

TRAÇOS DO DISCURSO RACISTA

Anderson Ferreira
Izilda Maria Nardocci

Considerações iniciais

Acende um incenso de mirra francesa

Algodão fio 600

Toalha de mesa

Elegância no trato é o bolo da cereja

Guardanapos gold e agradável surpresa

Pra se sentir bem com seus convidados

Carros importados garantindo translados blindados

Seguranças fardados
De terno Armani, Loubutin os sapatos
Temos de galão, Dom Perignon
Veuve Clicquot pra lavar suas mãos
E pra seu cachorro de estimação
Garantimos um potinho com um pouco de Chandon
MC Lon tá portando VIP
Tássia tem um blog de fina estirpe
Pra dar um clima cult ofereço de brinde
Imãs de geladeira de Sartre e Nietzsche
Glitter glamour, La Mazon Criolê
O sistema exige perfil de TV
Desculpa se não me apresentei a você
Esse é meu cartão, trabalho no buffet

Acha que tá mamão, tá bom

Tá uma festa
Menino no farol se humilha e detesta
Acha que tá bom
Não é não nem te afeta
Parcela no cartão
Essa gente indigesta

O governo estimula e o consumo acontece
Mamãe de todo mal a ignorância só cresce
FGV me ajude nessa prece
O salário mínimo com base no DIEESE
Em frente a shoppings marcar rolêzins
Debater sobre cotas, copas e afins
O opressor é omissor e o sistema é cupim

E se eu não existo, porque cobras de mim?

O mamão

(Papaya cassis)

Rum com (sorvete de Bis)

Patrício gosta e quem não quer ser feliz?

Pra garantir o patê dão até o edí

Era tudo mentira sonhei pra valer

Com você eu ali nós dois, CVT

A alma flutua

Leite a criança quer beber

Lázaro alguém nos ajude a entender

Acha que tá mamão, tá bom

Tá uma festa

Menino no farol se humilha e detesta

Acha que tá bom

Não é não nem te afeta

Parcela no cartão

Essa gente indigesta

Acha que tá bom

Acha que tá mamão

(Criolo, Cartão de visita)

A canção acima chama-se *Cartão de visita*, do álbum *Convoque seu Buda*, de 2014, do *rapper* brasileiro Criolo. Ela, talvez, nem precisaria de ser explicada, mas mobilizá-la nos ajuda a refletir acerca dos traços do discurso racista que ainda persistem na contemporaneidade do século XXI. Conforme veremos no decorrer deste trabalho, os traços nem sempre deixam “rastros” enunciativos fáceis de se notar, embora estejam nos objetos disponíveis para o consumo, aliás, muitas vezes, são eles os próprios objetos (monumentos, roupas, indumentárias etc.)

Num primeiro momento da canção, o enunciador-garçom fala em nome de um “nós”. Ele é, de fato, parte trabalhadora da futilidade que uma festa igualmente fútil produz: “Acende um incenso de mirra francesa/Algodão fio 600/Toalha de mesa/Elegância no trato é o bolo da cereja/Guardanapos gold e agradável surpresa”. Num segundo momento, ele fala do lugar de garçom da festa, parte invisível da festa: “Desculpa se não me apresentei a você/Esse é meu cartão, trabalho no buffet”. Esse o motivo pelo qual ele pode se colocar fisicamente nesse lugar.

Traço do discurso racista mais comum na sociedade brasileira, tanto fora como dentro da festa, o enunciador é invisibilizado duplamente. Dentro da festa ele serve para o deleite fútil da elite branca: “Veuve Clicquot pra lavar suas mãos/E pra seu cachorro de estimação/Garantimos um potinho com um pouco de Chandon”. Fora dela, ele só existe em referência a esse tipo de festa. Porém, é invisibilizado apenas em parte: “o opressor é omissis e o sistema é cupim/E se eu não existo, porque cobras de mim?”. Como sujeito sim, mas não como trabalhador.

Schwarcz (1987) a esse respeito lembra que, encerrada a escravidão no Brasil, os traços do discurso racistas obtiveram outros processamentos para, por exemplo, impedir o acesso de negros aos

mesmos lugares de brancos, exceto para servi-los. Traços que se mantiveram após 133 anos do término da escravidão. Criolo e tantos outros revelam que os traços do discurso racista se conservam até os dias de hoje não apenas nas instituições e na memória, mas também nas relações entre brancos e negros, e, em particular, permanecendo nas estruturas sociais como um lodo a ser reutilizável.

Faremos, pois, uma discussão da noção de traço discursivo, para, depois, apreendê-la de acordo com as propostas da Análise do Discurso. Em seguida, suscitamos a impregnação desses traços em documentos de cultura-barbárie¹, os quais tomamos como exemplo o gênero de discurso “escritura de compra e venda de escravos”. De fato, mesmo hoje, na sociedade contemporânea do século XXI, não se deve achar que “tá mamão, tá bom/Tá uma festa”.

