



## SOBRE POLÍTICA NO CAMPO LINGÜÍSTICO E O DISCURSO DA MISCIGENAÇÃO NO BRASIL: CIÊNCIA E POLÍTICA DE IDENTIFICAÇÃO

*Kassandra Muniz<sup>1</sup>*

**Resumo:** Este artigo pretende discutir como a Ciência constrói práticas discursivas e sociais que oprimem a população negra sob o discurso da miscigenação e democracia racial. A partir dos Novos Estudos da Pragmática, em uma perspectiva de linguagem orientada para o mundo social e político, faremos algumas considerações sobre como esse discurso dificulta uma afirmação da intelectualidade negra na Academia brasileira.

**Palavras-chave:** nova pragmática; política; discurso da miscigenação; ciência, identificação racial.

### ABOUT POLICY IN THE LINGUISTIC FIELD AND MISCEGENATION SPEECH IN BRAZIL: SCIENCE AND IDENTIFICATION POLICY

**Abstract:** This article intend to discuss how Science builds discursive and social practices that oppress the black population under the discourse of miscegenation and racial democracy. From the New Studies of Pragmatic, in a language perspective oriented to the social and political world, we will make some considerations about how this speech hinders an affirmation of black intellectuality in Brazilian Academy.

**Keywords:** new pragmatic; policy; miscegenation speech; science; racial identification.

### SUR LA POLITIQUE DANS LE CHAMP LINGUISTIQUE ET LE DISCOURS DE LA MÉTISSEMENT AU BRÉSIL: SCIENCE ET POLITIQUE D'IDENTIFICATION

**Résumé :** Cet article prétends discuter comment la Science construit pratiques discursives et sociales qui oppriment la population noire sous le discours du métissage et de la démocratie raciale. A partir de Nouveaux Études de Pragmatique, en une perspective de langue orientée par le monde social et politique, nous allons faire quelques-unes considérations sur comment ce discours difficulté une affirmation de l'intellectualité noir dans l'Académie Brésilienne.

**Mots-clés:** nouveau pragmatiques; la politique; discours de métissage; la science, l'identification raciale.

### SOBRE POLÍTICA EN EL CAMPO LINGÜÍSTICO Y EL DISCURSO DEL MESTIZAJE EN BRASIL: CIENCIA Y POLÍTICA DE IDENTIFICACIÓN

---

<sup>1</sup> Professora do Depto. de Letras e do Posletras (Mestrado em Estudos da Linguagem) da UFOP. Coordenadora adjunta do Uniafro/UFOP – Pós-graduação lato sensu em Política de Promoção da Igualdade Racial na Escola.



**Resumen:** Este artículo pretende discutir como la ciencia construye prácticas discursivas y sociales que oprimen la población negra sobre el discurso del mestizaje racial. A partir de Nuevos Estudios de Pragmática, en una perspectiva de lenguaje orientada por el mundo social y político, algunas consideraciones sobre como este discurso dificulta una afirmación de la intelectualidad negra en la academia brasileña.

**Palabras-clave:** nueva pragmática; política; discurso del mestizaje; ciencia; identificación racial.

Jamais houve uma época na história do povo negro neste país em que, como agora, a quantidade de políticos e intelectuais foi tão grande e, no entanto a qualidade de ambos os grupos foi tão ruim. Cornel West, (1994)

## INTRODUÇÃO<sup>2</sup>

É típico de intelectuais da alçada do Cornel West lançar essas máximas e fazer com que nós, aspirantes a intelectuais, nos debatamos em crises existenciais a respeito da nossa produção intelectual e da honestidade com que a fazemos. Mesmo tendo afirmado em relação ao contexto norte-americano, não impede que tragamos à nossa reflexão brasileira, com o adendo de que aqui no Brasil os intelectuais negros ainda não chegaram ao momento político alcançado pelos estadunidenses já há algumas décadas. Foi a outra máxima tão inquietante como essa que procurei responder na tese e que me fez paralisar literalmente até que fizesse sentido para mim e, principalmente, para os meus pares, que não necessariamente estão na Academia, os anos de esforço no mundo acadêmico. A tentativa de produzir algo minimamente conectado com meus conhecimentos e vivências de uma vida toda, dentro e fora da academia, faz com que a máxima, que na verdade é um questionamento – “Can the subaltern speak?<sup>3</sup>” –, de Spivak (1996), ainda continue sem respostas quase seis anos após a defesa da tese.

A paralisação de que falo se constituiu no fato de que, envolvida com pesquisas, estudos, intelectuais, militantes engajados em causas sociais, pensei eu que isso era o bastante para garantir que a pesquisa naquele momento empreendida no doutorado me autorizasse a discutir questões de linguagem e identificação negra de forma orgânica e

---

<sup>2</sup> Este artigo, com alguns acréscimos e reformulações, traz alguns aspectos de capítulos da tese defendida por mim em 2009, intitulada: *Linguagem e Identificação: uma contribuição para o debate sobre ações afirmativas para negros no Brasil*, no programa de pós-graduação em Linguística da Unicamp.

<sup>3</sup> O subalterno pode falar?



engajada. Spivak com esse texto me deu um soco no estômago e instaurou o questionamento constante que é hoje a base de minha constituição como pesquisadora. O mais interessante é que após algumas leituras e muito pensar, cada vez mais fica explícito que essa e outras perguntas devem continuar sem respostas, para que não nos acomodemos com soluções rápidas e fáceis tão frequentes no nosso cotidiano, principalmente no cotidiano acadêmico.

O que apresentarei nas páginas a seguir são algumas discussões presentes em Muniz (2009) com algumas reformulações para tentar mais uma vez enganar o leitor deste texto, ou como diria Austin (1990), fazer um promessa que não poderei cumprir. Com um discurso da miscigenação racial tão eficiente na Academia, que apaga e invisibiliza intelectuais negros, como escrever a partir deste lugar? Como fazer essa subalternidade falar? E quem sou eu para atestar quem pode falar e ser ouvido? A Academia, em nome da ciência e da verdade, ou melhor, com o aval da ciência e da verdade tida como absoluta, sempre foi esse lugar de dar as respostas prontas e acabadas. Contudo, quando juntamos linguagem, subalternidades e população negra no Brasil, essas respostas ficam mais complexas e a verdade parece algo tão inatingível quanto o mundo das ideias de Platão. A questão da verdade para o campo da Pragmática, uma das áreas nas quais este artigo passeará, constitui base filosófica importante para que tudo que seja lido aqui não adquira valor de verdade absoluta, mas uma versão disso que se chama realidade.

