os enunciados da obra do autor Ali Kamel, até chegar a formar o *corpus discursivo*, constituído com a finalidade de responder aos objetivos traçados, sempre no movimento constante entre teoria e objeto de análise.

A delimitação desse objeto deu-se através da mobilização dos conceitos da AD. Partiu-se de um conjunto de dizeres potencialmente propenso a ser alvo de análise, o “universal discursivo”, estabelecendo-se o “campo discursivo de referência”, o discurso sobre o conflito racial no Brasil e, posteriormente, o “espaço discursivo de referência” (Maingueneau, 1997, p.116-117), a obra de Kamel.

No movimento entre teoria e objeto, entre propósito de pesquisa e condições de produção, foram definidos os enunciados a serem analisados, através da noção de “recorte discursivo”, noção apresentada anteriormente, que diz respeito à determinação das sequências discursivas tomadas como objeto de análise. Para isso, serão analisadas dez sequência discursivas, que mobilizam, por meio da estrutura linguística, questões sobre o silenciamento e a negação do racismo.

4.2 Escolha do *corpus*

O motivo que determinou a escolha do *corpus* relaciona-se evidentemente ao propósito desta pesquisa, ligado ao conflito de raças no Brasil e materializado em dizeres sociais.

O pensamento de integração dos povos pós Segunda Grande Guerra fez exercerem-se direitos e deveres universais sem distinção de qualquer ordem entre os indivíduos. Isso teve como consequência um discurso que nega e silencia o racismo no Brasil. Negação, primeiramente, do que é fundamental: a existência das raças sociais, tese diferente da biológica, cujo cerne é a comprovação da inexistência da separação de humanos em grupos e subgrupos geneticamente diferentes, corroborando a posição de que as raças derivam da ideologia construída na formação social. Trata-se, portanto, de uma elaboração histórica que atravessa o tempo e os dizeres. Em consequência disso, tem-se a negação do próprio conflito,

¹⁰ O *corpus empírico* é um conjunto de dizeres que compõem os discursos a serem analisados; já o *corpus discursivo* constitui-se num recorte do *corpus empírico*, objeto de incidência das análises.

pelo sofisma que afirma não haver o racismo, por justamente não haver raças, fato que remete ao mito da democracia racial, defendido por muitos estudiosos, de ontem e hoje.

Paralelo à negação temos o silêncio, pois o não dizer é uma escolha política que determina consequências no campo das práticas sociais dos sujeitos. O silêncio opera quando não há a devida abordagem do conflito, de modo que não se estabelece, na sociedade, uma discussão contínua. Na defesa da suposta democracia, reelabora-se o discurso de forma a não dar luz ao problema, fazendo crer na sua não existência, ou pelo menos, considerando-o como algo de pouca importância.

A análise do *corpus* discursivo, portanto, visa ao funcionamento dos processos discursivos de negação e silêncio no interior do discurso racial, e está amparada no movimento entre descrição e interpretação.

4.2.1 Condições de produção

4.2.1.1 O autor

Ali Kamel é o autor do livro do qual foi retirei o *corpus* para esta dissertação. Segundo informações de seu próprio *site*, o qual “funciona mais como um arquivo e um meio de se comunicar com o autor”, o autor formou-se em Ciências Sociais pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal e em jornalismo pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Já trabalhou nas mais diversas mídias como jornalista e executivo. Atualmente é o diretor da CGJ – Central Globo de Jornalismo e também colunista do jornal O Globo.

Destaco um trecho escrito no site: “Gosta sempre de ressaltar que seu trabalho como autor de livros e artigos não se confunde com o que desempenha à frente dos veículos de imprensa em que trabalha ou em que trabalhou”. Chama a atenção esse dizer, pois expõe uma tentativa de não atribuir um direcionamento ou um posicionamento ideológico por parte dos veículos de comunicação que estão sob seu comando, proporcionando a ilusão de isenção e verdade às informações aí veiculadas; ou seja, toda a posição apresentada por esse autor, através de livros e artigos, supostamente, em nada influenciaria o modo de conduzir, por exemplo, a

central de jornalismo da maior rede de televisão no Brasil, a maior formadora de opinião do país, a Rede Globo.

Kamel é um legítimo representante de uma posição sujeito integrada a uma instituição de poder: a grande imprensa, aparelho ideológico gerador de memória coletiva. Sua abrangência e as formas de leitura infligidas por ela fixam, na memória, os valores e as representações dominantes na sociedade que, segundo Chauí (2006), vão se constituir num código, de caráter imediato e de validade universal, determinando a direção a ser tomada na interpretação da realidade por seus integrantes. Isso ocorre porque esses valores e representações, provindos do discurso dominante e integrados ao senso comum, propiciam que o sujeito com eles se identifique.

Para Orlandi (2004), a memória fornece uma possibilidade de “discurso textual”, sendo a ela que o sujeito submete a formação de seu dizer. A constituição dessa memória, então, é afetada, na contemporaneidade, pelos grandes meios de comunicação de massa, dadas as suas especificidades e modos diferenciados de apresentação das informações e que, em sua grande maioria, filiam-se aos pressupostos do senso comum.

A importância de Kamel, nesse contexto, liga-se ao seu lugar enunciativo, diferencial e determinável, de diretor de jornalismo da Rede Globo, que acarreta implicações na condução do jornalismo dessa empresa. Essa condução faz-se a partir da sua posição-sujeito que produz estratégias a fim de gerenciar os sentidos. Como diz Orlandi, “os sentidos não estão soltos, eles são administrados”. (2004, p. 10)

Ali Kamel é autor de outros dois livros: *Dicionário Lula: um presidente exposto por suas próprias palavras* e *Sobre o Islã: a afinidade entre Mulçumanos, Judeus e Cristãos e as origens do Terrorismo*. Ganhou notoriedade e grande espaço nos meios de comunicação ao escrever *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. O livro dá continuidade a uma série de artigos publicados principalmente no jornal O Globo, em que defende o retrocesso do país ao criar projetos instituindo cotas raciais que, sob sua perspectiva, estaria dividindo o país em brancos e negros. Sua posição nega a existência do conflito racial como elemento pertencente à conjuntura social brasileira com base numa suposta democracia racial vinculada à cordialidade das relações sociais. Em

decorrência, ataca severamente as políticas de Ações Afirmativas, principalmente, as cotas para negros nas universidades.

4.1.2 A obra “Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor”.

O livro tem, como principal foco, o Programa Nacional de Ações Afirmativas, decretado em 2002, que compreende uma série de medidas iniciadas no governo do presidente Fernando Henrique Cardoso, consequência do GTI – Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização e Promoção da População Negra – criado em 1995. No mesmo caminho, no ano de 1996, foi lançado o primeiro Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH), sendo o segundo lançado na data simbólica de 13 de maio, no ano de 2002. Ações e políticas que, segundo o autor, deram “curso à institucionalização da nação bicolor” (KAMEL, 2006, p. 34)

A escrita do livro e os argumentos utilizados são uma tentativa de sensibilizar não um público alvo acadêmico, mas o maior número possível de pessoas. Para isso, são usadas estratégias que produzem, como efeito, a despretensão científica, apesar do uso de números e estatísticas, servindo de expressão de seriedade ao trabalho. Talvez esteja aí o grande impacto e sucesso da obra.

A premissa básica que dá sustentação aos argumentos apresentados é a existência de cordialidade entre as raças, ou seja, o mito da democracia racial. Nessa ótica, não haveria racismo, mas sim diferentes tipos humanos, subdivididos fisionomicamente em cores, variações do negro de origem africana ou brasileira, oriundo do escravismo: mulato, pardo, cafuzo, etc., convivendo de forma harmônica.

Essa multiplicidade proíbe uma avaliação precisa determinante de um subgrupo de pertença, tendo como marca a cor da pele e outros atributos; ademais, diante dessa gama de possibilidades fenotípicas, seria impossível apenas subdividir os fenótipos em dois grupos: negros e brancos. Daí a aberração de considerar o Brasil uma nação bicolor. Em *Não Somos Racistas*, não há uma explicação da origem dessas subdivisões, nem das implicações sociais do reconhecimento desses subgrupos. Não fica explicitado por que há uma harmonia “racial”, fazendo pressupor a não existência do racismo. Kamel argumenta, como já dito, ser a redução ou a simplificação na definição racial, no país, entre “negros” e “brancos”,

na consideração de um país “bicolor”, algo que fomentaria o conflito racial. Isso porque essa simplificação (“negros” e “brancos”) afiança as Políticas de Ações Afirmativas, principalmente, a política de cotas, a mais combatida no livro. Importante relembrar que a política de cotas nas universidades e em cargos públicos é apenas uma das muitas políticas na ação de democratizar o acesso às oportunidades aos negros, assim, como resultado, fazer diminuir o racismo estrutural no/do país e também, como consequência, reduzir o estigma negativo atrelado ao “negro”.

