

A MEDIAÇÃO DO RISO NA EXPRESSÃO E CONSOLIDAÇÃO DO RACISMO NO BRASIL

Sandra Leal de Melo Dahia*

Resumo: O objetivo do presente artigo é fornecer uma possível leitura da realidade do racismo no Brasil, na qual o riso desempenha um importante papel mediador. Inscrito na fronteira entre realidades distintas – o psíquico e o social, o consciente e o inconsciente, o jocoso e o sério –, o riso, suscitado pela piada racista, é capaz de articulá-las de forma a contribuir para o encobrimento e a consolidação do racismo aqui vigente. O efeito de sua ação pode soçobrar em consequência de um debate público em que o próprio riso se torne o objeto da discussão.

Palavras-chave: riso; piada racista; inconsciente; racismo brasileiro.

Introdução

O objetivo do presente artigo é possibilitar uma leitura para a realidade do racismo no Brasil, na qual o riso desempenha um importante papel mediador. Inscrito na fronteira entre realidades distintas – o psíquico e o social, o consciente e o inconsciente, o jocoso e o sério –, o riso é capaz de articulá-las de forma a contribuir para o encobrimento e a consolidação do racismo aqui vigente. Isso porque o riso derivado da piada racista é portador de uma ambigüidade que, dificultando uma definição precisa de sua natureza, permite a ele transitar entre distintas realidades. O discurso jocoso parece ser uma das possibilidades peculiares ao brasileiro de resolver

* Professora adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), lotada, provisoriamente, na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). *E-mail:* sandradahia@yahoo.com.br

Artigo recebido em 20 nov. 2007 e aprovado em 26 maio 2008.

conflitos identitários na vivência de suas relações raciais. Por meio do riso, o brasileiro encontra uma via intermediária para extravasar seu racismo latente, contornando a censura e a reflexão crítica sobre seu conteúdo e sobre o alcance de satisfação simbólica que o riso propicia, ao mesmo tempo em que ele não compromete sua auto-representação de não racista.

Como se trata de algo que não costuma ser levado a sério – objeto difuso e ambíguo –, a piada racista não é alvo fácil de uma ação legal nem de uma imputação penal conseqüente. Sua inscrição não está clara nem mesmo para quem faz uso dela, o que produz a falsa e confusa impressão de que o objeto do riso não tem nenhuma relação com o prazer que ele produz, ou seja, o fato de rir de uma piada racista não define o indivíduo como racista.

A expressão da piada racista acaba por se tornar uma via institucionalizada, mas não propriamente consciente, de transgressão. É prática cotidiana o trânsito do brasileiro por espaços sociais que se organizam em torno do riso. Lugares de prazeres, tais espaços veiculam conteúdos que não estão submetidos aos ditames do politicamente correto, transmitindo mensagens ofensivas disfarçadas no tom de brincadeira dominante. Esta parece ter sido uma saída, historicamente adotada, para o dilema das relações raciais no Brasil; no entanto, longe de se constituir numa solução definitiva, o novo cenário político brasileiro, no qual a questão racial vem ganhando uma crescente visibilidade, parece indicar a possibilidade do malogro de sua ação como conseqüência de um possível debate público em que o próprio riso se torne o objeto da discussão.

A mediação do riso na expressão e consolidação do racismo no Brasil

No Brasil, o riso pode ser apontado como uma via freqüente e significativa de expressão e consolidação do racismo, uma das

muitas facetas do “racismo à brasileira” que se manifesta como reverberação do relato da piada racista em espaços sociais de lazer, nos quais os grupos liberam e partilham seu preconceito sobre os negros dentro de uma cultura que não assume posições claras na questão racial. Por um lado, os brasileiros não se consideram racistas e gostam de ostentar uma imagem de gente sem preconceito afeita à mistura racial; por outro, quando são sondados sutilmente, fornecem indicadores que apontam para um preconceito racial latente. Inúmeras pesquisas reforçam esse paradoxo no Brasil (Camino, Da Silva, Machado e Pereira, 2001; Pereira, Torres e Almeida, 2003; Camino, Da Silva e Machado, 2004, além de outras).

Do ponto de vista biológico, a idéia de raça é desprovida de valor científico. A genética do século XX propiciou uma mudança radical na forma como eram concebidas as diferenças entre os homens – o que tornou estéril o estabelecimento de qualquer critério classificatório fixo. Não obstante, o filósofo e cientista político Taguieff (1995) sustenta:

A desconstrução científica da raça biológica não faz desaparecer a evidência da raça simbólica, da raça percebida e invariavelmente interpretada, porquanto raça, queira-se ou não, permanece um elemento maior da realidade social, à medida que emprega, a partir de características físicas visíveis, formas coletivas de diferenciação classificatória e hierárquica que podem engendrar, às vezes, comportamentos discriminatórios individuais ou coletivos (p. 77-81).

É exatamente em um quadro de relação social que o racismo adquire sentido, pois materializa, na realidade prática, a dessimetria das relações, excluindo e rejeitando, quer consciente, quer inconscientemente, aquele que é identificado como diferente.

