

2 Fundamentação teórica

2.1 Os estudos da tradução

Este estudo tem como pressupostos teóricos: (i) nos estudos tradutórios, a abordagem dos *Descriptive Translation Studies* (DTS), complementada pelas idéias de Lawrence Venuti a respeito da disseminação de ideologias pela via da tradução; e (ii) a noção de identidade proposta pelo socioconstrucionismo.

O modelo dos *Descriptive Translation Studies* (DTS) surgiu nos anos 1970, a partir das propostas apresentadas por um grupo de teóricos europeus que se dedicavam ao estudo das traduções literárias. Esse grupo inclui estudiosos como José Lambert, Lieven D'hulst, André Lefevere, Gideon Toury e Theo Hermans.

A abordagem dos DTS se fundamenta na teoria dos polissistemas desenvolvida pelos estudiosos israelenses Itamar Even-Zohar (1979 e 1990) e Gideon Toury (1980 e 1995), que é baseada, por sua vez, na visão sistêmica de literatura apresentada pelos formalistas russos na década de 1920 (Even-Zohar, 1990: 3). Nessa concepção sistêmica, a literatura é vista como um conjunto de relações entre o todo e suas partes, em que cabe ao crítico observar a relação entre seus elementos integrantes. Segundo Iuri Tynianov, um dos teóricos do formalismo russo que se deteve na questão, a literatura seria constituída por um conjunto de diferentes sistemas literários estruturados hierarquicamente e em permanente estado de transformação.

A teoria dos polissistemas comunga com esse conceito de sistema, porém diverge em seu escopo. Para Even-Zohar, o sistema literário é algo ainda mais amplo, sendo constituído por vários sistemas diferentes (como pode ser visto no próprio prefixo “poli-”), que englobam todo tipo de textos literários, semiliterários e extraliterários presentes em uma dada cultura. Em outras palavras, temos uma estrutura aberta, composta por várias redes simultâneas de relações, e não mais uma rede fechada, em que o valor de cada elemento é conferido pela relação estabelecida junto aos demais elementos do sistema (Even-Zohar, 1990: 12). A literatura passa a ser vista, então, como uma combinação de tendências diversas, muitas vezes antagônicas, dentre as quais predomina o conjunto de obras literárias

que pertencem ao chamado cânone de cada época, e não mais como uma unidade homogênea, como é geralmente apresentada nos compêndios.

Segundo Even-Zohar, dentro desse polissistema encontra-se um sistema formado pela literatura traduzida – que, dependendo do sistema literário, pode ocupar posições tanto centrais como periféricas (Ibidem: 47). Observa-se, assim, a extrema importância atribuída à tradução por Even-Zohar, à diferença da visão essencialista e normativa predominante nos estudos prescritivos anteriores – que, ironicamente, apesar de grande parte dos leitores tomarem conhecimento dos chamados clássicos através de tradução, acabavam por atribuir caráter secundário aos textos vertidos.

Concebendo a literatura como um sistema dinâmico e complexo, os DTS buscam estudar os vários fatores componentes do sistema que atuam sobre a tradução, como as normas culturais e históricas que fundamentam a própria escolha dos textos a serem traduzidos, além das decisões tomadas durante o processo tradutório e a divulgação, recepção e avaliação das traduções. Outro ponto de interesse é a posição que a literatura traduzida ocupa em um determinado sistema literário. Os DTS analisam ainda a interação entre as diversas literaturas e a relação entre a tradução e outros tipos de reescrita (Hermans, 1985:10-1).

Os DTS preconizam uma interação entre modelos teóricos e estudos de caso. Procuram descrever o papel de determinada tradução literária dentro do sistema literário receptor, ao invés de julgar o texto-meta a partir de comparações com o texto-fonte, estabelecendo juízos de valor essencialistas (Gentzler, 1993:73). O enfoque é, portanto, funcional e sistêmico, e não mais prescritivo, como nas abordagens anteriores.

A partir dos DTS e da teoria dos polissistemas, José Lambert e Hendrik Van Gorp (1985) elaboraram uma proposta metodológica para auxiliar no desenvolvimento de pesquisas (ou de estudos de caso), que inclui um roteiro a ser usado na análise de traduções, que será aplicado ao meu estudo. Considerando-se três elementos básicos (autor, texto e leitor), presentes tanto no sistema meta quanto no sistema fonte, é possível analisar as possíveis combinações desses elementos para investigar, por exemplo, as relações entre: (i) os dois textos, fonte e meta; (ii) os dois autores; (iii) os leitores dos dois sistemas; (iv) as - autores nos sistemas meta e fonte, bem como as correlações entre essas propostas; e (v) a

correlação entre a pragmática e a recepção dos textos nos sistemas meta e fonte, entre outros aspectos (Lambert & Van Gorp, 1985: 44).

O objetivo desse roteiro é apresentar possíveis formas de se analisar as relações entre os sistemas literários das culturas meta e fonte, sendo que estes constituem sistemas abertos que interagem com outros, conforme a teoria dos polissistemas (Ibidem: 44). Para os autores, é tarefa do pesquisador estabelecer quais seriam as relações mais importantes para o trabalho que se busca realizar, já que o processo de tradução, o texto resultante e sua recepção podem ser analisados segundo diferentes pontos de vista, como, por exemplo, a partir de uma abordagem micro-estrutural ou macro-estrutural, ou a partir de referenciais (*patterns*) morais, religiosos ou outros não-literários (Ibidem: 46).

Os autores enfatizam que a comparação entre os textos meta e fonte é uma parte relevante dos estudos da tradução, mas que não deve ofuscar uma perspectiva mais ampla. Citando Gideon Toury, lembram que qualquer comparação entre textos é indireta, já que os elementos a serem comparados são categorias selecionadas pelo pesquisador, em um construto puramente hipotético (Ibidem: 48).

Lambert e Van Gorp recomendam que se inicie a análise a partir de trechos diversos que permitam observar a consistência e a estrutura da estratégia tradutória. As conclusões obtidas nesse primeiro estágio (micro-análise) podem, então, ser usadas num segundo estágio e, dessa forma, orientar a análise de outras passagens (Ibidem: 49).

Aos postulados da teoria dos DTS e dos polissistemas e à metodologia proposta por Lambert & Van Gorp pode ser acrescentada, ainda, a importância social e ideológica atribuída à tradução pelo teórico dos estudos tradutórios Lawrence Venuti (1992 e 2002), bastante pertinente para esta pesquisa.

Para Venuti (2002: 17), “uma tradução sempre comunica uma interpretação” e é a partir dessa interpretação que a tradução contribui para a “formação de identidades culturais” (Ibidem: 130). A tradução “domestica” o texto estrangeiro, ou seja, suplementa-o com características peculiares à língua de chegada para torná-lo mais acessível ao leitor, em um processo informado pelos “códigos e cânones, interesses e agendas de certos grupos sociais domésticos” (Ibidem: 131). Assim, uma tradução pode ser conservadora ou transgressora, dependendo basicamente das estratégias discursivas do tradutor, mas também dos

vários fatores envolvidos na recepção do texto, fatores esses “que mediam o impacto de toda e qualquer tradução, ajudando a posicionar os sujeitos domésticos, equipando-os com práticas de leitura específicas, afiliando-os a comunidades e valores específicos, fortalecendo ou transpondo limites institucionais” (Ibidem: 131).