A discussão proposta pelo autor tem na crítica a oposição do discurso sobre a democracia racial, proposta divulgada por Freyre na célebre obra *Casa-Grande e Senzala*. Fernando Henrique Cardoso é o seu alvo principal, por dar início, enquanto presidente, aos programas supracitados. Segundo o autor, o presidente pôs em prática ideias que já defendia, enquanto sociólogo, através de inúmeros artigos e livros sobre a situação do negro no Brasil. Para Kamel, o autor estava ajustado ao discurso de outros estudiosos da área, tão importantes quanto, envolvendo-se numa proposta “a favor de negros engajados contra brancos racistas” (2006, p. 20), ou seja: apontavam um racismo que, segundo ele, não existe. Kamel considera tal visão – de disputa entre negros e brancos – como irreal e perigosa, com consequências danosas para a sociedade.

Em outro momento da obra, o autor questiona o próprio conceito de raças humanas como critério de classificação, entendendo a sua não existência, uma vez que tal fato não encontra respaldo na ciência. Tem-se, pois, o uso silogístico de um argumento legitimado pela ciência – a inexistência de raças – para justificar a tese de que não há conflito racial no Brasil.

O Racialismo, para Kamel, um dos pilares das políticas afirmativas, traria uma noção racial que não existe no Brasil, fazendo, também, acirrar os ânimos na disputa por vagas de emprego ou vagas nas universidades e criando, conforme diz, o preconceito racial nos moldes americanos ou sul-africanos dos tempos do *apartheid*.

O livro, em determinados momentos, assume a existência do racismo, porém, colocando-o sob um outro enfoque. Seriam ações individuais, meros desvios de caráter, sempre e irremediavelmente repudiados pela sociedade. Portanto, o racismo não é visto pelo autor como constituinte da sociedade brasileira ou como fenômeno institucionalizado ao longo da nossa história.

O livro refuta as inúmeras pesquisas que têm como foco as relações raciais e étnicas, colocando em xeque as metodologias dos institutos de pesquisa, os quais tiveram influência direta na luta do Movimento Negro Brasileiro e na mudança de parâmetros raciais.

Outra questão mencionada seria a dificuldade em se atribuir a “cor” ou a “raça” aos indivíduos para que fossem favorecidos pelas cotas. Esse fato faz com que as pesquisas sejam distorcidas, pois o número de negros pobres seria bem menor do que apontam as estatísticas, pois os pardos teriam sido contados como negros, o que teria elevado o número de negros. Na interpretação do autor, a tese de que “a pobreza no Brasil tem cor e ela é negra” (2006, p. 49), é falsa na medida em que, dada a miscigenação, a população parda é substancialmente maior do que a negra. Então, para ele, se a pobreza no Brasil tem cor, ela é parda. Kamel opõe os números apresentados nas pesquisas acadêmicas que culpam o racismo brasileiro pela situação de pobreza em que vive a maior parte dos negros aos números do IBGE: os negros seriam 5,9% (contra os 48% apresentados nas pesquisas acadêmicas); os brancos, 51,4% (em consonância com o percentual apresentado pelas pesquisas); e os pardos, omitidos nas pesquisas acadêmicas, 42%. Portanto, os pardos sofreriam mais as desigualdades de oportunidades do que os negros.

Não havendo conflito racial, o critério racial como forma de determinação de grupos humanos distintos não se sustenta. O problema da desigualdade seria de preconceito de classe social. Para Kamel, toda a desigualdade social deve-se a aspectos econômicos, sendo assim o preconceito racial (agora ele está presente no argumento) ocorre devido ao fato de os negros serem socialmente e economicamente desfavorecidos.

Esse fato social não é explicado no livro, nem sua origem nem a sua permanência ao longo da história. A conclusão a que chega contempla políticas universalistas de promoção de maiores oportunidades às camadas desfavorecidas, independentemente da raça (agora há raças!). Essas ações atingiriam substancialmente os “negros”, já que eles compõem grandemente as classes menos favorecidas.

Para o autor, as cotas raciais, assim como as políticas de ações afirmativas, gerariam uma série de conflitos inexistentes no Brasil. Tal afirmação toma como base estudos de países que adotaram tais medidas. Lá ocorreram discriminações

severas aos grupos favorecidos, gerando insatisfação e revolta, como o citado caso da Nigéria e do Sri Lanka, onde as políticas raciais culminaram em guerras civis. A saída apontada seria o país desenvolver programas voltados para a educação dos mais pobres. Nem mesmo as políticas assistencialistas, como chama, seria a solução para o fosso social entre brancos, negros e pardos.

Fundamentalmente, o livro se presta a fazer um alerta sobre o perigo das ações afirmativas, principalmente das políticas de cotas raciais. O mais relevante foi a sua exposição midiática, contrariando o silêncio em relação ao assunto e promovendo o debate. O mérito está em justamente colocar a discussão à baila nos meios de comunicação, de modo a fomentar espaço para essas questões.

A discussão torna-se necessária por suscitar a questão racial e suas origens no Brasil e por fazer emergir a valorização do negro e sua importância na construção do país. Sendo ainda desamparado socialmente e sofrendo discriminação e preconceito, em grande parte, encobertos, o debate e a divulgação de sua situação revelam-se imprescindíveis para o desvelamento de fatos da história que foram (ou são ainda) negados e silenciados sob o peso da branquitude.

Compreender o contexto relacional e histórico em que negros e brancos se situam, a luta silenciosa que nesse espaço se instaura, as diferentes posições-sujeito daí advindas, materializadas no discurso, é que serviu de mote para a elaboração deste trabalho.

Figura 1: Capa do Livro



4.2.2 Procedimentos analíticos

Segundo Orlandi, “um deslocamento fundamental, no estudo da linguagem, permite passar do dado para o fato. Este deslocamento, por sua vez, nos coloca no campo do acontecimento linguístico e do funcionamento discursivo.” (2004, p. 37). Os procedimentos de análise têm, pois, como fundamental a noção de funcionamento do discurso. Isso implica a observação, por parte do analista, dos mecanismos estruturantes que desencadeiam os efeitos de sentido, ligados à utilização de paráfrases e metáforas no âmbito do discurso.

Segundo aborda Orlandi: “Pêcheux (1982b) dirá que ‘uma palavra por outra’ é a definição da metáfora, mas é também o ato falho. E, definido as práticas ideológicas como reguladas por rituais, afirmará que não há rituais sem falha.” (1990, p. 254). Por outro lado, diz a autora que a paráfrase é a consolidação da memória do dizer, através da repetição das várias possibilidades de enunciar.

Desse modo, é importante ressaltar que diante de um *dispositivo de interpretação* (teórico), distingue-se o gesto de interpretação do sujeito comum do gesto de interpretação do analista. No primeiro, o sujeito interpreta através de um *dispositivo ideológico*, sem ter a consciência dos efeitos ato de interpretar, sem mesmo perceber tal ato. Já o analista interpreta conforme o dispositivo analítico construído por ele, através de um dispositivo teórico eleito. Portanto, um movimento diferente em relação ao gesto do sujeito que não tem a sua disposição tal dispositivo.

Isso não significa que os sentidos afetam o analista, mas que o dispositivo permite o deslocamento desse na compreensão dos sentidos veiculados nos discurso, colocando-se sempre numa posição limite entre as várias possibilidades de FDs presentes nos discursos e evidenciando as posições sujeito. Muito mais do que interpretar, deve compreender como se dá a produção de sentidos e os gestos interpretativos efetuados no texto.

Dito isso, a análise tem como ponto de partida os enunciados que compõem o título da obra (*corpus empírico*) em questão. Esses enunciados são as *sequências discursivas de referência* (SDR), as quais têm como marca explícita o advérbio de negação “não”.

A análise procura evidenciar, a partir da observação da discursividade – linearidade significativa em que ocorrem as marcas enunciativas –, as posições

sujeito implicadas no discurso, articulando-as a uma memória social, vinculada ao contexto relacional e histórico da formação da sociedade brasileira gerador do conflito de raça (racismo).

É Importante ressaltar que a análise não tem como objetivo a interpretação da totalidade da obra, mas averiguar formas de aparecimento do discurso racial que carrega as marcas da existência de um conflito social. Acima de tudo, no presente trabalho, serão vistas as posições sujeito e efeitos de sentido decorrentes de alguns dizeres materializados no fio desse discurso.

