



O NEGRO NO BRASIL: PASSADO, PRESENTE, HUMOR E MÍDIA

Kassandra Moniz

Introdução

Este artigo pretende mostrar os primeiros passos que estou dando no doutorado que se iniciou neste ano. Este projeto nasceu da vontade de continuar e expandir algumas das reflexões que surgiram durante o mestrado, mas que não puderam ser contempladas. No mestrado (IEL/UNICAMP), fiz uma descrição do gênero discursivo piadas, procurando observar e analisar aspectos de sua conceituação, constituição e circulação. No decorrer das análises dos dados, veio à tona a possível relação que o humor, nesse caso a piada, poderia vir a estabelecer com a questão da identidade.

Inserida dentro dos pressupostos da Lingüística Textual, a dissertação me forneceu algumas ferramentas para que eu possa, no doutorado, explorar as potencialidades que o humor tem para se estudar tantos fatos estritamente lingüísticos, como fatos da linguagem que possuem interface com as práticas sociais, como é o caso da problemática da constituição da identidade dos negros que, acredito, o humor possa ser um fenômeno discursivo pouco explorado e muito privilegiado para que essas relações possam ser observadas e analisadas. O interesse em expandir esse corpus, trabalhando também com a mídia televisiva, se deu porque embora já se tenha escrito muito sobre a mídia, a presença do negro em comerciais, novelas (sem ser em papel de escravo) e em propagandas é relativamente nova e vem causando bastante comemoração por

parte da população negra em geral, sendo visto como um sinal de mudança. O nosso interesse em cotejar esses dois corpus é analisar como se dá a construção da identidade negra, observando se, de fato, podemos falar em mudanças ou se mais uma vez, apenas melhor mascarado, temos o mesmo discurso discriminatório na mídia, assim como acontece no humor.

Numa perspectiva interdisciplinar, no entrecruzamento das disciplinas Pragmática, Análise do Discurso Crítica, Lingüística Textual e Antropologia, encontro a concepção de discurso subjacente a esse projeto. Postulo aqui que o discurso é uma forma de ação no mundo, ação essa mediada por fatores cognitivos e sociais. O discurso, mais do que apenas um lugar onde podemos analisar a relação entre língua e ideologia, é visto como prática, uma forma de agir socialmente. Essa noção norteará o desenvolvimento deste artigo *que se ocupará em discutir alguns elementos relativos à problemática da identidade, com vistas a tecer algumas considerações ao fato de como o humor e a mídia podem nos ajudar a estabelecer e a analisar a relação que a identidade tem com a questão hoje amplamente discutida da “minoría” negra.*

Por que falar (ainda) sobre identidade do negro no Brasil?

Atualmente, voltamos a debater a questão do negro no Brasil, devido ao “perigo” que ele representa hoje em dia, uma vez que há projetos de lei que estão empenhados em incluir nos espaços públicos essa parte da população historicamente excluída. Não pretendo aqui empenhar uma discussão sobre essa questão das ações afirmativas especificamente, mas gostaria de chamar a atenção para o fato de que falar sobre o negro está “na moda”, seja para perpetuar o discurso da discriminação/exclusão seja para propor alternativas de inclusão. O que não temos numa quantidade expressiva são os próprios negros discutindo sobre essa questão, a partir não apenas de um aparato teórico consistente e relevante, como também a partir de suas próprias vivências e experiências sobre o assunto. Acreditando que fazer ciência também envolve uma dimensão política, isso se não pudermos falar que esta é constitutiva daquela, nos fazemos as seguintes perguntas: quem é este negro que está no imaginário das pessoas quando se discute essas questões? Qual a constituição e especificidade da subjetividade dele? Que identidade o negro se auto-atribui e é atribuída a ele?