### **SOBRE POLÍTICA LINGUÍSTICA OU POLÍTICA NA LINGUÍSTICA**

Há alguns campos privilegiados dentro da produção de conhecimento em que esses questionamentos, assim como temas tal qual o que venho abordar aqui, são bem vindos. Bem vindos não significa que deixarão de ser tratados de forma eurocêntrica, sexista e racista, mas tentar encaixar dentro dos estudos linguísticos uma discussão sobre identificação negra e linguagem constitui quase um disparate e um afrontamento de via dupla. Os linguistas rechaçam porque não é um tema linguístico o suficiente, e os antropólogos e sociólogos porque não é “ólogo”, ou melhor, não sou óloga o suficiente. Desde a época do doutorado, com certeza as passagens mais engraçadas e angustiantes dessa trajetória se deram no contexto de congressos, ora de istas, ora de ólogos, que



antes de tentar compreender as questões que eu trazia se preocupavam em enquadrar este estudo

A necessidade que temos de nos autonearmos e, assim, existir e a alteridade que nos nomeia e, assim, ratificar ou extinguir nossa existência está e estará sempre presente. Quando pensamos isso no contexto da história do povo negro aqui no Brasil, esses dois atos de fala se tornam até dramáticos, devido ao nosso racismo, nada às escondidas. Como não estou no campo dos sociólogos ou antropólogos, discutirei brevemente as dificuldades em se postular, em um trabalho dentro do campo da Linguística, que o fazer científico é eminentemente um fazer político, desde as escolhas dos temas, teorias e linhas de pesquisa até a possível resposta à sociedade que esperamos dar com nossos estudos. Não é tarefa fácil responder se as pesquisas desenvolvidas dentro de uma Universidade necessariamente têm que dialogar com o mundo fora dela, mas sem dúvidas se constitui como tarefa indispensável se questionar sobre isso, arcando com as consequências que essa resposta acarretará no nosso modo de pensar e fazer ciência:

Cuidado com os abismos e as gargantas, mas cuidado também com as pontes as 'barries'. Cuidado com o que abre a Universidade para o exterior e para o sem-fundo, mas cuidado também com o que, fechando-a em si mesma, não criaria senão um fantasma de cercado, a colocaria à mercê de qualquer interesse ou a tornaria perfeitamente inútil. Cuidado com as finalidades, mas o que seria uma Universidade sem finalidades? (Derrida, 1999, p.155).

Derrida não resolve minha questão. Ao contrário, apimenta ainda mais a discussão. Quando ainda a Academia não era uma realidade para mim, tinha a vaga noção de ter aprendido que a Universidade foi pensada e criada não apenas para que nossos títulos trouxessem a possibilidade de ascender economicamente, mas também para que, de alguma forma, ela pensasse as questões que afligem a sociedade da qual faz parte. Mas como a inocência há muito foi perdida e nada posto no lugar, cheguei até aqui e me deparo com mais uma questão: "Que seria uma Universidade sem finalidades?". Desenvolver esta pesquisa na linguística só foi possível dentro da perspectiva dos "novos" estudos pragmáticos, que segundo Rajagopalan (2006a) está calcada nas políticas de linguagem e também na política da própria linguística como ciência. Nesta perspectiva, Haberland e Mey (2002:1672) alertam para "a necessidade



urgente de garantir que o trabalho feito em pragmática é socialmente relevante, dando atenção à necessidade da sociedade por estudos da linguagem” (tradução minha).<sup>4</sup>

Mesmo que o desafio de trazer as necessidades da sociedade para nossas pesquisas sejam grandes, não há como pensar a linguagem fora da sociedade ou como se o contexto sócio-cultural fosse um adendo, um penduricalho que adicionamos às nossas análises se conveniente. Pensar pesquisa científica dessa forma é a mesma coisa que, ao sentar em frente a um computador e começar a escrever, a pesquisadora(or) esquecesse que até segundos atrás estava envolvida em alguma prática social na qual o uso da linguagem estivesse intrinsecamente relacionado a esta prática.

Saliento que a preocupação em não estar alienada das questões insurgentes que afetam nossa sociedade não nos transforma automaticamente em detentores “autorizados” a falar sobre essas questões, como se representássemos a voz dos sujeitos que elegemos para analisar em nossas pesquisas. A pergunta da Spivak vem à tona novamente, acrescentada por outra: “Quem pode falar por nós?” e a pergunta que é mais difícil de responder e que vai acompanhar todo o artigo: “Quem somos ‘nós’?”. Alguém igualmente negro como eu, ouvindo-me falar em algum congresso ou associação comunitária sobre pesquisas sobre negros, pode tranquilamente me questionar tal qual a cobrinha de Luís Fernando Veríssimo: “Nós? Tu e quem cara pálida?”.<sup>5</sup> Em que medida é possível pensar uma intelectualidade negra feminina? De fato, falar em intelectuais quando a produção de conhecimento tida como relevante está concentrada nas Universidades, principalmente no conhecimento tecnológico e “neutro” realizado pelos “cientistas” brancos, homens e heterossexuais, soa quase como um discurso “histórico”. Em uma perspectiva de ciência, mesmo nas sociais/humanísticas, que ainda se mantêm ou querem se manter fiéis a um modelo cartesiano e racionalista que separa a razão da emoção, a mente de corpo, o masculino do feminino, o público do privado (Rajagopalan, 2008), qualquer produção de conhecimento que tenha como pilares o senso comum, a linguagem ordinária, as revoluções do cotidiano será visto no mínimo

---

<sup>4</sup> The urgent need for ensuring that work done in pragmatics is socially relevant, drawing attention to the ‘society’s need for language studies.

<sup>5</sup> Os quadrinhos das cobrinhas foram publicados por mais de trinta anos por Veríssimo, em vários jornais brasileiros, e sempre foram marcadas pela ironia característica de seu criador.



com desconfiança, mesmo por aqueles que sofrem a opressão do paradigma dominante que preside o que se tem considerado como científico.