“Racismo à brasileira” tornou-se uma expressão corrente na literatura sobre relações raciais, designando, *grosso modo*, uma das formas de racismo peculiar ao Brasil, a qual se caracteriza, sobretudo,

por sua manifestação sutil, velada e ambígua (DaMatta, 1987, 2001; Schwarcz, 1998). Longe de naturalizarmos essa expressão como se ela tivesse um significado único e fixo, nosso objetivo é tentar resgatar a história da construção de um dos seus muitos sentidos, a partir do qual conjecturamos uma leitura da realidade das relações raciais no Brasil.

A manifestação encoberta do racismo, embora seja um fenômeno reconhecido em todo o mundo ocidental, é designada com uma terminologia variada em distintas leituras – *racismo sutil*, *racismo moderno*, *racismo aversivo* (apud Vala, 1999) –, em razão de identificarem, segundo o psicólogo social português Jorge Vala (1999), níveis distintos de sutilezas na expressão do racismo.

A partir de um recorte psicossociológico, os estudos citados apontam para novas expressões de racismo em diversos contextos sociais que, a despeito de suas especificidades, consagram um modelo de manifestação mais civilizada do racismo. Em outras palavras: esse modelo de expressão de racismo se caracteriza, sobretudo, pelo seu encobrimento, por conter um caráter aparentemente não racista até mesmo para quem compartilha tais crenças.

Essas distintas abordagens indicam a persistência de uma forma de racismo discreto que parece não querer desafiar a ética das relações humanas, eleita internacionalmente no bojo da condenação mundial do Holocausto, que se fundamenta em princípios de igualdade; por isso, adota vias de expressões não ostensivas. No Brasil, o modelo de racismo em questão parece evidenciar não apenas a dinâmica das relações raciais, mas um modelo peculiar de *se relacionar*, construído historicamente pelos brasileiros para expressar sua identidade. Na verdade, a questão racial e a questão da identidade brasileira possuem uma relação imbricada, tendo uma origem comum, cujos contornos limítrofes não se acham claramente demarcados (DaMatta, 1987; Ortiz, 2003).

De acordo com o antropólogo DaMatta (1987), a discussão sobre a questão da identidade brasileira começa a ser pensada, embrionariamente, a partir do movimento de Independência, o qual promove uma progressiva autonomia em relação à Coroa Portuguesa e às suas ordens, obrigando a elite nacional a produzir suas próprias ideologias a fim de justificar e legitimar as especificidades internas ao país. No entanto, o impulso maior para a construção dessa identidade é dado mais tarde, com o movimento abolicionista e com a Proclamação da República, no final do século XIX.

DaMatta (1987) sugere que a ideologia construída para se fundamentar a brasilidade está baseada na “fábula das três raças” e no “racismo à brasileira”, ideologias atravessadas, em toda a sua amplitude, por contradições e ambigüidades. A ideologia expressa na fábula põe em relevo a origem do povo brasileiro: um tipo híbrido, mestiço, derivado do cruzamento de três raças que dividiriam, harmoniosamente, o mesmo solo.

O mestiço é forjado, dessa forma, tanto como uma solução teórica para enfrentar o embaraço derivado de uma tentativa de construção de uma identidade nacional diante da disparidade racial vigente no Brasil, quanto como possibilidade concreta de branqueamento progressivo da população. Ele representa a atribuição positiva conferida, no Brasil, às categorias intermediárias, que ocupam espaços fronteiriços, lugares de conciliação, e que não operam a partir de uma lógica dual e antagonica excludente. O mulato cristaliza a imagem da mediação entre o preto e o branco, um tipo ambíguo com características dos dois elementos “puros”, conseqüência do modelo triangular de relações raciais que, em última instância, é o grande responsável, no Brasil, segundo DaMatta (1987), pela invenção do conjunto das leis e do todo nacional. Trata-se de um modelo radicalmente distinto de países como Estados Unidos e África do Sul, que não admitem um conjunto de diferentes

matizes no seu sistema classificatório: ou bem o indivíduo é preto, ou é branco (Nogueira, 1985).

Esse fator constitui uma das especificidades do Brasil e se afina com o sistema não igualitário aqui vigente, herança de Portugal, que, na época da colonização, era regido por um sistema rigorosamente hierarquizado, com muitas camadas sociais que funcionavam segundo um princípio claro: cada coisa tinha um lugar.

DaMatta (1987) contesta a tese, comum entre vários autores, segundo a qual a convivência com os mouros tinha auxiliado a formação do caráter nacional português, cujo perfil predispunha os colonizadores do Brasil a uma relação harmoniosa com os negros e com os índios. Para ele, o modelo de relações sociais vigente em Portugal, que foi praticamente reproduzido no Brasil, não pode, em absoluto, ser interpretado como uma característica cultural do lusitano, um modo mais brando de racismo ou uma forma mais humana de colonização, mas, antes, como o enfrentamento da realidade do trabalho escravo numa sociedade não igualitária, na qual cada categoria ocupa um lugar determinado. Nesse sentido, assim como em Portugal, a segregação ostensiva das minorias étnicas tornou-se prescindível em terras brasileiras, uma vez que, dentro de um espaço social hierarquicamente demarcado, a posição da categoria dominante não está sujeita a ameaças, de modo que negros e brancos podem conviver pacificamente, tendo valores, como consideração, intimidade, confiança, perpassando estreitamente essas relações.