Além disso, a própria escolha dos textos a serem traduzidos já faz parte da formação de identidades, na medida em que parte de um critério de seleção que filtra o sujeito estrangeiro. Ocorre, então, que determinados grupos sociais, classes e nações podem utilizar a tradução para seus próprios fins específicos, transmitindo aos leitores ideologias, conjuntos de valores, crenças e representações que favoreçam seus interesses, em detrimento de outros. Por outro lado, como esses conjuntos de valores não são homogêneos dentro de uma mesma cultura, a tradução também pode ser utilizada para efetuar uma transformação social. Por fim, a tradução permite a entrada de material cultural diferente e até incompatível com a ideologia hegemônica, o que também pode resultar em mudanças sociais.

Para aprofundar melhor a questão de como a tradução – na medida em que é um tipo de discurso – pode trazer consigo ideologias e construir identidades, agregamos ainda a teoria socioconstrutivista. Segundo essa abordagem, os significados não se encontram prontos, mas são socialmente construídos através da interação dos participantes. Durante sua interação, os participantes constroem os outros, além de si mesmos (Moita Lopes, 2002: 196). É importante ressaltar que, sendo práticas sociais, esses processos de construção ocorrem em contexto, ou seja, são situados cultural, institucional e historicamente (Ibidem: 33).

Nesse processo de negociação, ao construirmos a nós próprios e aos outros, na verdade o que estamos construindo é a nossa identidade. Se a identidade é construída socialmente, segue-se que ela não é única, mas múltipla e, portanto, sujeita a modificações através do tempo e também dentro dos espaços sociais em que atua. Dessa forma, uma das características marcantes da identidade é ser um evento posicionado dentro das relações sócio-econômicas, estando subordinado às diversas formas de poder. Outra característica da identidade é ser um fenômeno relacional, ou seja, não ser estática, já que está sempre em mutação, absorvendo alguns traços e rejeitando outros.

Sendo o processo de construção posicionado e relacional, é forçoso reconhecer que marcas naturais (por exemplo, gênero, raça) são transformadas em construtos sociais que classificam o indivíduo segundo as relações de poder. Assim, um indivíduo nasce branco ou negro (traço fenotípico), mas adquire uma identidade social de branco ou negro na sociedade e através dela; de forma análoga, o ser humano nasce homem ou mulher (traço biológico) mas adquire a identidade social de gênero na sociedade e através dela.

Uma das formas de se construir significados, entendendo a identidade como um tipo de significado, é através do discurso. Como o termo *discurso*, porém, é usado com diversas acepções, desde significados mais gerais, até mais específicos, gostaríamos de apresentar algumas propostas de conceituação para o termo, a começar pelo verbete do dicionário Aurélio:

discurso. [Do lat. *discursu.*] *S.m.* **1.** Peça oratória proferida em público ou escrita como se tivesse de o ser. **2.** Exposição metódica sobre certo assunto; arazoado. **3.** Oração, fala. **4.** *E. Ling.* Qualquer manifestação concreta da língua. [Sin., nesta acepç.: *fala* e (fr.) *parole.*] **5.** *E. Ling.* Unidade lingüística maior do que a frase; enunciado, fala. **6.** *Ant.* Raciocínio, discernimento. **7.** *Fam.* Palavreado vão, e/ou ostentoso: *Nada de discurso, vá direto ao assunto.* **8.** *Fam.* Fala longa e fastidiosa, de natureza geralmente moralizante: *Toda vez que chega tarde, o pai faz-lhe um discurso.* **8.** *Liter.* Qualquer manifestação por meio da linguagem, em que há predomínio da função poética (q.v). “*O estatuto americano dos textos borgianos não invalida o fato de ele pertencer ao discurso do sistema cultural universal*”. (Bella Jozef, *Jorge Luis Borges*, p. 41)

Desse verbete, as acepções de número 4 e 5, por serem caracterizadas como sendo a utilizada em lingüística, são as que nos importam nesse momento. Entretanto, embora técnicas, parecem não refletir a extrema complexidade que o termo adquiriu no meio acadêmico; com efeito, a acepção de número 5 remete a outros conceitos também de difícil definição: *fala* e *enunciado*; enquanto a acepção de número 4 parece limitar-se à clássica definição de Saussure para *parole*, ou seja, a linguagem concreta dos falantes, em oposição a *langue*, ou seja, a língua vista de forma abstrata.

A mesma idéia da língua como tendo duas vertentes, sendo o discurso a língua real do falante, encontrada neste dicionário, parece vir expressa na definição proposta por Guy Cook:

We have then two different kinds of language as potential objects for study: one abstracted in order to teach a language or literacy, or to study how the rules of language work, and another which has been used to communicate something and is felt to be coherent (and may, or may not happen to correspond to a correct sentence or a series of correct sentences). This latter kind of language – language in use, for communication – is called *discourse*; and the search for what gives discourse coherence is *discourse analysis*. (Cook, [1989] 1992: 6)

Entretanto, o conceito de “language in use” parece ainda vago e o mesmo autor começa a restringir o sentido logo em seguida, levando em conta os fatores extensão e regras gramaticais:

Discourse may be composed of one or more well-formed grammatical sentences – and indeed it often is – but it does not have to be. (...) Discourse can be anything from a grunt or single expletive, through short conversations and scribbled notes right up to Tolstoy’s novel *War and Peace*, or a lengthy legal case. What matters is not its conformity to rules, but the fact that it communicates and is recognized by its receivers as coherent. (Cook, [1989] 1992: 7)

Outros autores, porém, sustentam um conceito que leva em consideração outros fatores que não os internos à língua. Por exemplo, o lingüista Utz Maas define o discurso como “linguistic forms correlating with social practice which has to be investigated sociologically and historically” (*apud* Fairclough & Wodak, 1997: 167), conceituação semelhante à de Van Dijk, para quem o discurso “is also a practical, social and cultural phenomenon” (Van Dijk, 1997: 2), e de Norman Fairclough, para quem “discourse is a practice not just of representing the world, but of signifying the world, constituting and constructing the world in meaning” (Fairclough, 1992: 64).

Esse conceito de linguagem como prática social e não como atividade individual traz consigo três características: (i) o discurso é um modo de ação; (ii) há uma relação dialética entre o discurso e a estrutura social; e (iii) o discurso contribui para a construção dos sistemas de conhecimento e de crenças (Ibidem).

Como conseqüência, a análise do discurso para esses teóricos não se limita à busca da coerência mencionada na primeira citação de Guy Cook apresentada acima, já que leva em consideração fatores externos:

Discourse should be studied not only as form, meaning and mental process, but also as complex structures and hierarchies

of interaction and social practice and their functions in context, society and culture. (Van Dijk, 1997: 6)

Segundo Van Dijk, o estudo do discurso sob o prisma da interação social necessita de um referencial teórico que ajude a explicar as complexas relações entre o discurso e a sociedade. Alguns conceitos teóricos, na verdade, podem ser vistos como básicos, já que aparecem com regularidade nesse tipo de investigação. O autor destaca como os principais conceitos que orientam os trabalhos sobre discurso e sociedade os conceitos de *ação*, *contexto*, *poder* e *ideologia* (Van Dijk, 1997: 6, 7).