É chegado o tempo de nos questionar mais sobre o papel da ciência em nossas vidas e, principalmente, é chegado o tempo de assumir a responsabilidade pelas implicações das respostas que possam surgir, sem nos contentarmos com as soluções rápidas e fáceis que só tem o poder de aliviar nossa “Cons(ciência) Humanitária” (Placer, 2001). É importante salientar que esta tarefa não é responsabilidade apenas da Academia ou de áreas de saber específicas da Academia. É responsabilidade de todos que se dizem compromissados com uma Universidade e, por isso mesmo, com uma Sociedade mais democrática de fato, plural e igualitária. Os discursos que a Universidade elege como padrões de comportamento, ética, profissionalização, conhecimento e técnica afetam a todos nós, por isso mesmo, talvez caiba a quem faz parte dela uma parcela maior dessa responsabilidade de se repensar e agir. Mais uma vez a questão de “Quem pode falar por nós?” se insurge:

Essas novas responsabilidades não podem ser apenas acadêmicas. Se continuam sendo tão difíceis de assumir, precárias e ameaçadas, é porque devem, ao mesmo tempo, guardar a memória viva de uma tradição e abrir para além de um programa, ou seja, para aquilo que se chama o futuro. E os discursos, as obras ou as tomadas de posição que elas inspiram, quanto à instituição de ciência e pesquisa, já não concernem somente à sociologia do conhecimento, à sociologia ou à politologia. Essas áreas são mais necessárias do que nunca, sem dúvidas; (...) Mas, qualquer que seja seu aparelho conceitual, sua axiomática, sua metodologia, jamais tocam no que nelas continua a repousar sobre o princípio da razão, e, portanto, sobre o fundamento essencial da Universidade moderna. Elas nunca questionam a normatividade científica, a começar pelo valor de objetividade ou de objetivização, que regula e autoriza seu discurso. (...) E o fato de serem por vezes usados por não-universitários profissionais em geral nada muda quanto ao essencial. Isso explica, até certo ponto, porque, mesmo quando se dizem revolucionários, alguns desses discursos não preocupam as forças mais conservadoras da Universidade (Derrida, 1999, p.149-150).

Dessa forma, faz todo sentido se questionar e questionar o lugar não só de uma produção acadêmica que investigue e tenha como relevante tudo o que fica de fora dentro do paradigma dominante, bem como os sujeitos pesquisadores que pretendem investigar justamente esse “resto” de temas sociais. Mais grave ainda é quando esses sujeitos pesquisadores se encontram no mesmo “não lugar” que suas pesquisas, uma vez



que até bem pouco tempo eram apenas objetos de pesquisa. Refiro-me aqui, por exemplo, à produção de conhecimento realizada por negras e negros.

A pós-modernidade e a fragmentação intrínseca a estes tempos veio nos trazer de volta a necessidade de nos perguntarmos uma vez que não estamos mais encontrando segurança e conforto na metafísica; ao invés disso, as sensações de incômodo e de deslocamento estão cada vez mais presentes, inclusive nas nossas pesquisas. A transitividade e a falta de certezas que caracteriza nossos tempos já estavam presentes na Filosofia da linguagem ordinária, cuja figura de Austin (1990) é um dos expoentes principais. Segundo Rajagopalan (1990), para este autor não interessava dar respostas e sim *problematizar*. “Detesta ele toda sorte de estardalhaço. Para ele, problematizar é a palavra e ordem - o lema de seu projeto filosófico (desconfiava até mesmo desta última palavra) - problematizar mesmo quando as coisas estão parecendo se encaminharem para um desfecho satisfatório” (grifos do autor) (Rajagopalan, 1990:231). Ao se colocar a problematização como questão central em um fazer científico e não apenas os resultados, há um ganho extraordinário, a meu ver, porque há a possibilidade de se questionar. Dessa forma, o *processo* e não o produto passa a ter mais relevância.

Como nos diz Santos (2006),

Tal como noutros períodos de transição, difíceis de entender e de percorrer, é necessário voltar às simples, à capacidade de formular perguntas simples, perguntas que, como Einstein costumava dizer, só uma criança pode fazer, mas que, depois de feitas, são capazes e trazer uma luz nova à nossa perplexidade (Santos, 2006, p.15).

E continua:

Estamos de novo regressados à necessidade de perguntar pelas relações entre a ciência e a virtude, pelo valor do conhecimento dito ordinário ou vulgar que nós, sujeitos individuais ou coletivos, criamos e usamos para dar sentido às nossas práticas e que a ciência teima em considerar irrelevante, ilusório e falso; e temos finalmente de perguntar pelo papel de todo o conhecimento científico acumulado no enriquecimento ou empobrecimento prático das nossas vidas, ou seja, pelo contributo positivo ou negativo da ciência para a nossa felicidade (Santos, 2006, p.18).

Essas citações se encontram no mesmo grupo de questões inquietantes como as de Cornel West e Spivak que nos desconcertam e fazem com que, em mentes que já são inquietas e que se pretendem fazer uma ciência engajada, tenhamos mais



questionamentos do que respostas. Como disse Santos, se as perguntas são simples de fazer, com certeza não são simples de responder. Talvez o maior ganho de pesquisas como estas, principalmente na Linguística, que a princípio não reconhece como ganho, é a perspectiva de trazer questionamentos inclusive sobre meu fazer científico. Isso me faz (re)pensar inclusive onde poderia me encaixar como pesquisadora defendendo como princípios lingüísticos e, por isso mesmo, políticos a mesma tese de Mey (1985:16): *“Uma das principais teses é a de que nosso uso da língua solidifica os interesses dominantes da nossa sociedade, ajudando a oprimir um grande segmento da população”* (tradução minha).<sup>6</sup>

Neste sentido, até a forma como redigimos nossas teses tem um papel importante dentro do comprometimento ou do desejo ou não que queiramos que nossas pesquisas consigam ir além das bibliotecas das universidades. Mais uma vez vou ao encontro da filosofia da linguagem ordinária que estava preocupada não apenas em questionar se a filosofia deveria se ocupar apenas de temas grandiosos, como se o cotidiano não nos colocasse questões vitais, mas também que a forma como vamos discorrer sobre o cotidiano esteja conectado com ele. Para essa corrente filosófica:

nenhuma questão filosófica é tão esotérica ou longínqua da nossa vivência do dia-a-dia que mereça um linguajar talhado especialmente para o propósito. Pelo contrário, é o ponto de partida destes filósofos, a idéia de que o exame cuidadoso da linguagem em suas manifestações mais quotidianas e corriqueiras deverá fazer com que comecem a se dissipar todas aquelas questões mais espinhosas da filosofia (Rajagopalan, 1990, p. 227).