No entanto, antes da abolição da escravatura, vigoravam leis rígidas que promoviam, nesse nível, uma clara diferenciação social fundada no conceito de raça. Depois desse fato histórico que instituiu, do ponto de vista jurídico, uma ampla afirmação da igualdade de direitos entre os indivíduos, independentemente da cor, novos recursos precisaram ser elaborados para manutenção e reafirmação do sistema original fortemente hierarquizado.

Motivado pela necessidade de reconduzir cada um ao seu lugar, ou seja, os não-brancos a uma condição de submissão, o discurso jocoso passa a ser empregado amplamente como um rico recurso simbólico. Essa opção, politicamente não comprometedora, caracteriza um tipo de posição de caráter indefinido, freqüentemente adotada pelo brasileiro para fugir de questões não conciliatórias, como a questão racial.

Tal como a figura mediadora do mulato, a eleição do riso como solução intermediária para as relações raciais no Brasil evidencia o modo sutil e ambíguo de banir da agenda política do País um tema fundamental dentro de um conflitante processo de apropriação dos valores igualitários do individualismo moderno. Não se trata de uma mera acomodação passiva de valores novos a valores antigos, mas da produção de um todo complexo e incoerente, fonte permanente de conflitos e dissonâncias individuais e sociais.

O período que marca o final da escravidão se torna, assim, palco da emergência de novos e sutis mecanismos de defesa psíquica e discriminação sociorracial para contornar não apenas a ameaça, mas, sobretudo, a “afronta” que representa a integração do negro à sociedade, momento em que ele passa a competir no mercado de trabalho livre e assalariado (DaMatta, 1987).

Fonseca, em sua dissertação de mestrado – *A piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do risível no “racismo à brasileira”* (1994) –, sugere que, provavelmente, nesse contexto se tenha iniciado a produção e transmissão de piadas racistas, considerando-se que, durante a escravidão, praticamente inexistiam piadas com conteúdos ofensivos direcionados aos negros, uma vez que estes eram vistos como mercadorias, destituídos, portanto, de expressão na esfera social.

Em torno da piada racista, o riso instaura certa sociabilidade que tem como fundamento a desqualificação do objeto risível

e o prazer catártico resultante da sua inscrição nesse lugar. A importância conferida ao riso se reflete, em grande medida, no seu caráter estruturante e instrumental dentro do processo de socialização que lhe permite transitar entre realidades de naturezas distintas – o psíquico e o social; o inconsciente e o consciente, o jocoso e o sério – de forma que as enrede.

Quando nos referimos à questão do riso, queremos designar o seu objeto, ou seja, tudo o que suscita o riso: a comédia, o humor, a piada ou chiste, embora, ao longo da discussão, esse significado se vá aproximando de um desses objetos, de forma mais específica, como a piada.

Considerada nesse sentido amplo, a categoria do riso envolve dimensões distintas que conferem maior complexidade ao tema: ele apresenta um aspecto individual e um coletivo, que estão intimamente associados. No presente artigo, interessa-nos indicar a articulação dessa dupla realidade, no sentido de compreender o riso como ressonância individual do significado socialmente construído, expresso nas piadas. Estas são produções socioculturais que traduzem significados e relações sociais vivenciados em uma dimensão histórica e local. Refletem diferentes visões de mundo, inserindo-se no jogo de forças dos processos de exclusão e inclusão entre os grupos sociais. Nesse contexto, o riso ganha relevo à medida que representa a aprovação e a apropriação, pelos grupos sociais, dos valores e concepções subjacentes às piadas, mesmo de forma não consciente.

Reconhecer o papel ideológico da piada compõe boa parte da história, mas não toda história. Remeter a discussão apenas para o aspecto ideológico, identificando a função última da piada de assegurar, no aspecto simbólico, as desigualdades sociais entre negros e brancos não é suficiente para compreendermos as nuances do inconsciente na manutenção e transmissão do racismo através dessa via. A respeito disso, Fonseca afirma:

Os grupos sociais, quando riem de determinada piada, demonstram que estão aparentemente de acordo com suas mensagens, que elas encontram eco na sociedade; sua atitude manifesta consciência e assimilação, aludindo a uma relativa identificação entre a mensagem expressa por eles e a leitura de mundo que é feita pelo conjunto da sociedade (Fonseca, 1994, p. 53).

Postulamos uma não-coincidência entre os valores expressos na piada racista e os valores de parte de seus ouvintes, pelo menos, não totalmente, nem do ponto de vista de uma esfera consciente. Ao contrário, enxergamos aí conflito e contradição, prazer e desprazer, em uma palavra: ambivalência. A pertinência de categorias intermediárias de análise que contornem e atravessem o delicado movimento de articulação entre realidades heterogêneas pode fornecer uma compreensão mais acurada das manobras do inconsciente nesse processo.

De acordo com Bergson (1983), as razões do riso residem antes na sociedade do que no próprio homem. Em seu ensaio sobre o riso, originalmente publicado em 1900, defende a idéia de que ele tem uma função social e de que, para ser compreendido, é necessário remetê-lo ao seu contexto social concreto. Para o autor, o nosso riso é sempre o riso de um grupo, muito revelador de costumes, idéias e preconceitos de uma sociedade.