Traços discursivos

Na sociedade contemporânea, dispomos, além da memória, de diversos meios de conservação e transmissão de enunciados. Para Maingueneau (2015), esses enunciados pertencem a dois conjuntos distintos de técnicas de conservação e transmissão. O primeiro conjunto agrupa enunciados escritos e/ou filmados que foram conservados em suportes já tradicionais: fitas magnéticas, correspondências privadas em um armário, textos de lei em estantes. O segundo agrupa enunciados que se conservam mesmo na passagem de um *médium* a outro (DEBRAY, 1999).

1 Empregamos o termo cultura-barbárie para designar os documentos que, de acordo com a tese VII de Walter Benjamin (1940), são de cultura e, ao mesmo, de barbárie.

Sobre esse último conjunto, Maingueneau (2015, p. 150, ênfase do autor) acrescenta:

Durante milênios, o paradigma foi a passagem do oral para o escrito. As modalidades dessas transposições variam, sobretudo, em função da tecnologia que permite fixar o enunciado. Elas variam igualmente em função das normas implícitas que, para uma prática considerada, regem a transposição. Durante muito tempo, quando um cronista ou um historiador transcreviam as resoluções de personagens importantes, faziam isso reconstruindo-as conforme modelos retóricos, e não tentando citar fielmente as falas efetivamente pronunciadas. Com o desenvolvimento, a partir do século XIX, de técnicas de gravação oral e da imagem animada, a noção de “fidelidade” adquiriu um sentido muito diferente, e aumentou em proporções gigantescas a quantidade de traços em áudio ou em audiovisuais.

A esse respeito, Foucault (2012), refletindo sobre a prática do “comentário”, lembra que, em diferentes sociedades, é quase sempre possível encontrar narrativas que se contam e se repetem em uma diversidade genérica (fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos). Segundo ele, haveria no interior dessas narrativas – para nós discursos – aspectos intrínsecos que conteriam, “coisas ditas uma vez que se conservam, porque nelas imagina haver algo como um segredo ou uma riqueza” (FOUCAULT, 2012, p. 21).

Esses tipos de comentários/enunciados não estão alocados num conjunto discursivo apartado dos discursos fundadores. Ao contrário, em sociedades complexas, eles podem mesmo tomar a

frente nas práticas discursivas, sem necessariamente serem originais, produzindo o efeito de ineditismo, quando, a bem da verdade, “o novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta” (FOUCAULT, 2012, p. 25). Pensando que enunciados racistas são traços dos discursos fundadores racistas, eis que notamos um lodo impregnando as estruturas sociais.

Por isso, a tese do racismo estrutural tem sido relevante para suscitar debates sobre o discurso racista na sociedade contemporânea brasileira. Ela assevera que o racismo, antes de ser institucional, está arraigado nas estruturas sociais, como um lodo disponível para reutilização, e, definitivamente, como um traço enunciativo para ser reutilizado. Na verdade, o comportamento racista individual e os processos institucionais socializam suas práticas na estrutura social, de forma que, longe de ser uma patologia social, ou uma disfunção institucional (ALMEIDA, 2019), o racismo decorre de uma estrutura social racista que constitui nesse bojo suas relações políticas, econômicas, jurídicas, educacionais, familiares etc., proliferando os traços.

Nessa senda, a luta tem sido para “desmontar” o conjunto de práticas discursivas racistas em suas relações inextricáveis com os sistemas sociais, políticos e econômicos. Nos meandros das estruturas, a observação se volta em algumas frentes para o funcionamento do discurso racista em sua multiplicidade de componentes produtores de efeitos de sentido, e em suas formas de conservação e transmissão nos e pelos médiuns. Nessa frente, o exame procura também focalizar os componentes linguístico-discursivos nos traços do discurso racista presentes em documentos de cultura-barbárie.

Uma noção de traço

A noção de traço diz respeito aos enunciados que se conservam e impregnam as práticas discursivas, conforme propõe Maingueneau (2015), para quem o protótipo do traço corresponde a arquivos (manuscritos ou impressos). Também, sociedades oralizadas dispõem de traços discursivos conservados na memória (provérbios, sentenças e máximas), ou mesmo em textos realizados em gêneros de discurso diversos (poema, cantos, orações etc.).

Os traços discursivos, embora impregnando gêneros de discursos heterogêneos, apresentam-se como enunciações que já foram ditas alhures e que, por razões diversas, foram conservadas e reutilizadas nas práticas discursivas no correr dos dias, pensando, em particular, no discurso enquanto forma de ação sobre o outro.

No caso do discurso racista, os enunciados que se conservam como traços, assim como outros enunciados do mesmo estatuto, impregnam documentos/monumentos que se realizam como gêneros de discurso e, como tais, são passíveis de serem submetidos a diversos processamentos e, por conseguinte, diversas formas de textualização. Para apreendê-los, é preciso delimitar as fronteiras do “discurso racista”, especificando-o sócio-histórico e culturalmente (MAINGUENEAU, 2007). Depois, identificar os tipos de processamentos de conservação e transmissão dos traços (monumentos, documentos, imagens, textos), dando-lhe uma configuração original.

