

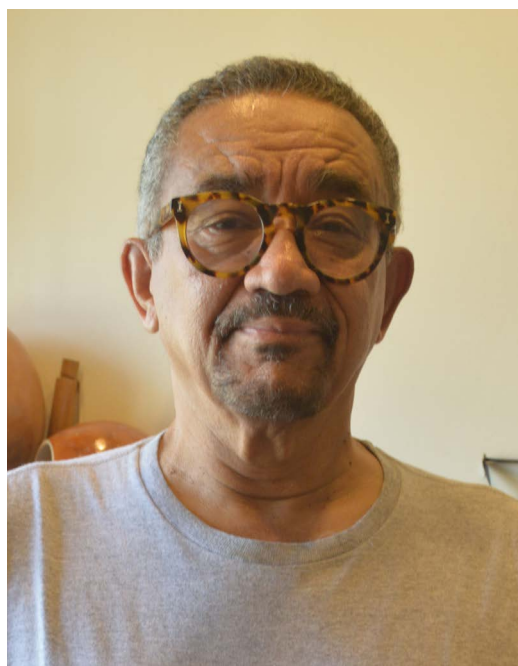
Entrevista com Muniz Sodré

sodremuniz@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-6060-9673>

Do lugar de fala ao corpo como lugar de diálogo: raça e etnicidades numa perspectiva comunicacional

From the standpoint of speech to the body as locus of dialogue: race and ethnicities from a communicational perspective

Desde el *locus* social de quien habla al cuerpo como espacio de diálogo: raza y etnicidades en una perspectiva referente a la comunicación



“Eu sou um pessimista ativo, porque tenho fé”. Assim Muniz Sodré se declara ao conceder à Reciis uma entrevista que trata sobre a questão de raça/eticidades em articulação com os estudos da comunicação. O professor e pesquisador argumenta que a escravidão está enraizada na forma social brasileira, pois a abolição jurídico-política não foi suficiente para abolir os espíritos escravocratas. Mas que é preciso ter fé nas movimentações e contramovimentações sensíveis do corpo do outro, negro, o qual mobiliza as barreiras de imunidade racistas. Sodré entende que a expressão lugar de fala é uma reivindicação efêmera, pois acredita na virtude do corpo como um espaço de diálogo com outros lugares. Em relação aos estudos de comunicação e raça, argumenta que as pesquisas se restringem ainda às descrições das tecnologias da mídia, assim como as pesquisas de maneira geral, mas que esses estudos *“têm um papel político forte: eles fazem emergir essa classe intelectual negra que estava submersa”*. Muniz Sodré é professor emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Etnicidades; Negritude; Racismo; Comunicação; Identidades.

Keywords: Ethnicities; Black consciousness; Racism; Communication; Identities.

Palabras clave: Etnicidades; Negritud; Racismo; Comunicación; Identidades.

Esta entrevista compõe o Dossiê Saúde, etnicidades e diversidade cultural: comunicação, territórios e resistências.

Entrevistador: Roberto Abib.

Fotografia: Roberto Abib.

Licença CC BY-NC atribuição não comercial. Com essa licença é permitido acessar, baixar (*download*), copiar, imprimir, compartilhar, reutilizar e distribuir os artigos, desde que para uso não comercial e com a citação da fonte, conferindo os devidos créditos de autoria e menção à Reciis. Nesses casos, nenhuma permissão é necessária por parte dos autores ou dos editores.

Reciis: Como você analisa sua trajetória de pesquisas que versam e discutem a questão da negritude? Como isso te afeta?