Com efeito, há uma vertente da análise do discurso que se preocupa em explicitar a relação entre o social e o discurso, levando em consideração as relações entre discurso e poder e entre discurso e ideologia – a chamada Análise Crítica do Discurso:

CDA [Critical Discourse Analysis] sees discourse – language use in speech and writing – as a form of ‘social practice’. Describing discourse as a social practice implies a dialectical relationship between a particular discursive event and the situation(s), institution(s) and social structure(s) which frame it. A dialectical relationship is a two-way relationship: the event is shaped by situations, institutions and social structures, but it also shapes them. (...) Since discourse is so socially influential, it gives rise to important issues of power. Discursive practices may have major ideological effects: that is, they can help produce and reproduce unequal power relations between (for instance) social classes, women and men, and ethnic/cultural majorities and minorities through the ways in which they represent things and position people. (Fairclough & Wodak, 1997: 258)

As relações entre discurso, ideologia e poder, porém, não são fáceis de serem estabelecidas, principalmente devido à dificuldade de conceituação do termo *ideologia*, que à semelhança do termo *discurso*, é definido de diversas formas. Começando novamente por uma primeira definição para o termo, a do dicionário *Aurélio*, obtemos:

ideologia (id.). [De *ideo-* + *logia.*] *S.f.* **1.** Ciência da formação das ideias; tratado das ideias em abstrato; sistema de idéias. **2.** *Filos.* Conjunto articulado de idéias, valores, opiniões, crenças, etc., que expressam e reforçam as relações que conferem unidade a determinado grupo social (classe, partido político, seita religiosa, etc.) seja qual for o grau de consciência que disso tenham seus portadores. **3.** *Pol.* Sistema de idéias

dogmaticamente organizado como um instrumento de luta política. 4. conjunto de ideias próprias de um grupo, de uma época e que traduzem uma situação histórica: *ideologia burguesa*. [Cf. *ideologia*.]

O número de acepções apresentada no Aurélio, porém, parece restrito quando comparado com as dezesseis propostas elencadas por Terry Eagleton como “algumas definições de ideologia atualmente em circulação” em seu livro *Ideologia: uma introdução* (1997), sendo que no decurso da obra o autor ainda analisa outras:

- a) o processo de produção de significados, signos e valores na vida social;
- b) um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social;
- c) ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante;
- d) ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante;
- e) comunicação sistematicamente distorcida;
- f) aquilo que confere certa posição a um sujeito;
- g) formas de pensamento motivadas por interesses sociais;
- h) pensamento de identidade;
- i) ilusão socialmente necessária;
- j) a conjuntura de discurso e poder;
- k) o veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem o seu mundo;
- l) conjunto de crenças orientadas para a ação;
- m) a confusão entre realidade lingüística e realidade fenomenal;
- n) oclusão semiótica;
- o) o meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social;
- p) o processo pelo qual a vida social é convertida em uma realidade natural;

O próprio Terry Eagleton observa que nem todas as formulações são compatíveis entre si; algumas são pejorativas, outras ambigüamente pejorativas, outras nada pejorativas e outras neutras; além disso, algumas envolvem questões epistemológicas, enquanto outras não (Eagleton, 1997: 15-16). Dessa forma, percebe-se a extrema dificuldade em se conceituar o termo, embora o assunto seja bastante estudado.

As relações entre ideologia e discurso, então, padecem também da mesma dificuldade conceitual, embora – pelo menos entre os analistas críticos do discurso – haja um consenso de que discurso e ideologia estão interligados, mesmo que não se consiga precisar a forma como essa relação ocorre.

O primeiro lingüista a veicular essa ligação foi Volosinov (supostamente Mikhail Bakhtin escrevendo sob outro nome) em 1928. Para esse autor, os signos lingüísticos (palavras e expressões) são material ideológico e qualquer uso da linguagem é ideológico (Fairclough & Wodak, 1997: 262).

Outro pensador que analisou o vínculo entre os dois conceitos foi Michel Pêcheux, para quem o discurso é o encontro entre a linguagem e a ideologia e a análise do discurso é a análise das dimensões ideológicas da linguagem em uso, e da materialização da ideologia através do discurso. Tanto as palavras empregadas quanto o seu significado variam consoante a posição na luta de classes a partir da qual estão sendo empregadas, ou seja, segundo a “formação discursiva” em que se situam. (Fairclough & Wodak, 1997: 262-3)

A idéia de que a relação entre discurso e ideologia varia conforme o contexto também é expressa por Eagleton:

a ideologia é mais uma questão de “discurso” que de “linguagem”. Isto diz respeito aos usos efetivos da linguagem entre determinados sujeitos humanos para a produção de efeitos específicos. Não se pode decidir se um enunciado é ideológico ou não examinando-o isoladamente de seu contexto discursivo, assim como não se pode decidir, da mesma maneira, se um fragmento de escrita é uma obra de arte literária. A ideologia tem mais a ver com a questão de quem está falando o quê, com quem e com que finalidade do que com as propriedades lingüísticas inerentes de um pronunciamento. (...) O fato então é que o mesmo fragmento de linguagem pode ser ideológico em um contexto e não em outro; a ideologia é uma função da relação de uma elocução com seu contexto social. (Eagleton, 1997: 22)

Ideologia será entendida neste trabalho como idéias que justificam e explicam a ordem social, ou mais especificamente, como define Fairclough (1992: 94) como significados ou construções da realidade formadas dentro das várias dimensões de forma/significados das práticas discursivas que contribuem para a produção, reprodução ou transformação das relações de dominação.

Tendo em mente que o significado é socialmente construído, e que o discurso é uma das formas de construí-lo, percebemos que a interpretação de um texto (que é a modalidade de discurso presente em nosso *corpus*) também está sujeita à construção social. E, assim, sendo, a interpretação de uma obra (texto) pode ser construída para servir aos interesses de um determinado grupo de poder,

caso em que pode-se considerar que estaria servindo aos interesses da ideologia dominante. Dessa forma, as ideologias que se enquadram dentro das práticas discursivas tornam-se mais eficientes quando são incorporadas e adquirem status de senso comum (Ibidem).

Mas é preciso sempre lembrar que o leitor também é um construtor de significados, ou seja, possui uma capacidade de interagir, dialogar e negociar com o texto, consoante seu conhecimento prévio de mundo. Entretanto, a construção de significados que faz um leitor também é orientada por processos ideológicos, e quando determinada ideologia foi incorporada pelo leitor, ou seja, adquiriu status de senso comum, este não tem consciência do processo ideológico que determina a sua construção de significado.

Por outro lado, as práticas discursivas podem contribuir não só para reproduzir a sociedade (identidades, relações sociais, sistemas de conhecimento e de crenças), mas também para transformá-la, na medida em que podem ser usadas exatamente para expor os interesses de determinado grupo e tentar efetuar uma mudança nesse sentido.

Como exemplo dessas duas possibilidades, citamos a obra de Shakespeare, que pode ser utilizada tanto para celebrar a superioridade das “raças civilizadas” e legitimar o discurso colonial (como o foi durante os dois últimos séculos), quanto para subverter e desafiar esse mesmo discurso (como vem sendo feito pelos estudos pós-coloniais) (cf. Loomba & Orkin, 1998: 2).

Para a análise do discurso racista empreendida neste trabalho seguimos o modelo dos DTS, na medida em que estudamos o texto traduzido em si, analisamos os efeitos das decisões e estratégias de cada tradutor, ou melhor, o efeito de determinadas soluções tradutórias na (re)construção de um discurso racista em português. Não procuramos comparar as soluções tradutórias de forma prescritiva, a fim de determinar qual é a “melhor” tradução, mas sim mostrar o efeito (em cada ocorrência em particular e na tradução em geral) que cada tradutor obteve com suas estratégias. A análise tem como ponto de partida o pólo receptor no momento atual, ou seja, procuramos analisar os efeitos que as diferentes soluções tradutórias podem provocar no horizonte de expectativas contemporâneo, e não aqueles que podem ter sido provocados na época em que cada uma das traduções do *corpus* foi elaborada e/ou publicada. No entanto, o estudo leva em

conta também o contexto de produção, de modo a avaliar se os efeitos provocados hoje pelas soluções tradutórias no que diz respeito ao discurso racista correspondem àqueles provocados pelo texto original no contexto elisabetano, ou se o intervalo de tempo e a diferença entre as culturas propiciou o surgimento de novos efeitos.