No entanto, não é difícil reunir traços racistas em discursos em circulação social. Eles se conservam tanto na memória coletiva, como nos diversos tipos e gêneros de discursos (leis, dicionários, livros didáticos, publicidade, literatura, direito, jornalismo, moda etc.). Tratando acerca dos “provérbios sobre negros”, Baronas (2013, p. 1194) evidencia que

como qualquer outro provérbio, constituem-se em lexias cristalizadas, isto é, são estruturas linguísticas que, para a apreensão de seu sentido, não se deixam decompor em elementos mínimos. Além disso, como qualquer outro provérbio, eles condensam uma verdade inquestionável acerca da história e da cultura de um determinado povo.

Nesse sentido, pelo menos na sociedade brasileira, parece difícil conceber a ideia de que o discurso racista seja atípico, no sentido de ter uma inserção problemática no espaço social, tal como acontece, em certos espaços, com o discurso pornográfico (MAINGUENE-AU, 2010).

Baronas (2013) sublinha, ainda, que, se antes os provérbios eram tomados como um tesouro da sabedoria moral, das artes e da ciência, como sentenciou Antônio Delicado, em seu prefácio², esse tesouro da sabedoria moral, das artes e da ciência em forma de verdade tem o mérito de circular de geração em geração com a finalidade “de reforçar os elos de pertencimento dos indivíduos a sua comunidade”. De fato,

[...] o negro como qualquer outra categoria social recortada pelas representações coletivas, assim como a mulher, o judeu, o árabe, o indígena é afetada pela doxa: um conjunto de propriedades, valores estereotípicos: ele é medroso; é ladrão; merece ser castigado; é inferior em relação aos brancos [...]. [Assim], em relação aos negros, todos os traços são de caráter degenerativo, por exemplo, “Negro não nasce: vem a furo”. (BARONAS, 2013. p. 1194).

2 DELICADO, A. **Adagios portugueses reduzidos a lugares comuns**, Lisboa, Oficina de Domingos Lopes Rosa, 1651. 420p, citado por Baronas (2013).

Se procuramos identificar traços no discurso racista, isto é, se intentamos reunir enunciados que se conservam e se convertem em objetos aptos a circular, é preciso auscultar, além da memória – já repleta de enunciações proverbiais (BARONAS, 2013) – as condições de enunciabilidade desses traços. Em outros termos, é preciso, numa dada condição sócio-histórica, dá forma a uma unidade racista original, já que o discurso racista não se deixa ver senão enquanto construído de uma leitura posicionada e, quiçá, antirracista.

A unidade “discurso racista” não se constitui em fronteiras estabelecidas *a priori*, tais quais unidades sedimentadas em espaços predelineados pelas práticas discursivas, o que não impede de que, como enunciados conservados, ela esteja impregnando historicamente esses espaços. Diante disso, os analistas do discurso têm se dedicado a mobilizar um conjunto de enunciados escritos (NARDOCCI, 2002; 2005; NASCIMENTO; SIQUEIRA e NARDOCCI, 2007) para descrever, entre outras coisas, a trajetória de transmissão dos traços do discurso racista nos e pelos *médiuns*, para, então, considerar o estatuto sócio-histórico e cultural que torna o traço possível: as técnicas e, conforme Maingueneau (2015, p.149), os “lugares institucionais, grupos, crenças, projetos políticos” e econômicos (NASCIMENTO; CARREIRA, 2013; CHAVES, 2018).

Os traços racistas em documentos de cultura-barbárie

Sobre o princípio de Benjamin de que “não há nenhum documento de cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento de barbárie”, Löwy (2011, p. 23) argumenta tratar-se da chave de uma concepção dialética de cultura. Para Löwy, Benjamin não

produz uma dicotomia entre cultura e barbárie, mas as apreende enquanto uma unidade contraditória, como polos opostos que se excluem de maneira mútua. A indagação, então, recai sobre a forma de compreender aquilo que seria a barbárie intrinsecamente presente em cada documento cultural. Löwy explica esse ponto da seguinte maneira:

A tese VII faz referência à “corveia sem nome” imposta ao povo. Os exemplos mais evidentes desta barbárie podem ser encontrados nos monumentos da arquitetura: de novo, a imagem judaica tradicional (retiradas da Aggada) que representa os escravos hebreus construindo as pirâmides retorna ao espírito. Porém, é possível dizer a mesma coisa das numerosas construções de prestígio, dos aquedutos romanos nas catedrais, do palácio de Versailles ao da Ópera de Napoleão III.

Muitas vezes o elemento de barbárie está diretamente presente na natureza mesmo do edifício. Os monumentos que celebram as vitórias imperiais (como o Arco do Triunfo em Paris) são claras ilustrações desta “barbárie intrínseca” (LÖWY, 2011, p. 23, ênfases do autor)

No que antecede, propomos aqui observar os traços do discurso racista que estão impregnados em documentos de cultura-barbárie.

É fato que esses traços enunciativos são constitutivos da memória, mas, no caso dos traços do discurso racista, eles, à miúdo, não deixam de ser trazidos à luz nas práticas discursivas, pois os objetos (documentos/monumentos) aptos a circular são objetos, também, da ideologia.

