

Uma lógica perversa de lugar

A perverse logic of place

Muniz Sodré

Professor Emérito da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Email: sodremuniz@hotmail.com

Submetido em: 20/10/2018

Aceito em: 05/11/2018

RESUMO

O duplo vínculo como especificidade do racismo brasileiro. A forma social escravista como um fenômeno enraizado na sociedade nacional, apesar da abolição jurídica e política da escravatura. Inexistência de raça do ponto de vista biológico, mas persistência da relação racial enquanto recurso para a discriminação e a hierarquização das posições de classe social. A ignorância antropológica como matriz de insensibilidade para com os problemas de uma cidadania de segunda classe. A desrespeitosa saudade do escravo. O racismo nacional como lógica de lugar.

Palavras-chave: *Racismo brasileiro; Duplo vínculo; Posição de classe; Saudade do escravo; Lógica de lugar.*

ABSTRACT

The double bond as a specificity of Brazilian racism. The social form of slavery as a phenomenon rooted in national society, despite the legal and political abolition of slavery. Inexistence of race from the biological point of view, but persistence of the racial relation as a resource for discrimination and hierarchy of social class positions. Anthropological ignorance as a matrix of insensitivity to the problems of second-class citizenship. The disrespectful longing for the slave. National racism as a logic of place.

Keywords: *Brazilian Racism; Double Bond; Class Position; Longing for the Slave; Logic of Place.*

Não creio que até agora se tenha aplicado o conceito de *double bind* (*duplo vínculo*) ao racismo. É um conceito especificamente comunicacional, cunhado por Gregory Bateson (1963),

o mais original dos pensadores norte-americanos da comunicação, que o concebe em sentido largo, para além do âmbito restritivo dos estudos de mídia. No tocante à realidade brasileira, parece-nos adequado ao problema da rejeição ao *outro* identificado como *outra raça*, levando principalmente em conta circunstâncias históricas e aspectos práticos específicos do racismo nacional. Mais precisamente, estamos sugerindo uma especificidade do racismo no Brasil.

A proposta conceitual de Bateson pertence inicialmente à psicologia, no quadro (esquizofrênico) das relações intersubjetivas contraditórias, em que rejeição e acolhimento estão simultaneamente expressados. Assim, uma mãe demanda ao filho um beijo, mas ao mesmo tempo o seu corpo expressa a silenciosa mensagem de um “não me toque”. Ou então, o marido agride fisicamente a esposa, mas logo se desculpa com alegações de muito amor. São recorrentes os exemplos, que não comportam necessariamente uma relação traumática. Na maioria dos casos, entretanto, há corpos em confronto.

O que tem isso a ver com racismo no Brasil?

Para começar, é preciso esclarecer o que se quer dizer com racismo. Num livro recente, reiteramos a evidência histórica de que nem sempre existiu o racismo (SODRÉ, 2017). Até o século XVI havia comunidades ou povos caracterizados por costumes e aparências distintas, mas não “gente de cor” como designação universalista inerente aos posteriores sistemas classificatórios, elaborados pelos teóricos europeus que moldaram os contornos da biopolítica colonialista.

Por meio da disciplina “história natural”, os sábios da época (Georges Buffon, Charles Lineu, Ernest Renan, Hyppolite Taine e Arthur de Gobineau) construíram os esquemas que sustentam o racismo vulgar e naturalizam as hierarquias existenciais. A fonte doutrinária dessa formação ideológica é a monopolização do “espírito”, portanto a teologia cristã, que buscava cavar uma distância entre os europeus como focos da espiritualização e os judeus/mouros como “raças infectas”. O antissemitismo cristão – que pretexta a diferença religiosa, mas visa realmente a raça – é a matriz do racismo.

No centro disso tudo, opera uma hermenêutica do corpo – sem o corpo, o racismo é inconcebível. Esta é, aliás, a posição do norte-americano Murungi (2018, p. 9): “O racismo apóia-se numa versão da percepção e da interpretação do corpo humano. Ele equipara a interpretação do corpo àquilo que o corpo é”. Dessa interpretação – narcísica, reduplicativa da própria imagem no espelho – advém emocionalmente a aversão à diferença cromática.