Muniz Sodré: Eu tenho duas vertentes na minha linha de trabalho. Uma é a mídia (teoria da comunicação e teoria da mídia), e a outra é a questão da cultura afro no Brasil. Os meus livros se dividem nessas duas vertentes. Em relação à vertente afro, sempre me preocupou, mesmo no trabalho de mídia, a questão das identificações nacionais. Penso que o Brasil é um país marcado por uma heterogeneidade cultural radical muito grande e, ao mesmo tempo, por uma heterogeneidade étnica. O tema etnias pode parecer um tema arcaico. Por que falar em etnia se vivemos na modernidade do *demos*?ⁱ, De uma construção política de sociedade no sentido europeu e metropolitano. Penso também que a dimensão do *ethnos*ⁱⁱ nunca foi realmente superada, suplantada historicamente pelo *demos*. As identificações que nós fazemos são mais do lado do *ethnos* do que do *demos*. O *demos* nos obriga por meio da lei e pela educação, mas as identificações fortes que nós fazemos são pelo lado do *ethnos*, quer dizer, de origem familiar; de origem fenotípica, que é a questão da cor; de origem religiosa; e de identidade de gênero. Isso é que eu chamo de *ethnos*. Ele pode ser facilmente compreendido na realidade brasileira, mas ele se manifesta na Europa. Em todas essas guerras balcânicas de anos atrás, nos países como a Iugoslávia, Hungria e Croácia, você vê que as motivações de guerras e genocídios são étnicas. De repente, os vizinhos passam a atirar nos outros. A ponto de chegar a atirar numa mulher com uma criança no colo na fila do pão. Os grandes massacres foram étnicos. Uma brutalidade e crueldade inédita e, de repente, a civilização desmorona. Esse desmoronamento é de natureza étnica. Portanto, é essa prevalência episódica do *ethnos* que, às vezes, faz ruírem os pilares ditos civilizatórios.

Se formos analisar o Brasil neste momento, a questão da polarização tem uma enorme questão racial-étnica. Analisemos as motivações que levam a essas matanças em massa nos Estados Unidos. O sujeito pega uma arma e sai atirando nas pessoas. Se você for olhar, tem um fundo étnico: ou ele quer matar um negro, ou ele espera atingir um asiático; espera atingir um hispano-americano ou ele espera, quem sabe, atingir os *gays*. Nesse momento, embora esses grupos sejam diferentes, todos eles se aglutinam em torno de diferenças identificatórias. Então, a questão das identificações nacionais me atrai, e no fundo dessas identificações tem a questão do racismo. Mas tem a questão *ethnos*-religiosa à qual eu pertenço profundamente.

i Nota do editor (NE): *Demos* se refere às nações organizadas como Estado e que pelo menos aspiram à independência política.

ii NE: *Ethnos* se refere às comunidades de ascendências pré-políticas organizadas segundo relações de parentesco.

Sou membro da hierarquia de uma das casas-matriz do candomblé da Bahia, que é o Axé Opô Afonjáⁱⁱⁱ. Na Academia de Letras da Bahia sucedo à Mãe Stella de Oxóssi^{iv}, que era a mãe de santo, ialorixá do Axé Opô Afonjá. Fui o primeiro obá de Mãe Stella de Oxóssi. A cadeira da Academia de Letras da Bahia tem como patrono o escritor Castro Alves e o último membro foi a Mãe Stella^v. Então, tenho um pé forte fincado na comunidade litúrgica nagô na Bahia. Isso, portanto, é uma identificação étnica forte, mas não sou alguém que poderia me chamar facilmente de religioso. Minha identificação é étnico-cultural, mas cumpro todos os ritos que me cabem fazer por identificação e por afeto. Então, portanto, tenho esse meu lado afro.

Pode-se dizer da cor também, que para mim não é uma questão tão fundamental porque morei duas vezes em Paris e as pessoas achavam que eu era tunisiano, argelino ou malgaxe. Nas vezes que morei em Paris, dificilmente pensavam que eu fosse brasileiro por falar várias línguas. Mas ideologicamente e etnicamente eu me digo negro. É uma identificação étnica por tomada de posição intelectual e afetiva, mas em termos afetivos de linhagem. Minha mãe era cigana, o meu avô, pai da minha mãe, era filho de índia tupinambá do recôncavo da Bahia, eles eram bugres. Por parte de pai, meu avô era negro nagô. Meu pai é filho de negro nagô. Então, eu sou multifacetado. Talvez essa origem multifacetada tenha aflorado questões intelectuais em mim. Diria que pode ser que isso esteja na raiz da minha paixão pelas identificações.