Em termos de metodologia, seguimos os passos apresentados por Lambert e Van Gorp, que conjugam os DTS e a teoria dos polissistemas, pois realizamos uma comparação entre o texto-fonte e o texto-meta a partir de um arcabouço referencial: o discurso racista. A partir da micro-análise de trechos selecionados, realizamos uma análise estatística para tentar observar a consistência das estratégias tradutórias encontradas, tanto no conjunto das traduções, quanto em cada tradução vista individualmente. Trataremos também, como pano de fundo, da relação entre o texto-fonte e o texto-meta com seus respectivos sistemas literários, segundo o ponto de vista do racismo.

Pensando em termos da tradução e de seu papel na transmissão de ideologias e de construção de identidades, após examinarmos o racismo como construto ideológico, investigamos se a ideologia e o discurso racistas presentes no original foram mantidos nas versões em português ou se – e, nesse caso, de que forma – foram atenuados, intensificados ou mesmo adaptados ao contexto de recepção, de acordo com as categorias desenvolvidas para esta análise (cf. capítulo 3 – Metodologia).

2.2

Conceituação de racismo, histórico do racismo e caracterização do discurso racista

Nosso objetivo nesta seção é apresentar algumas definições de racismo, traçar um breve histórico das suas origens e definir algumas características presentes no discurso considerado discriminatório. Nos capítulos referentes às peças em si, voltaremos ao tema, na medida em que houver necessidade, durante a análise das ocorrências de discurso racista no *corpus*.

Para começar, podemos verificar uma definição corrente de racismo, no caso a definição do dicionário *Aurélio Século XXI* para o termo¹:

¹ Nas citações retiradas de verbetes de dicionários foi mantida a formatação original (uso de itálico, negrito, aspas, colchetes, abreviações, etc).

racismo [De raça¹ + ismo] *S. m.* **1.** Tendência do pensamento, ou modo de pensar em que se dá grande importância à noção da existência de raças humanas distintas. **2.** Qualquer teoria que afirma ou se baseia na hipótese da validade científica do conceito para o estudo dos fenômenos humanos. [cf. raça (1 e 2)] **3.** Qualquer teoria ou doutrina que considera que as características culturais humanas são determinadas hereditariamente, pressupondo a existência de algum tipo de correlação entre as características ditas “raciais” (isto é, físicas e morfológicas) e aquelas culturais (inclusive atributos mentais, morais, etc.) dos indivíduos, grupos sociais ou populações. **4. P. ext.** Qualquer doutrina que sustenta a superioridade biológica, cultural e/ou moral de determinada raça, ou de determinada população, povo ou grupo social, considerado como raça. **5.** Qualidade ou sentimento de indivíduo racista; esp. atitude preconceituosa ou discriminatória em relação a indivíduo(s) considerado(s) de outra raça. [cf. *segregacionismo*.]

As definições apresentadas no *Aurélio XXI* parecem condizer com as definições encontradas nos estudos sociais. Por exemplo, Castro (2000), em sua dissertação de mestrado, apresenta um total de três conceitos para o vocábulo:

- Doutrina que afirma a superioridade de certas raças perante as demais;
- Preconceito racial, ou seja, ódio irracional ou aversão a determinadas raças, pressupondo determinado tipo de comportamento, ou de características intrínsecas para os indivíduos pertencentes a essas raças;
- Discriminação racial, que se manifestaria, numa sociedade, através das atitudes de um indivíduo ou de um grupo que preconizassem direitos e deveres distintos dos seus para determinados grupos, ou que representassem qualquer tipo de separação desses grupos dentro da sociedade (Castro, 2000: 2-3).

Sodré estabelece ainda a distinção entre “racismo” e “racialismo”, sendo este último o encontrado no Brasil:

Geralmente ao falar-se de racismo, está-se fazendo referência à segregação dos indivíduos por raça (racismo de dominação) ou então ao racialismo (pressuposto da existência de raças com diferentes aptidões sociais), que redonda no racismo de exclusão. (Sodré, 1999: 80)

Essas definições, porém, parecem equivaler às duas últimas definições apresentadas por Castro.

Van Dijk, que estuda o racismo no discurso, principalmente nos meios de comunicação de massa, apresenta um somatório de aspectos que em conjunto caracterizariam o racismo, a saber:

In sum, racism is a complex system of social inequality in which at least the following components are combined:

- a) ideologically based social representations of (and about) groups
- b) group members' mental models of concrete ethnic events
- c) everyday discriminatory discourse and other social practices
- d) institutional and organisational structures and activities
- e) power relations between dominant white and ethnic minority groups. (Van Dijk, 2000a: 93)

Notamos que, à exceção de Van Dijk, que se refere a “dominant white” e “ethnic minority groups”, nenhum dos outros conceitos inclui referência a alguma cor de pele específica; todos os conceitos apresentados referem-se genericamente a “raça”. Voltando novamente ao *Aurélio*, destacamos as seguintes definições para o termo:

raça: 1. Conjunto de indivíduos cujos caracteres somáticos, tais como a cor da pele, a conformação do crânio e do rosto, o tipo de cabelo, etc, são semelhantes e se transmitem por hereditariedade, embora variem de indivíduo para indivíduo. **2.** *Restr. Antrop.* Cada uma das grandes subdivisões da espécie humana, e que supostamente constitui uma unidade relativamente separada e distinta, com características biológicas e organização genética próprias.

De acordo com a acepção 1 do *Aurélio* citada acima, poderia parecer que “raça” se trata de um conceito biológico. Entretanto, estudos efetuados por especialistas na área refutam essa possibilidade:

Desse modo, tanto pela antropologia física como pela genética das populações, através de estudos de frequências gênicas, é impossível delimitar as raças. As variações entre as raças são contínuas e superficiais, não permitindo separá-las biologicamente. (Azevedo, 1990: 21)

Alguns sociólogos, como, por exemplo Sodré, também criticam a aplicação do conceito de “raça” a seres humanos, baseando-se nos achados da biologia:

É certo que, meio século atrás, não era tão divulgada a certeza, agora corrente na aprendizagem da ciência biológica, de que o conceito de raça é inviável se aplicado a seres humanos. Raça, que implica indivíduos com patrimônios genéticos diferentes, não existe (a menos que se fale de “raça humana”). São evidentemente diferentes os *fenótipos* ou aparências (forma, cor

estatura), que correspondem a manifestações variadas do patrimônio genético e, portanto, ensejam a caracterização de “tipos físicos” ou “tipos étnicos” variados. (1999: 193)

E, ainda, Santos:

Mas há poucas palavras tão confusas quanto raça. (...) O que chamamos raça – negra, branca, amarela, caucasiana, etc. – é apenas um elenco de características anatômicas: a cor da pele, a textura do cabelo, a altura média dos indivíduos, etc. (1980: 11-12)

A conclusão parece ser: “se não é possível delimitar biologicamente as raças, sua definição terá que ser necessariamente imprecisa” (Azevedo, 1990: 21), o que leva a um conceito de “raça” fluido, variando não só ao longo do tempo, mas também dentro de cada contexto histórico, interligando-se, e obtendo seu significado, a partir de outros conceitos, como religião, cultura e nacionalidade (Loomba & Orkin, 1998: 13-4)². Portanto, há outras definições possíveis de acordo com o estudo que se esteja realizando: “(...) a definição de raça pode variar de acordo com o tipo de estudo em que esteja inserida, podendo apresentar cunhos biológicos, genéticos, sociológicos, jurídicos, etc. (Castro, 2000: 4).