Isso significa negar certa vulgata que coloca as estruturas sociais de um lado, e as práticas discursivas de outro. Elas estão emaranhadas, pois, quando o discurso racista não se dissemina no tecido social na forma de racismo recreativo (MOREIRA, 2019), é concebido como uma patologia ou anormalidade (ALMEIDA, 2019), efeitos de sentido que lubrificam as estruturas racistas.

Enquanto patologia, os traços do discurso racista são deslocados dos documentos de cultura-barbárie e tratados como práticas racistas que devem ser combatidas nas “formas da lei” como “um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados; ou, [como] uma “irracionalidade” a ser combatida no campo jurídico por meio da aplicação de sanções civis – indenizações, por exemplo – ou penas”. (ALMEIDA, 2019, p.25 ênfases do autor).

“Sob este ângulo, continua Almeida (2019, p. 25, itálico do autor), *não haveria sociedades ou instituições racistas, mas indivíduos racistas, que agem isoladamente ou em grupo*”. Com efeito, conceber o discurso racista numa dimensão *behaviorista* é retirar-lhe a história e a cultura, tendo como obsessão a legalidade, sem observar, com isso, que

deixa-se de considerar o fato de que as maiores desgraças produzidas pelo racismo foram feitas sob o abrigo da legalidade e com o apoio moral de líderes políticos, líderes religiosos e dos considerados “homens de bem”. (ALMEIDA, 2019, p. 25).

De nossa parte, consideramos que os traços do discurso racista, além da memória, estão impregnados, tal como lodo, nos documentos de cultura/barbárie. Eles atuam na qualidade de ele-

mentos da barbárie conservados pela linguagem, no sentido de a linguagem incluir não apenas as línguas humanas, mas também as diversas formas de processamento e comunicação, conservantes desses traços.

Na próxima seção, apresentamos um exemplo de documento de cultura-barbárie para examinar traços do discurso racistas num espaço-temporal (mesmo) de seu processo de conservação, o que nos leva a crer que se trata de discursos/enunciados fundadores. Separamos, assim, uma escritura de compra e venda de escravos, – aliás, o protótipo de traço, segundo Maingueneau (2015) – para auscultar os traços do discurso racista que se conservaram, desde o período da escravidão no Brasil até hoje.³

Gêneses dos traços do discurso racistas: uma análise do discurso possível

Estudando as escrituras de compra e venda de escravos no Brasil colonial, Nardocci (2002) revela se tratar não apenas de um documento de cultura-barbárie, mas também daquilo que tem a ver com a “memorabilidade”, isto é, o fato de que, num tempo e espaço dados, “um enunciado possa tornar-se traço não é um fenômeno exterior à enunciação, [mas uma] relação constitutiva com seu próprio se-tornar-traço” (MAINGUENEAU, 2015, 151-152). Portanto, do mesmo modo que a barbárie não é, num dado documento/monumento, exterior a certa cultura em que esse documento/monumento

3 É possível observar traços do discurso racistas em tipos e gênero discurso diversos, como o literário (contos e romances, músicas), o publicitário (anúncios, panfletos), o jurídico (leis, normas diretrizes), o religioso (sermões, missas), o político (pronunciamentos, campanhas), o jornalístico (charges, tiras), o midiático (Programas de TV, canais na internet, entre outros).

se instala, o traço que lhe constitui não é exterior a enunciação que lhe engendra.

Conforme anotou Nardocci (2002), essas escrituras se inserem na lógica mercantil daquela época, revelando nevrálgias severas acerca das condições materiais, emocionais e afetivas com a quais a população negra passa integrar a sociedade brasileira. Por isso, esse documento de cultura-barbárie – protótipo de traços racistas – interroga o leitor contemporâneo não apenas acerca da relação entre brancos e negros, mas, sobretudo, da barbárie que a partir dali vai contribuir para “modernizar” a sociedade brasileira. Eles se sustentam num enlaçamento recíproco entre o construído e o pré-construído nas práticas técnico-socioculturais. Assim, dizem respeito a enunciados ditos alhures, que fundaram de certa forma a estrutura escravocrata, a subjetividade do sujeito negro, na relação entre brancos e negros no sistema escravagista brasileiro (SCHWARCZ, 1987).

Sendo a fundação racista do tecido social, esses traços enunciativos resistem, mesmo fissurados, à força da ação do devir-negro do mundo (MBEMBE, 2014), recordando, constantemente, que homens e mulheres negros foram sequestrados de seus lugares para servirem a um novo modelo de exploração de sua força de trabalho e, embora possuíssem liberdade para participar da sociedade de classes, “não obtiveram integração política, econômica, social e cultural para além da identidade de negros ex-escravos em terras brasileiras (FERREIRA; FERREIRA e CHAVES, 2018, p. 165).