5 Análises

A análise das sequências discursivas de referência (doravante SDR) parte de um trabalho de observação de enunciados ligados à memória discursiva relativa ao conflito racial no Brasil. São eles resultado de processos sócio-históricos instaurados em formações discursivas que, no presente estudo, foram observados através da *negação* e do *silenciamento* e interpretados como estratégias discursivas que recusam e/ou apagam o conflito racial brasileiro e que também se apresentam na política do racismo.

Toma-se, como ponto de partida para a análise, a sequência (SDR1): *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, título do livro em pauta. A sequência encontra-se dividida em dois enunciados distintos: 1) *Não somos racistas*; 2) *uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*.

5.1 A negação no discurso racial brasileiro

A SDR1 efetiva a discussão sobre a questão racial no Brasil, mobilizando duas FDs: uma racista oposta à outra antirracista. Têm-se aqui dois tipos de saberes que o conceito de raça evoca: o primeiro, relacionado à FD racista, entende haver ou não fundamento natural e/ou social no modo de classificação e subdivisão de grupos humanos distintos, indo de encontro às ciências biológicas que dizem não existir no genoma nenhum elemento que possa provocar qualquer diferenciação, promovendo assim o conflito, negando e/ou silenciando; o segundo, relativo à FD antirracista, de

forma contrária, entende que o conceito de “raça” não existe biologicamente, sendo um constructo social, derivado das condições e relações de produção de uma dada formação social. Então, “raça”, nessa perspectiva, não é um conceito biológico, mas uma percepção histórico-social construída ao longo do tempo. O conceito de “raça”, sob esse aspecto, portanto, pode implicar, dependendo da posição assumida, diferenciação e conflito entre os sujeitos devido à defasagem de um grupo em relação a outros no âmbito social e econômico.

A sequência em análise mobiliza um contexto sócio-histórico, transformador do negro escravizado em raça no Brasil. E isso tem implicações no discurso do/sobre o negro. O presente trabalho, no entanto, limita-se ao estudo do discurso sobre o negro na obra de Kamel.

Alguns aspectos referentes à forma gráfica de apresentação do título da obra devem ser referidos: a cor vermelha em alto relevo do advérbio “não” que introduz o enunciado e as demais palavras destacadas em negro, explicitando uma posição-sujeito “evidente” a respeito do que é negado: a existência do racismo no Brasil; o subtítulo que aparece em fonte menor e em cinza claro, especificando o tema a ser tratado na obra: a oposição ou crítica à posição de ações políticas que, segundo o autor, divide o país em brancos e negros, funcionando, assim como o nome do autor que encabeça a página, como plano de fundo do que está em destaque.

Com relação aos elementos propriamente linguísticos, presentes na linearidade significativa, nota-se no primeiro enunciado: 1) o emprego da primeira pessoa do plural – “nós” – em que há enunciativamente a junção do “eu” (autor) com o “não-eu” (os outros brasileiros); 2) a presença do termo “racista” que remete diretamente à questão do preconceito e da discriminação; 3) uma nominalização – “reação” – que apaga o agente; 4) a presença de uma relativa – “aos que querem nos transformar numa nação bicolor” –; 5) o epíteto do nome “nação” – “bicolor” – a cujo sentido o autor se opõe; 5) a omissão do nome “brasileiros”, embora esteja pressuposto.

Tome-se, primeiramente, o funcionamento do pronome pessoal “nós”, presente tanto no primeiro quanto no segundo enunciado que compõem a SDR1 a serviço de uma FD pretensamente não racista. É importante lembrar que essa FD caracteriza-se por definir as posições-sujeito a partir da figura do autor, diretor do departamento de jornalismo da Rede Globo de Televisão, o que lhe outorga um lugar de fala privilegiado.

Nessa análise, observa-se que o lugar (imaginário) de onde ele constrói também uma relação imaginária de interlocução a partir da qual as imagens sobre a questão racial (o objeto do dizer) caracterizam os alocutários – o leitor, o povo brasileiro (o autor aí incluso) –, como um todo uniforme e homogêneo: nós, os brasileiros (todos?!), não somos racistas. O locutor é um igual, uno com o pensamento dos brasileiros, sendo o que diz legitimado também a partir daí. O autor, enquanto locutor, não diz “Eu não sou racista”, mas “nós não somos racistas”. Nessa relação, o locutor e os alocutários são representados como um conjunto totalizante, o que é manifestado linguisticamente mediante o emprego do pronome “nós” que produz ilusoriamente o efeito de unidade. Apagam-se as diferenças mediante esse processo. Importa também destacar que esse “nós” opõe-se ao “aos (aqueles) que ...” que introduz a relativa, responsável pela presença, na linearidade significativa, de um pré-construído pertencente a uma FD pretensamente racista que separa negros e brancos. Esses estão fora do conjunto totalizador criado ilusoriamente pelo primeiro enunciado em SDR1.

Na forma em que se encontra, o enunciado refuta um dizer contrário, estabelecendo assim uma fronteira entre uma FD antirracista que admite o racismo enquanto prática social e uma FD racista¹¹, pressuposta na afirmação subjacente à negação: *somos racistas*. Trata-se de um discurso antagônico, vindo de outro lugar, mas presente de forma implícita na linearidade significativa do dizer, a ele incorporando-se de modo transversal. Essa sequência materializa o racismo enquanto conflito social.

A SDR1 configura-se assim como *a negação do discurso do outro* (INDURSKY, 1997). De fato, é uma síntese do argumento base de toda a obra, que defende a inexistência do racismo, enquanto realidade factual na sociedade brasileira. No entanto, o racismo está inserido na memória da sociedade brasileira; logo, um dizer

11 A FD racista aqui representa saberes discursivos ligados à não vigência da prática de racismo, geradora de conflito entre brancos e negros. Tem por base a não existência de raças enquanto grupos socialmente identificáveis, algo inerente à percepção dos indivíduos submetidos a uma ideologia discriminatória. Essa FD contrapõe o ponto de vista das ciências sociais, referente à elaboração do racismo, termo criado para designar “a teoria científica das raças humanas”. Seus princípios procuram desmitificar: a existência de raças, a prevalência do inato sobre o cultural, a hierarquia de valores (cada raça possui características que lhes são próprias: a austeridade asiática, o relaxamento africano, etc.) e a dominância do grupo sobre o indivíduo (o indivíduo é reflexo de seu grupo racial). Tais princípios, provindos da área científica racista, servem para legitimar o racismo e participam de processos discursivos promotores da desigualdade social, cultural e econômica.

passível de ser apreendido e produzido pelos sujeitos; caso contrário, não haveria sentido a construção de SDR1. Tendo como ponto crucial que “a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história” (ORLANDI, 2005, p. 25), pode-se dizer que a sequência discursiva em análise põe em jogo saberes antagônicos, pertencentes à FDs distintas, que fazem sentido por estarem assentados na história da segregação racial no Brasil. O saber que o enunciado tenta apagar – “somos racistas” – é um saber que continua a ressoar nos discursos da atualidade, seja para ser contestado, seja para ser assumido.

Dessa forma, SDR1 evoca duas possibilidades no interior do seu discurso de denegação: primeiramente, não há racismo porque essa ideia está embasada num conceito não legitimado pelas ciências biológicas; segundo, não há racismo porque essa não é uma prática presente na sociedade brasileira. Esses dois pontos, no entanto, não são excludentes, no sentido de que a ocorrência de um anularia a presença do outro.

Na SDR2, constata-se uma posição-sujeito que busca legitimidade nas ciências biológicas:

SDR2 – (...) As discriminações **não** serão **nunca** “efetivamente” raciais, porque raças **não** existem: as discriminações serão sempre efetivamente “odiosas”, “irracionalis”, “delirantes”, “criminosas”. Elas só seriam “efetivamente” raciais se a motivação da discriminação estivesse calcada em uma realidade – a existência de raças humanas -, e **não** numa crença irracional. (KAMEL, 2006, p. 47)

Na sequência, evidencia-se sobremaneira a reiteração de elementos de negação vinculados a dizeres sobre “raça”. A estratégia discursiva de reiteração, no caso da negação, apresenta-se, de acordo com Ernst-Pereira como “excesso”. De acordo com a autora, o excesso é uma estratégia discursiva que se caracteriza por aquilo que está demasiadamente presente no discurso. Consiste:

1) no uso de incisas, considerado na gramática como um “acréscimo contingente”, de intensificadores ou na repetição de palavras ou expressões e orações. Tais usos constituem-se em “acréscimo necessário” ao sujeito que visa garantir a estabilização de determinados efeitos de sentido em vista da iminência (e perigo) de outros a esses se sobreporem; 2) na reiteração incessante de determinados saberes interdiscursivos que tomam diferentes formas no intradiscurso, mas mantêm as mesmas posições ideológicos. Para a autora, trata-se, nos dois casos, de buscar estabelecer a relevância de saberes de uma

determinada formação discursiva através da repetição. (2009, p. 5)

Verifica-se, pois, na SDR em pauta a tentativa de fixar um determinado sentido a partir da reiteração de elementos linguísticos de negação. O autor, imerso na ilusão da subjetividade – os sentidos originam-se nele e se lhes apresentam como evidentes (não é possível que sejam de outra forma)¹² –, constrói na materialidade linguística enfaticamente a posição a que se alinha de forma a assegurá-la. Nessa construção, o conflito racial esboroa-se. A FD dominante na sequência traz para o seu interior o discurso racista que se funda na existência de raças e privilegia o branco em detrimento do negro, para negá-lo.