No entanto, penso que realmente a questão racial, a questão do negro como um cidadão de segunda classe é uma questão que atravessa a sociedade brasileira e que as ideias de esquerda com as quais me identifico não têm olhos abertos para essas contradições. Não são contradições secundárias com relação à economia. São contradições de primeiro plano também. Nesse sentido, eu divirjo de uma esquerda que acha que a economia resolve tudo. A minha atração é essa e vai por esse caminho. Acabei me tornando uma espécie de intelectual orgânico¹ da negritude. Assim é como sou mais conhecido hoje e me chamam muito para falar por essa condição, como um intelectual da negritude. E assim eu me declaro negro.

Reciis: Em alguns dos seus estudos, você faz uma relação sobre a forma social brasileira e a negritude. Quais as implicações do nosso modo de vida com o racismo?

Muniz Sodré: O padrão de domínio étnico-ocidental é a branquitude. Eu digo e repito sempre, a partir de uma consciência colonialista do branco do Ocidente. É como se o Ocidente fosse o branco absoluto ou, ao contrário, como se a branquitude fosse o oeste absoluto. O Ocidente absoluto. A excelência eugênica, digamos, antropológica do homem ocidental. Isso foi incorporado pelas elites brasileiras desde o pacto que fundou a República, ou seja, os ideais da República se associam aos ideais eugênicos europeus. A partir disso, derivam modos de vida baseados em julgamentos e preferências que se repetem nas seleções de emprego, na maneira de tratar e na maneira de lidar entre as pessoas. Penso, por meio desse paradigma baseado numa consciência da branquitude, a consequência de grande parte dos problemas de repulsão e aproximação nas relações sociais. A forma da escravidão está incrustada na forma social brasileira.

iii NE: Axé Opô Afonjá, também conhecido por Ilê Axé Opô Afonjá, é um dos terreiros mais tradicionais da Bahia. Localizado em São Gonçalo do Retiro em Salvador, foi fundado em 1910, por Eugênia Anna dos Santos (Mãe Aninha). Pelas suas características, históricas, arqueológicas, etnográficas e paisagísticas, foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) em 2000.

iv NE: Mãe Stella de Oxóssi, Maria Stella de Azevedo Santos (1925 - 2018), iniciou-se no candomblé ainda na adolescência. Graduou-se em Enfermagem pela Universidade Federal da Bahia, profissão que exerceu por trinta anos. Especializou-se em Saúde Pública. Ganhou reconhecimento nacional e internacional pela sua luta em defesa da cultura afro-brasileira e por sua atuação religiosa. Foi a primeira ialorixá no país a escrever livros e artigos sobre o candomblé. Recebeu diversas homenagens, entre elas, o título de Doutor Honoris Causa da Universidade do Estado da Bahia, em 2005. Em 2013, foi eleita por unanimidade para ocupar a cadeira 33 da Academia de Letras da Bahia.

v NE: Muniz Sodré tomou posse na Academia de Letras da Bahia no dia 31 de outubro de 2019, no palacete Góes Calmon, data posterior à realização desta entrevista.