Tornar alguém ou algo risível é destituí-lo de poder, é enfraquecê-lo, é infantilizá-lo. Do ponto de vista legal, a criança é vista como incapaz; portanto, dependente de um responsável para gerir sua vida nos mais diversos setores. No contexto da piada racista, essa mesma lógica interpretativa é deslocada para a figura do negro, que, tal como a criança, é reduzido a uma condição de inferioridade ante o seu suposto gestor: o branco. Subliminarmente, a idéia que se produz é que, por essa razão, a questão das relações raciais não deve ser reconhecida seriamente, pois a aura de brincadeira que envolve o seu objeto retira a legitimidade de suas necessidades e reivindicações.

O riso contém uma ambigüidade que lhe permite mover-se entre o real e o irreal, assumir um papel intermediário na fronteira entre consciente e inconsciente; produz imagens e sentidos difusos que confundem a visão sobre o alcance dos seus efeitos. Desse modo, suscitado pela piada, ele encobre um racismo latente que, resguardado sob a tutela do bom humor, pode, a qualquer tempo, recolher sua voracidade ao ser inscrito como algo que não deve ser levado a sério. Não obstante, ele é real e recorrente, uma consequência evidente de sua não-resolução.

Como qualquer realidade ambígua, esse modelo de racismo apresenta uma dupla face em constante alternância, de acordo com as exigências sociais. Assim, o “racismo à brasileira” cumpre fielmente seu objetivo de perpetuação cultural do preconceito e discriminações raciais sem, contudo, parecer fazê-lo.

Ao longo de grande período da história ocidental, o objeto do riso foi interpretado, predominantemente, como desvio; serviu para consolidar a normalidade e a ordem, visto que o comportamento desviante era socialmente percebido como o inadequado por excelência que deveria ser banido; além disso, o temor do ridículo era um sentimento intensamente compartilhado na sociedade (Minois, 2003). Aqui há uma concepção subjacente, segundo a qual o riso é inscrito como tema de segunda classe, destituído de importância central, em franca oposição ao pensamento sério. Sua função consiste, claramente, em restaurar a ordem, recuperando a correta disposição e hierarquia dos lugares sociais. Ao fazer isso, ele reabilitaria a seriedade e a positividade próprias à ordem social.

Em torno da palavra “lugar” estão sempre gravitando os sentidos de nossos mal-estares e prazeres, sobretudo, numa sociedade regida por um sistema hierarquizado em que cada um tem um lugar definido. Precisamente nesse contexto, o preconceito racial velado se revela eficaz. O não-dito serve como recurso de “invisibilização” do

preconceito, produzindo uma falsa imagem de harmonia nas relações sociais. Essa imagem apenas ajuda na manutenção do preconceito racial, ao mesmo tempo em que enfraquece o seu combate direto.

Sobre o riso, em particular, Alberti (2002) sugere que se vive, hoje, um momento em que existe uma tentativa de resgatá-lo como categoria analítica fundamental para a compreensão do mundo e da Filosofia. Inscrito no universo do não-sério, do indizível, do impensado, o riso reforça a importância da emoção, ao mesmo tempo em que se distancia do julgamento crítico, da razão. Ele é capaz de exceder o pensamento, o conhecimento, o saber.

De acordo com a referida autora, o pensamento moderno sobre o riso está fundado na idéia de que ele remete para além do pensamento sério, chegando aonde este não pode chegar. Essa concepção assume, agora, um caráter positivo, já que, por meio do risível, se alcança uma realidade mais autêntica do que o pensado, considerando-se que o sério, como a aparência da verdade, não consegue acessar. Essa atribuição positiva ao riso consiste numa diferença fundamental ao pensamento anterior.

Alberti (2002) destaca um movimento sobre o riso que, a partir do século XX, detém nossa especial atenção. Caracterizador de uma concepção moderna do riso, tal movimento está baseado na perspectiva de que o riso pode remeter ao inconsciente, ao não-sério que divide com o consciente e o com o sério a realidade. É necessário, assim, resgatar essa dimensão para se compreender a totalidade da existência e da vida psíquica, na leitura de autores como o psicanalista Sigmund Freud. O objeto do riso, aqui, está situado também na ordem do impensável, longe da razão, mas seu conteúdo é passível de explicação. É capaz de ser apreendido pela razão. Na verdade, o inconsciente é uma categoria central necessária para se compreender o riso como elemento intermediário na dinâmica de expressão e de consolidação do racismo no Brasil. Trata-se de um conceito-chave na teoria psicanalítica.

De acordo com o *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche e Pontalis (2001), uma das possibilidades possíveis para o entendimento do inconsciente encontra-se no contexto da formulação freudiana da primeira teoria do aparelho psíquico (Freud, 1900). Nesse caso, o inconsciente é definido como um sistema que se relaciona dinamicamente com o sistema pré-consciente e com o consciente, todos integrantes do psiquismo humano. O inconsciente é regido por leis próprias, alheias à noção de tempo. É constituído por conteúdos recalçados¹ que não têm acesso ao sistema consciente em função de censuras internas, podendo, também, ser constituído por conteúdos não adquiridos pelos indivíduos, ou seja, os conteúdos inconscientes podem ter sido, em algum momento, conscientes e ter-se tornado recalçados, como também podem ser genuinamente inconscientes.