É importante ressaltar que nenhuma das definições de racismo ou de raça apresentadas acima, com exceção da proposta por Van Dijk, especifica alguma cor, ou tipo físico em particular. Porém, muitas vezes, o que ocorre no senso comum é que os conceitos de raça e de racismo parecem vir associados a indivíduos negros e às manifestações contra esses indivíduos. Se voltarmos ao *Aurélio*, por exemplo, encontramos, como uma das definições para a expressão “Ter raça”, “*Bras.* Ter ascendência africana”, significação também registrada pelo dicionário *Houaiss*, “Regionalismo: Brasil. provir de ascendência africana”, igualando, de certa forma, no Brasil, os conceitos de raça a negro³. Tal fato pode ser explicado pelo fato de privilegiarmos a cor da pele como fator indicativo da raça, e, em uma sociedade em que o olhar dominante costuma ser o do branco, a

² O próprio *Aurélio* já inclui em seu verbete uma ressalva, em que discute a problemática de conceituação de “raça” para os seres humanos. Citamos parte da discussão: “Como conceito antropológico, sofreu numerosas e fortes críticas, pois a diversidade da genética da humanidade parece apresentar-se num contínuo, e não com uma distribuição em grupos isoláveis, e as explicações que recorrem à noção de raça não respondem satisfatoriamente às questões colocadas pelas variações culturais”.

³ Ver também a existência de uma publicação mensal intitulada *Raça*, A revista dos Negros Brasileiros, publicada em São Paulo pela editora Símbolo. Os respectivos sites na internet são: www.simbolo.com.br e www.racabrasil.com.br (acesso em 08/02/2007).

cor negra é a de maior destaque em relação a esta (Castro, 2000: 4). Além disso, há uma tendência a associar racismo à discriminação racial contra os negros por motivos históricos, que examinaremos a seguir.

As primeiras questões que se levantam ao se abordar o fenômeno do racismo são: será o racismo um fenômeno universal, presente nas diversas culturas humanas? E, nesse caso, será o racismo um componente da própria natureza humana? Alguns estudiosos argumentam que sim, visto que o homem está sempre defendendo seu espaço contra a invasão por parte de outros, os quais, freqüentemente, pertencem a outras raças (Santos, 1980: 18).

A defesa do espaço, portanto, se deve à necessidade de sobrevivência: “Os primeiros conflitos humanos surgiram não por causas religiosas ou raciais, mas econômicas, entre pastores e agricultores” (Azevedo, 1990: 23). Entretanto, logo parece ter havido uma confluência entre aspectos econômicos e raciais:

Não é sem razão que a mais antiga referência a discriminação racial data de aproximadamente 2000 a.C. e consta de um marco erigido acima da segunda catarata do Nilo, proibindo qualquer negro de atravessar além daquele limite, salvo se com o propósito de comércio ou de compras. Fica óbvio que a discriminação era fundamentalmente de ordem econômico-política, usando a raça como referencial. (Ibidem: 23)

Os povos antigos parecem ter possuído formas de discriminação. Assim, alguns autores acreditam que o racismo já era encontrado nos gregos, que consideravam bárbaros todos aqueles que não falavam sua língua, independentemente das origens. Os romanos também tinham o mesmo conceito, desvinculado da cor da pele, incluindo como bárbaros os brancos macedônios e os núbios, de pele negra (Santos, 1980: 21).

Entretanto, outros autores argumentam que essas formas de discriminação por parte de povos que “se consideravam superiores ao resto da humanidade” (Azevedo, 1990: 24), como os gregos, os persas, os germanos, os normandos, os romanos e os bárbaros das estepes da Ásia, assim como o antagonismo entre hebreus e samaritanos, entre cristãos e muçulmanos, etc., não são exemplos de racismo: “De um modo geral, existe coerência de opiniões reconhecendo que, antes do século XV, as divisões antagônicas da humanidade não eram originadas por ideologias racistas”. (Ibidem: 24)

Parte da ideologia racista atual provém do modo como se formou a moderna cultura ocidental, cristalizada a partir de uma demarcação do mundo

entre europeus e não-europeus, tomando por centro a Europa. Dessa forma, gerou-se um conceito de “ser humano universal”, criado a partir dessa ótica do universo europeu, em oposição a um “inumano universal”, que reunia em si todos os atributos de um “não-homem”, que seriam indiscriminadamente os bárbaros, os negros e os selvagens (Sodré, 1999: 159).

Na Idade Média, os europeus consideravam inferiores os não-cristãos, ou seja, os árabes, os africanos, os judeus e os asiáticos. Mas a partir da Idade Moderna o racismo dos povos europeus passou a se basear na característica de maior destaque, a saber, a cor da pele (Santos, 1980: 21).

Especificamente em termos dos negros, verificando os relatos a seu respeito, vemos que estes sempre foram desfavoráveis. Encontram-se em Heródoto (484-425 a.C.) as primeiras descrições das populações negras da África do Norte, que resultaram em uma imagem estereotipada do resto do continente, ainda desconhecido. Outros relatos da época mostravam os habitantes do interior do continente africano como semelhantes a animais selvagens. Essa visão é encontrada também na Idade Média e no Renascimento, consolidando a imagem da África como um espaço povoado por monstros e seres que eram metade homem, metade animal (Kabengele, 1999: 13-4, Newman, 1987: 148).

Os portugueses, seguidos mais tarde de outros europeus, mantiveram essa visão depreciativa, consolidada pelos iluministas do século XVIII, que descreviam os negros em termos de sexualidade exacerbada, nudez, feiúra, preguiça e indolência (Kabengele, 1999: 16).

Assim, a condição de ser branco foi assumida como condição humana normativa enquanto a de ser negro necessitava de uma explicação científica. Duas propostas foram apresentadas: (i) o negro era visto como um branco degenerado, um caso de doença ou de desvio à norma; e (ii) a pigmentação escura era considerada consequência do clima tropical e do excesso de sol, o que equivale a uma idéia de degeneração fundamentada no clima (Ibidem: 14). Essa última explicação, porém, foi de encontro às provas posteriores de que alguns povos vivendo no equador não eram negros; e à prova de que, transportados ao Velho Mundo, os negros não perdiam a cor, e seus descendentes nasciam ainda escuros.

Além dessa visão desfavorável que permeia a visão européia sobre os negros nos relatos descritivos e científicos, são encontradas ainda outras explicações para o racismo de cor. A primeira explicação é proveniente da

tradição, ou melhor, de várias crenças a respeito dos negros. Segundo uma dessas crenças, corrente na Idade Moderna, e com base na Bíblia, a humanidade era avaliada conforme a distância em que se encontrava da Terra Sagrada. Dessa forma, os negros, por estarem fora do reino físico e conceitual do cristianismo, eram associados ao Diabo e ao Mal (Loomba, 1993: 42). Para buscar alguns exemplos na época elisabetana, citamos o ator e dramaturgo Thomas Heywood (c. 1570-1641), que descreve “A Moor, Of all that bears mans shape, likest a divell” e Reginald Scott (c. 1538-1599), na obra *The Discovery of Witchcraft* (1584), que preconiza “A damned soule may and dooth take shape of a blacke moore” (*apud* Hunter, [1964], 2000: 57). A ligação entre a cor negra e o Diabo, porém, já aparecia em cena desde as moralidades da Idade Média.

Esse contraste entre negro e branco acabou por moldar-se em uma simbologia de cores: a Igreja passou a utilizar-se do preto para representar o pecado, sendo o Diabo muitas vezes apresentado como um indivíduo negro, ou um moleque preto com chifres e rabo, enquanto Deus era muitas vezes retratado como um senhor branco de barba (Kabengele, 1988: 15).