Ideologicamente convertida em paradigma biopolítico, a branquitude foi administrada segundo as conveniências de cada potência colonial, disseminando-se nas escolas e no espírito das elites colonizadas.

Assim, na incontestável igualdade material do corpo humano, o racismo infiltra-se sob forma de um valor eurocêntrico e pleno, supostamente universal, que cria a falsa universalidade do inumano pleno, o diverso. Pelo paradigma da branquitude, ser branco tornou-se modernamente uma injunção moral, e a segregação racial instituiu-se como fato civilizatório.

A realidade é que não existe raça enquanto radical diferença do genótipo humano. Isso comprova a biologia, a menos que se queira falar em raça humana, a única, além do animal. Em certos setores, no embate político pela hegemonia das representações, existe a tentação militante (o “colorismo” como ideologia) de afirmar algo como “raça negra”, com o argumento atenuante de que o conceito de raça seria polissêmico.

Na verdade, não: a palavra “raça” é polissêmica, nunca o seu conceito, que permanece retrógrado, supremacista. Vestir uma luva pelo avesso não muda a natureza da luva. Como determinadas palavras continuam carregando o cadáver insepulto do conceito odioso que as animou no passado, a forma lingüística “raça” é provavelmente algo de que a consciência lúcida deva desembaraçar-se. O que existe mesmo é a “relação racial”, quer dizer, a relação social atravessada pelo imaginário de raça, ancorado em diferenças de gradação de cor da pele. Noutro contexto, Paul Valéry já o havia pressentido: “Nada mais profundo do que a pele”. É que a consciência racista confunde pele com essência humana.

Hoje, a dominação abertamente “racial” – logo, o racismo em seus termos clássicos, como estratégia de poder – tem esmaecido no interior de um complexo maior e mais moderno de dispositivos disciplinares, a que se deu o nome de *biopoder*. O atual sistema de dominação não mais se apóia no conceito biológico de raça, e a mentalidade progressista está ciente de que a cor da pele não *essencializa* diferenças humanas. No império das tecnologias do *self* incrementadas pelo mercado e pela mídia, o argumento explicitamente racista não leva a lugar nenhum, exceto aos redutos anacrônicos da tara social – grupos supremacistas, odiadores na rede eletrônica etc.

Mas isso não suprime o racismo, que persiste difratado na atenuação lingüística da palavra “preconceito” e nos novos modos de subjetivação, característicos dos jogos de concorrência da

sociedade neoliberal. Em conseqüência, categorias *morfo-fenotípicas* como “homem negro” ou “homem branco” permanecem como marcações operativas de hegemonia dentro de um paradigma étnico em que a cor clara, traço por excelência da diferença, conota primazia existencial.

Esse jogo hegemônico parece ainda mais evidente num contexto de memória escravista, como é o caso do Brasil. O racismo brasileiro ou a “racial-democracia” nacional tem a sua especificidade: Aboliu-se política e juridicamente o sistema de subordinação direta do corpo seqüestrado, mas permanece a forma social correspondente.

Não mais a grosseria escravista da velha sentença de “pão, pano e pau”, proferida pelo padre Antonil a propósito dos negros. Ou seja, foi-se a segregação explícita, mas ficou o horror ao outro, conotado como “raça”. Conhecem-se as variadas formas dessa aversão à diferença, definida como inimiga, em geral pelas guerras. Mas no interior de uma forma social ainda escravista, o horror não tem a face do inimigo e sim daqueles mais próximos, cromaticamente demarcados e existencialmente colocados em posições subalternas.

Às vezes, trata-se de uma emoção subterrânea, encoberta pelo verniz argumentativamente progressista do “preconceito social”. Quer dizer, mascara-se com uma *posição de classe* intelectualista a profundidade da rejeição ao outro por meio de um efeito superficial e colateral da *situação de classe*: Pretende-se demonstrar que, se fosse igual ou comum a situação, não haveria o preconceito.

Só que a relação de classe não esgota a relação racial, nela não toca sequer, uma vez que esta última constituiu-se ao longo de séculos como *uma forma antropológica de ignorância*, ao mesmo tempo racionalista e afetiva, que oscila entre a hipocrisia e a insensibilidade. Por isso, na superfície em que surfa a miopia social, criou-se o hábito de pensar na escravidão ora como uma mácula humanitária, ora como uma instituição retrógrada na história do progresso. Seria algo a se varrer para baixo do tapete, a se negar como problema de primeiro plano na trama das questões sociais constitutivas da Nação.