Essas questões são importantes porque é necessário que saibamos a que sujeito estamos nos referindo quando pensamos no negro. Ainda é altamente atual o debate se ser negro é uma questão de cor ou raça; se não existe a “categoria” negro, já que somos um povo mestiço; se o

preconceito é racial ou social, entre outras questões que estão na base desses debates. Discutir essas questões no discurso humorístico e no discurso midiático é bastante enriquecedor porque, a princípio, estes discursos, estas práticas discursivas “sintetizam” duas visões antagônicas sobre o negro: no primeiro, não é raro encontrarmos piadas, por exemplo, que ora retratam o negro como animal (macaco, geralmente), ora o retratam como uma aberração sexual, ora o retratam como ladrão, assaltante, ou ainda ele é retratado como ignorante e intelectualmente inferior. Já no discurso da mídia, por ter como característica tentar atrair o possível telespectador, “aparentemente” a identidade do negro é de um sujeito bem sucedido, inteligente, trabalhador, etc.

O aparentemente se dá porque a minha hipótese é de que temos uma relação de continuidade do nosso recente passado racismo histórico, e não de quebra ou mudança, isto é, parece-me que ainda não podemos “comemorar” o fim da exclusão e discriminação porque por trás das bonitas roupas e do “bom cheiro” que o sabonete pode proporcionar, existe o cabelo “espichado” com chapinha e o uso de um “super desodorante”, uma vez que nós, negros, precisamos de uma “dupla proteção”¹. O discurso humorístico e midiático nos dão a chance de trazer à tona o que e como o imaginário social constrói a identidade desse sujeito negro porque, além de ser dois discursos muito presentes e diria até constitutivos de nossas práticas, ambos, principalmente o humorístico, se caracterizam pela implicitude e pelo não-dito e isso os exime, de alguma forma, de qualquer responsabilidade ideológica, uma vez que sempre é possível se argumentar que “não foi o que quis dizer”. Como bem salienta Dolitsky (1992:42) “o problema do não dito é em geral a compreensão de como é possível dizer alguma coisa sem, de fato, aceitar a responsabilidade de tê-la dito; em tal situação, o falante se beneficia tanto da eficácia do discurso como da inocência do silêncio.”²

Baseando-me no fato da força que o discurso, que é antes de tudo uma forma de ação política e uma “arena de lutas”, tem na nossa sociedade, creio que é muito importante discutirmos e repensarmos esse imaginário que há sobre o negro, para que possamos realmente levantar possibilidades de mudança e, talvez como um fruto posterior dessa tese, de intervenção, ajudando a fundamentar as discussões e propostas que estão sendo instauradas não apenas no campo

¹ Refiro-me aqui à personagem central da novela *Da cor do pecado* que se apresenta com o cabelo liso e no segundo caso a uma propaganda de desodorante voltado para o público negro que foi veiculada recentemente. Adiante, iremos analisar com mais detalhes estes dois exemplos.

acadêmico, como também no âmbito dos movimentos negros. As reflexões que me proponho a fazer se dão nesse novo contexto em que a identidade e as relações de poder deixaram de ser uma questão “apenas” de disputa de classes para se dar dentro de uma disputa entre grupos e movimentos sociais. Hoje, assistimos aos grupos minoritários que perfazem nossa sociedade, entre eles os diversos movimentos negros, se organizarem e lutarem pelo direito de ser, de existir e a questão da identidade é um ponto primordial da luta desse sujeito que não quer ser apenas identificado pela cor de sua pele, pela sua opção sexual ou pelo fato de ser mulher, mas antes de tudo pelo fato de ser um cidadão com deveres e direitos que devem ser respeitados. A reivindicação da identificação desses sujeitos, ditos pertencentes a minorias³, será, assim, antes de tudo “institucional.”⁴

Pressupostos Teóricos

Subjetividade e Identidade: um eterno processo

“Um enunciado nunca é somente reflexo ou expressão de algo já existente, dado e concluído. Um enunciado sempre cria algo que nunca havia existido, algo absolutamente novo e irrepetível, algo que sempre tem que ver com os valores (com a verdade, com o bem, com a beleza etc.). Porém, o criado sempre se cria do dado (a língua, um fenômeno observado, um sentimento vivido, um sujeito falante, o concluído por sua visão de mundo etc.) Todo o dado se transforma no criado.”(Bakhtin, 1990 [1953])