A língua portuguesa parece conservar ainda resquícios dessa tradição. A descrição que o *Aurélio* apresenta do diabo não faz referência aberta à cor: “o chefe dos demônios, geralmente representado, na tradição popular, como um ser meio homem e meio cabra, de orelhas pontudas, chifres, asas, braços, e com a ponta da cauda e as patas bifurcadas”; entretanto, encontramos registrados alguns sinônimos para diabo em que se nota a alusão à direta ou indireta à cor negra. O *Aurélio* explica que “para não enunciar o nome *diabo*, a superstição popular substitui-o por muitos outros”, elencando vários termos, dos quais destacamos “beijudo”, “bode-preto”, “gato-preto” e “tição”. Quanto a esse último vocábulo, sua definição no mesmo dicionário é: “**1.** Pedaco de lenha acesa ou meio queimada. **2.** *Fig.* Preto, negro. **3.** Pessoa muito morena. **4.** V. *diabo* (2) **♦** **tição apagado.** *Bras. CE Joc.* Negro vestido de preto”, o que parece representar, portanto, indiretamente, o diabo como negro ou pelo menos moreno. A outra denominação, “beijudo”, pode também remeter ao fenótipo dos negros. Quanto aos termos “bode-preto” e “gato-preto”, a cor já vem diretamente mencionada. O dicionário *Houaiss* não descreve a imagem do diabo, como o *Aurélio*, mas também apresenta como sinônimos para diabo “tição” e “beijudo”, entre outros.

Voltando à época elisabetana, acreditava-se também, segundo outra

tradição bíblica – o mito camítico, difundido entre os hebraicos –, que os negros eram descendentes de Cam (um dos filhos de Noé), e sua cor era consequência direta de sexualidade libidinosa e de desobediência: por ter desrespeitado a ordem de não manter relações sexuais enquanto estivessem na arca, Cam gerou um filho negro. Em decorrência dessa tradição, temos a ligação estabelecida entre a raça negra e a sexualidade, a questão da desobediência à autoridade que é geralmente associada aos indivíduos de cor⁴ e o conceito da cor negra como castigo, ou como uma mancha física e moral (Newman, 1987: 147).

É curioso observar que, na literatura popular brasileira, são encontradas até hoje explicações semelhantes para a origem dos negros (cf. “Porque o negro é preto” citado em Cascudo: 1967: 393/397, *apud* Castro, 2000), em que os negros adquirem sua cor por terem desobedecido a alguma ordem. Tais imagens perpetuam uma imagem do negro com conotações negativas (Castro, 2000).

A sexualidade negra associada ao monstruoso, presente no mito de Cam, já era encontrada no relato dos gregos, inclusive Heródoto (c. 484-420 a. C.), e continuou a propagar-se no Renascimento. Por exemplo, na obra de Francis Bacon (1561-1626) *New Atlantis* (1624), encontramos a seguinte descrição, em que é visível a oposição simbólica entre negros e sexualidade, e brancos e castidade:

I remember I have read in one of your European books, of an holy hermit amongst you that desired to see the Spirit of Fornication; and there appeared to him a little foul ugly AETHiophe; but if he had desired to see the spirit of chastity of Bensalem, it would have appeared to him in the likeness of a fair beautiful Cherubin⁵.

Monstros deformados também podiam ser gerados pela mistura entre raças, como por exemplo, a prole de Volpone, personagem da obra homônima (1606), escrita por Ben Jonson (1572-1637), na descrição do parasita, Mosca:

Corvino. Has he children?
Mosca. Bastards,
Some dozen, or more, that he begot on beggars,
Gypsies, and Jews, and black-moors, when he was drunk⁶.

⁴ A questão da desobediência talvez esteja refletida ainda hoje no uso figurado do seguinte vocábulo da língua portuguesa: “negrada [De *negro* + *ada*’] S.f. *Bras.* 1. negraria 2. *Fig.* Grupo de indivíduos dados a pândegas ou a desordens” (*Aurélio*).

⁵ (www.bartleby.com/3/2/2.html, acesso em 04/02/2007).

⁶ (www.gutenberg.org/etext/4039, acesso em 04/02/2007). Esses dois últimos exemplos foram citados originalmente de forma abreviada por Newman, 1987:149.

A segunda explicação para a consolidação do racismo está relacionada a aspectos culturais. No Renascimento, havia na Europa uma hostilidade generalizada contra os estrangeiros e, em particular, na era elisabetana, os negros eram vistos como uma ameaça ao Estado, como atestam documentos da época. Em um desses documentos, datado de 1596, a Rainha Elisabete I mostra-se preocupada com “great numbers of negroes and blackamoors in the country, of which kind of people there are already too manye”, tendo concluído que “those kinde of people may well be spared in this realme, being so populous” (*apud* Loomba, 1993: 43, Newman, 1987: 148). É interessante notar nesse documento como se forjou sutilmente o contraste entre os brancos europeus e os outros, os chamados “inumanos universais” (Sodré, 1999), no próprio discurso da rainha, através do uso dos termos “those kinde of people” e “of which kinde of people”. Analisando discursos racistas europeus contemporâneos, Van Dijk inclui como uma das suas características a demarcação entre “Us” e “Them” (Van Dijk, 2000a: 93 e Van Dijk et alii, 1997: 171), que como podemos ver, já se encontra na fala da monarca inglesa no século XVI.

Além das explicações provenientes da tradição e da questão cultural, há uma terceira, de origem econômica, visto que o surgimento do colonialismo foi profundamente modelado por idéias de segregação racial. Alguns autores, como por exemplo, Santos, Kabengele, Azevedo e Sodré, inclusive equacionam o surgimento do colonialismo com a discriminação racial. Como define Santos: “todos os países que foram, algum dia, colônias de metrópoles brancas conhecem invariavelmente o racismo” (1980: 18).

Foi justamente a partir da Idade Moderna que houve a expansão européia e o conseqüente domínio pela Europa de três continentes: Ásia, África e América. Além do uso da força, a necessidade de manter o domínio sobre essas novas terras, por motivos econômicos, levou os colonizadores a lançarem mão de outros recursos para exercer controle, um dos quais foi a disseminação de uma ideologia da inferioridade desses povos frente aos povos europeus, considerados mais civilizados (Kabengele, 1988: 10). Particularmente em termos dos negros, vários fatores concorreram para difundir essa ideologia, tais como a ignorância em relação à história do continente, as diferenças culturais, os preconceitos étnicos e a necessidade econômica de exploração, que resultaram em uma visão do negro como um ser primitivo, inferior, selvagem, que precisava ser elevado até o nível

da civilização européia, através de uma *missão colonizadora*. Forjou-se, portanto, a visão indiscutível da superioridade dos brancos, frente à inferioridade congênita dos negros (Ibidem: 13).

Em suma, os estereótipos já existentes a respeito dos negros perpetuaram-se nos relatos de viagens das expedições iniciadas no Renascimento – na medida em que esses relatos tanto forjaram quanto filtraram o conhecimento sobre os povos estrangeiros – para então serem consolidados pelo colonialismo a partir da Idade Moderna. Dessa forma, os preconceitos raciais contemporâneos encontram-se interligados a essas raízes históricas e, ao mesmo tempo em que resultam desse passado racista, reescrevem esse mesmo histórico.

