

LEITURA(S): DA SINGULARIDADE IDENTITÁRIA

Roselene Fátima Coito¹

INTRODUÇÃO

Em seu texto *Arqueologia do Saber*, Michel Foucault procura descrever a constituição das ciências humanas a partir da inter-relação dos saberes, sendo que os mesmos se inter-relacionam discursivamente ao mesmo tempo em que se articulam com as instituições. Diante disso, o filósofo francês questiona como os saberes aparecem e se transformam.

Partindo do pressuposto de que a ciência, seja ela qual for, é um campo do saber, em que a ideologia ou ideologias, explícita(s) ou não no discurso no qual veicula, faz(em)-se presente(s), discutiremos, neste primeiro momento, o que Foucault toma como saber e ciência.

De acordo com o filósofo (1986), ao discutir a relação ciência e positividade, não há pseudociência, mas a não-ciência, ou seja, aquela que não tem o rigor e não atende aos critérios formais que legitimam um saber como ciência. Diz ainda que a não-ciência estabelece relações com a ciência, pois se preocupa com os objetos dos quais se ocupa, dos tipos de enunciação que põe em jogo, dos conceitos que manipula e das estratégias que utiliza.

Já com relação ao saber, Foucault assevera que “há saberes que são independentes das ciências, mas não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma”(1986, p. 209). Portanto, o saber também pode ser uma não-ciência pelo fato de servir de “pano de fundo” da ciência e/ou uma prática que estabelece relações com a ciência. Contudo, para o sujeito se constituir enquanto tal na ciência, ele precisa estar no verdadeiro da época e ter sua voz autorizada, ao passo que, no saber o sujeito pode tomar posições para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso e estas posições são possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo próprio discurso.

Pelo fato de o sujeito estar no verdadeiro da época e ter sua voz autorizada, faz com que o discurso científico seja tido pela *sociedade discursiva* como o discurso da verdade, o discurso que ocupa o espaço da ação. Dito de outro modo, o discurso científico é aquele que faz recortes dos objetos dos quais se ocupa, faz escolhas teóricas, exclui e cria estratégias. Por isso, o discurso científico se apresenta como um discurso sobreposto ao discurso do saber, o qual, como prática discursiva, repousa no dizer científico apagando-se, e neste apagar-se oculta a(s) ideologia(s) do/no discurso científico, o qual se institui como a única prática discursiva possível, a prática discursiva da verdade.

AS PRÁTICAS DISCURSIVAS DA/NA HISTÓRIA E DA/NA CULTURA OCULTANDO A(S) IDEOLOGIA(S) E OPACIZANDO AS IDENTIDADES

Se o discurso científico sobrepõe-se ao discurso do saber por ocupar espaço da ação, é neste espaço da ação que o funcionamento ideológico de uma ciência deve ser estudado, ou seja, quando o analista do discurso pretende verificar o mecanismo ideológico de determinados saberes que se instituíram como ciência, ele não deverá estudar as contradições formais das proposições científicas, mas o sistema de formação de seus objetos, os tipos de enunciação e as escolhas teóricas. Este sistema de formação dos objetos, os tipos de enunciação e as escolhas é um mecanismo estrategicamente construído na e pela prática discursiva, ou o que Foucault toma por ideologia.

Levando-se em consideração que tanto o discurso da história quanto o discurso da cultura se utilizam de um mecanismo estrategicamente construído na prática discursiva – enquanto saber – e pela prática discursiva – enquanto ciência, podemos dizer que tanto uma quanto a outra, instituem-se como verdades, ocultando, por meio de estratégias discursivas, a(s) ideologia(s).