A partir dessa reflexão de Bakhtin a respeito do enunciado, podemos estabelecer uma ponte com a concepção de sujeito. Tanto a língua como o sujeito estão sempre a se constituir e a constituir algo. É um contínuo processo de busca pela completude, processo esse que vai se realizar nas interações verbais, na interação com o outro. Ao mesmo tempo em que faz, sofre a ação, ao mesmo tempo em que determina, é determinado. Somos sujeitos socialmente e historicamente constituídos e tal afirmação, acreditamos, implica duas coisas: i) somos sujeitos

² “The problem of the unsaid is understanding how it is possible to say something without, in fact, accepting the responsibility of having said it; in such a situation, the speaker benefits both from the efficaciousness of speech and from the innocence of silence”.

³ Ditos minorias porque se pensarmos no caso dos negros aqui no Brasil, eles podem ser tudo, menos minoria.

⁴ Institucional aqui no sentido de que se eles não podem ter garantido o respeito à sua diferença entre os seus semelhantes, eles podem e têm o direito de ter isso garantido, ao menos no que se refere às instituições que, ao menos “aparentemente”, não deveriam fazer distinções quando da elaboração de leis que permitam ao sujeito exercer plenamente sua cidadania. As ações afirmativas, principalmente as cotas, exemplificam bem essa questão.

agentes, partícipes de nossa história e ii) somos sujeitos “interpelados” pela história. Interpelados aqui no sentido de que tudo que houve antes de nós, o que há e o que está por vir, visto que o passado e presente nos possibilitam uma certa “antecipação” ou projeção de futuro, nos constitui, influencia e determina também nossas ações.

Acreditamos num sujeito que se coloca no que faz, no que fala, no que vive, mas que por não viver isolado – lembremos que defendemos ser a linguagem uma prática social- é constituído também pelo Outro. Lembramos Morin (1996) e a sua noção de autonomia quando ele alerta que esta não implica uma noção de independência, porque assim estaríamos livres de qualquer responsabilidade, ao contrário, quando pensamos em autonomia, devemos considerá-la numa estreita relação com a dependência. Nas próprias palavras de Morin:

“Devemos pensar dessa maneira para conceber a relação paradoxal. O indivíduo é, pois, um objeto incerto. De um ponto de vista, é tudo, sem ele não há nada. Mas, a partir do outro, não é nada, se eclipsa. De produtor converte-se em produto, de produto, em produtor, de causa torna-se efeito, e vice-versa. Podemos, assim, compreender a autonomia do indivíduo, mas de uma maneira extremamente relativa e complexa”.

Nós fazemos parte de uma auto-eco-organização, como nos diz Morin, e nisso estão baseadas as nossas relações com o Outro e com nós mesmos, ao mesmo tempo que somos um, somos muitos, mas atento sempre ao fato de termos que ver o Outro não no que ele tem de diferente de mim, mas na sua própria diferença. Porém temos que ter cuidado quando falamos de diferença. Não podemos correr o risco de, ao assumir a diferença, nos acharmos tão diferente, que o alter, ao invés de sobressair, desaparecerá. Ver a diferença é considerar o Outro na sua concretude, “encarnado”, porque é do que temos de semelhante que irá aparecer a diferença, daí desigualdade ser diferente de diferença, uma vez que a primeira é a negação da igualdade e a segunda só pode aparecer entre iguais (Geraldí, 2002). Pensar a diferença, como salienta Birulés (1996):

“implica reconocer la fragmentación, lo inaprehensible, la contingencia de la subjetividad contemporánea, pero ello no es idéntico a apostar por la permanente ambigüedad o por un discurso “blando”, en el que se pretenda hospedar a la alteridad através de construir un museo imaginário de diferencias, donde todos los objetos serían indiferentemente diferentes, donde todas las diferencias serían igualmente importantes y por ello mismo superfluas”.