Vale, entretanto, apresentar uma opinião de outro matiz, a de Alberto Torres, um dos grandes explicadores do Brasil entre o final do século XIX e o início do XX. Conservador em termos sociais (refratário à urbanização e à industrialização), propugnador de uma república autoritária, Torres revela-se interessante em termos metodológicos e teóricos. Diz em seu livro seminal que “a escravidão foi uma das poucas coisas com visos de organização que este país

jamais possuiu (...) Social e economicamente, a escravidão deu-nos, por longos anos, todo o esforço e toda a ordem que então possuíamos e fundou toda a produção material que ainda temos” (TORRES, 20012, p. 37).

Autoritário e conservador, Torres gerou epígonos como Oliveira Vianna, esse mesmo que chegou a justificar em sua obra o extermínio do “íncola inútil”, isto é, do habitante das regiões empobrecidas do país. Torres era, entretanto, um reacionário diferente: discordava das teses sobre a inferioridade racial do brasileiro, não era racista. Seu pronunciamento sobre a escravidão é algo a ser ponderado, principalmente quando cotejado com o dito de Joaquim Nabuco (1998, p. 183): “A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil (...) ela envolveu-me como uma carícia muda toda a minha infância”.

É célebre essa passagem de Nabuco sobre a memória afetiva da escravidão – a saudade do escravo. Ela é a superfície psicológica do fato histórico-econômico de que as bases da organização nacional foram dadas pelo escravismo.

Que *apreensão* os brasileiros fazem desse fato, quase um século e meio depois da Abolição?

A palavra “apreensão” não diz respeito a concepções intelectuais, e sim à incorporação emocional ou afetiva do fenômeno em questão. No interior de uma forma social determinada, apreende-se por consciência e por hábito o seu *ethos*, isto é, a sua atmosfera sensível que estatui, desde a infância, o que aceitar e o que rejeitar. É possível aceitar formalmente ou intelectualmente em público o que se rejeita na vida privada. Quando a discriminação racial tem baixa intensidade emocional – como pode ocorrer em determinados contextos progressistas – a entonação racista soa como “feia”, é silenciada. Noutros contextos, a depender do apoio comunitário – ou do apoio de uma “bolha perceptiva”, como em redes sociais – a extroversão é clara.

De modo geral, o racismo brasileiro é ao mesmo tempo aceitação e rejeição, daí a pertinência do conceito comunicacional do duplo vínculo (*double bind*). A *vinculação* é uma categoria muito pertinente, distinta do *social* (*socius*), que é uma noção histórica, moderna, desenvolvida no âmbito de relações jurídicas entre sujeitos. O social é diverso do que está implicado em noções como *ritual* ou *comunitário*, em que predomina uma vincularidade intersubjetiva, geralmente posta à margem da análise sociológica.

Uma notável exceção ao *mainstream* analítico é a *sociologia compreensiva* de Simmel (1985), onde ele faz da *compreensão* -- fenômeno original de vinculação do homem com o mundo – o

instrumento metodológico não apenas do conhecimento histórico, mas também a base da interação intersubjetiva na vida social. Para ele, “sociedade” ou “o social” não são termos suficientemente explicativos da socialização, porque não tocam na estrutura das ações recíprocas, que incluem processos mentais. Ou seja, a socialização é um fenômeno psíquico iniciado pela representação *a priori* de um indivíduo pelo outro (*tipificação* ou antecipação recíproca de caracteres pessoais), em que basicamente consiste a compreensão.

O termo *vinculação* pode ser lido como uma redescrição comunicacional do fenômeno compreensivo. Pelo vínculo, portanto, ou pelo entrelaçamento simbólico constitutivo do ser social é que surgem as instituições capazes de funcionar como operadores da identidade humana. São vinculativos os discursos, as ficções e os mitos de fundação da comunidade histórica que presidem às identificações com o Estado-Nação, com os valores (comunidade, família, trabalho etc.) e com o *ethos* ou atmosfera emocional coletiva.