Inseridos sobretudo como escravos para trabalhar nas lavouras, homens e mulheres negros serviram como instrumento para aumentar a lucratividade da colônia na América. A produção da colônia se escoaria, assim, no mercado europeu já existente, ampliando a demanda crescente de gêneros tropicais. Gorender (1992, p. 163) destaca que “o capital mercantil em expansão se incumbiria da fun-

ção de intermediário entre os extremos, autonomizando a esfera da circulação diante das fontes da produção, sem determinar o caráter dado das relações de produção vigentes em cada um dos extremos”

Dessa forma, criava-se as condições concretas para que o escravismo mercantil se desenvolvesse em forma de escravismo colonial, porém dependente do modo de produção do mercado metropolitano. Nesse lugar de intensa exploração e gênese dos traços racistas, ser negro e negra consistia em sofrer a pressão do passado pelo apagamento das tradições. De fato, conforme atestam Ferreira e Chaves (2018), a identidade do sujeito negro fora obstruída de sua beleza ancestral de forma a ser marginalizada pelas condições políticas e econômicas opressoras. Logo, os traços do discurso racista passam a operar nas fronteiras linguísticas.

Sabe-se que, desde o século XV, os europeus mantinham contatos amplos com a África que se revelava um continente habitado por povos numerosos e muito diversos. Esses contatos deram ao mundo ocidental a impressão de que se tratava de povos bárbaros. Antes da ocupação dos europeus, a África era habitada por povos com diferentes formas de organização política e social e estava dividida em vários reinos ou estados.

Os reinos africanos possuíam uma organização social complexa que incluía a escravidão. No entanto, a escravidão que existia no próprio continente não era semelhante a que se desenvolveu no Ocidente. O escravo não era uma propriedade; sua condição envolvia relações militares, econômicas e políticas que o deixavam mais próximo de um servo medieval do que de uma mercadoria. Nesse cenário, os efeitos de sentido de “traço racista” produzem outros efeitos socioculturais.

Portanto, bem diferente do que aconteceu nas Américas, e particularmente, no Brasil, conforme podemos observar num recorte de uma escritura de compra e venda de escravos, emitida no período da escravidão:

Escritura de venda do escravo Antonio que faz Manoel Antonio de Siqueira Domingues ao Tenente Coronel Antonio Mendes da Costa, pela quantia de um conto e seis centos mil reis 1:600\$000⁴

Documento de cultura-barbárie, Gorender (1963) ressalta que, embora fosse rara a compra individual de escravos, já existia o tráfico com o mundo exterior, muito inferior, evidentemente, ao tráfico do mercantilismo. Portugueses, franceses, holandeses e alemães estabeleceram o comércio de africanos, mas, até o início do século XVII, foram os portugueses que se mantiveram quase que absolutos escravagistas. Inicialmente, os próprios portugueses capturavam os negros nas aldeias da África. Depois, transferiram essa tarefa aos próprios africanos que, seduzidos pelos artigos de origem europeia, não hesitavam em sair à caça de prisioneiros.

Esses traços enunciativos conservados alhures na barbárie da escravidão servirão de alguma forma para delimitar não apenas a relação entre brancos e negros, mas também entre os escravos, muitas vezes, rebaixados a essa condição pelo seu “igual”. Os traços do discurso racista, iam, então, se tornando traços antes e depois da própria embarcação para a América.

Homens e mulheres negros capturados já chegavam do interior do continente em péssimas condições, depois de caminhar muito e se alimentar mal.⁵ Antes do embarque, os escravos eram

4 Escritura Pública de compra e venda de escravos, arquivada no *Núcleo de Estudo de Ciências do Homem*, na Universidade Brás Cubas.

5 Nabuco (2000, p. 64) assevera que “uma vez desembarcados os esque-

batizados numa cerimônia em que o padre apenas conferia um nome cristão ao cativo e colocava-lhe na língua um pouco de sal. Eis os traços do discurso racista se enlaçando entre o capitalismo, a barbárie e a religião.

Em seu novo nome cristão, perdiam parte de sua identidade. Nardocci (2002) observa nas *escrituras* traços antropônimos em que os escravos só recebiam um nome: Rosa, Antônio, Caetano:

4. Saibão quantos esta virem, que no anno do nassimen-
5. to de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos e setenta
6. aos cinco dias do mez de Março, nesta cidade de Santa
7. Anna de Mogy das Cruzes, em meu cartorio, perante
8. mim e das testemunhas abaixo assignadas appare-
9. cerão de uma parte Jesuino Ferreira d'Almeida e
10. e de outra Honorio Jose d'Oliveira ambos moradores
11. no bairro do Tapety, ambos conhecidos de mim escri-
12. vão doque dou fé; e por Jesuino Ferreira de Almeida e
13. foi dito que de hoje para sempre vende ao sobredito
14. Honorio José d' Oliveira **uma escrava de nome Roza**
15. **Africana, preta, solteira, trinta annos de idade, por**
16. preço de tresentos e cincoenta mil reis isto é metade

No documento de cultura-barbárie que se realiza como gênero “escritura de compra e venda”, Nardocci (2002) destaca, ainda, alguns traços do discurso racista (nome e idade) que revelam os atributos de propriedade, perpetuidade e hereditariedade: “criola, lugar de nascimento⁶, marcados pelas condições dos pais. Abaixo letos vivos eram conduzidos para o eito das fazendas, para o meio dos cafezais. O tráfico tinha completado a sua obra, começava a da escravidão”.