Acreditamos num sujeito heterogêneo, que através de suas práticas do cotidiano, age, movimenta-se, atua, porém suas ações não são um reflexo apenas de seus desejos e posicionamentos, o Outro, seja institucional, seja o seu interlocutor, atua junto com ele. Como bem salienta Geraldi (2002:8):

“Está na incompletude a energia geradora da busca da completude eternamente inconclusa. E como incompletude e inconclusão andam juntas, nossas identidades não se revelam pela repetição do mesmo, do idêntico, mas resultam de uma dádiva da criação do outro que, dando-nos um acabamento por certo sempre provisório, permite-nos olharmos a nós mesmos com seus olhos. Como muitos são os outros em cujos olhos habitamos para dar-nos um acabamento, nossas identidades são múltiplas, estabilidades instáveis a que sempre regressamos.”

Essa constatação de nossa incompletude advém do descentramento do sujeito iluminista-cartesiano que acreditava estarmos na origem de tudo, sermos centro, unos, indivisíveis, com identidades puras e fixas, já que partilhávamos de uma mesma “verdade”: a razão. Tratava-se de uma perspectiva essencialista, na qual os sujeitos possuem uma identidade una, fixa e imutável, perspectiva essa presente em vários movimentos sociais que lutam pelo reconhecimento de suas identidades “singulares”; exemplo disso foi, ou ainda é, o movimento feminista, em que há uma reivindicação pelo feminino, pelo reconhecimento da mulher. A questão é o que está subjacente a essa identidade reivindicada, uma vez que por mulher entenda-se: branca, classe média, heterossexual, religiosa, mãe, etc. É muito interessante o depoimento de bell hooks (1981) no seu livro *Ain't a woman - black women and feminism*, no qual ela diz que não se encontrou no movimento feminista justamente por fugir a essa identificação já que é negra e homossexual. Contrariamente a essa visão, Hall (1997 e outros) defende que as identidades sejam fluidas, por dois principais motivos:

i) já não podemos falar que as identidades estejam subordinadas a partir da questão da disputa de classes, no sentido marxista do termo, pois hoje os conflitos perpassam, atravessam e se expandem além dos conflitos de classe e se instauram nos movimentos sociais. Como nos diz Woodward (2000: 36):

“O reconhecimento da complexidade das divisões sociais pela política da identidade, na qual a ‘raça’, a etnia, e o gênero são centrais, tem chamado a atenção para outras divisões sociais, sugerindo que não é mais suficiente argumentar que as identidades podem ser deduzidas da

posição de classe (especialmente quando essa própria posição de classe está mudando) ou que as formas pelas quais elas são representadas têm pouco impacto sobre sua definição”

ii) Um segundo motivo seria o fato de que já não podemos reivindicar o reconhecimento da identidade como algo natural, inerente à raça humana, como se fosse uma categoria biológica. A “política da identidade” vem justamente para por a baixo tanto categorias biológicas quanto a construção de identidades baseadas em oposições binárias. Segundo Weeks (1994: 12, apud Woodward) “a política de identidade ‘não é uma luta entre sujeitos naturais; é uma luta em favor da própria expressão da identidade, na qual permanecem abertas as possibilidades para valores políticos que podem validar tanto a diversidade quanto a solidariedade.” Ou seja, vai contra o essencialismo que reivindica uma identidade verdadeira, pura, tanto no sentido natural e biológico, quanto no que essa reivindicação possa ter de histórica e cultural. A consciência desse fato já faz parte dos pressupostos de alguns segmentos dos movimentos sociais, como o feminista mais uma vez, no qual as mulheres negras reivindicam o direito de haver uma pauta para elas dentro do movimento, já que não se identificam com a identidade unificada de “mulher” que subjaz aos movimentos feministas, uma vez que, em sua maioria, referem-se à mulher branca. Quando pensamos na importância que o contexto tem para analisarmos o discurso, que materializa as nossas práticas sociais, já não podemos pensar que somos o mesmo sempre, que vamos reagir em todas as situações a partir de uma identidade fixa e imutável. Concordamos com Woodward quando ela diz, parafraseando os preceitos de Hall (1997) que

“Embora possamos nos ver, seguindo o senso comum, como sendo a mesma pessoa em todos os nossos diferentes encontros e interações, não é difícil perceber que somos diferentemente posicionados, em diferentes momentos e em diferentes lugares, de acordo com os diferentes papéis sociais que estamos exercendo. Diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais.”