Como explicado no capítulo *Delimitando o conceito de “raça”*, o gradiente de cor é uma construção ideológica na percepção das diferentes “raças”, é um modo de materializar no discurso racial, do conflito racial no Brasil, o racismo. A SDR1, no segundo enunciado, detém no seu interdiscurso a base ideológica da FD racista. A memória nela impressa possibilita o aparecimento e a manutenção do discurso, através da ideia de democracia racial, expresso da seguinte forma:

SDR3 - Certo dia, caiu a ficha: para as estatísticas, negros eram todos aqueles que **não** eram brancos. Cafuzo, mulato, mameluco, caboclo, escurinho, moreno, marrom-bombom? **Nada disso**, agora ou eram brancos ou era negros. De repente, nós éramos orgulhosos da nossa **miscigenação**, do nosso gradiente tão variado de cores, fomos reduzidos a uma nação de brancos e negros. Pior: uma nação de brancos e negros onde os brancos oprimem os negros. Outro susto: aquele país **não** era o meu (KAMEL, 2006, p. 18)

SDR4 – Raças **não** existem. No Brasil, país **miscigenado**, isso é ainda mais evidente.

A SDR3 e SDR4 contrapõem-se à posição antirracista – que admite o racismo - ao reafirmar a harmonia no convívio entre os indivíduos oriundos das mais variadas “raças” (essas existem, então?), conferindo ao país uma pluralidade idealizada e harmônica dos indivíduos, independentemente de suas características fenotípicas (a cor da pele, nesse caso). Os enunciados ressignificam a diferenciação entre “raça” e “cor”, se for considerar os saberes de FD racista, fazendo crer que a mistura racial

12 Têm-se aqui os esquecimentos de que nos fala Pêcheux (1995). Respectivamente, o sujeito “esquece” aquilo que o determina – esquecimento nº 1 – e produz, apoiado em sua “liberdade” de sujeito-falante, formas e sequências que se encontram em relação parafrástica na FD a que se encontra filiado – esquecimento nº 2.

favorece o aparecimento da diversidade e, além disso, que elemento “cor” não atesta um racismo, reforçando o mito da democracia racial.

O cruzamento entre as raças - a miscigenação – possibilitou o aparecimento da diversidade de tipos brasileiros, fazendo aparecer o gradiente de cor, como o mulato, pardo, cafuzo, etc, além de outras características fenotípicas nos indivíduos, como o tipo de cabelo, testa, nariz, etc.

Mas aqui se verifica um ponto crucial: primeiro porque miscigenar estabelece relação com o conceito racista, elemento pertencente ao discurso racial como um todo, mas rejeitado por aqueles que defendem a sua não existência como parâmetro de classificação. Portanto, cor, no interior da FD racista, traz a ideia de raça, elemento até então rejeitado no discurso. Desse modo, há uma contradição no interior da FD racista, sendo esse o aparecimento do discurso-outro, absorvendo o conceito racial no interior da FD racista.

Nesse sentido, os efeitos provenientes das SDR3 e SDR4 pressupõem a existência de “raças” no Brasil. Entretanto, o que se pode observar nesses dizeres é que esse fator não geraria nenhum problema social, refutando, pois, a ocorrência de discriminação e preconceito. O que fica claro é que isso sustenta o ideário de um país pacífico, sem racismo, características de uma democracia racial.

É importante reafirmar que miscigenação significa mistura racial, portanto, o racismo atravessa o dizer, é o interdiscurso que mobiliza saberes ligados à história das “raças” humanas. Esse saber tanto pode servir a um discurso científico social ou científico biológico, pois o conceito racial pode ser entendido como um fato ideológico, demonstrado na ciência social, ou como um fato biológico aceito na comunidade científica, como o que ocorreu no início do séc. XX, no Brasil, perspectiva da teoria denominada hoje como *racismo científico*.

Ao lançar mão do conceito de miscigenação, o discurso racista, incorporado no interior da FD racista, visa assegurar o argumento da não ocorrência do conflito. Entretanto, a utilização faz romper o discurso, desestabilizando o equilíbrio da FD, causado pelo aparecimento de um elemento estranho na materialidade linguística. Conforme Ernst-Pereira,

o “estranhamento” – estratégia discursiva que consiste na apresentação de elementos intradiscursivos – palavras ou expressões e orações – ou interdiscursivos, da ordem do ex-cêntrico, isto é, daquilo que se situa “fora” do que está sendo dito, mas que incide na cadeia significante, marcando

uma “desordem” no enunciado. Aqui situa-se o efeito de “pré-construído” através do qual “um elemento irrompe no enunciado como se tivesse sido pensado “antes, em outro lugar, independentemente”, rompendo (ou não) a estrutura linear do enunciado (2009, p. 5)

A contradição presente no intradiscurso é fundamental para o aparecimento do discurso e das posições-sujeito presentes no interior das *formações discursivas*. Porém, essa contradição é trabalhada no nível do intradiscurso de forma a apresentá-lo uno e inequívoco. Esse trabalho simbólico ocorre através do processo de assujeitamento ideológico. Isso se dá pela abertura dos sentidos causada pela inscrição da língua na história, ponto de deriva emergindo do interior de determinados discursos.

Portanto, se “raça” é um conceito absurdo, inadmissível do ponto de vista daqueles que não admitem o conflito racial, o reiterado uso por esses, através da expressão “miscigenação”, permite a manutenção e a plausibilidade do conceito racista na discussão sobre se há ou não racismo no Brasil.

De alguma forma, o uso corrente de expressões que refletem o aspecto racista faz aparecer um deslizamento no discurso, uma região muito tênue entre FD antirracista e FD racista, como nas seguintes transcrições:

SDR5 – Como diz Peter Fry, a “democracia racial”, longe de ser uma realidade, era um alvo a ser buscado permanentemente. Um ideal, portanto. Isso jamais implicou deixar de admitir que aqui no Brasil existia (sic) o racismo. É evidente que ele existia e existe (...). Mas a nação **não** somente **não** se queria assim como sempre **condenou** o racismo. (KAMEL, p. 20, 2006)

SDR6 – (...) (repito que, sim, sei que o racismo existe aqui e onde houver seres humanos reunidos, mas, certamente, ele **não** é um traço marcante de nossa identidade nacional.) (KAMEL, p.53, 2006)

As duas sequências unem-se ao eixo representado pelo enunciado “não somos racistas” (SDR1), sendo este a representação material do discurso de negação do racismo no Brasil. A SDR5 apresenta o excesso como uma constante no discurso, como forma de sustentar e assegurar o saber no interior da FD racista, presente no enunciado “mas a nação **não** somente **não** se queria assim como sempre **condenou** o racismo”.

O operador negativo modifica o substantivo “nação” de maneira a determinar uma ação social unificadora de um pensamento, assim como “condenou” efetiva um

enunciado exclamativo contrafactual (NEVES, 2000), ao negar o racismo sem a necessidade do operador negativo, de modo a fazer inferir uma ação coletiva que condena o preconceito e a discriminação racial, motivo pela qual não há racismo. O trecho rompe com FD racista, primeiro porque, agora, o racismo, até então não existente deve ser condenado, sendo ainda um ideal a ser alcançado; segundo porque reflete justamente a identidade nacional acolhendo a existência do conflito, por isso algo a ser combatido.

Por outro lado, a SDR6 tenta devolver certa identificação ideológica através do saber expresso em SDR1, por ser a palavra “traço” remetente à nação não racista. Entretanto, o discurso nega essa totalidade não racista. A ruptura se dá porque se alinha à FD antirracista por admitir tal aspecto.

O que antes era uma posição polarizada entre existe e não existe o racismo, torna-se agora um meio termo, abarcando um efeito não radical ao argumento. Isso é possível devido ao fato de ser uma *negação gradativa*, num *predicado polar*, pois a intenção de negar não se atrela a um *predicado complementar* (KOCH, 2000), nesse caso, positivo, na qual um tipo de predicação existe em função de um enunciado que o contrapõe. Portanto, pode-se interpretar que a posição abre possibilidade para a ocorrência das seguintes sentenças: “não somos racistas, mas um pouco racistas” ou “não somos totalmente racistas”.