6 “Criola”, além de designar raça ou cor, designa, na compreensão da época, lugar de nascimento do escravo, isto é, aquele que nasceu em países

a babárie se revela nas suas profundezas em que temos a transferência de uma menina de quatro anos, no abrigo de nosso Senhor Jesus Cristo:

5. Saibão quantos esta virem, que no anno do nassimen
 6. to de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos sessen-
 7. ta enove, aos trinta dias do mez de Dezembro, nesta Cida-
 8. de de Sant'Anna de Mogy das Cruzes, em meu cartorio,
 9. perante mim e das testemunhas abaixo assignadas appa
 10. recerão de uma parte João Pinto de Menezes Rosa e de
 11. outra Joaquim Pinto Mourão, ambos moradores
 12. no bairro do Salto destricto d'desta cidade, e conhecidos de
 13. mim escrivão do que dou fé; e por João Pinto de Menezes
 14. Rosa foi dito, que de hoje para sempre vende ao sobre-
 15. dito Joaquim Pinto Mourão uma escrava de nome
 16. **Ledoina crioula, de quatro annos mais ou menos** de ida-
 17. de e natural desta cidade por preço de quinhentos
 18. e cincoenta mil reis, livre da meia sisa, quantia que
 19. neste acto lhe foi entregue pelo comprador em moeda
 20. corrente perante mim e as testemunhas; e recebido
 21. o preço pelo vendedor, por elle foi dito desde já trans.⁷

Os proprietários veem os seus escravos como animais de trabalho, *instrumentum vocale*, bem semovente, comparados mesmo aos cavalos, às vacas e burros Gorender (1992) observa que as Ordenações portuguesas – Manuelinas e Filipinas – juntam num mesmo título o direito de enjeitar escravos e bestas por doença ou manqueira, quando vendidos com má-fé. Disso resulta a prática

sul-americanos, portanto, herdando as condições sociais dos pais.

7 Escritura Pública de compra e venda de escravos, arquivada no *Núcleo de Estudo de Ciências do Homem*, na Universidade Brás Cubas.

de marcar o escravo com ferro em brasa semelhante ao que se fazia com o gado.⁸

O primeiro ato humano do escravo era o crime, traço do discurso racista que marcará o sujeito negro até os dias atuais. Esse ato era compreendido de modo elástico, pois prescrevia desde um “atentado” contra o seu senhor até um simples fuga do cativo. Paradoxalmente, ao reconhecer a responsabilidade penal do escravo, a sociedade escravista o reconhecia como homem. Contudo, esse “reconhecimento” custava ao escravo muito caro, já que a gênese dos traços do discurso racista no campo jurídico e policial passa pelas penas cruéis e humilhantes que os escravos sofriam, o que se pode observar nos objetos de torturas criados para isso.

A própria História revela [...] que no período escravagista havia diversas formas de tortura, bem como penas e castigos impostos aos negros e negras escravos. Também, multiplicavam-se os objetos materiais de tortura inventados pelos brancos exploradores: algemas, gargalheiras, viramundos, máscara de ferro, cadeira ajustada aos pulsos e ao tornozelo, focinheira, pescoceira de ponta curva, açoite, palmatória, cinto com seu cadeado pendente, tronco chinês, as letras de fogo que eram impressas na espádua do negro fujão, libambo, que fazia parte do arsenal de dor. Maceração, tormento e mortificação dos negros a serviço do branco escravocrata que comprava o negro escravo e o desumanizava a fim de torná-lo manso e obediente. E, caso não viesse a sê-lo, matava-o antes

8 A população negra era marcado já na África, antes do embarque, e o mesmo procedimento foi empregado no Brasil até o final da escravidão, embora a Constituição Imperial, em 1824, tivesse proibido tal prática. No século XIX, anúncios de jornal comunicam ao público a marca gravada na carne do escravo fugitivo.

de lhe permitir uma reação que se estendesse a toda a colônia. (FERREIRA; CHAVES, 2018 p. 179)

Embora a legislação portuguesa e brasileira não admitiam o direito de vida e morte sobre o escravo, senhores e feitores assassinos jamais foram incomodados por isso no Brasil colonial, e pouco o são hoje, basta ver os índices de genocídio à juventude negra, no Brasil. No século XIX, quando a denúncia de crime de morte contra um escravo chegava à autoridade judiciária, a morte era atribuída ao próprio escravo (suicídio) ou a forças maiores (acidente), quase nunca a seu proprietário.⁹

Os escravos, por sua vez, quando levados aos tribunais, eram julgados com todo o rigor, sendo aplicada, inclusive, em determinados casos, a sentença de morte. O trabalho escravo era sempre vigiado por feitores e capatazes, de chicote em punho. Essa vigilância visava a obter o máximo de eficiência dos escravos, evitar que fugissem e, caso acontecesse, permitia conseguir a captura dos fugitivos para aplicar-lhe castigos.

No caso das fugas, organizava-se uma categoria denominada de homens do mato que funcionava mediante uma licença, concedida por uma autoridade pública. Não é preciso dizer que, na sociedade brasileira, essa categoria se processou como traço sob o abrigo do Estado policial. A função desses capatazes era a destruição de quilombos e a captura de escravos fugidos. Em 1823, o artista alemão Rugendas retratou um capitão do mato puxando um cativo com uma corda.