Os filósofos dessa corrente não sabiam, mas décadas depois ativistas de movimentos sociais e acadêmicos comprometidos com as causas sociais praticariam e continuam praticando o exercício de fazer com que nossos escritos, seja nos temas, seja na forma lingüística que será utilizada para discorrer sobre estes temas, possam ser compreendidos por todos, mesmo que isso fira a neutralidade e hermeticidade que alguns preconizam como sendo uma escrita científica. O interessante é que perfis como estes são os que fazem “sucesso”, pois são os responsáveis por não deixar que o espaço da Academia seja visto como o lugar dos eleitos, intelectualmente superiores e, por isso

---

<sup>6</sup> *One of the main theses is that our use of language cements the dominant interests of our society, helping to oppress a large segment of the population.*



mesmo, autorizados a falar por e sobre. Neste sentido, é importante pensar o quanto a Academia construiu o discurso da miscigenação e os reflexos deste discurso no cotidiano racial dos brasileiros, inclusive dos intelectuais negros.

A bandeira da miscigenação levantada por muitos é um fato inegável no Brasil, mas nossas dificuldades não estão na discussão biológica, principalmente porque todos concordamos que a raça é humana. Nossas grandes questões existenciais estão no âmbito de como socialmente e culturalmente nós lidamos com o fato de que embora sejamos todos humanos, alguns só alçaram o direito de ser considerados como tal pela ciência há muito pouco tempo. A extrema ignorância sobre os hábitos ancestrais e contemporâneos das diferentes culturas africanas que aqui no Brasil foram re-elaboradas e hoje atendem pelo nome de “cultura negra” ou “cultura afro” dificultam ainda mais esse campo de relações tão tenso e fragmentado devido à inevitável e não necessariamente indesejada hibridização.

Essa flutuação linguística e racial na identificação sobre o que é ser, ou melhor, sobre o que é tornar-se negro no Brasil se dá principalmente porque, como Nogueira (1985) já afirmou, no nosso país essa identificação passa por uma questão de marca e não de origem. Dessa forma, algumas pessoas se percebem ou são percebidas como negras pela sua cor e não porque necessariamente pertencem a uma forma de pensar, agir, vestir, comer, “existir” particular. Um exemplo disso são as religiões de matrizes africanas que ainda são alvos de muito estranhamento e preconceito, inclusive por pessoas que se auto-identificam como negras. A questão que Hall (2003) se faz: “Quem é este negro da cultura negra?” pode ser aplicada brilhantemente ao caso brasileiro porque tanto negros como brancos que “adotam” um jeito “negro-africano” de ser, performam um desejo de identificação com uma cultura que sempre foi relegada a um segundo plano no Brasil, sendo por séculos rejeitada e perseguida, por mais que totalmente introjetada no nosso jeito de ser brasileiro.

A despeito de tudo isso, não há dúvidas sobre a presença contundente da cultura africana diaspórica no Brasil, devido às estratégias de sobrevivência que o povo africano e seus descendentes desenvolveram. Estratégias estas que permitiram a sobrevivência de hoje metade da população brasileira, a despeito de todas as tentativas de genocídio empreendidas contra a população negra, entre elas, o próprio regime terrível da escravidão, a guerra do Paraguai, o projeto de branqueamento com a vinda de



imigrantes para o Brasil, o gravíssimo genocídio da população jovem masculina negra e esta que é a tentativa mais eficaz e ainda presente de apagamento de toda uma cultura: o discurso da miscigenação e da democracia racial.

### **MISCIGENAÇÃO, DEMOCRACIA RACIAL E MOBILIZAÇÃO POLÍTICA**

É flagrante o fato de que embora estejamos no século XXI, embora tenham se passado mais de cem anos da “abolição” do regime escravista e embora tenhamos, como seres humanos, realizado feitos nunca antes sequer imaginados, nós ainda pensamos e agimos como se estivéssemos ainda no século XVIII ou XIX no que diz respeito às nossas interações com o quê ou quem é “diferente”, principalmente quando nos referimos à situação do negro no Brasil. Como bem salienta Fernandes (1965), ao falar sobre a continuidade, no presente, das relações e “condições psicossociais e sócio-culturais” existentes desde a época da escravidão:

Aliás, ainda hoje seria possível descrever ao vivo tais estruturas raciais persistentes. Elas se preservaram com tamanha tenacidade, que seria perfeitamente possível e logicamente legítimo estudar o passado através do presente. É sabido que, em certas circunstâncias, o passado não se conserva apenas nos documentos e nas lembranças dos homens: ele também se evidencia por sua mentalidade, por seu comportamento e pelo funcionamento das instituições (Fernandes, 1965, p. 75).

Essa essencialização tão “gritante” dentro das reivindicações identitárias por parte dos negros, principalmente por parte dos movimentos negros, se dá em grande parte porque ainda vivemos sob o mito da democracia racial. Embora possa parecer uma afirmação contundente e fora de contexto histórico, visto que a fabricação desse mito surgiu nos anos 1930, tendo na obra de Gilberto Freyre “Casa Grande e Senzala” um dos alicerces da construção da dita “cordialidade”<sup>7</sup> entre as raças; este mito ainda está presente no imaginário de “nação brasileira” que temos, aparecendo com mais ou menos força a depender do contexto histórico em que estejamos vivendo.

---

<sup>7</sup> O termo “cordialidade” ficou mais conhecido e divulgado a partir da obra de Sérgio Buarque de Holanda “Raízes do Brasil” (1936), que apregoava uma “Revolução cordial”, baseada num sentimento de afetividade entre os povos que formaram o Brasil. É muito comum vermos uma associação direta entre a democracia racial e a teoria do “homem cordial” de Sérgio Buarque.