Penso que não houve uma abolição dos espíritos no Brasil. A abolição foi jurídico-política, mas não se aboliu a escravidão na forma social brasileira. A forma social é a maneira como a sociedade se configura por dentro e por fora. A ideia da forma social abrange uma visão sobre a interioridade das pessoas: como é que se pode compreender o outro, como é que se pode ver o outro. Você se relaciona com o outro a partir das suas fantasias, seus desejos e seus afetos. O conceito de forma social é um conceito manejado pela sociologia compreensiva. Um conceito que tem como pressuposto a sociologia de Simmel² e está em Weber³ também, e para mim é extremamente importante. A forma social diz o seguinte: ‘eu não posso ver objetivamente de fora as relações sociais, particularmente no Brasil. Eu tenho que ver a partir de dentro também, para saber como as pessoas se compreendem, como elas se amam ou se detestam’. O conceito de forma social me diz: ‘a escravidão não acabou’. Na forma social as pessoas repelem ainda o sujeito de pele escura. Costumo me referir às expressões claros e escuros⁴. Então, as pessoas de pele mais clara já nascem com essa vantagem patrimonial. O que significa essa vantagem patrimonial? Vão ser selecionados sempre a partir dessa pretensa superioridade da cor da pele em toda trajetória da vida. Já os de pele escura vão ficar na ambiguidade, não tanto a morenidade brasileira, mas o negro sim. A vida pode ser difícil a partir da cor da pele. Então, essa forma me diz: ‘não se aboliu dos espíritos a forma escravocrata’. Aboliu-se, portanto, o racismo de segregação, mas não se aboliu o de dominação. O de dominação é esse que se faz por sutilezas. Na segregação colocava-se o negro na senzala, no lugar dele à base da força, da porrada, à base do pau. O de dominação não. Continua-se botando em outro lugar, mas por meio de julgamentos, julgamentos negativos, escalonamento diferenciado no mercado de trabalho. Esse é o racismo de dominação que a abolição não acabou, que continua na forma escrava. É a lógica do ‘você lá e eu aqui’.

Reciis: Você propõe pensar também a cultura como um jogo de movimento que não se restringe aos sentidos, verdades e ideologias universais. Desta forma, há possibilidade de que o negro desestabilize o monopólio da fala atribuída aos brancos?

Muniz Sodré: Eu sou um pessimista ativo, porque tenho fé. O pessimista ativo é aquele que olha o real de frente, mas tem fé. O pessimista ativo é um sujeito que tem fé. Acredita que o trabalho e a movimentação social mudam as posições. O racismo é um mal-estar do Ocidente, um mal-estar civilizatório. Não vejo em que gerações isso poderia acabar, mas penso que as posições de domínio podem se deslocar. E elas se deslocam pela luta. Não é a luta armada, nem a luta de jogar pedra, é a luta no sentido que os nagôs, a cultura afro, de terreiro, entendem a luta como sagrada. Ela é mítica. A luta está no âmbito das posições diferentes, como ocorre nas relações entre homem e mulher, significando possíveis conflitos e possíveis aproximações. A luta mítica entre o homem e a mulher, entre homem e homem, entre crianças e adultos, entre criança e criança, ou entre adulto e adulto.

Os nagôs⁵ eliminam o conflito. Não resolvem dialeticamente, como faz a lógica hegeliana que corresponde à tese, a contradição e a síntese⁶. Em nagô, você tem tese, contradição e não tem uma síntese. A contradição fica planando na aproximação e repulsão, vai sendo jogada sem conflito. Portanto, eu acredito na movimentação. Acredito no movimento, e esse movimento no terreiro está associado ao orixá Exu^{vi}. Exu é a divindade do movimento, da movimentação. As palavras quando saem da minha boca, Exu é quem transporta. Ele é a divindade da comunicação. O orixá que responde pela individualidade e subjetividade de cada um.

vi NE: Exu, orixá da tradição iorubana, atua principalmente como mensageiro que transita por todos os caminhos: é porta-voz dos orixás e portador das oferendas dos fiéis. Também pode desempenhar um papel de proteção ou de punição daqueles que cumprem ou descumprem suas obrigações.

Sendo assim, penso na luta em vários aspectos. A luta institucional, a luta numa organização de uma empresa desloca lentamente as posições e essa luta está ocorrendo. Está se dando. Já não é mais possível tratar o diferente da mesma forma como há 15 anos.

Nota-se que a violência continua contra o homossexual mesmo que haja leis contra a homofobia. Sei que tem muitas vítimas, as pessoas são assassinadas, morrem nas ruas, mas podem se movimentar. A mesma coisa com relação ao negro e ao indígena. Você vê que não é mais possível uma ditadura completa, a ditadura dos espíritos, porque os espíritos se moveram nessa luta e foram um pouco adiante. Então, eu acredito no movimento social, nas movimentações e nas contramovimentações. Agora, se você me perguntar se eu vejo isso alegremente. Não. Vejo como um pessimista ativo. Eu tenho fé, mas tenho as minhas reservas de que isso efetivamente possa mudar e penso que, talvez, o racismo seja a coisa mais difícil de se mudar de maneira efetiva.