Acrescentaríamos dizendo que diferentes contextos sociais “ativam” a identidade que a ocasião requer. É importante salientar que isso não se dá de forma tranqüila, geralmente, ou melhor, freqüentemente as identidades entram em conflito porque não raras vezes há o entrecruzamento de choques e interferência de uma sobre a outra. Não raro nossas identidades de pais, estudantes, trabalhadores, conjugues, homem, mulher, filho, negro, judeu, militante, e tantas outras mais nos são requeridas ao mesmo tempo e daí o conflito já que elas não são “convocadas”

numa situação uma a cada vez, ao contrário, geralmente nos vemos envolvidos em contextos nos quais mais de uma é requerida. O conflito se estabelece porque estamos sempre em busca da nossa essência, do nosso eu, da coerência, sem perceber que somos no Outro, que eu me defino pelo não-eu, isto é, eu sou o que não sou, já que a identidade por ser relacional, é marcada pela diferença (Woodward, 2000). Diferença aqui não significando algo fixo, em que me identifico através de oposições binárias; o “eu sou o que não sou” está significando que só através da minha relação com a alteridade posso me reconhecer, mas não como algo total e completo e sim na perspectiva da identidade como tornar-se, como vir a ser, deixando claro que sempre haverá algum tipo de deslizamento nesse processo, uma vez que nossas relações não são marcadas pela racionalidade e coerência, mas sim pela contingência. A constituição da subjetividade desse sujeito “agente-contingente” (Bhabha, 1994) vai estar marcada pela não possibilidade de fechamentos, de acabamentos formais e definitivos, pois a subjetividade vai se constituir justamente no ir e vir, no devir, no processo, e não como algo pronto, totalizado e acabado. Signorini (2001:336) também nos chama a atenção para esse sujeito, esse “ator intermitente”, que se constitui no *terceiro espaço, no espaço intersticial, no inbetween* (Bhabha, 1994) que, segundo a autora citada, é “um sujeito em fluxo, ou em processo, mutante, poliformo, ou ‘proteiforme (Rajagopalan)’, uma composição metamórfica de estilhaços heterogêneos e disjuntos, como em muitas composições no campo das artes plásticas”. Daí a reivindicação de Hall (1997:41) de falarmos não em identidades, mas em *identificação*, para que essa idéia de processo e não de produto possa ser realmente vislumbrada. No próprio dizer dele,

“Assim, ao invés de falarmos da identidade como algo concluído, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge, não tanto da plenitude da identidade, já presente dentro de nós enquanto indivíduos, mas da insuficiência da totalidade, que é ‘preenchida’ a partir do que nos é exterior, pelas formas como imaginamos sermos vistos pelos outros. “

O reconhecimento da nossa fragilidade e incompletude e, por isso mesmo, da necessidade que temos do Outro talvez esteja vindo da nossa responsabilidade enquanto sujeitos históricos de não deixarmos certos fatos da nossa história se repetirem e de reconhecermos que essa nossa busca por não sei o quê, por nós mesmos talvez, nunca teve sucesso porque estávamos sozinhos, não víamos o Outro, ao contrário, o excluíamos e quando o incluíamos nunca foi para vê-lo e tratá-lo tal como ele é. A piada abaixo ilustra o que foi dito:

Foi o negão lá pra China aprender um pouco da cultura chinesa e a língua. Chegando lá, ele achou interessante o nome dos chineses, que tinham um som meio estranho para o negão... tipo pin cho hung, ping tuon fung...

Interessado em saber como os chineses davam nome aos filhos, ele foi à beira de um rio e viu a chinesada jogando recém-nascidos no rio. Não entendendo nada, ele perguntou à chinesa:

- O que é que você está fazendo com seu bebê?

E a chinesa:

- É assim que nós dá nome em filho... Joga n'água e o som que fizer é nome de filho né

Então a chinesa jogou o filho na água e não deu outra, fez aquele barulho: Ping Ting Shwing... e ficou o nome do filho. Voltando ao Brasil, o negão se casou e teve a mesma idéia, teve seu filho, e foi ao rio mais próximo para ver que barulho fazia para dar o nome ao filho.