Ainda é muito latente a discussão sobre se existe preconceito racial ou social no Brasil, visto que antes de sermos negros, brancos ou índios, as três raças que “aprendemos” a aceitar como estando na origem desta nação, somos brasileiros! Uma espécie de “nova raça” criada a partir de uma mistura pacífica entre as três raças acima e, portanto, não cabe falar em negros ou brancos, mas em brasileiros. O movimento de uma exacerbação da miscigenação não se deu apenas no Brasil, mas na América Latina como um todo, embora na literatura pouco se fale a esse respeito, preferindo-se comparar o caso brasileiro aos EUA ou a África do Sul. Um movimento de cima para baixo, intelectual, de se tentar impor a toda uma América que a grande solução para os males que a afligiam era a integração entre as raças:

Não se pode deixar de [...] refletir sobre a imperceptível e perigosa harmonia que muitas vezes existe entre conhecimento científico e justificação da ordem social. Por exemplo, multiplicou-se e tem sido amplamente aceita nossa origem biológica a partir de três raças: a europeia, a indígena e a africana. Mas na antropologia física pouco se enfatiza que o acesso ao poder e aos recursos socialmente produzidos destes três grupos ‘biológicos’ tenha sido profundamente desigual. Portanto, com cinco séculos de colonialismo, neocolonialismo, marginalização, pobreza extrema, etc, que dois, dos três componentes têm sofrido, deve-se ser precavido com o que se assume como biológico e que pode ter determinações sociais. (Peña Saint Martin, 1997 apud Fuentes, 2002, p.48, tradução minha).<sup>8</sup>

Como podemos ver por essa citação, a mesma reivindicação que alguns intelectuais e os movimentos negros fazem aqui em relação ao Brasil é feita, também, em Cuba e na América Latina de uma forma geral. A miscigenação, mais do que um discurso politicamente motivado, é uma realidade constatável em toda nossa América. O projeto de diluição das diferenças entre as raças para obter uma unificação nacional e, assim, diluir também o poder político de quem historicamente foi visto e tratado como diferente = desigual, mas que na Constituição é visto como igual, deixou de ser uma

---

<sup>8</sup> “No se puede dejar de [...] reflexionar sobre la imperceptible y peligrosa armonía que muchas veces existe entre conocimiento científico y justificación del orden social. Por ejemplo, se ha multiplicado y ha sido ampliamente aceptado nuestro origen biológico a partir de tres razas: la europea, la indígena y la africana. Pero en antropología física poco se enfatiza que el acceso al poder y los recursos socialmente producidos de estos tres grupos ‘biológicos’ ha sido profundamente desigual. Por tanto, con cinco siglos de colonialismo, neocolonialismo, marginación, pobreza extrema, etcétera, que dos de los tres componentes han sufrido, se debe ser precavido con qué se asume como biológico y qué puede tener determinaciones sociales”.



virtualização e se tornou uma realidade na América Latina no decorrer, principalmente, das últimas décadas:

Em *La Raza Cósmica*, obra publicada em 1925, o filósofo mexicano, José Vasconcelos, pensava que a América Latina ia se tornar uma nova raça, rica de todas as virtualidades das raças anteriores, a raça final, a raça cósmica. A sua previsão confirma-se nos fatos, pois em nenhuma outra parte do mundo a mestiçagem foi tão importante como na chamada América Latina, a ponto de tornar impossível a determinação exata do status racial da maioria dos atuais latino-americanos. São numerosas as obras que oferecem cifras e percentagens precisas sobre a composição racial das nações latino-americanas. Dizem, por exemplo, que 65% dos venezuelanos (...) e panamenhos são mestiços. De um certo ponto de vista, as relações raciais e a mestiçagem constituem a trama de toda a história da América Latina (Munanga, 2004, p.107).

A diferença é que nem todos os países latinos como Brasil, Cuba, Colômbia, República Dominicana, entre outros, adotaram tão bem e integraram de forma tão arrebatadora a perspectiva da assimilação entre as raças. Aqui, como em outros países da América Latina, a ideologização da miscigenação veio para ocultar, suplantando, destruir a perspectiva de uma sociedade pluriétnica e plurirracial, pautada no respeito mútuo e no objetivo comum de um mundo melhor para todos e todas, de forma que não tivéssemos de forma explícita, como foi na África do Sul e nos Estados Unidos, a segregação entre as diversas matizes étnico-raciais nas Américas. Adotamos um modelo integracionista que serviu não para realmente promover a interação entre as raças, mas para apagar a participação política, cultural, intelectual destas, principalmente, a negra e a indígena. Daí tanta dificuldade entre os movimentos negros e indígenas em conseguir uma integração, para adquirir força política entre esses grupos que eles representam na sociedade. Embora partidário no seu livro “O povo brasileiro” da tese da miscigenação, Darcy Ribeiro alerta para o outro lado da perspectiva assimilacionista. Segundo ele, “Nas conjunturas assimilacionistas, se dilui a negritude numa vasta escala de graduações, que quebra a solidariedade, reduz a combatividade, insinuando a ideia de que a ordem social é uma ordem natural, senão sagrada” (Ribeiro, 1995, p.226)”.

Dessa forma, aqui, os extremos não se opõem discursivamente. Por isso, o mulato é visto como “válvula de escape”, como mediação, como adiamento do conflito, do confronto. O mestiço brasileiro pode, assim, cumprir diversas funções: une os extremos, conjuga as heranças, afirma a “unidade da pátria” e a homogeneidade da



população. Aqui, a pluralidade não foi nem promovida nem bem-vista: tentou-se e firmou-se a miscigenação como projeto político para o Brasil. Pensando também outros países na América Latina:

A discussão sobre a mestiçagem é politicamente relevante na medida em que fica subjacente nela – ora clara, ora difusamente – um projeto cultural em relação à diversidade. Dessa maneira, dependendo do contexto e da época, o discurso da mestiçagem pode ser politicamente apreciável ou não, conservador ou não. Num país como o Peru, afirmar a mestiçagem foi e é uma forma de se desfazer de uma grande porção da população peruana: a indígena (Uriarte, 2002, p.228).