Grosso modo, o objeto do riso, para Freud (1905), se encontra num lugar diferente de uma instância consciente, longe da razão e da crítica; ocupa, no entanto, um lugar definido; por isso, o conteúdo do risível se torna passível de explicação, acessível ao pensamento mediante os instrumentos disponíveis na teoria psicanalítica.

Apesar das distinções que Freud estabelece entre algumas formas do risível – o chiste, a comédia, o humor –, ele considera que todos apresentam uma função semelhante, a saber: o resgate e a fruição do prazer que se esvai com o desenvolvimento do julgamento crítico (1905). De acordo com Morreall (1983), que tenta fazer uma síntese das principais teorias sobre o riso, a freudiana é classificada como uma teoria do alívio por considerar o riso como liberador de energia. Basicamente, para a psicanálise, o chiste se caracteriza por apresentar certa ambigüidade, conter uma fachada que serve para ocultar um sentido latente interdito por censuras internas e externas em virtude de seus propósitos agressivos e obscenos, caracterizadores dos chistes hostis e dos chistes obscenos, respectivamente. O chiste ou piada de caráter hostil, formato e matéria das piadas racistas, se caracteriza por conter um propósito agressivo oculto, cuja vazão por

outros meios sofreria a ação de obstáculos. O fator que se opõe ao seu propósito, quando é externo, representa uma transgressão da lei. O seu obstáculo, quando é interno, representa a emergência de um conteúdo psíquico desagradável, objeto de um conflito subjetivo na esfera do desejo. O chiste permite o resgate de conteúdos proibidos, de forma que serena e equilibra os ânimos dos que se sentem sucumbir à força das censuras sociais e psíquicas. Isso é uma forma provisória de reabilitar o prazer que a razão retirou, propiciado pelo relaxamento psíquico (Freud, 1905).

O riso racista se tornou o substituto simbólico da renúncia da agressão e da violência aberta, utilizado para destituir os negros de importância social. Portanto, a satisfação que ele proporciona reside na inscrição do tema na ordem da brincadeira, distante das questões sérias, considerando-se que o vigor do cômico reside exatamente nesse contraste entre sério e não sério.

Tal como Bergson, Freud (1905) atesta o caráter social do chiste, definindo-o como um processo social. Segundo ele, o prazer derivado da piada jamais será um prazer solitário; sua trajetória nunca é individual, uma vez que o riso constitui uma das manifestações psíquicas mais contagiosas. O riso apresenta um caráter gregário que implica, simultaneamente, convivência e exclusão, construídas, muitas vezes, a partir de uma relação social fortuita, estabelecida sobre desejos ambivalentes comuns.

Freud ensaia uma explicação para o mecanismo de funcionamento do chiste e para seus efeitos sobre as partes diretamente envolvidas. Ao obstáculo interno a ser superado pelo inventor ou contador do chiste corresponde o obstáculo externo a ser eliminado pelo ouvinte. O conteúdo agressivo, inicialmente presente ao seu inventor, acaba por aliciar o ouvinte e nele – indiferente, no princípio – suscitar o mesmo sentimento em relação ao alvo do chiste (1905). O público da piada acaba por tornar-se cúmplice do seu conteúdo

hostil. Tendo-se em vista que nunca se sabe ao certo a verdadeira intenção do chiste, considera-se de natureza inconsciente ou não totalmente consciente o envolvimento emocional, que se estreita em torno dos seus objetivos ocultos no momento em que a piada é transmitida. Ainda que inconscientemente, o público das piadas participa, em alguma medida, dos seus atos de agressão. Assim é que se realiza o processo de auto-absolvição diante das piadas de caráter racista que, produzidas por outros, os supostos responsáveis e racistas, suscitam um prazer destituído de culpas e aparentemente inofensivo, uma vez que grande parte dos indivíduos que riam de piadas racistas não se considera, em nenhuma medida, racista.

Dentre os papéis desempenhados pelo *outro* na dinâmica do chiste, um, em particular, assume importância central: o de avalizador da transgressão que emerge com o chiste hostil. Ele autoriza, legitima a transgressão contida na piada e compartilha os afetos prazerosos suscitados pelo seu conteúdo transgressor; contudo, para que o processo se desenvolva de forma que efetive esse laço social, é necessária certa conformidade psíquica entre o contador e seu ouvinte. Nesse sentido, o psicanalista Kupermann (2003) questiona: “Não seria o próprio ato de partilhar o ato humorístico o produtor do laço social?” E elabora sua própria resposta: “Se o for [...], deve-se enfatizar que a prática lúdica própria dos chistes e do humor produz novas conformidades psíquicas entre aqueles que dela compartilham [...]” (p. 151).

Segundo o mesmo autor, o chiste e o humor parecem instaurar uma nova forma de sociabilidade bastante produtiva. O grupo para quem se transmite freqüentemente a mesma natureza de piadas traduz, desse modo, uma conformidade psíquica e social que reflete um compartilhamento de prazer fundado nos mesmos termos. É por essa razão que cada piada requer e constrói seu público-alvo específico. Esse, talvez, seja seu efeito mais devastador, uma vez que se torna um canal de perpetuação de valores culturais que ajudam a

consolidar estereótipos e preconceitos contra grupos étnico-raciais, retratando-os, invariavelmente, como inferiores, criminosos, ladrões, preguiçosos, etc., o avesso da própria imagem do grupo de referência. Tal dinâmica é alimentada pela vivência de um afeto extremamente prazeroso, o qual resulta de uma catarse coletiva necessária à regulação identitária do grupo. Contém agressividade, mas, com a própria liberação, parece atenuar a voracidade que ela porta. Parece que é o desejo da experiência desse afeto a razão do incontrolável impulso de transmitir uma piada.