Negão pegou o neném, rodou, rodou, rodou e jogou o neném na água... Atento ao barulho que fez ele batizou seu filho:

CHIM...PANN...ZEEE.

É comum associarmos o negro ao macaco, ao primata, a algo ainda não totalmente desenvolvido intelectualmente, irracional, e, portanto, não homem, já que nossa tradição cartesiana separa o homem do animal por sua “razão”. Esse “corpo” animal que atribuímos ao negro está presente em nossos discursos, já que esse tom animalesco presente nas piadas sobre negros é um reflexo de nossas práticas discursivas e sociais. Daí também o fato da maioria das piadas sobre negros ter essa orientação argumentativa. Possenti (2002:158) esclarece que nesses casos o que acontece é que

“deveria ser evidente que os estereótipos são construtos produzidos por aquele(s) que funciona(m) como sendo o(s) Outro(s) para algum grupo. Mas, eventualmente, essa relação interdiscursiva é ofuscada ou apagada – quando o confronto não aparece na própria piada -, e o efeito é a impressão de que o estereótipo é universal, que não tem condições históricas de produção, ou, pelo menos, que essas condições não incluem efetivas relações de confronto com uma alteridade.”

Esse “ethos” animalesco, anormal, primitivo que percebemos no discurso veiculado nas piadas sobre negros está sendo representado através de seu “dito” linguajar sub-desenvolvido e por seu “dito” membro avantajado, anormal, animal. Isso está presente não apenas em piadas, mas também nas nossas conversas relacionadas com sexo, linguagem, preconceito, etc. A piada acima, assim como todas as que seguem essa mesma orientação argumentativa, são exemplos típicos da forma como geralmente é visto o negro, tanto em relação ao seu membro sexual quanto em relação à sua linguagem. Como já foi dito, não é raro ouvirmos e, até mesmo vermos através de filmes, novelas, programas de televisão (todos veículos que fazem parte do nosso contexto

social de forma esmagadora, pois atingem grandes massas), cristalizada essa imagem de negro que não sabe articular a linguagem, não sabe se expressar, que apresenta justamente as características de primata pois é subdesenvolvido no que teria de razão, linguagem: “fala errado porque não pensa” (essa grande “verdade” do senso comum) e é desenvolvido de forma anormal no que ele teria de mais instintivo, animal, que é a sua sexualidade.

Retomando os exemplos que foram suscitados no início deste artigo, principalmente o da propaganda (em anexo), percebemos que essa associação entre o negro e o macaco também está presente, apenas de forma mais mascarada, na propaganda, embora possamos até mesmo questionar isso. De forma até bastante explícita, a propaganda anuncia: “para aqueles que precisam de uma dupla proteção”. Aqueles entenda-se “negros”, que é para quem a propaganda se dirige. Ora, por que é necessária uma dupla proteção? Porque, de acordo com o discurso preconceituoso e totalmente infundado que existe em nossa sociedade, os negos suam mais e, por conseqüência, “fedem” mais também. Não é raro ouvirmos frases do tipo, caso alguém esteja cheirando mal: “Fulano está fedendo igual a negro!”; “Que catanga de nego!”⁵

Mesmo em um discurso no qual se atribui ao negro um determinado “status”, ao menos o suficiente para considerá-lo capaz de comprar um desodorante, percebemos que essa “nova” identidade lhe é negada pois não condiz com a que comumente lhe é associada e, por isso, temos uma propaganda que mais uma vez apenas ratifica e acentua, devido ao alcance que esse gênero discursivo tem, a identidade fixa, imutável que é imposta ao negro. Ele não possui o direito de (S)er outro sujeito que não o que o Outro já lhe impôs. Ir para a faculdade, ter carro do ano, viajar para fazer intercâmbio, falar a língua padrão (não é raro ouvir quando se comete um “erro” lingüístico que se está falando igual a um “negro”), são coisas que não condizem com o *habitus* (Bourdieu, apud Maingueneau, 1995) do homem negro, com a classe social à que ele é geralmente atrelada. Através do discurso implícito presente na piada, concordamos com Bourdieu (1998) quando ele diz que “Como se pode observar perfeitamente neste caso, o que se exprime através do *habitus* lingüístico é todo o *habitus* de classe do qual ele constitui uma dimensão, ou seja, de fato, a posição ocupada, sincrônica e diacronicamente, na estrutura social.”