A autora chama a atenção para o fato de que cada país lidou de uma forma diferente com o “problema dos diferentes”:

Existem outras maneiras de integrar, sem assimilar ou separar. O genocídio é uma delas. Foi essa a via Argentina, onde o extermínio foi tarefa do próprio exército. No caso dos Estados Unidos poderíamos falar de uma integração separadora baseada no credo e no discurso da igualdade e da competitividade, daí a discriminação violenta, a segregação explícita. Diferentemente, a integração separadora peruana se baseou na desigualdade: as hierarquias são tão internalizadas que não se precisa de segregação explícita, de discriminação violenta (Uriarte, 2002, p.227).

Aqui no Brasil, o discurso da miscigenação entre as raças veio como uma “solução” para a nossa “morenidade”, visto que o nosso ideário, nos anos 1930 e por que não dizer até hoje, de termos uma nação branca, foi “obscurecido” pela presença indígena e, principalmente, negra aqui no Brasil. Enquanto nos Estados Unidos e, principalmente, nos países europeus a idéia da miscigenação era totalmente combatida, aqui no Brasil essa foi a solução encontrada para resolver o problema dessa “gente moreninha” daqui. Surgiu daí a invenção do mulato, figura altamente complexa e controversa aqui no Brasil,<sup>9</sup> que é um símbolo da miscigenação e da cordialidade entre as raças, visto que a este, principalmente se possuir a tez o mais próximo da branca, foi e ainda é permitida a ascensão social; ao menos esse é o discurso que predomina em muitos clássicos da sociologia brasileira (Freyre, 1946; Fernandes, 1965), além de estar

---

<sup>9</sup> O mulato, embora tenha sido uma figura criada para simbolizar o “sucesso” da miscigenação, sempre gerou muita controvérsia no Brasil do começo do século, porque sua possibilidade de ascensão, devido à pele mais clara que a do negro e do índio, gerava bastante desconfiança e apreensão nos brancos que não raro os tachavam de preguiçosos, indolentes, malandros, preferindo muitas vezes os negros aos mulatos porque aqueles “sabiam o seu lugar”.



presente no senso comum da nossa sociedade. Sociedade brasileira é um termo bastante abrangente e usado de forma generalizante aqui, porém também está sendo usado para destacar a força que esse imaginário discursivo miscigenado tem aqui no Brasil inclusive entre os negros, que, por muito tempo, também estiveram “subordinados” a essa “nação imaginada” e presente no discurso de construção nacional em toda a América Latina.

Mestiçagem, mulatagem e outras noções de “raça” e misturas culturais têm desempenhado um papel central nos imaginários “oficiais” e hegemônicos das identidades da América Latina e do Caribe, desde o fim do século XIX até o século XXI. Tais ideologias de identidades nacionais negligenciaram a importância do racismo contemporâneo ao proclamar o mito da “democracia racial”. Ao mesmo tempo, elas marginalizaram e marcaram como Outros os indivíduos e comunidades que não se encaixam nas prototípicas identidades híbridas imaginadas (Rahier, 2003, p.4, tradução minha).<sup>10</sup>

Falar do contexto brasileiro é extremamente delicado no que se refere à miscigenação, porque ao mesmo tempo em que percebemos a manobra histórica que foi feita em relação a isso, é inegável que a ideologia por trás desse projeto e do mito da democracia racial faz tão parte de nossas vidas quanto o racismo que existe no Brasil, e que demonstra que essa cordialidade não existe. De acadêmicos a trabalhadores braçais; de brancos a negros, essa ideologia está no nosso imaginário de nação; está na forma como entendemos discursivamente ser brasileiros. Daí, concordamos com os questionamentos de Lilia Schwarcz (2000) quando ela se pergunta:

Quais seriam as diferenças entre a manifestação evidente de racismo – de parte a parte – existente nos E.U.A. e a modalidade retroativa de preconceito – esse preconceito de ter preconceito – imperante no Brasil? Como dialogar com uma população negra que, muitas vezes, nega sua cor e que vê no branqueamento uma espécie de solução? De que maneira lidar com os resultados de uma pesquisa que revela que enquanto 98% da população negam ter preconceito, 99% afirmam conhecer pessoas que têm preconceito e, mais que isso, demonstram possuir uma relação próxima com elas? Com efeito, visto dessa ótica, cada brasileiro parece se auto-representar como uma ‘ilha de democracia racial’ cercada de racistas por todos os lados (Schwarcz, 2000, p.25).

---

<sup>10</sup> “Mestizaje, mulataje, and other notions of ‘race’ and cultural mixings have played a central role in the ‘official’ and hegemonic imaginarios of Latin America and Caribbean national identities from the end of the 19<sup>th</sup> century to the 21<sup>st</sup>. These ideologies of national identities have downplayed the importance of contemporary racism by proclaiming the myth of ‘racial democracy’. At the same time, they marginalized and marked as Others the individuals and communities that do not fit the prototypical imagined hybridized identities”. (Rahier, 2003, p.4).



É possível estabelecer uma relação com essa marcação tão contundente da diferença nas últimas décadas para afirmar a identidade com a tentativa dos movimentos negros de salientar, a seu favor, a diferença do negro em relação ao branco. Ao fazer isso, a pretensão é se sobressair dentro dessa grande massa de “miscigenados”, e, dessa forma, conquistar força política. A partir principalmente dos anos 70, cada vez mais a população negra em geral vem tomando consciência do poder da auto-identificação “negro” e do valor positivo que essa denominação pode trazer, coisa impensável há algumas décadas. Visto de uma forma rápida, alguém pode argumentar que a motivação do crescimento de, por exemplo, mais pessoas se autodenominarem “negros” no censo ou em um questionário para entrar em uma faculdade se dá por uma mera questão de interesse político e não de uma conscientização de sua “negritude”. A questão principal que o nosso trabalho vem desenvolvendo desde o começo é: seja para excluir, seja para incluir, a auto ou a hetero-identificação linguística terá, de uma forma ou de outra, motivação política. Não nos cabe aqui julgar se é correto ou não. O que chamamos atenção é para o fato de que a linguagem tem um papel fundamental nesse agenciamento político. A diferença hoje é que os negros estão mais cientes disso e estão utilizando a política a seu favor, e não apenas os politicamente engajados em movimentos sociais, sejam acadêmicos ou não, como exemplificam Gilliam & Gilliam (2000):