Considerando-se a existência de uma ligação entre discurso e ideologia, é natural que a ideologia racista transpareça no discurso:

Discourse plays a crucial role in the enactment as well as in the reproduction of this system [racism]. Thus, racist talk and text themselves are discriminatory practices, which at the same time influence the acquisition and confirmation of racist prejudices and ideologies. (Van Dijk *et al.*, 1997:165)

Com efeito, as definições de racismo apresentadas acima aparecem no discurso de diversas maneiras, podendo variar desde insultos abertos, uso de termos pejorativos, piadas sobre a inferioridade racial, uso de certas expressões e de determinadas expressões cristalizadas na linguagem, até um mal-estar causado pela referência a características raciais de indivíduos não-brancos, o que indiretamente reflete a noção de que ser mulato ou negro é uma condição desmerecedora (Castro, 2000: 178).

Gostaríamos agora de destacar alguns pontos recorrentes que podem ser encontrados no discurso e que, por apresentarem conotações pejorativas, contribuem para disseminar a ideologia de que os indivíduos de raça negra são inferiores, caracterizando, portanto, o que podemos chamar de discurso racista.

Um primeiro ponto seria a associação freqüente entre a cor negra e aspectos estéticos negativos, tais como feiúra e sujeira. Sendo a classe branca dominante, é natural que as noções de beleza sejam vinculadas a esse grupo hegemônico, em detrimento do negro, resultando em uma desvalorização ou rejeição sistemática dos atributos físicos característicos da raça negra (Souza, 1983: 7 e 29; Kabengele, 1988: 21 e 30; Sodré, 1999: 86). Especificamente em

termos do discurso, ocorrem alusões depreciativas a características físicas dos negros e o uso de palavras pejorativas para descrever sua cor de pele, o formato do nariz e dos lábios, e a textura do cabelo.

Em relação à correspondência entre o negro e o sujo, vemos que o *Aurélio*, por exemplo, apresenta no verbete “negro” os atributos “sujo, encardido”, entre outros de natureza depreciativa (Souza, 1983: 29), enquanto o *Houaiss* remete a outros verbetes: “ver sinonímia de *malvado* e *sujo*”. O mesmo conceito também está presente na língua inglesa desde antes do século XVI, como atesta o verbete do Oxford English Dictionary (OED) que define “black” como “deeply stained with dirt, soiled, dirty, foul” (Newman, 1985: 145).⁷ Um caso extremo é a comparação entre negros e excrementos em piadas racistas (Castro, 2000: 22).

Outro conceito negativo relacionado aos negros, já mencionado acima, é o de Mal ou Coisa Negativa, proveniente historicamente da ligação estabelecida entre indivíduos negros e o diabo, mas que se estende até os dias atuais de forma indireta e através do discurso. Ainda para citar o *Aurélio*, encontram-se registradas as acepções de “maldito, sinistro” e “perverso, nefando” para “negro”, enquanto o *Houaiss*, além de remeter para o verbete de ‘maldade’ ainda apresenta essa acepção como estando presente na etimologia: “lat. *niger, gra, grum* 'negro, que tem a pele escura; sombrio, escuro, tenebroso’”. O Oxford English Dictionary (OED) registra para o vocábulo “black”: “Having dark or deadly purposes, malignant; pertaining to or involving death, deadly, baneful, disastrous ... iniquitous, atrocious, horrible, wicked ... indicating disgrace, censure, liability to punishment, etc” (Newman, 1985: 145).

Os atributos negativos podem ser intensificados mais ainda, até atingir o ponto em que o indivíduo negro perde sua condição humana. Essa perda é refletida no discurso através da animalização dos indivíduos negros, em comparações sistemáticas a animais, especialmente a macacos: “a representação do negro como elo entre o macaco e o homem branco é uma das falas míticas mais significativas de uma visão que o reduz e cristaliza à instância biológica” (Souza, 1983: 28). Essa representação aparece com frequência em piadas:

No tocante ao conteúdo das piadas de negros, uma breve análise revela uma acentuada associação da imagem do negro a excrementos, macacos, ladrões, ou a condição não humana em

⁷ Nesse sentido, opõe-se a “fair”, como na seguinte definição também do Oxford English Dictionary: “Of things in general: Clean, unsoiled, unstained. Of paper: Not written upon, unused.”

geral (...) é importante ressaltar que dentre todos os grupos que costumam ser alvos de piadas, o dos negros é o único ao qual são atribuídas condições não humanas. (Castro, 2000: 22)

Entretanto, é forçoso reconhecer a existência de situações em que se apresentam os negros de forma positiva, principalmente na música, esportes, etc. Contudo, alguns sociólogos ressaltam que essas imagens são apenas *aparentemente* positivas, na medida em que reforçam visões estereotipadas do negro e, na verdade, apenas contribuem para este ser visto como inferior e o branco superior:

O ‘privilégio da sensibilidade’ que se materializa na musicalidade e ritmicidade do negro, a singular resistência física e extraordinária potência e desempenho sexuais são atributos que revelam um falso reconhecimento de uma suposta superioridade negra. Todos esses “dons” estão associados à “irracionalidade” e “primitivismo” do negro em oposição à “racionalidade” e “refinamento” do branco. (Souza, 1983: 30)

Desses atributos aparentemente positivos, mas em realidade desmerecedores, gostaríamos de destacar o mito da sexualidade negra, já mencionada acima como resultado da tradição bíblica relacionada a Cam, e que será explorada em *Otelo*.

Finalmente, há um tipo de racismo presente no discurso brasileiro apontado por Castro (2000) em sua dissertação de mestrado, ao estudar o discurso de falantes em duas situações distintas. Na primeira, apresentava-se uma cena para que o interlocutor a descrevesse. Nesse caso, Castro detectou uma compulsão pela menção da cor da pele, tipo de cabelo ou qualquer outro elemento particular que identificasse a raça negra ou seus descendentes em situações em que não era necessário ou relevante mencionar características raciais, com predominância ainda dessa menção em cenas de cunho negativo. Entretanto, os mesmos falantes, descrevendo o mesmo tipo de situação, omitiam descrições raciais quando se tratava de indivíduos de raça branca (Castro, 2000: 41).

Na segunda situação analisada por Castro, solicitava-se que o falante identificasse uma determinada pessoa retratada em uma cena. Nesse caso, o falante recorria muitas vezes a uma manobra complexa para chegar a essa identificação sem menção à aparência física ou racial, mesmo que esta levasse a um reconhecimento imediato da pessoa. No caso de ser inevitável mencionar o fenótipo racial, observou-se uma tendência pela escolha de expressões

eufemísticas, como, por exemplo, pessoa bem morena, pessoa escura, ou pessoa de cor ao invés de, diretamente, pessoa mulata ou pessoa negra. No caso de o entrevistador da pesquisa, a quem o interlocutor se dirigia, ser pessoa de raça negra, a omissão da referência racial tornava-se ainda mais evidente (Ibidem: 40).

Para interpretar o comportamento dos interlocutores, Castro baseou-se no conceito de estigma de Goffman (1963), ou seja, uma marca social negativa que atinge indivíduos com determinada característica partilhada por um grupo e que adquire uma dimensão social mais relevante do que o conjunto específico de características de cada indivíduo desse grupo. Assim, Castro atribui a omissão e os eufemismos a que recorriam os entrevistados no segundo caso à idéia racista, freqüente na sociedade brasileira, de que ser negro ou mulato é algo negativo ou desmerecedor (Castro, 2000: p. 42). Conclui também ser possível afirmar que, nas descrições físicas, os falantes assumem a cor branca como o *default* (p. 74).