Partindo da reflexão do que é a história - e a quem serve os intelectuais da história em determinados momentos e lugares -, quando a mesma utiliza-se de um sistema- seja na formação dos objetos, seja nos tipos de enunciação, seja nos conceitos-, de como se dá seu estudo – linearmente e evolutivamente e de

como que o Estado moderno a vê- reforço do discurso da ordem e da paz-, é possível pensar que a *história não existe*, conforme Paul Henry. A grosso modo, pode-se dizer, tomando da reflexão de Henry, que a história é interpretação dos fatos. Contudo há que se questionar se estas interpretações acontecem em redes do saber e como são estrategicamente construídas estas interpretações, ou seja, se elas não estão apenas a serviço da *ordem do discurso vigente*. O mesmo pode-se pensar do discurso da cultura, o qual, mesmo com a pretensão de unir acontecimentos múltiplos em um único discurso de uma mentalidade de cultura, guarda silêncios ao se instituir como discurso da suposta construção discursiva da objetividade, pois mesmo com o efeito do afastamento e da imparcialidade, o sujeito enunciador é interrelado pela ideologia “nas condições ideológicas de reprodução/transformação das relações de produção” (Pêcheux, 1996, p. 143).

O fato de o sujeito ser interpelado pela ideologia, convoca-nos a pensar que o seu dizer, seja na história ou na cultura, é uma prática discursiva que faz recortes para atender o discurso científico autorizado em uma dada época, em um dado lugar por uma dada formação discursiva. Por isso, o mecanismo lingüístico de objetivação da ciência não é suficiente para dizer que os discursos científicos não sejam ideológicos, pois “os sujeitos são apanhados nas relações de produção, nas relações de sentido e, com grande complexidade, nas relações de poder”(Foucault, 1986, p. 298).

Tendo em vista que poder e saber implicam-se mutuamente pelo fato de estabelecerem entre si novas relações, o poder no e do discurso científico pode gerar efeitos de poder entre e nos enunciados, os quais se sobreporão aos sujeitos enunciadorees que, na ilusão do dizer, pensam que dizem ao organizarem seus discursos, mas, estrategicamente, silenciam.

Transportando esse possível silêncio para a questão da identidade, a qual Boaventura de Sousa Santos toma como negociações de sentido ou identificações em curso, analisaremos, de uma forma breve, os textos de Catharino e de Maynard, história e cultura respectivamente, como materialidades que singularizam identidades étnicas – negro e o índio - como discursos que reforçam a marginalização e discriminação de etnias diferentes da etnia do branco europeu, mesmo quando tratam de grupos localizados.

ANÁLISE DE TRECHOS DOS TEXTOS *TRABALHO ÍNDIO EM TERRAS DE VERA CRUZ OU SANTA CRUZ E DO BRASIL – TENTATIVA E RESGATE ERGONLÓGICO*, DE JOSÉ MARTINSCATHARINO E *CULTURA POPULAR BRASILEIRA*, DE ALCEU MAYNARD ARAÚJO.

O texto de José Martins Catharino, é um texto histórico que descreve a vida dos índios e seus costumes por meio de relatos dos brancos europeus que aqui vieram por ocasião do “descobrimento” do Brasil. É composto por fragmentos dos descobridores e por um dicionário que define etimologicamente os termos como trabalho, trabalho índio, índio, propriedade, liberdade, entre outros. Para tanto, pautar-nos-emos apenas em alguns relatos e fragmentos a respeito do trabalho feito sobre e com o corpo: as ornamentações corporais e a dança.

No texto citado, Catharino relata enunciados, como relatos e como fragmentos, sobre o trabalho indígena feito sobre o corpo:

Embora usuais as deformações causadas por peças introduzidas em partes do corpo – do que trataremos adiante, a por esmagamento só encontramos na obra de Lèry, produzindo achatamento do nariz, oposto da dilatação, do beijo

Catharino, 1995, p.13

Quanto ao nariz procedem ao contrário da nossas parteiras, que os apertam ao nascer as crianças para que os tenham afilados: entre os índios o bonito é tê-los chatos, e para isso os esmagam nos recém-nascidos, como se faz em França com certas raças de cães.

Catharino, 1995, p. 13

O que podemos notar nestes dois enunciados – relato e fragmento – é a reprodução dos valores que o branco europeu demonstravam e/ou demonstram sobre o índio, ou seja, neste livro publicado em 1995, ainda predomina a visão do índio como animal, já que o autor não coloca uma reflexão à respeito das diferenças étnicas e culturais, reforçando essa imagem esteticamente feia, por se diferenciar do branco europeu, na utilização da reprodução do discurso de Lèry que diz: deformações, beijo, nariz chato como certas raças de cães.