Embora o conceito de mulata como categoria étnica possa existir na narrativa da democracia racial do Brasil patriarcal, as mulheres brasileiras recusam serem vistas dessa forma e, muitas vezes, se definem como negras, talvez para ganharem o respeito que é freqüentemente recusado às mulatas. Muitas mulheres brasileiras vêm afirmando [isto] há anos. (Gilliam and Gilliam, 2000, p. 26)

Isso mostra que, ao contrário do que alguns autores argumentam (Fry, 1995-96, Sansone, 2004) o sistema bipolar de identificação já está bastante presente no discurso de uma boa parte da população negra brasileira, como reflexo, agora sim, da luta e resistência dos vários movimentos negros que, mesmo na época da escravidão, já existiam. Essa conscientização racial e política é fruto de um processo lento e contínuo que vem desde a época de quando os negros estavam totalmente subordinados pela



condição de escravizados, mas mesmo assim não deixaram seus ritos e religiões serem apagados de suas memórias tornando-os parte do imaginário e das práticas linguísticas e sociais do Brasil de 2015.

Além disso, não podemos esquecer, ainda no tempo da escravidão, das fugas, das insurreições, da resistência dos escravizados ao sistema imposto a eles. Estes aspectos estão sendo aqui destacados porque não só em relação às recentes discussões em torno das ações afirmativas, mas em boa parte da literatura, é bastante comum sempre vermos o negro sendo colocado numa posição extremamente subserviente e apática. Mesmo agora, quando temos essas ações de reparação para o povo negro sendo implementadas pelo governo, isso não está ocorrendo porque o governo resolveu, numa “atitude paternalista” que marca o discurso da História brasileira em relação aos negros, dar uma “segunda libertação” a estes, incluindo-os dentro do sistema de oportunidades de ascensão social. Assim como não fomos abençoados com a libertação “dada” pela princesa Isabel, não o estamos sendo agora pelo governo. A diferença é que, ao contrário das grandes “revoluções” empreendidas pelos negros americanos, uma vez que sempre somos comparados a eles, a resistência e a luta dos negros brasileiros ocorreram de forma implícita, silenciosa, no cotidiano.

Só se reconhece importância às lutas que aparecem de forma explícita, isto é, aquelas cujas razões podem ser remetidas às premissas adotadas e que atestam uma racionalidade do desenvolvimento histórico. Já as pequenas lutas disseminadas pelo cotidiano, não organizadas num todo coerente e dotado de ideário próprio, e quase sempre reprimidas e derrotadas, são deixadas de lado. Segundo Castoriadis, estas “lutas implícitas” aparecem como elementos indefinidos que não se encaixam na pressuposição da racionalidade já dada no real e não passam e não passam pelas instituições deste mesmo real, sendo em decorrência relegadas como algo sem maior significado. Por isso mesmo, não merecem espaço em pesquisas e são minimizadas ou mesmo silenciadas pela produção historiográfica (Azevedo, 1987).

O discurso da democracia racial ainda é muito forte porque aprendemos a aprender que existe e sempre existiu uma relação pacífica entre brancos e negros, porque sempre se vendeu e comprou essa idéia da cordialidade, a ponto de não ser raro, não apenas no discurso do senso comum, mas no da academia também, essa crença na democracia racial:



A cordialidade é a linguagem das relações raciais entre pobres e entre eles e os mais ricos. Ao mesmo tempo em que representa uma estratégia alternativa à polarização racial e ao uso político-coletivo da identidade negra, é instrumental à articulação de soluções individuais. (...) No fundo, uma parte dos negros prefere um sistema de cor confuso e não polarizado (Sansone, 1996, apud Hanchard, 1999).

O “essencialismo estratégico” vem justamente para combater essa crença de que para os negros é mais interessante se “esconder” sob as diferentes nomeações, em vez de se auto-identificarem negros. Porém, é importante fazer uma ressalva mais uma vez: apesar de estar aqui reconhecendo o porquê da fixidez da identidade reivindicada dentro dos movimentos, principalmente, não acredito numa imutabilidade da identidade, por isso em vez de falar em identidade, prefiro falar em processos de identificação.

### **BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este é um artigo sem conclusões porque os questionamentos continuam sem respostas. No contexto das reflexões apresentadas neste artigo, como empreender pesquisa linguística pretensamente engajada quando convivemos com uma concepção de ciência altamente tecnológica? Linguisticamente e politicamente falando, aceitar que a intelectualidade não se restringe à Academia, constitui um desafio muito grande, e nomear-se uma intelectual negra constitui uma transgressão que ainda não conseguimos discutir aqui no Brasil. Neste sentido, se interpor no contexto acadêmico contra o discurso homogeneizante da miscigenação que impera na Academia constitui uma transgressão ainda mais desafiante. Os questionamentos a respeito da forma como a miscigenação é utilizada no Brasil é fundamental, pois ao se conhecer os números que mostram a desigualdade social e racial no nosso país, percebemos que as condições de vida da população negra ainda são pautadas no passado da escravidão, quando os negros africanos que aqui chegaram eram tidos como coisa, como objeto. Dessa forma, auto-identificar-se como “negro” hoje significa ao mesmo tempo uma questão de afirmação linguística e política como também uma reivindicação por direitos.

Essa postulação de essências por parte dos movimentos sociais é uma estratégia política importante porque tem o poder de “aglutinar identidades” em torno de um objetivo político. Essa tensão entre o bipolar e o multipolar, entre categorias



multirraciais, multiétnicas e teorias de “uma gota só” parece que vai ser, ou já está sendo, a tônica desses novos debates sobre raça, uma vez que o poder político da linguagem está sendo cada vez mais requerido. Ser identificado ou identificar alguém de “negro”, “mulato”, “moreninho”, “neguinho”, entre tantas outras nomeações, não significa apenas amenizar ou acentuar estigmas historicamente construídos,<sup>11</sup> mas antes de tudo tratam-se de estratégias linguísticas e políticas mobilizadas para atingir determinados fins. O papel que a produção acadêmica tem em produzir e ratificar esses discursos que oprimem a população negra precisa ser mais explicitado e estudado, pois a questão da miscigenação é apenas uma das frentes dessa produção discursiva e social. Em resposta à indagação de alguns pesquisadores sobre o fato de que temos hoje muito mais pessoas se identificando como negras, apesar do poder esmagador do discurso da miscigenação racial, é inegável que uma das respostas está no que vimos defendendo neste artigo: a identificação é um processo linguístico-político.