9 Considerados em suas novas formas de processamentos, esses traços são ainda bastante recorrentes em chacinas policiais que envolvem jovens negros das periferias brasileiras em tempos atuais, isto é, quando se culpa a vítima por estar em certos lugares ditos perigosos ou se envolver com algum tipo de situação degradante.



Figura 1. Pintura “Capitão do Mato”

No Brasil, a legislação do Império proibia que escravos recebessem instrução mesmo nas escolas primárias, equiparando-os aos doentes de moléstias contagiosas. De fato, outro traço racista que se conservou no sistema educacional brasileiro, em particular, na universidade. Assim, os escravos como classe social tiveram por muito tempo interrompidas as formas de ascensão técnicas que a sociedade moderna passou a exigir. Mesmo durante a segunda metade do século XIX, quando aconteceu a desagregação do sistema escravista, a proibição da educação escolar dos escravos foi mantida. Após a independência, o Brasil conservou a escravidão, abolida em 1888, sem qualquer programa de transição.¹⁰

10 Na segunda metade do século XIX, movimentos organizados lutavam pelos direitos dos escravos, propondo um programa de transição, porém, sem sucesso.

Machado (1999) lembra que movimentos organizados à época em favor de um programa de transição reivindicavam a autonomia dos escravos na organização do tempo livre, na manutenção das próprias roças, no estabelecimento de um código informal de regras disciplinares para o trabalho no eito, na remuneração pelo trabalho feito a mais ou nos dias livres. Defendiam, ainda, a necessidade de se preparar uma transição que implicava educar a população escrava, desenvolver o espírito de cooperação, promover indústrias, repartir com eles a terra que cultivavam. Se bem entendido, os traços do discurso racistas que hoje se combatem no campo de políticas afirmativas para a população negra estavam lá, desde sempre.

Considerações finais

Os documentos/monumentos escravagistas, como as escrituras de compra e venda de escravos, “carregam”, como observamos, intrinsecamente enunciados racistas conservados na memória. Nessa parte final do trabalho, porém, queremos ressaltar que esses “documentos/monumentos” também suscitam a emergência de muitos debates sociais e práticas discursivas acerca do racismo.

Há pouco tempo, vimos o caso da Estátua de Borba Gato, monumento em homenagem ao bandeirante Borba Gato, alvo de ações (estátua e “pessoa”) de grupos que defendem a derrubada de monumentos que exaltam personagens da escravização de povos afrodescendentes e indígenas.¹¹

11 A Estátua de Borba Gato encontra-se na Praça Augusto Tortorelo de Araújo, no bairro Santo Amaro, na cidade de São Paulo. A obra é composta por argamassa, trilhos e pedras, revestida de pedras coloridas de basalto e mármore. Inaugurada em 1962, é obra do artista Júlio Guerra. Em 27 de julho de 2021, monumento escravagista foi incendiado pelo grupo intitulado Revolução Periférica.

Em decorrência de atos desse tipo, a tendência é que se abra um debate social, fazendo emergir os traços do discurso racista que pareciam estar enterrados no lodo. No entanto, ainda na contemporaneidade do século XXI, digladiam-se vozes que tocam as feridas da história da escravidão e outras que procuram até-las, escondê-las, silenciá-las, embora reutilizando os traços do discurso racista que emergiram nos discursos/enunciados fundadores racistas. Isto é, na relação entre brancos e negros desde a escravidão, no Brasil.

A imagem da estátua de Borba Gato queimando não deixa de ser uma enunciação desse debate.



Figura 2. Estátua de Borba Gato em chamas
Imagem: Gabriel Schlickmann/Ishoot/Estadão Conteúdo

A imagem de Borba Gato incendiada é apenas a centelha da mudança, conforme os próprios ativistas quiseram fazer notar.

Prisão de ativista que queimou Borba Gato provoca debate sobre a memória de São Paulo

Paulo 'Gato' Lima, líder do movimento Revolução Feciférica, que assumiu a autoria do ato político, e sua esposa Gessica Barbosa foram detidos nesta quarta. Historiadores pedem abertura de diálogo: "Já passou da hora de ressignificarmos os monumentos"

Fonte: El País

Na sequência, enunciados recortados da reportagem do jornal *El País* (2021, on-line) sobre o mesmo fato na época, mostram que os traços do discurso racista, embora possam ser queimados simbolicamente nos documentos/monumentos de cultura-barbárie, não saem facilmente da memória:

“Moro na região desde que nasci e sempre que passo o ‘Borbão’ está aí. O que as pessoas têm na cabeça? É um patrimônio histórico, público, independentemente do que aconteceu lá atrás”, afirma a aposentada Lúcia Souza, 55 anos. Ela afirma que sabe que “ele não foi lá grande coisa”. Mas é contra destruir o símbolo do bairro. “Se for para destruir o que teve de ruim, temos que destruir as pirâmides do Egito, já que eles matavam e escravizavam”, afirma. Outras pessoas que passavam no local na tarde desta quarta [27/07/2021] concordam com Souza. “Fiquei surpresa e achei desnecessário. Se ele foi tão ruim por que fizeram uma estátua?”, pergunta a auxiliar de departamento pessoal Daniele Salviano da

Silva, 31 anos, que admite não conhecer a história do bandeirante.