A estratégia de construção destes enunciados, e dos demais deste livro, numa pretensa isenção subjetiva, é a comparação e nela a reafirmação da valorização do branco europeu diante do índio brasileiro, que não aparece como uma etnia com singularidades que devem ser respeitadas enquanto tal, mas uma raça tal qual a dos animais. É um discurso histórico da ordem e da paz e não das lutas travadas entre os europeus e índios que aqui viviam.

Outro enunciado que revela o caráter comparativo entre as etnias, com supremacia do branco europeu, diz respeito aos ornamentos para as festividades e à dança, respectivamente:

Anos mais tarde, Lèry, falando de vários enfeites, mencionaria carapuças e “outros ornatos de pennas verdes, encarnados, azues e de outras cores naturaes de incomparável belleza”. E, o que mais pertine, descreveu a técnica de confecção: “Taes pennas são tão bem mescladas, combinadas e ligadas umas às outras sobre talisca de madeira com fios de algodão, que nenhum plumaceiro de Paris o faria melhor. Assim vestidos, dir-se-iam em trajes de pellucia”.

Catharino, 1995, p.23

...e, enfileirando-se com grou, não cessam de dançar, de entrar e sahir das casas até que a festa se conclua pello esgotamento da bebida.

Catharino, 1995, p.24

No primeiro enunciado, apesar do elogio, a comparação dos trajes, caracteriza o índio também como um animal, um animal de pelúcia, confirmando o caráter animalesco desta etnia. Já no segundo enunciado, temos o índio como um resgate não ergonológico, mas de uma memória discursiva do dizer sobre o índio, aquele que se embreaga até o amanhecer, ou seja, singularizando-o como um bêbado. Nos dizeres de Catharino, mesmo quando transcreve os dizeres de Lèry, há uma confirmação, por meio da estratégia comparativa e por meio das palavras utilizadas, da superioridade do branco europeu sobre o índio, demonstrando assim, um mecanismo ideológico na estratégia discursiva utilizada pelo autor.

Já na descrição de Alceu Maynard Araújo, cujo tem vem intitulado como *Cultura Popular Brasileira*, vamos analisar, mais especificamente, a imagem que

foi criada do povo de descendência do grupo *bantu*, que veio para região central de São Paulo por ocasião da escravidão. Destacaremos apenas enunciado como representante dos demais que silenciam o processo histórico deste povo, apesar de o discurso deste autor criar o efeito ilusório da resistência negra aos costumes de branco europeu, ou descendente dele. Pegaremos um enunciado em que a memória discursiva sobre o negro alia um ritual festivo à imagem desta etnia como macumbeiro, ou seja, falaremos da dança *batuque*, que na época da escravidão era dançada como um dos poucos momentos de descontração dos negros. Era um ritual em que se batiam os umbigos como ritual de procriação, vista pela Igreja católica como falta de pudor e recheada de sensualidade, pois que um homem batia seu umbigo em três mulheres diferentes. Esse ritual ia até o amanhecer e por isso também visto como uma certa forma de vadiagem dos negros, na concepção do branco. Para ilustrar esta reflexão sintetizaremos o que Araújo Maynard traz como a história do batuque.

Batuque é uma dança de origem africana e no Estado de São Paulo é dança de terreiro. Os instrumentos musicais são os membranofônios e os idiofônios. A zona batuqueira paulista localiza-se no vale médio Tietê, abrangendo alguns municípios como Tietê (capital da zona batuqueira), Porto Feliz, Laranjal, Pereiras, Capivari, Botucatu, Piracicaba, Rio Claro, São Pedro, Itu, Tatuí. Em Campinas era chamado Caiumba, assim registrou Carlos Gomes. Em Botucatu, até 1920 havia batuques no Largo do Rosário, no dia 13 de maio. Em São Carlos eram famosos os batuques do Cinzeiro, o bairro do Bola Preta, por causa da população negra e pobre que ali residia. Não Passava mês sem batuque que de sábado ia a domingo quando o sol raiava. Não é possível afirmar com certeza qual grupo negro introduziu o batuque em São Paulo pelo fato de o canto não possuir palavras de origem africana, o que demonstra que esta dança, cantada e coreografada, pertence a um grupo mais “abrasileirado”, pois os grupos com raízes bastante tradicionais tinham danças de roda e o canto apresentava palavras africanas. Num estágio mais adiantado, do ponto de vista coreográfico, o batuque se apresentava em duas colunas que se defrontava e consistia em dar umbigadas.