### REFERÊNCIAS

AUSTIN, J. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas. Trad. Danilo Marcondes. 1990.

\_\_\_\_\_. Other minds. In: AUSTIN, J. *Philosophical Papers*. Tradução de Marcelo Guimarães da Silva Lima. Outras mentes. In: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural. 1989.

AZEVEDO, C. M. de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. RJ: Paz e Terra. 1987.

AZEVEDO, T. *Cultura e situação racial no Brasil*. RJ: Civilização Brasileira. 1966.

BIRULÉS, F. Del sujeto a la subjetividad. In: CRUZ, M.(com) *Tiempo de subjetividad*. Barcelona: Paidós. 1996.

DE CERTEAU, M. *A invenção do Cotidiano (Artes de fazer)*. Petrópolis, Vozes. 2002.

DERRIDA, J. *O Olho da Universidade*. São Paulo: Estação Liberdade. 1999.

---

<sup>11</sup> “(...) o próprio termo que os designa como grupo racial (‘preto’ ou ‘negro’) já é em si mesmo um termo pejorativo, podendo ser usado sinteticamente, sem estar acompanhado de adjetivos ou qualificativos. Assim “negro ou preto” passam a ser uma síntese verbal ou cromática para toda uma constelação de estigmas referentes a uma formação racial identitária. Mais que o termo, a própria cor adquire função simbólica, estigmatizante, como bem o demonstram os sinônimos listados em dicionários de língua vernácula: sujo, encardido, lúgrube, funesto, maldito, sinistro, nefando e perverso, entre outros.” (Guimarães, 2000)



- FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. SP: USP, 1965.
- FERREIRA, R.. Ser e não ser: eis a questão – as minorias sexuais entre a legitimidade da diferença e o perigo da sua ontologização. In: FERREIRA, R. *Políticas em linguagem: perspectivas identitárias*. São Paulo: Editora Mackenzie. 2006.
- FREYRE, G. *Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio. 1946.
- FRY, P. O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a política racial no Brasil. *Revista USP*, n. 28, 1995.
- FUENTES, A. J. M. Siglo XXI: antropología, “razas” y racismo. *CATAURO – Revista Cubana de Antropología*. Ano 4, nº 6, julio-diciembre. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2002.
- GILLIAM, A. Globalização, identidade e os ataques à igualdade nos Estados Unidos: esboço de uma perspectiva para o Brasil. In: FELDMAN-BIANCO, B., CAPINHA, G. (orgs.) *Identities: estudos de cultura e poder*. SP: Hucitec, 2000.
- HABERLAND, H & MEY, J. L. Editorial: linguistics and pragmatics, 25 years later. In: *Journal of Pragmatics*. Vol 34 (12), 2002, p. 1671-1682.
- HANCHARD, M. *Orfeu e o poder: o movimento negro no RJ e SP (1945-1988)*. RJ: Uerj, 2001.
- \_\_\_\_\_. HANCHARD, M (org.) *Racial Politics in Contemporary Brazil*. Durham and London: Duke University Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. Americano, brasileiros e a cor da especificidade humana: uma resposta a Peter Fry. *Revista USP*, n. 31, 1996, pp.164-175.
- MEY, J. L. *Whose language? A study in linguistic pragmatics*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 1985.
- MUNANGA, K. (org.) *Superando o racismo na escola*. Brasília: MEC, SECAD, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus Identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- MUNIZ, K.. *Linguagem e identificação: uma contribuição para o debate sobre ações afirmativas para negros no Brasil*. Tese. (Doutorado em Linguística). Unicamp, Campinas, SP, 2009.
- NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Revista Anhembi*, abril. São Paulo, 1955. (Republicado em Tanto preto, quanto branco, em 1985).
- RAHIER, J. M. Mestizaje, Mulataje, Mestiçagem. In: RAHIER, J. M. *Latin America Ideologies of National Identities. Journal of Latin American Anthropology*. Florida International University. Vol (8)1, 2003. pp. 2-11.



RAJAGOPALAN, K.. Knowledge about language and emotion. *In: Cenoz, J.; Hornberger, N. H. (orgs). Encyclopedia of Language and Education. Science + Business Media LLC. 2 ed. Vol 6, 2008. p. 1-10.*

\_\_\_\_\_. Pós-modernidade e a política de identidade. *In: (orgs). RAJAGOPALAN, K ; FERREIRA, D. M. M. Políticas em linguagem: perspectivas identitárias. São Paulo: Editora Mackenzie, 2006a.*

\_\_\_\_\_. Social Aspects of Pragmatics. *In: Keith Brown (Editor in chief). Encyclopedia of Language and Linguistics. Oxford:Elsevier. 2 ed. Vol 11, 2006b, p. 434-440.*

\_\_\_\_\_. O conceito de identidade em lingüística: é chegada a hora para uma reconsideração radical? *In: SIGNORINI, I. (org.) Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas: Mercado de Letras, 1998.*

\_\_\_\_\_. Dos dizeres em torno do fazer. *In: D.E.L.T.A. São Paulo: PUC. Vol 6, n 2, 1990, . p. 223-254.*

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro. SP: Companhia das Letras, 1995.*

SANSONE, L. *Negritude sem Etnicidade. O local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. RJ/Salvador: Pallas/EDUFBA, 2004.*

SANTOS, B. S. *Um discurso sobre as ciências. São Paulo: Cortez, 2006.*

SCHWARCZ, L Raça como negociação: sobre teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. *In: SPIVAK, G. C. Can the Subaltern Speak? In: (Orgs). Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Marxism and the Interpretation of Culture. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1996, 271-313.*

URIARTE, U. M. Identidades mestiças: reflexão baseada na obra do escritor peruano José Maria Arguedas. *In: Luiz Paulo da Moita Lopes e Liliana Cabral Bastos (orgs). Identidades: recortes multi e interdisciplinares. Campinas: Mercado de Letras, 2002.*

*Recebido em julho de 2015  
Aprovado em setembro de 2015*