Percebemos, através das análises, que se quisermos pensar na constituição de um sujeito que considere o Outro e não o veja através de simulacros, (pré)conceitos e (pré)identidades, teremos que construir um “tempo de subjetividade”, que só poderá se dar se pensarmos numa alteridade que seja construída/constituída por meio da ética. Além disso, é flagrante o fato de que

embora estejamos no século XXI, embora tenha se passado mais de cem anos da “abolição” dos escravos, 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 que 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 psico-sociais 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.”

Analisar o discurso humorístico e midiático me dá a possibilidade de observar que todos esses estereótipos vão estar presentes não apenas nestes discursos particularmente, como na sociedade brasileira em geral, uma vez que estes são reflexos e constitutivos desta mesma sociedade. É necessário que se estabeleça um “tempo de subjetividade” (Birulés, 1996) baseado na ética e no bem coletivo para que quando tivermos que introduzir o Outro no nosso discurso, não tenha que ser sempre através de simulacros, através de nossa visão estereotipada desse Outro, que não é Outro além de nós mesmos. Para esse tempo de subjetividade se concretizar, talvez tenhamos que reconhecer junto com Morin “a tragédia da incerteza do sujeito”, talvez tenhamos que voltar a falar e a viver o amor, talvez tenhamos que reconhecer que vamos encontrar o sujeito no que nós temos de mais humano, a certeza da incerteza de nossa condição enquanto humano, enquanto sujeito histórico que somos, enquanto “humanos, excessivamente humanos”, porém sem a carga pessimista da qual essas palavras geralmente vêm acompanhadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, T. (1966) *Cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora

⁵ A palavra “catinga” é uma variação lingüística utilizada em Pernambuco e em outros estados do Nordeste brasileiro para denominar mau cheiro.

Civilização Brasileira S. A.

- BAKHTIN, M. (1990). *Marxismo e filosofia da linguagem*. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes. (título original, 1953)
- BÁRCENA, F. *Conditio inhumana: las ruinas de un mundo común*. In. Bárcena, F. La esfinge muda – El aprendizaje del dolor después de Auschwitz. Barcelona: Anthropos; Guadalupe: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2001. a
- _____. *La catástrofe del sujeto: aprender de la memoria de Auschwitz*. In. Bárcena, F. La esfinge muda – El aprendizaje del dolor después de Auschwitz. Barcelona: Anthropos; Guadalupe: Universidad Autónoma de Nuevo León, 2001. b
- BHABHA, Homi K. (1998) Interrogando a identidade. In: *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG. p.70-104.
- BIRULÉS, F. 1996. *Del sujeto a la subjetividad*. In. CRUZ, M.(com) Tiempo de subjetividad. Barcelona: Paidós,
- CERTEAU, M. 2002. *A invenção do Cotidiano (Artes de fazer)*. Petrópolis, Vozes.
- DOLITSKY. (1992). *The unsaid in Bakhtin's carnivalization*. Revista: *Humor*.
- FAIRCLOUGH, N. (2001) *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- FERNANDES, F. (1965) *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: USP. Vol. 1
- HALL, S. (1997). *Identidade Cultural*. Governo do estado de São Paulo: Fundação Memorial da América Latina. Coleção Memo.
- _____. (2000) Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. Tadeu da. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes
- MAINGUENAU, D. *Genèses du discours*. Bruxelles: Pierre Mardaga, éditeur. 1984.
- MORIN, E. (1996) A noção de sujeito. In: SCHNITMANN, D.F.(org) *Novos Paradigmas, Cultura e Subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- MUNIZ, K. da S. (2002). *O contato e o contador nas piadas sobre negros: quem são esses sujeitos?* CELSU, UFPR.
- RAJAGOPALAN, K. (2003). Por uma Lingüística crítica: linguagem, identidade e a questão ética. São Paulo: Parábola.
- WOODWARD, K. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. In: SILVA, T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.