A negação do conflito racial apresenta-se por meio de um discurso variado e conflitante, muitas vezes. Utiliza saberes localizados em outras formações discursivas, demonstrando o movimento do discurso racial de denegação.

Fica evidente no conflito no interior da FD racista o reflexo do conflito racial como um fato político e social no país, sendo prova disso a não desvinculação no interior dessa FD do discurso antagônico. Logo, ao pretender negar o racismo, acaba apresentando justamente os elementos que comprovam o conflito no país.

Então ficam as questões: por que argumentar a não existência das raças (sociais) e na mesma medida glorificar a miscigenação como sinônimo de harmonia social? Como salientar a não existência do conflito de modo generalizado para em seguida reverter a posição generalizante e radical, admitindo que até certo ponto há o racismo? São perguntas reveladoras de um discurso contraditório e, por vezes, confuso por não apresentar elementos novos à discussão, o que poderia ser feito,

revendo, por exemplo, a expressão “miscigenar” ou o argumento extremamente afirmativo “não somos”, posteriormente modalizado para “somos quase”.

A negação enquanto estratégia discursiva apresenta-se também como respaldo para o processo político de silêncio do conflito, pois não há o que falar do que não existe. Ou seja, ocultar as relações raciais, como fomento das discriminações raciais.

A seguir, o silêncio será apresentado como outra estratégia do discurso racial do autor da obra.

5.2 O silêncio no discurso racial brasileiro

O processo de negação do racismo mobiliza diretamente o silêncio do conflito. Esse processo de silenciamento não se faz na forma de uma censura institucional, mas na forma de apagamento do conflito e ocultação de valores e de ações sociais presentes. Partindo de um contexto histórico racial, enraizado à estrutura do Estado, esse processo resulta em ações racistas individuais e coletivas. Portanto, o silêncio também se apresenta como estratégia discursiva.

O eixo ideológico de FD racista gira em torno do interdiscurso de SDR1. Os dois enunciados que a compõem, carregam na materialidade a memória do mito da democracia racial no país; em outras palavras, significa a convivência pacífica entre as raças, além de direitos e deveres promovidos pelo país de forma universal.

Ressalte-se, mais uma vez, que “raça” é o elemento central constituinte da ideologia racista, como já foi visto, contrariando o que é inerente ao seu discurso: não possibilidade de haver racismo, porque a biologia não atesta tal definição.

Tanto um enunciado quanto outro na SDR1 revelam premissas racialistas, ao envolver as expressões “racista” (“raça”) e “bicolor” (cor), sempre observando que a palavra “cor” só pode ser pensada sob o aspecto ideológico, cultural, algo não pertencente à natureza, mas naturalizado no convívio, no interior das relações sociais.

O movimento dos sentidos faz misturar no mesmo discurso “cor”, “raça” e “miscigenação” no interior de FD racista, resultando e comprovando novamente a contradição no discurso, enraizado no inconsciente. Isso produz imprecisões no dizer, uma vez que os sentidos desses termos deslizam de um para outro lugar em função da propriedade que é inerente à linguagem, qual seja, a de que o sentido

sempre pode ser outro, fenômeno ligado às posições-sujeito e às FDs que provêm de sítios ideológicos diferenciados. No entanto, apagando-se os limites de diferenciação entre eles, opera-se o movimento polissêmico, sem limites, podendo ser tudo o mesmo, como se as palavras, na pretensão de apreender os sentidos, fizessem parte desse absoluto, revelando o equívoco do sujeito e a falha no seu assujeitamento.

Diferentemente de uma *política do silêncio*, que teria como pano de fundo um contexto social específico, como por exemplo, a ditadura militar, numa conjuntura política de tentativa clara de apreensão dos dizeres pelo Estado, através do *silêncio constitutivo* e o *silêncio local*, estabelecendo um recorte entre o que pode ou não pode ser dito – diferente do *silêncio fundador*, no qual não há essa premissa (ORLANDI, 1995) –, o *silenciamento* reproduzido não corresponde a uma política estatal de censura, mas a uma política atrelada à história de formação do Brasil. Isso ocorre porque o pensamento mítico de democracia racial, relacionado às políticas de desaprovação da discriminação por raça pós Segunda Guerra, criou obstáculos no Brasil para que viessem à tona os discursos de discriminação racial, fazendo ocultar certos dizeres e, de certa maneira, apagar muitos sentidos.

“Raça”, “cor” e “miscigenação” podem ser considerados pontos de deriva, pois não fixam seus sentidos em FDs, uma vez que funcionam polissemicamente. Por óbvio que pareçam ser os sentidos dados a essas expressões passíveis de se tornarem outros, eles dependem, para se estabelecerem, das FDs que os acolhem, no caso, a FD racista e a FD antirracista. São elas que determinam o posicionamento do sujeito. Entretanto, os enunciados filiados à FD racista não buscam assegurar ou apresentar uma posição definida; nesse caso, os sentidos, ao se misturarem e confundirem “cor” e “raça” (serão a mesmas coisas?) e miscigenação (mistura de raça ou de cor?) tornam-se sem limites, na medida em que podem circular numa quanto noutra FD. Nesse movimento, silenciam dizeres correspondentes à defesa e à afirmação ideológica contida na FD antirracista; portanto, o processo de silenciamento do racismo não se dá pela censura, mas pela liberdade.

No jogo estabelecido na apreensão dos sentidos, determinando o dizível e o não-dizível no discurso racista, chamam a atenção os tipos de construções utilizadas

no título e subtítulo do livro (SDR1), de que se tratou anteriormente. Aqui, elas serão vistas na perspectiva do silenciamento.

O primeiro enunciado parece configurar-se numa ação coletiva, é um chamamento a uma reação diante de um fato, com propósitos de união em torno de uma ideia, sentido introduzido e produzido pela construção lexical e sintática da frase que tem como núcleo o verbo “ser”, conjugado na primeira pessoa do plural, no presente do indicativo (somos).

A opacidade do enunciado dá-se em função da indeterminação decorrente do uso da primeira pessoa do plural (quem são o “nós”?). Essa indeterminação silencia aqueles que não se enquadram na FD racista, num processo de mascaramento da categoria de brasileiros. Como já dito anteriormente, o “nós” opõe-se ao pronome “(a)os” que não se situa na categoria de pessoa, mas de não-pessoa, conforme Benveniste. É aquilo de que se fala, o outro de que se fala. O outro excluído porque pertence a uma outra FD, a uma FD que é apresentada como antagônica e que estaria polarizando posições. O sintagma “nação bicolor” materializa esse fato.

Outro aspecto importante a destacar diz respeito ao uso do presente do indicativo que, no caso, atua no sentido de suspender o enunciado do tempo da enunciação e inseri-lo na atemporalidade. Esse processo silencia o passado escravagista e projeta um futuro sem conflito de raça. Um outro efeito daí decorrente diz respeito à universalidade e à homogeneidade de que já se falou. “Eu” e “ele(s)”, ou seja, (nós) entram num acordo, estabelece-se uma consensualidade no espaço social: “eu não sou racista, e eles também não são” ou “eu não considero o racismo como fato, então a nação (eu+ele(s)) não é racista”.

O conhecimento de quem seja “eu”, corroborando com a assertiva “não somos racistas”, é visível pela identificação autoral. Entretanto, quem são “eles”? De onde vieram? Que espaços ocupam? Esses questionamentos inserem as possibilidades não alcançadas, são as pistas do silêncio, daquilo que não está sendo dito.

De certo, “eles” unem-se à ideia de nação, um coletivo que converge para um determinado ponto. Mesmo assim, uma consideração de unidade um tanto ingênua, por não considerar a diversidade inerente a uma sociedade, num primeiro momento, sendo que, num segundo momento, essa unidade se quebra. Isso se dá quando o discurso invade a FD antirracista, rompendo a formação de filiação do sujeito ao considerar o racismo como algo presente, mas não como algo inerente a toda a

sociedade, confundindo a estrutura de uma nação racista com ações racistas individuais.

Emergem daí, mais uma vez, dizeres que deixam lacunas, que silenciam aquilo que não convém ser dito. Trata-se do aparecimento do silêncio enquanto propriedade e artifício de um discurso que não visa esclarecer, mas confundir. Isso produz como resultado não só a permanência do *status quo* de quem possui os privilégios mas, e principalmente, o apagamento da historicidade opressora, agora recalçada. Tal processo é uma tentativa de silenciamento de uma realidade social de desigualdade, unida ao passado histórico de desvalorização de um grupo racial.