Embora Castro considere tratar-se de situação típica do Brasil, parece haver comportamento semelhante em outras sociedades, em relação aos Outros, de forma geral, e não necessariamente negros:

Naming minorities, thus, is morally and interactionally risky (at least among people who don't know each other), and therefore needs extra care and monitoring, and hence more time and mental processing, which are signaled by *um* and similar 'fillers'. (Van Dijk *et al.*, 1997: 174)

Como consequência da ideologia que desvaloriza o negro, refletida no discurso nas diversas formas expostas acima, temos a internalização da inferioridade dos negros perante os brancos, ou seja, os negros acabam por acreditar na ideologia dominante que os apresenta como inferiores. Por sua vez, essa sensação de inferioridade acarreta o que pode se chamar de “ideologia do embranquecimento” (Sodré, 1999: 86) ou “embranquecimento cultural” (Kabengele, 1988: 6), que é uma tentativa por parte dos negros de assimilarem os valores culturais dos brancos de forma a serem aceitos nessa mesma sociedade que os rejeita. Contudo, ao mesmo tempo em que assimila os valores dos brancos, que se tornam o marco referencial, o negro renuncia a seus próprios valores e raízes, de forma consciente ou não. A renúncia aos próprios valores pode apresentar diversas formas, desde a admiração pela cor do outro, a assimilação da estética branca, a aceitação da colonização através da incorporação do vestuário,

da alimentação e da língua colonizadora, até a auto-recusa, a vergonha e o ódio de si mesmo (Souza, 1983: 23 e 27; Kabengele, 1988: 27; Azevedo, 1990: 48).

Kabengele apresenta ainda uma forma mais específica da ideologia do embranquecimento, considerada por ele como “outra maneira de embranquecer”: o que se costuma chamar “erotismo afetivo”, e que se traduz como as relações sexuais entre a mulher negra ou mestiça com o homem branco e vice-versa (1988: 28), questão esta pertinente para a análise de *Otelo*.

Finalmente, gostaríamos de mencionar algumas palavras sobre a questão racial no Brasil. Alguns autores argumentam que no Brasil ocorreu grande miscigenação entre diversas raças, o que refletiria a ausência de preconceito racial, não havendo discriminação ou segregacionismo, como nos Estados Unidos ou na África do Sul. A verdadeira discriminação estaria baseada na classe social e, como os indivíduos de cor ou mestiços, por razões históricas (passado escravocrata do país) tendem a concentrar-se nos estratos sociais mais baixos, haveria uma confusão entre racismo de cor e preconceito social (cf. Souza, 1983: 19-20; Santos, 1980: 50, Azevedo, 1990: 43).

Entretanto, outros autores argumentam que o que realmente ocorre no Brasil é um “mito da democracia racial”, ou seja, o país se declara abertamente não-racista, mas o racismo se expressa sutilmente de diversas formas, uma das quais através da linguagem, nos moldes que descrevemos acima (cf. Santos, 1980, capítulos 2 e 3; Souza, 1983, Sodré, 1999, Castro, 2000⁸). Nesse sentido, o Brasil não é diferente de outros países em que ocorreu grande miscigenação: “naquelas populações caracterizadas por secular mistura racial (Brasil, Havaí, México etc), as formas de racismo adquiriram a peculiaridade de uma existência conscientemente camuflada e institucionalmente negada”. (Azevedo, 1990: 27)

As relações raciais brasileiras são caracterizadas, portanto, pela ambigüidade, coexistindo simultaneamente o racismo e a miscigenação. Uma explicação histórica para o preconceito e a discriminação vem dos próprios colonizadores. Sendo a Europa o berço das idéias racistas, era natural que os portugueses também o fossem: “a interpretação brasileira de que o português não tem preconceitos raciais é tida como falsa por historiadores, que também conheceram seu comportamento como colonizador de Angola e Moçambique”

⁸ Gostaríamos de chamar atenção para o fato de que os mesmos autores apresentam a hipótese da confusão entre racismo de cor e preconceito social descrita acima, para então refutá-la.

(Azevedo, 1990: 45).

Outro fator a ser levado em consideração é o tipo de colonização efetuada: o Brasil foi colonizado por homens e não por famílias. Além disso, o número de mulheres brancas era pequeno. Então, embora racistas, os colonizadores portugueses em sua situação inicial não apresentavam alternativas quanto à preferência por mulheres (Azevedo, 1990: 45). Entretanto, os portugueses não constituíam família com as índias ou com as negras, tampouco pareciam assumir a paternidade dos filhos, o que seria de se esperar na ausência de preconceitos: “tudo leva a crer que a relativa facilidade com que os portugueses tinham filhos com negras e índias reflete muito mais o seu pouco caso por elas que ausência de preconceitos” (Azevedo, 1990:46).

Além desses fatores colonialistas, há outra explicação histórica para o racismo brasileiro. Segundo Sodré, a mistura de racismo e miscigenação é resultado das relações sociais entre brancos e negros a partir da abolição da escravatura. Após a libertação, houve um deslocamento do racismo de dominação para o racismo de exclusão, em que em que se privilegiava o padrão europeu (Sodré, 1999: 79), em detrimento do negro, com tom de pele mais visível. Dessa forma, as relações sociais entre brancos e negros tornaram-se marcadas por uma hierarquia “racial”, privilegiando a ideologia da dominação branca: “são de fato variadas as estratégias discursivas para se tentar contornar a realidade de que, no Brasil, a invisibilidade social do indivíduo aumenta na razão inversa da visibilidade de sua cor” (Ibidem: 152). Assim se explica o fato de que, embora a maioria da população brasileira seja mestiça, – termo que, inclusive, carrega conotação pejorativa (Ibidem: 196) – a cor branca seja considerada uma característica dada, natural, o *default*.

Para finalizarmos esta seção gostaríamos de salientar que, diante da complexidade dos conceitos de racismo e raça, como vimos acima, para fins deste trabalho trataremos apenas do racismo como manifestação expressa através da linguagem que preconiza a superioridade do branco europeu sobre o não-branco, não-europeu, considerado inferior. Em termos de raça, usaremos essa palavra para designar indivíduos de cor não-branca, negros ou de pele escura. Essa definição restrita se deve à própria natureza do *corpus* escolhido, três peças de Shakespeare, escritas no início da Idade Moderna, em que há três personagens de cor diferente daquela considerada típica da sociedade branca européia onde se encontram

inseridos.

Também é necessário salientar que estamos trabalhando com conceitos atuais de raça e racismo. Tentamos brevemente traçar paralelos entre as origens do racismo e o racismo atual, ilustrando esse histórico com exemplos retirados principalmente da literatura contemporânea a Shakespeare, mas nosso enfoque é a recepção atual do texto shakespeariano.

Finalmente, a crítica literária Margo Hendricks (2000) chama a atenção para eventuais problemas que podem surgir durante a análise da questão da raça em Shakespeare, a saber:

- a aplicação de taxonomias e ideologias pós-Iluministas a uma literatura pré-Iluminista por parte de críticos literários e sociólogos;
- um conhecimento incompleto do que seja ou tenha sido o conceito de “raça” para Shakespeare e seus contemporâneos⁹;
- interpretações parcialmente errôneas ou totalmente equivocadas para a questão;
- um conceito de raça limitado demais para ser aplicado à época elisabetana¹⁰ (p. 19-20).

Nenhum desses problemas, porém, nos impede de ler e interpretar Shakespeare segundo nossa visão atual:

The position which a text occupies within the relations of ideological class struggle at its originating moment of production is... no necessary indication of the positions which it may subsequently come to occupy in different historical and political contexts (Bennet, 1982: 229 *apud* Newman, 1985: 153-4).

⁹ Hendricks (2000: 15-20), analisando dicionários e glossários da época, apresenta possíveis acepções de “race” para os elisabetanos.

¹⁰ Loomba ([1999] 2000: 203) define a era de Shakespeare como “a time which can be characterized as either the last period in history where ethnic identities could be understood as fluid, or as the first moment of the emergence of modern notions of ‘race’”.