Reciis: Você discute que a episteme comunicacional tem como objeto a vinculação social. Que o sistema midiático se constitui e é constituído pela forma de organização social que evidencia, por exemplo, um branqueamento da mídia. Como pensar, a partir do que você propõe como estratégias sensíveis, a questão da diferença de raça numa perspectiva comunicacional?

Muniz Sodré: A minha posição epistemológica compreende a comunicação como um novo tipo de ciências sociais, que aglutina e faz ponte com várias outras disciplinas do pensamento social (antropologia, sociologia, psicologia social, economia etc.). A comunicação me parece que relativiza muito os objetos dessas disciplinas sociais. Para mim, é a ciência do século XXI, tratada no livro *A ciência do comum*⁷, que agora foi traduzido na Inglaterra por uma grande editora, o que evidencia uma relevância considerável dessa temática num contexto global. Entendo a comunicação como um novo modo de organização. É um discurso de organização, reorganização do mundo e da consciência. Ora, é importante, portanto, que ela reorganize novos instrumentos e novas ferramentas. A comunicação se faz como um dispositivo para abranger e reorganizar.

Dentro dessa reorganização, a questão do preconceito aflora. Os instrumentos da mídia trabalham nesse modo de discurso, inclusive os algoritmos, que podem ser preconceituosos. Na prática, o que entendo por estratégias sensíveis⁸ são as movimentações e organização das movimentações tanto no âmbito das relações presenciais quanto no das relações de mídia com o objetivo de sensibilizar. É possível pensar também na esfera da educação e da pedagogia, sensibilizando desde a criança até o adulto para a questão da diferença. Sensibilizar para a diferença é fazer com que as diferenças se deem as mãos tanto no plano do conhecimento (cognitivo) quanto no plano afetivo.

No plano do sensível, o racismo aparece como uma barreira. Ele é o limite da aproximação da diferença. Aquilo que impede o outro de se aproximar. Podemos exemplificar pela ideia de imunidade. Ou seja, na verdade, cada um de nós tem uma dose de imunidade muito grande à diferença. As estratégias sensíveis podem ser na verdade, estratégias de quebra de barreiras de imunidade à diferença. E isso não se faz longe da comunicação, se faz dentro da comunicação.

A comunicação não é necessariamente apenas a comunicação da mídia, a comunicação das redes, mas passa também pelos corpos que se encontram. Corpos e discursos que se encontram. Quer dizer, essas estratégias ao mesmo tempo estão dentro e fora. Dentro da organização social em que a mídia estrutura e organiza e dentro do vínculo social. Daí a importância que eu dou a essa categoria, daí o motivo pelo qual eu insisto muito nela. A expressão não é minha. Aproprio-me da discussão feita na psicanálise argentina por Pichon-Rivière⁹. Ele argumenta sobre estrutura relativa ao vínculo, mas me apropriei desse termo e

o redefini a partir da comunicação para diferenciar as relações vicárias, o intercâmbio relativo ao vínculo (vinculativo) do intercâmbio relacional, que é o social. Então, as relações de família, as relações amorosas, as relações de afeto, as relações de amizade, as relações de piedade, de compaixão são relações para mim vinculativas, são elas que trazem o interior para fora e fazem com que o que se encontra fora modifique também o interior. São as relações que mexem com a forma social.

Tenho trazido, para a comunicação, a questão do vínculo articulada também ao sensível. Para essa discussão, parto de Rancière¹⁰. Mas antes de Rancière, compreendo o sensível com base no grande fenomenólogo alemão e contemporâneo de Heidegger, Max Scheler¹¹. O próprio Heidegger trata disso em ‘Ser e tempo’¹². A sociologia compreensiva de Simmel² e Maffesoli¹³ também traz essa questão. Esses autores pensam o sensível diferente da terminologia que eu tenho usado, mas o que há em comum é um tipo de pensamento no qual não é preciso apenas entender, mas compreender também afetivamente.