Ora, o liberalismo que levou segmentos da elite monarquista a reivindicar a abolição da escravatura não estava comprometido com a realidade social e humana da maioria populacional constituída pelos africanos e seus descendentes, e sim com a adequação das ideias nacionais ao ideário culto da Europa. Nada os vinculava existencialmente ao homem concreto, à diversidade humana -- os afrodescendentes, os indígenas, os sertanejos, as populações ribeirinhas etc. --, que seria socialmente discriminada e excluída, mas formalmente realocada num padrão culto de inspiração européia.

A Abolição incidiu sobre a relação, e não sobre o vínculo. Para as elites dirigentes, era preciso ter um perfil identitário com alguma valorização frente à Europa e, ao mesmo tempo, manter nos lugares dominados os índios e os negros. Sobre estes últimos, existencialmente muito próximos, recaiu a barreira do racismo.

A persistência da forma social escravista consiste principalmente na reinterpretação social e afetiva da “saudade do escravo”, que envolve (a) seleção de mão de obra (b); relações com empregadas domésticas e babás (sucedâneas das amas-de-leite); (b) formas culturais como mero folclore, senão como objeto de ciência (para sociólogos e antropólogos); (c) imagens pasteurizadas da cidadania negra na mídia.

Trata-se de uma saudade desrespeitosa. A palavra “respeito” (do latim *respectus*, passado de *respicio*, que significa olhar novamente, contemplar) pertence ao campo semântico da aproximação ao outro, por meio de deferência e apreço. No verso de Virgílio, por exemplo,

“*Libertas quae sera tamen /respexit inertem*” (“A liberdade, ainda que tardia, contemplou o morto”), o verbo implica apreço pelo sujeito-objeto contemplado.

O mesmo não se pode dizer de uma saudade que olha o outro como um objeto em falta utilitária na trama das relações sociais. Essa falta pode ser tão intensa que levou proprietários de escravos nas Antilhas a se suicidarem quando a servidão foi abolida. Respeito não será, porém, um sopro de voz: é a abertura de um corpo para a aceitação de outro como parceiro pleno na condição humana.

Diferentemente da discriminação deliberada do Outro ou do puro e simples racismo, a saudade do escravo no Brasil é algo que se inscreve na forma social predominante como um padrão subconsciente, sem justificativas racionais ou doutrinárias, mas como o sentimento – decorrente do arcaísmo predominante – de que os lugares de *socius* já foram ancestralmente distribuídos.

Cada macaco em seu galho: eu aqui, o outro ali.

A cor clara é, desde o nascimento, uma vantagem patrimonial que, na ótica dos beneficiários, não deve ser deslocada. Para o senso comum predominante, por que mexer com o que se eterniza como natureza? É imperativo que as posições adrede fixadas não se subvertam. E isso é paradoxalmente favorecido tanto pela ideologia como pela prática social da mestiçagem.

A prática aponta para uma sociedade caracterizada pela facilitação de relações de casamento, de compadrio e de amizade entre claros e escuros. A ideologia, manifestada em livros e em porta-vozes desse monopólio oficial de ideias conhecido como “cultura brasileira”, proclama que não há, portanto, a relação racial discriminatória, uma vez que teoricamente não existiria “cláusula de barreira”, a radical dicotomia branco/negro.

Mas com ou sem mestiçagem, à sombra transnacional do racismo como um mal-estar civilizatório, acontece o revelador fenômeno comunicacional do duplo vínculo. Ele pode ser assim formulado: “Eu amo/gosto/aceito o sujeito da pele escura, mas ao mesmo tempo amo/gosto/aceito que permaneça afastado”. Não seria difícil traduzir topologicamente esta fórmula. O racismo brasileiro é mais uma lógica de lugar do que de sentido. É dela que de fato têm hoje saudade os que acham um escândalo liberal proteger as vítimas históricas da dominação racial.

Referências bibliográficas

BATESON, Gregory et al. "A note on the double bind. *Family process*". In: *Palo Alto*, v. 2, n. 1, pp. 154-161, mar. 1963.

MURUNGI, John. *African philosophical currents*. London: Routledge, 2018.

NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Brasília: Senado Federal, 1998.

SIMMEL, Georg. *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*. Paris: P.U.F., 1985.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017

TORRES, Alberto. *O problema nacional brasileiro*. eBooksBrasil, 2002.