O conflito racial no Brasil nunca se notabilizou pelo ódio racial, mas por ações políticas discriminatórias, promovidas historicamente pelo país, chegando até o âmbito das relações sociais entre os indivíduos. Ao contrário dos EUA, onde o ódio racial muitas vezes se fez presente, no Brasil, a raça está menos ligada a uma “essência” do que a uma percepção de raça construída socialmente. Essa percepção (visual) racial leva em consideração a cor da pele, além de outros quesitos fenotípicos.

Tal fato é também percebido pelo sujeito do discurso em questão, ao se posicionar de forma a estender as possibilidades de “cor”:

SDR7 - Isso me alinha à imensa maioria dos brasileiros que diante de nossa gente enxerga todo um **arco-íris de cores, do mulato clarinho ao mulato escuro, do cafuzo ao mameluco, do moreno ao escurinho, do pretinho ao marrom-bombom** (KAMEL, 2006, p.51)

O fato aferível através da fala dá conta de variações (gradiente de cor) em relação à negritude, sugerindo sempre a “cor” escurecida através da referência “marrom”, “escuro”, “pretinho”, portanto, um sentido voltado para o que é negro enquanto tom de cor, nunca para o que é claro ou branco. Ao “escolher” essas expressões, notadamente está afiliado, o sujeito do discurso, a um critério de diferenciação de indivíduos, algo presente no curso da história brasileira, evidenciando aquilo que alguns estudos sociológicos definem como um eufemismo de marca racial. Essa gama de traços fenotípicos no brasileiro é resultado do cruzamento racial. Esse fenômeno desemboca no disfarce da condição de negritude, algo não visto entre os considerados e autoidentificados na “raça branca”.

A herança cultural, transformada em discurso, não atribui as variações de cor ao “branco”, pois “branco” é “branco” e é reconhecido como tal independente da tonalidade da pele. Sempre é motivo de orgulho e vantagem social ser identificado nesse parâmetro racial; por outro lado, o “negro” sempre teve, no eufemismo de determinadas expressões, a tentativa de se fazer cada vez mais próximo ao modelo de sucesso conferido à outra raça, a “branca”.

De alguma forma, aquilo que é silenciado pode não ser percebido. O conflito racial apresenta-se justamente dessa forma, no apagamento de certos fenômenos sociais e dizeres inseridos num contexto que tenta esconder o racismo como um fato social no país.

O silêncio, como marca de um discurso ausente, mas presente na memória, causa seus efeitos que podem ser apreendidos através de elementos na linearidade significativa. É o que se verifica no uso do pronome “(a)os que querem ...” que introduz a relativa. Pergunta-se: quem são eles? A eles é atribuído o ônus do racismo, pois se “querem nos transformar numa nação bicolor”, são os responsáveis pela divisão racial entre os brasileiros, portanto, eles são os racistas. Através desse enunciado, silencia-se todo o processo histórico de segregação racial no país, reduzindo-o ao aqui e agora. Participa desse processo o verbo “transformar” que carrega o implícito – “pressuposto” nos termos de Ducrot (1987) – de que a nação, até então, não era bicolor; em outros termos, racista.

Essa oposição entre o “nós” e os “(a)os”, presente no título da obra, é minimizada no decorrer da obra. Todavia, mantém-se a posição de contestação “aos que querem nos transformar numa nação bicolor”, “Afim, raças não existem!”. Observem-se as sequências abaixo:

SDR8 – Os leitores que pensam diferente terão mais uma oportunidade de se dar conta de que **aqueles** que, como **eu**, são contra a transformação do Brasil numa nação bicolor e condenam a adoção de medidas racistas para combater o racismo não estão do outro lado.

Estamos todos do mesmo lado. Mas **temos** soluções diferentes para o problema que aflige a **todos** (KAMEL, 2006, p. 41)

SDR9 - O que **eles** desconhecem é que acreditar que raças existem é a base de todo o racismo. Raças não existem. (KAMEL, 2006, p.43)

É interessante notar que a oposição apresentada no título da obra mantém-se. Só que inicialmente ela se fazia entre o “nós” e “os (aqueles) que” e aqui ela se

apresenta de diferentes formas: eu/aqueles; nós, todos/eles. Nota-se que o referente de “aqueles” nesse espaço é outro. Enquanto no título da obra “os (aqueles)” são o que está fora da FD do autor, aqui eles estão em seu âmbito.

A forma como se materializa o discurso permite viabilizar uma força argumentativa, tendo em vista que o “eu” não está sozinho; isso se evidencia: 1) no emprego do pronome demonstrativo “aqueles” que se alinha discursivamente ao pronome “eu” enquanto posição-sujeito antirracista; 2) no uso da expressão “estamos juntos”; 3) no verbo “ter” conjugado na primeira pessoa do plural; 4) uso do pronome indefinido “todos”, dando ideia de coletividade, em oposição a “eles” de SDR8.

Ressalte-se que, na SDR9, o pronome “eles” faz um duplo movimento: um textual em que retoma as figuras de um comentarista de TV a cabo, um jornalista de rádio e do então candidato Lula, em 2002; outro discursivo, na medida em que essas figuras são citadas no texto de Kamel para mostrar que os discursos por eles enunciados baseiam-se num equívoco, qual seja, a existência de raças, dos quais o sujeito autor se distancia.

Dessa forma, a posição-sujeito do autor trabalha a linearidade significativa de forma a apresentar o “eles” que querem alegar um conflito que não existe e o “nós” que deve se unir em uma reação, num contra-ataque. Por isso, deve ser interpretada a SDR1 como um chamamento ou um grito de revolta contra aqueles que querem trazer à tona algo que deve permanecer estável, ou melhor, “esquecido”, já que existiria uma convivência harmoniosa entre os diferentes.

Os significados, assim, devem ser apreendidos de maneira a não permitir o aparecimento do conflito. O discurso racista, na ilusão de apreensão dos sentidos das palavras, tenta silenciar o discurso outro, sem perceber que o princípio direcionador desse discurso outro também se encontra constituindo dizeres formulados em seu próprio âmbito. O sentido, no entanto, sempre escapa, ou sempre, se escondido, pode emergir. Segundo Orlandi:

Com o silêncio se ultrapassa o sentido do não-dito como aquilo que se pode dizer mas não é preciso, ou o não-dito que exclui, para se atingir o funcionamento da significação em que está em jogo a constituição mesma do processo de significar e o ponto de efeito discursivo de onde falam as “outras” palavras. (1995, p. 177)

A posição-sujeito do autor, de não revelar ou confundir os conceitos, assim como afirmar que são “eles” e não “nós” os responsáveis pela segregação racial, proporciona um gesto de leitura específico da FD a que se encontra ligado. Os apagamentos que daí advêm são sintomas ou falhas do processo de interpelação.

O engajamento do sujeito, ao defender seu posicionamento, mobilizando “nós” enquanto nação racialmente democrática e “nós” enquanto grupo responsável por reagir aos que se posicionam de forma contrária, como já referido, não esclarece o referente “nós” quanto “eles”. Essa indefinição referencial produz seus efeitos no discurso e provém do lugar ideológico de quem fala.

O autor é a personificação e a voz dominante do poder midiático, considerando o papel que exerce na imprensa. Para Orlandi:

A mídia é um grande evento discursivo do modo de circulação da linguagem. Enquanto tal, ela é um acontecimento de linguagem que impõe sua forma de gerenciamento dos gestos de interpretação, sempre na distinção do que se deve apreender como sentido unívoco (literal) e o que admite plurivocidade interpretativa. (2004, p.96)

Situado nesse contexto, o sujeito-autor joga o jogo de poder estabelecido pela mídia, no qual se estabelece quem pode dizer, o que dizer, como dizer e para quem dizer. Considerando tais elementos, muitos dos sentidos possíveis são silenciados; todavia, eles emergem à revelia de quem enuncia.

Estamos diante do poder da imprensa, enquanto aparelho de uma “memória coletiva”, e diante do silenciamento de acordo com Orlandi (2004). Para a autora, o poder-dizer implica a relação dito/não-dito e envolve questões sócio-históricas.

Aí se situa a *política do silêncio* que “se define pelo fato de que ao dizer algo apagamos necessariamente outros sentidos possíveis, mas indesejáveis, em uma situação discursiva dada.” (ORLANDI, 1995, p. 75) A autora considera, conforme já apresentado na fundamentação teórica deste trabalho, que o *silenciamento*, enquanto *política do silêncio*, possui duas formas: o *silêncio constitutivo* e o *silêncio local*. Esse último é a forma mais visível, pois é a manifestação direta da censura através da interdição das palavras. O primeiro, o mais relevante para este estudo, “instala o antiimplícito (sic): se diz ‘x’ para não (deixar) dizer ‘y’, este sendo o sentido a se descartar do dito” (1995, p. 76). É a exclusão de outras possibilidades de sentido, que são evitadas por não serem compatíveis com a posição-sujeito em questão.