Essa experiência intensamente prazerosa, vivida coletivamente, apresenta uma contraface: a piada não produz apenas prazer. Parafraseando Mark Twain na sua afirmação sobre o humor, podemos inferir que a fonte secreta da piada não é a alegria, mas a tristeza (apud Gay, 1995, p. 375). Ela é ambígua, mobiliza sentimentos de ódio ao objeto do riso, encobrendo um intenso sofrimento psíquico que evoca os recônditos enigmas de nossa vida mental e intersubjetiva. A experiência coletiva recorrente da piada parece indicar que os conflitos subjacentes aos seus conteúdos, vinculados à complexa vivência das relações raciais no Brasil, não foram definitivamente superados; ao contrário, permanecem como um incômodo latente que precisa irromper freqüentemente nos espaços lúdicos para, por um lado, preservar, mediante a catarse coletiva, a integridade mental do grupo e, por outro lado, sinalizar uma patologia social grave que precisa ser desnudada e seriamente enfrentada. Em outros termos: a imagem de democracia racial que o Brasil gosta de ostentar tem servido, ao longo da nossa história, para invisibilizar o racismo que aqui vigora. Engenhosos mecanismos de expressão para disfarçar nosso exercício discriminatório contra os negros foram acionados, de modo que não maculasse nossa auto-imagem. O ato de jogar para baixo do tapete a sujeira não a eliminou; ao contrário, produziu uma imagem imprecisa, porque encoberta, que dificulta a possibilidade de enfrentamento e superação do problema.

A piada tem servido para reintegrar os negros no “seu lugar”, para produzir uma fantasia coletiva tácita que restaure o equilíbrio e a tranquilidade do mundo e restaure a ordem, o *status quo*, a ocupação devida dos lugares entre negros e brancos. Ela tem a função, no delírio coletivo, de expurgar a anormalidade e o desvio social. Nesse contexto, observa-se não apenas uma manobra de caráter político ante as determinações legais², mas as sutis artimanhas do inconsciente para se engendrar o disfarce perante as próprias censuras internas, com o consentimento e a autorização intersubjetivos. Nesse sentido, a piada produz uma falsa sensação de inocência; por isso, não afeta o nível consciente e racional que ajuda a formar a própria imagem.

Caracterizadas como um espaço lúdico e saudável, as sessões de piadas regadas a intermináveis goles de bebidas alcoólicas e saborosos tira-gostos professam, partilham e reforçam as crenças, estereótipos e preconceitos latentes que não têm vazão por outra via, sobretudo, porque ocultam um caráter agressivo. Como não se trata de um processo aparentemente consciente, produz-se uma impressão de diversão inseqüente. A estratégia dessa manifestação de racismo reside, exatamente, no seu contorno ambíguo: sob o escudo da inofensiva piada, ele cospe o seu mais ofensivo, mais intenso e mais virulento ódio contra os negros. O prazer que está vinculado a esse tipo de atividade impele-o a uma “repetição”³ (Freud, 1914), já que a experiência do sujeito que a conta e do público que a compartilha remete à negação do conflito racial que eles vivenciam em sociedade. A representação do conflito permanece num nível inconsciente, ocultando, também, a razão do prazer a ele vinculado.

O riso racista fortalece, por um lado, os vínculos sociais ao pacto de silêncio sobre o racismo, mantendo-o preservado no inconsciente; por outro lado, avaliza uma conduta de respeito às normas sociais, contrárias ao racismo, de forma que sustenta, no contentamento brasileiro e na reverência externa, uma imagem de democracia racial. No entanto, o contorno forte que o riso racista traça

para demarcar a fronteira entre “realidade” e “irrealidade” parece estar perdendo a cor, talvez porque o seu efeito se esteja tornando objeto de uma desnaturalização, ou sua ação esteja sob controle. Como categoria intermediária, sua função sempre consistiu em produzir continuidades entre realidades conscientes e inconscientes e entre espaços psíquicos individuais e intersubjetivos.

O trabalho de fazer emergir material recalcado inconsciente para um padrão de expressão pré-consciente, que implica distorções no seu conteúdo, para neutralizar censuras, é próprio de toda produção do inconsciente, como o sonho, o lapso e, principalmente, para nossos fins: a piada. Com base no entrosamento entre cultura e psiquismo, pressentimos possibilidades de mudanças significativas nesse contexto. A piada racista começa a ter seu “direito” de manifestação seriamente questionado, tornando-se alvo de uma progressiva vigília pública.