Fonte: El País

Particularmente nessas falas, não podemos falar de racismo individual ou institucional, já que o que propicia a reutilização de enunciados desse tipo é a estrutura racista erigida por aqueles que venceram e participam das glórias. Na verdade, essa estrutura permite relativizar a barbárie reutilizando traços do discurso racista desde sempre na memória: “o que as pessoas têm na cabeça? É um patrimônio histórico, público, independente do que aconteceu lá trás”.

*Era um sonho dantesco!... o tombadilho,
que das luzernas avermelha o brilho,
Em sangue a se banhar!...
Tinir de ferros, estalar de açoite...
Legiões de homens negros como a noite,
Horrendos a dançar...*

(O Navio Negreiro, Castro Alves)

Contudo, agora, as resistências são outras e o diálogo está aberto.

Referências

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- BARONAS, Roberto Leiser. A aforização proverbial e o negro. *ESTUDOS LINGUÍSTICOS*, São Paulo, 42 (3): p. 1188-1197, set-dez 2013.
- CHAVES, Ramon Silva. *A paratopia do estigma: identidade e relato de si no discurso Recordações do Escrivão Isaías Caminha, de Lima Barreto*. 2018. 201 f. Tese (Doutorado em Língua Portuguesa) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.
- DEBRAY, Régis. *Manifestos Midiológicos*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1999.
- GORENDER, Jacob. *O Escravidão Colonial*. 6a ed., São Paulo: Ática, 1992.
- EL PAÍS. *Prisão de ativista que queimou Borgia Gato provoca debate sobre a memória de São Paulo*. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-07-29/prisao-de-ativista-que-queimou-borba-gato-provoca-debate-sobre-a-memoria-de-sao-paulo.html>. Acesso em: 15 out.2021
- FERREIRA, Anderson; CHAVES, Ramon Silva. A responsabilidade enunciativa no discurso escolar. *Revista Caminhos da Linguística Aplicada*. Volume 19, Número 2, 2º sem 2018.
- FERREIRA, Anderson; FERREIRA, Cristiane da Silva; CHAVES, Ramon Silva. As práticas discursivas da violência nas mídias digitais: Mariele Franco, presente... no espaço discursivo êmico. *Revista (Con)textos Linguísticos*. Volume 2, p. 59-78, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 22 ed. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2012.
- LÖWY, Michael. “A contrapelo”. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). *Lutas Sociais*, São Paulo, n.25/26, p.20-28, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011.
- MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. “História e Historiografia da Escravidão e da Abolição em São Paulo”. In: FERREIRA, Antonio Celso, LUCA, Tânia Regina de & IOKOI, Zilda Gricoli (Orgs).

- Encontros com a História*. São Paulo: Unesp, 1999. p. 61-70.
- MAINGUENEAU, Dominique. A Análise do Discurso e suas fronteiras. *Matraga*, Rio de Janeiro, v.14, n.20, 2007, pp. 13-37.
- MAINGUENEAU, Dominique. *O discurso Pornográfico*. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do discurso*. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.
- MBEMBE, Achille. *A crítica da razão negra*. Tradução Marta Lança. Antígona, 2014.
- MOREIRA, Adilson. *Racismo recreativo*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- NARDOCCI, Izilda Maria. *A Língua portuguesa do século XIX e a história do negro em Escrituras públicas de compra de escravos*. Dissertação (Mestrado em Língua Portuguesa) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2002.
- NARDOCCI, Izilda. Maria. A língua portuguesa no século XIX e a história do negro em escrituras de compra e venda de escravos. In: Jarbas Vargas Nascimento. (Org.). *Historiografia Linguística: rumos possíveis*. 1ed. São Paulo: Terras do Sonhar, 2005, v. 1, p. 85-121.
- NASCIMENTO, Jarbas Vargas; CARREIRA, Rosângela Aparecida Ribeiro. Uma análise do discurso da guerra em Moçambique e o papel social da leitura nas camadas interdiscursivas de Terra Sonâmbula. *Linha d'Água*, n. 26 (1), p. 67-82, 2013.
- NASCIMENTO, Jarbas Vargas; SIQUEIRA, João Hilton Sayeg-Siqueira.; NARDOCCI, Izilda Maria. Compra e venda de homens negros: uma prática cartorial no século XIX. In: Ana Cristina Carmelino; Juscelino Pernambuco; Luiz Antônio Ferreira. (Org.). *Nos caminhos do texto: atos de leitura*. Franca/SP: Editora Unifran, 2007, v. 2, p. 63-76.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- UOL. *Quem foi Borba Gato? Estátua de Bandeirante foi alvo de ataque em 2016*. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/>

[ultimas-noticias/2021/07/25/quem-foi-borba-gato-estatua-de-bandeirante-incendiada-em-sp.htm](https://www.ultimas-noticias.com.br/2021/07/25/quem-foi-borba-gato-estatua-de-bandeirante-incendiada-em-sp.htm). Acesso em: 15 out. 2021.