É desse modo que o poder da imprensa autoriza a sua fala, ou seja, através do apagamento de seu comando. Nesse jogo de esconde, não se ouvem, nas sequências apresentadas, as vozes dos sujeitos identificados como “negros”, aparecendo sempre uma voz que fala por eles, uma voz que detém o poder e o saber do que está sendo dito.

Isso ocorre também ao se silenciarem as demais Políticas Afirmativas frente ao sistema de cotas, um de seus desdobramentos. Isso se materializa a partir de um processo metonímico que, tomando a parte pelo todo, promove a centralização do sistema de cotas e o “esquecimento” de outras medidas já que essas não mexem, com a estrutura promotora de desigualdade de forma direta.

A posição de negar a existência de entraves à ascensão social do negro evidencia-se na SDR abaixo:

SDR10 - Aqui, após a abolição, nunca houve barreiras institucionais a negros ou a qualquer outra etnia. (KAMEL, 2006, p.20)

O efeito daí advindo é que se não há “barreiras institucionais” por que as ações afirmativas? Por que os negros querem o racismo? Qual seria a vantagem de levar a diante o pensamento que considera o racismo, tanto institucional quanto individual, presente em toda a sociedade brasileira? A negação presente na sequência anteriormente citada trabalha os sentidos juntamente com o silenciamento das condições de ordem sócio-históricas que impedem o acesso dos negros e de “qualquer etnia” aos bens da sociedade neoliberal.

No entanto, há um aspecto positivo nesse processo discursivo: ele provoca o debate e coloca em relevo a voz que quer silenciar. Assim, a emergência de certas questões de suma importância para a intensificação da discussão e a abertura de caminhos e possibilidades melhores em relação às medidas apresentadas pelas Políticas Afirmativas dão-se por via inversa, pois é através do discurso dominante que elas aparecem.

CONCLUSÃO

O trabalho teve por objetivo questionar e promover um debate sobre posições diferenciadas acerca da questão racial, presentes em enunciados que possibilitam identificar os processos discursivos envolvidos no que se denomina “democracia racial”. É claro que possíveis lacunas estão presentes no estudo, pois nenhuma teoria é suficientemente completa a ponto de esgotar as possibilidades de análise de um dado *corpus*. Portanto, o presente estudo centraliza o olhar numa determinada perspectiva com um propósito definido, qual seja o de interpretar um discurso que nega e/ou silencia o conflito racial no Brasil.

Através da análise dos dizeres que se efetivou no movimento realizado entre objeto e teoria, aspectos importantes do discurso sobre o conflito racial, contidos na obra *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, do jornalista Ali Kamel, foram evidenciados. Eles possibilitam revelar a historicidade que investe os constituintes da estrutura da sociedade brasileira que tomam corpo na materialidade linguística.

A AD de linha francesa, como base teórica para esta pesquisa, permite demonstrar que aspectos relacionados ao conflito racial manifestam-se por meio dos mecanismos discursivos de negação e de silenciamento.

Esses dois mecanismos foram apresentados como peças de uma engrenagem que desaprova e desqualifica a existência de tal conflito, mas que, por outro lado, sustenta justamente o contrário: o Brasil, apesar de todo o processo de miscigenação e integração racial, não é um país racialmente equânime no que se refere a direitos e deveres civis, se comparado aos grupos raciais que formam a sociedade.

É nesses dois mecanismos - a negação e o silenciamento – que se encontra o eixo argumentativo da obra investigada. Eles dão base ao conceito ideológico da existência de uma democracia racial vigente no país. Logo, este estudo partiu para o entendimento de como se dão, no nível discursivo, os processos de negação e silenciamento do racismo, que ancoram o apagamento do conflito.

A negação revisitada neste trabalho não se prende ao contexto enunciativo de afirmação e refutação, pois, acima de tudo, tem como princípio os aspectos históricos e ideológicos que se entrelaçam nos dizeres. Desse entrelaçamento

resultam processos discursivos socialmente marcados pelas contradições que constituem o modo como a formação social brasileira construiu-se sob o manto do conflito racial.

O processo de negação fica evidente já no título da obra estudada. “Não Somos Racistas”, a premissa básica defendida pelo autor, Ali Kamel, no sentido de determinar, primeiro: a inadequação da discussão, pois sequer existem raças, logo não existe racismo; segundo, a possibilidade de até haver certo preconceito – o que é admitido no decorrer da obra, mas que isso não caracteriza uma marca da nação, tornando assim a discussão desimportante. Dessa forma, esse segundo ponto rompe com a impossibilidade de total inexistência do conflito racial no país, conforme preconizava sua posição inicial.

A negação possibilitou o aparecimento da posição sujeito do autor e a sua filiação ideológica ligada à manutenção da estrutura racista vigente. Ao demonstrar tal afiliação, faz emergirem, ao mesmo tempo, aspectos que contradizem o que defende, pois, ao argumentar a não existência de raças, considerando-as um processo ideológico construído através da história e cristalizado na memória do discurso, usa exatamente esse expediente – a existência de raças – para argumentar a favor da identidade democrática do país. Isso prova que o elemento racial está presente no discurso e que pode se constituir em objeto do dizer. Entretanto, o fato de apresentar a possibilidade de existência de raças não afeta a sua matriz ideológica (não somos racistas). A negação faz emergir apenas algo até então refutado, o racismo enquanto marca de identidade da nação.

O autor, enquanto sujeito do discurso, coloca em jogo dois elementos interdiscursivos, provindos de FDs diferentes: uma ligada à existência de raças; outra, a sua inexistência; ou seja, apesar da tentativa de refutar o conflito, ele apenas o reforça através da negação.

A negação serve, portanto, como ponto de apoio para o processo de tentativa de apagamento do conflito, agindo de forma a desqualificar e fazer desaparecer o debate sobre o racismo brasileiro.

De modo mais complexo, o silêncio funciona no nível do discurso não como oposição ou negação daquilo que foi dito na materialidade da língua, mas como elemento de significação e de manutenção dos sentidos, sem que haja uma forma materialmente apreensível. A palavra dita é o silêncio capturado, logo, não é mais

silêncio; e o silêncio instaurado não é vazio, mas preenche de sentidos. Sua apreensão se dá de modo indireto através das suas consequências nos modos de significação dos dizeres.

O ponto inicial do estudo do silêncio foi o entendimento do processo de silenciamento. É a partir dele que se estabelecem os limites das formações discursivas, sendo essas a origem dos sentidos no sujeito do discurso. O silenciamento possibilita também o aparecimento da memória histórica, relacionada à formação ideológica a qual se alinha o sujeito.

O silenciamento, além de poder apontar para uma posição sujeito, marca, neste caso, fortemente uma posição política. O fio do discurso afiança dizeres que devem e podem ser ditos em detrimento de outros que não devem e não podem ser ditos; porém, isso não acontece na forma de censura direta, mas indireta, através de meios que tentam impedir que vozes dissonantes façam-se ouvir. Esse modo de silenciar, apresentado como *silêncio constitutivo*, instaura a impossibilidade do aparecimento do implícito, ou seja, por se tratar de um silêncio, esse não encontra o seu par antagônico, uma marca direta que possa abrir a possibilidade para uma segunda leitura; entretanto, os seus efeitos estão lá enquanto discurso pronto para ser dito.

Ali Kamel, o autor que dá voz ao discurso defensor da democracia racial, é respaldado pelo poder midiático, encontrando-se, portanto, numa posição privilegiada de poder, de poder dizer. Sendo responsável pelo jornalismo do maior canal de televisão do Brasil, a Rede Globo, seu dizer adquire valor de verdade.

Isso faz com que o processo de silenciamento tome uma dimensão ainda maior. Portanto, ele é representante de uma camada da sociedade privilegiada, sendo uma espécie de seu porta voz que busca preservar o *status quo*, através do libelo “Não somos racistas”. Dessa forma, negando o conflito, mantém o privilégio social e econômico destinado, desde a formação do país, a um dado grupo racial.

O autor, de fato, apenas reitera um discurso “normalizado”, sem deixar espaço para a discussão sobre a força do discurso opressor por parte de uma elite “branca”. Tendo em vista esse aspecto, o trabalho se voltou para a identificação desse grupo, retomando aspectos da história escravocrata do Brasil.