No cenário político brasileiro, de forma singular, a questão racial tem sido palco de debates acirrados, mormente com o tema das ações afirmativas (Guimarães, 1996). É importante destacar a marcante influência da luta denunciatória do movimento negro nas últimas décadas e de sua ação reivindicatória, voltada para uma identidade negra centrada em uma matriz africana comum aos descendentes de escravos, diferentemente do movimento da década de 1930, cujo objetivo era a integração do negro na sociedade nacional, via mestiçagem, a partir da introjeção de sua ideologia nacional (Neves, 2005). Outra influência significativa nesse quadro está relacionada com a visibilidade crescente que as questões raciais começam a ter, no Brasil, a partir dos meios de comunicação de massa, em que se ressalta a emergência de uma imprensa dirigida, especificamente, para a população afro-descendente. Esse é o caso, por exemplo, na imprensa escrita, das revistas *Raça Brasil*, surgida em 1996, *Agito Geral*, de 1997, *Visual Cabelos Crespos*, de 1997, além de outras. Em consequência desse novo cenário, há

maior abertura dos programas dos partidos políticos e do próprio governo, em diferentes esferas, para políticas de ações afirmativas que têm sido implementadas em muitas partes do país, até mesmo com a participação de militantes nos órgãos governamentais – o que, segundo Neves (2005), parece indicar novas tendências internas ao movimento negro que apontam posições mais pragmáticas e menos centradas numa política de identidade.

No rastro desses acontecimentos, a denúncia dirigida à natureza encoberta do “nosso” racismo tem exposto e minado os mecanismos de defesa brasileiros, fragilizando a proteção de suas estruturas intermediárias, porque os conteúdos racistas zelosamente escondidos e negados estão sendo confrontados pela consciência no seu próprio reduto.

Caracterizando a nova sociedade humorística, Lypovetskyi (2005) defende uma atitude socialmente nova que consiste em condenar o riso à custa dos outros:

O outro deixa de ser o alvo privilegiado dos sarcasmos, a gente ri muito menos dos vícios e defeitos alheios, [...] a crítica escarnekedora dirigida aos outros se atenua e perde o efeito hilariante, de acordo com uma personalidade psi em busca de um calor convivial e de comunicação interpessoal (p. 119).

Há certa suavização na expressão do cômico: é exercido um controle sobre sua agressividade, a qual não pode ultrapassar determinados limites, sob pena de não mais provocar o riso. Para se adaptar aos novos tempos, a piada precisa mudar de foco e de estilo. Não estamos prevendo uma sumária eliminação do riso racista, cujo fundamento é a própria agressividade; consideramos a possibilidade do recrudescimento de seu conteúdo mordaz como manobra de defesa do disciplinamento. Pertinente seria uma pesquisa futura que abordasse a mudança na tônica dos conteúdos racistas da piada ao longo do tempo. O que não podemos deixar de considerar sobre o riso racista, contudo, é que sua vitalidade só é sustentada mediante

uma comunicação que, em certa medida, precisa cada vez mais de um aval público. Estamos discorrendo sobre uma esfera pública fundada em princípios liberais, que prevê uma nova concepção de participação política e de relação entre Estado e sociedade. Nesta, a prestação de contas e a argumentação racional para tratar questões de interesse comum são os elementos fundamentais.

A despeito das críticas ao pensamento de Habermas (1984), referência central nesta discussão, a uma possível idealização da esfera pública liberal e à desqualificação de outras esferas públicas concorrentes, de caráter não-burguês, lembramos, com Jovchelovitch (2000), a importância da esfera pública para a normatividade da vida democrática. Além disso, “[...] a esfera pública hodierna é discutida tanto enquanto um conceito que pode guiar o projeto de uma democracia radical, como enquanto fenômeno histórico, aberto à avaliação e à crítica” (p. 59).

Conclusão

Como canal de expressão, cada vez mais raro, do racismo “ostensivo” no Brasil, o oris racista tem, até o momento, desempenhado sua função intermediária de mediar a relação fronteira entre uma realidade em que vigoram leis severas contra o preconceito racial manifesto, o reinado do que é politicamente correto e a realidade dos conteúdos racistas recalcados. Favorecer esse encontro difuso entre duas ordens de realidade permite assegurar seu contraste e sua separação, de forma que resguarda certo equilíbrio no funcionamento psíquico individual e intersubjetivo e na regulação interna da sociedade.

Essa produção inconsciente e social resultou, provavelmente, do processo de adaptação e de resistência ao novo modelo de relações raciais que passou a vigorar, no Brasil, a partir da abolição. Cindido

entre duas formas distintas e conflitantes de significar a nova condição social dos negros, o brasileiro optou por um caminho intermediário que parecia não infringir as regras legais recém-instituídas. Não obstante, trata-se de uma produção local de resolução duvidosa, que se enraizou na nossa cultura com determinação. Tal insucesso encontra razões baseadas em interesses antagônicos.

Em uma primeira perspectiva, consideramos que a função catártica que o riso desempenha, embora produza uma satisfação simbólica, é insuficiente para resolver definitivamente o conflito, uma vez que seu conteúdo reprimido permanece latente, pressionando os indivíduos para uma expressão que se traduz numa ação recorrente. A própria necessidade de repetição aponta a não-resolução do conflito que, por ocorrer numa esfera intersubjetiva, acaba por instaurar uma forma peculiar de sociabilidade em torno de um preconceito racial que, para muitos brasileiros, é inconsciente. Em contrapartida, a possibilidade de deslocar a discussão sobre as relações raciais para um espaço destituído socialmente de seriedade reforça o preconceito e impede o seu enfrentamento.