Araújo Maynard, 1987,p.34.

Nesta breve síntese, vemos uma descrição rica em detalhes quanto à localidade em que os negros escravos se encontravam e os instrumentos e

gestos da dança africana de um grupo já “abrasileirado” de bantos que povoaram esta região central do Estado de São Paulo.

Tomar este único enunciado como reflexão neste momento, pode parecer tendencioso, mas o intuito é mostrar como um único enunciado, rico em descrição, pode perpetuar o dizer cristalizado de que os negros só pensam em festas, como o já cristalizado que o brasileiro só pensa em carnaval e futebol. Aliás, essa é a imagem que até hoje predomina na Europa sobre os brasileiros como um todo.

Voltando ao enunciado, podemos ver o silenciamento do discurso cultural com relação ao fato de os senhores permitirem o ritual – mais mão de obra escrava, ao fato de imprecisar na informação sobre o grupo que de fato introduziu o *batuque* em São Paulo como uma perda da nossa memória histórica que parece querer ser apagada – dissociando identidades localizadas ou singulares, e reforçando a figura do negro como homem de terreiro, que para o branco europeu, que aqui se instalou e que perpetuou sua descendência, é aquele que faz ritual de magia negra, trocando agora o termo escravo por macumbeiro.

DE UMA POSSÍVEL CONCLUSÃO

Como os enunciados analisados tratam de livros direcionados a um público de terceiro grau, o objetivo maior aqui foi de refletir junto ao leitor, comum e, principalmente universitário, as estratégias que escamoteiam e tornam homogêneas e cristalizadas as identidades de duas etnias que sofrem, desde há tempos, discursos discriminatórios e estes perpetuam imagens de ineficiência e mão de obra barata e desqualificada.

É estranho perceber que tanto a História e como a Cultura, quando descrevem hábitos, costumes e situações diversas do cotidiano com uma ilusória pretensão de crítica, de fato silenciam, por meio de estratégias discursivas, a relação de forças que há na sociedade brasileira, fazendo com que se cristalizem dizeres e que se autorizem poderes como nas fábulas, o forte sempre vence. Neste caso, a força parece sempre estar do

lado do branco europeu que aqui se fixou e formou família, aquele que veio para descobrir, desvelar e trabalhar no Brasil e não para explorar a natureza e o homem de outra etnia.

Por isso, cremos ser possível dizer que as estratégias discursivas, que os tipos de enunciados, que os objetos tratados e a sistematização do dizer científico e cultural ou científico-cultural dos dois autores tratados neste artigo, confirmam que a ciência se institui em um campo do saber, que recorta, exclui e silencia outros dizeres ao fazer uma leitura com pretensão de singularização e objetivação que oculta a(s) ideologia(s) as quais veicula(m) e opaciza(m) identidades que acabam por permanecer na marginalização e discriminação étnica.

NOTA

¹ Pós-Doutorada na Ecole des Etudes en Sciences Sociales.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Cultura Popular Brasileira*. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1987.

BAKHTIN, Mikhail. (VOLOCHINOV). *Marxismo e filosofia da Linguagem*. Trad. Michlel Lahud et al. 9 ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

CATHARINO, José Martins. *Trabalho Índio em Terras da Vera Cruz ou Santa Cruz e do Brasil – tentativa de resgate ergonológico*. Rio de Janeiro: Salamandra, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro, 1986.

_____. *Microfísica do Poder*. Org e trad de Roberto Machado. 18 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. *Em defesa da Sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *A ordem do Discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

HENRY, Paul. *A história não existe?* In: ORLANDI, Eni P. "Gestos de leitura – Da História no Discurso" - Homenagem a Denise Maldidier. Trad. Bethânia Mariani et al. Campinas, São Paulo: Ed da Unicamp, 1994. (Coleção Repertórios).

PÊCHEUX, Michel. *O mecanismo do (des)conhecimento ideológico*. In: ZIZEK, Slavoj. (org.) Trad. Vera Ribeiro. "Um mapa da ideologia". S/d, 1996, Coleção Contraponto.