A forma como se relegou o negro a uma posição de inferioridade com relação ao branco é uma marca histórica ainda presente na estrutura social do país, que faz

parte do imaginário e dos discursos que tentam negar e silenciar tal fato, assim como, obviamente, dos discursos que propõem exatamente o contrário, com a finalidade de resolver o problema e de fazer justiça social.

O que fica evidenciado neste trabalho, com relação ao conflito racial, é que há um discurso que representa um dado grupo de elite, fomentando a manutenção do fosso social entre os “negros” e os “brancos” com relação a acesso a bens culturais, sociais e econômicos, mantendo assim a estrutura social vigente, algo que se perpetua historicamente e que tem sua gênese na vinda do africano ao país para ser submetido ao regime de escravidão e transformado em raça inferior em relação ao “branco” europeu.

Esse dado histórico apresenta uma gama de consequências que vão desde a baixa estima do “negro” brasileiro, que tem como modelo de sucesso o “branco”, dificultando a sua busca por melhores condições de vida, até a implementação de políticas raciais que prejudicam a ascensão social do “negro” ou mestiço brasileiro (esse último obteve um pouco mais de possibilidades). Logo, na atualidade, torna-se imperativa a implementação de ações políticas promotoras de desenvolvimento humano que olhem de forma efetiva para a questão racial, que também está atrelada, de modo íntimo, ao discurso que culmina na discriminação racista.

Não se defende aqui a posição de que dizer que quem se filia a tal discurso é necessária e “conscientemente” racista, pois, segundo a AD, o discurso só aparece porque há o esquecimento do sujeito daquilo que o determina; entretanto, não se trata aqui do sujeito empírico, mas do sujeito histórico que, neste caso, alinha-se ideologicamente à FD racista. A sua posição, ajuda a não promover a discussão e as medidas que poderiam ser eficazes para dirimir este problema social: o fosso social entre “negros” e “brancos”.

Foi possível, também, distinguir através do estudo da história e do (s) discurso (s), que o conflito racial apresenta-se de duas formas: uma que aponta para ações individuais racistas (discriminação racial, pura e simples) e outra que aponta, como já referido, para uma estrutura de Estado racista.

São formas essencialmente agregadas, mas um aspecto tem mais relevância do que outro, pois, ao se conferir através da história um papel subalterno ao “negro”, e isso não ser corrigido ao longo do tempo, abriu-se margem para o reforço ideológico da identidade inferior atribuída aos “negros” (e seus subgrupos) e superior

aos “brancos”. Portanto, acredito que somente através da mudança social, oportunizando-se maiores chances ao grupo inferiorizado, diminuir-se-á, de forma efetiva, a discriminação racial no âmbito individual e, para isso, têm-se as Ações Afirmativas, que tentam construir um país mais equilibrado e, portanto, merecedor da fama de racialmente democrático. Obtendo-se sucesso, o Brasil pode vir a ser um espelho político no combate ao racismo no mundo.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2008

Ali Kamel. Disponível em: <<http://www.alikamel.com.br/>>. Acesso em: 26 de Mai de 2012.

ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. Lisboa: Presença, 1970.

_____. **Ler O Capital**. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Editora Schwarcz, 2007.

AULETE, Caldas. **Dicionário digital contemporâneo da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Delta, 2010.

BARBOSA, Rui. **Oração aos moços**. Rio de Janeiro: Elos Guanabara, 1961.

BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Anhembi, 1955.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Subjetividade, argumentação, polifonia**. A propaganda da Petrobrás. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> Acesso em: 20 de jan. 2011.

_____. Ministério Público do estado do Rio Grande do Sul. **Declaração Sobre a Raça e os Preconceitos Raciais**. Disponível em: <www.mp.rs.gov.br/dirhum/documentos_internacionais/id948.htm> Acesso em: 15 de Mai. De 2012.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **O que é ideologia**. 22ª Edição. São Paulo, SP: Brasiliense S.A, 1986.

_____. **Simulacro e poder**. Uma análise da mídia. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2006.

CORTAZZO, Uruguay. **Identidad y negacion: el discurso crítico de Alberto Zum Feld**. Pelotas, RS: UCPEL, 2006. Dissertação de Mestrado em Linguística Aplicada – Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, Universidade Católica de Pelotas, 2006.

Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata –

Conferência de Durban (2001). Disponível em: <http://www.inesc.org.br/biblioteca/legislacao/Declaracao_Durban.pdf/view> Acesso em: 20 de jan. 2011

DEGLER, Carl N. Degler. **Nem preto Nem Branco**: escravidão e relações raciais no Brasil e nos EUA. Tradução: Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Editora Labor do Brasil. 1976.

DIJK, Teun A. van (org.). **Racismo e Discurso na América Latina**. São Paulo: Contexto, 2008.

DOMINGUES, Petrônio. **A Nova Abolição**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

DUCROT, Oswald. **O dizer e o dito**. Campinas: Pontes, 1987.

ERNST-PEREIRA, Aracy. **A falta, o excesso e o estranhamento na constituição/interpretação do corpus discursivo**. Anais do IV Seminário de Estudo em Análise do Discurso. UFRGS, 2009.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. (Coord.). **Glossário de termos do discurso**. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

FGV. **Retratos de um cárcere**. Disponível em: <<http://cps.fgv.br/sites/cps.fgv.br/files/artigo/Retratos%20do%20C%C3%A1rcere.pdf>> Acesso em: 18 de Mai. de 2012.

FOUCAULT. M. **Vigiar e Punir, história do nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramallete. 14^a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e Senzala**. 25 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

Fundação Perseu. **Discriminação racial e preconceito de cor no Brasil**. Disponível em: <<http://www.fpabramo.org.br/o-que-fazemos/pesquisas-de-opiniao-ublica/pesquisas-realizadas/apresentacao-2>> Acesso em: 17 de mai. 2012.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2005.

HANDERSON, Joseph; JOSEPH, Francine Pinto da Silva (org.). **Reflexões Sobre a Questão Racial**: direito, Cidadania e Educação. 1 ed. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária (UFPEL), 2011.

HAROCHE, Claudine. **Fazer Dizer, Querer Dizer**. Tradução: Eni Orlandi. Editora HUCITEC. São Paulo: 1992.

INDURSKY, Freda. **A fala dos quartéis e as outras vozes**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Características Étnico-Raciais da População: Um Estudo das Categorias de**

Classificação de Cor ou Raça 2008. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>> Acesso em: 15 Mai. 2012.

_____. **Síntese de Indicadores sociais:** uma Análise das Condições de vida da População Brasileira 2010. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>> Acesso em: 15 Mai. 2012.

KAMEL, Ali. **Não Somos Racistas:** uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2006.

KOCH, Ingedore G. Villaça. **Argumentação e Linguagem.** 6. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

MALDIDIER, Denise. **A Inquietação do Discurso:** (RE) Ler Michel Pêcheux Hoje. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Pontes Editores, 2003.

MANGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso.** 3ed. Campinas: Pontes, 1997

MATTOSO, Katia de Queiros. **Ser escravo no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MAZIÈRE, Francine. **A análise do discurso:** história e práticas. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2007

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado do nascimento. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NEVES, Maria Helena de Moura. **Gramática de Usos do Português.** São Paulo: Editora UNESP, 2000.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento.** As formas do discurso. Campinas, SP: Pontes, 1987.

_____. **“Segmentar ou recortar?”.** Linguística: questões e controvérsias. Série Estudos 10. Curso de Letras do Centro de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas de Uberaba, 1984.

_____. **Terra à vista:** discurso do confronto: velho e novo mundo. São Paulo: Cortez, 1990.

_____. **As formas do silêncio:** no movimento dos sentidos. 3 ed. Campinas:UNICAMP, 1995.

_____. **Interpretação:** autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. São Paulo: Pontes, 2004.

_____. **Análise do discurso:** princípios e procedimentos. 6 ed. Campinas: Pontes, 2005.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso:** estrutura ou acontecimento. 3 ed. Campinas: Pontes, 2002.

_____.; FUCHS, Catherine. **A propósito da análise automática do discurso:** atualização e perspectivas (1975). Tradução: Bethania S. Mariani et al. In: GADET, F. e HAK, T. (Org.). Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: UNICAMP, 1990.

_____. **Semântica e discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. 2 ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

_____. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre [et al.]. **Papel da memória.** Campinas : Pontes, 1999.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os Africanos no Brasil.** 6 ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1982.

SANTOS, Gevanilda; SILVA, Maria Palmira (org.). **Racismo no Brasil:** percepções da discriminação e do preconceito racial no século XXI. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

SANTOS, Joel Rufino. **O que é racismo.** São Paulo: Abril Cultural: Editora Brasiliense, 1984.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco:** raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Tradução: Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SOUZA, Neuza Santos. **Torna-se Negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1983.