Além disso, a penetração de valores do universalismo democrático associado a um pluralismo cultural no espaço público brasileiro (D'Adesky, 2001) vem mobilizando crescentemente a sociedade a um controle social mais efetivo de suas instituições sociais. Nessa vigília pública, nenhuma prática – ou discurso – é preservada, nem mesmo o riso racista, outrora expressão da transgressão institucionalizada, se torna, agora, alvo apertado de olhares atentos, perdendo parte de seu vigor e de sua mordacidade.

O que esse processo dinâmico da realidade social reafirma é um estreito entrelaçamento entre cultura e inconsciente, apontando um movimento contínuo de construção e desconstrução de defesas psíquicas e interpíquicas para fazer frente às exigências permanentes do trabalho da cultura. Por essa razão, a despeito de tudo, nem a

força, nem a teimosia do racismo são, em absoluto, desconhecidas, mas desafiam nossa criatividade nas novas e engenhosas estratégias de ação que atestam, lamentavelmente, que, mesmo sendo ele expulso pela porta, retorna, sob novos disfarces, pela janela.

Notas

- 1 De acordo com o *Vocabulário da Psicanálise*, de Laplanche e Pontalis, recalque ou recalçamento refere-se à *operação pela qual o sujeito procura repelir ou manter no inconsciente representações (pensamentos, imagens, recordações) ligadas a uma pulsão* (2001, p. 430).
- 2 Desde 1989, vigora no Brasil a Lei nº 7.716, que regulamenta a criminalização do racismo, considerando-o crime inafiançável.
- 3 Caracteriza-se, para Freud, como um evento psíquico que consiste, *grosso modo*, na expressão compulsiva de uma ação que substitui algo esquecido ou recalçado. O ato é recorrente e a representação a que está vinculado, inconsciente.

The laughter as a mediator of the expression and consolidation of racism in Brazil

Abstract: This article aims at providing a possible reading of the reality of racism in Brazil in which laughter plays a relevant mediating role. Inserted among distinct realities – psychic and social, conscious and unconscious, playful and serious –, the laughter, as a by-product of racist jokes, can articulate these realities in such a manner as to contribute to concealing and consolidating the existing racism in Brazil. Its effect may be obscured as a consequence of a public debate in which laughter itself becomes the object of the discussion.

Key words: laughter; racist joke; unconscious; Brazilian racism.

Referências

- ALBERTI, Verena. *O riso e o risível na história do pensamento*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BERGSON, Henri. *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. [Trabalho original publicado em 1900.]
- CAMINO, L.; DA SILVA, P.; MACHADO, A. (2004) As novas formas de expressão do preconceito racial no Brasil: estudos exploratórios. In: LIMA, M. E. O.; PEREIRA, M. E. (Org.). *Estereótipos, preconceitos e discriminação: perspectivas teóricas e metodológicas*. Salvador: Edufba, 2004, cap. 5, p. 121-140.
- _____; _____; _____; PEREIRA, C. A face oculta do racismo no Brasil: uma análise psicossociológica. *Revista de Psicologia Política*, 2001, v. 1, n. 1, p. 13-36.
- D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- DAHIA, Sandra Leal de Melo. *Riso, preconceito racial e aliança inconsciente: uma leitura possível*. 2007. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa.
- DaMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- _____. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- DaMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- FONSECA, Dagoberto José. (1994) A piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do risível no “racismo à brasileira”. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. [No prelo.]
- FREUD, Sigmund. A interpretação de sonhos. In: Edição *Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*

(E.S.B.). Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. IV e V. [Trabalho original publicado em 1900.]

_____. Os chistes e sua relação com o inconsciente. In: Edição *Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (E.S.B.). Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. VIII. [Trabalho original publicado em 1905.]

_____. Recordar, repetir e elaborar. In: Edição *Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (E.S.B.). Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XII. [Trabalho original publicado em 1914.]

GAY, Peter. O cultivo do ódio. In: _____. *A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, v. 3.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Desigualdade que anula a desigualdade: notas sobre ações afirmativas no Brasil. In: SOUZA, J. (Org.). *Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos*. Brasília: Ministério da Justiça, 1996.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

JOVCHELOVITCH, Sandra. *Representações sociais e esfera pública: a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2000.

KUPERMANN, Daniel. *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LYPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri – São Paulo: Manole, 2005.

- MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo: Unesp, 2003.
- MORREALL, John. *Taking laughter seriously*. Albany: State University of New York, 1983.
- NEVES, Paulo Sérgio da C. Luta anti-racista: entre reconhecimento e redistribuição. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2005, v. 20, n. 59, p. 81-96.
- NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5. ed., São Paulo: Brasiliense, 2003.
- PEREIRA, C.; TORRES, A. R.; ALMEIDA, S. T. Um estudo do preconceito na perspectiva das representações sociais: análise da influência de um discurso justificador da discriminação no preconceito racial. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 2003, v. 16, n. 1, p. 95-107.
- SCHWARCZ, Lílian Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: _____ (Org.). *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, v. 4.
- TAGUIEFF, Pierre-André. *Les fins de l'antiracisme*. Paris: Michalon, 1995.
- VALA, Jorge. *Novos racismos: perspectivas comparativas*. Oeiras: Celta, 1999.