Então, interessam-me os estudos das paixões e dos afetos. A paixão para mim é um modo de ser fundamental assim como o amor, a alegria e o amor cristão. Meus estudos de filosofia negra procuram pensar sobre essas categorias e também sobre o ódio. Parto de uma visão heideggeriana sobre o ódio, que não é uma questão de emoção que aflora na superfície como a raiva, o asco e o nojo. Para mim, é preciso levar a sério o ódio, porque ele é continuado. O ódio verdadeiro não se confessa. Todas as exclusões da diferença vêm do ódio, mas ele é difícil de tocar e está envolvido nas políticas de ressentimento, nas políticas de retratar o outro, de subjugar o outro. O ódio é uma categoria fundamental.

Reciis: Alguns dos seus livros foram reeditados, como *O terreiro e a cidade*¹⁴ e *Claros e escuros*⁴ no qual você incluiu um capítulo sobre as cotas afirmativas. Como você pensa essas obras na atualidade?

Muniz Sodré: Há uma nova intelectualidade negra na mídia, que é muito visível aqui no Rio de Janeiro, em Salvador e São Paulo. Alguns deles têm colunas em lugares improváveis. Você tem colunas muito boas da Flávia de Oliveira, Ana Paula Lisboa e Geovani Martins, por exemplo. Estamos falando de *O Globo*, que tem geralmente um colunismo conservador. Eles estão ao mesmo tempo em ONGs de empreendedorismo, por exemplo. Vejo essas pessoas com uma voz ativa e um novo tipo de voz. O movimento negro há 20 anos era um movimento de muito ressentimento com o branco. O ressentimento não leva a lugar nenhum. Pode ser uma etapa, uma tomada de consciência de que é discriminado, mas não leva a lugar nenhum. Já o discurso mudou; ele é pró-ativo e propositivo; ele quer fazer ouvir argumentos legitimadores da condição negra. Essa é também minha tendência e vou buscar essa legitimação em outra forma civilizatória, outra forma cultural que, para mim, está nos terreiros de candomblé. Sou desse bloco. Eu sou desse Afexé^{vii}.

Na universidade, muita gente negra me busca para orientações de conclusão de curso de graduação, mestrado e doutorado. Uma orientanda minha terminou a graduação e está tentando o mestrado. Enquanto você estava mexendo aí, eu recebi uma mensagem: “*Professor Muniz Sodré aqui é fulana. Boa tarde. Só para lhe dizer que hoje saiu o resultado da prova escrita do mestrado e fui aprovada*”. Ela quer trabalhar com o seguinte tema: o axé do terreiro e a cidade tem dado certo. É uma moça pobre e negra que vem crescendo. Ela fez um trabalho de conclusão tão bom, bem escrito e bem apresentado. Tratava das tranças e da dimensão do cabelo.

Numa outra perspectiva, fiz uma palestra sobre Solano Trindade, um grande poeta negro recifense e que teve militância no Brasil inteiro. Ele era ator, dramaturgo, militante e foi homenageado na Bienal do Livro

vii NE: Grupo que sai em cortejo durante o carnaval. Também chamado de candomblé de rua e Negreiro Pernambucano. Seus integrantes são, geralmente, vinculados a um terreiro de candomblé. No Brasil, o mais conhecido é o afexé Filhos de Gandhy, de Salvador.

de Recife. Estive em Natal, no mês de outubro, para dar uma aula magna que não teve a ver com a questão de raça e sim de comunicação.

Portanto, a partir dessas pessoas que comentei, nota-se uma grande movimentação da intelectualidade negra, que trata da sua condição e de outras mais. Eu balanço entre os temas. O meu objeto real é a questão da cultura na mídia e esta como um lugar onde as identificações se fazem, como a questão do negro, por exemplo.

Reciis: Na contemporaneidade a expressão 'lugar de fala' é bastante presente quando se discute o outro, o diferente. Discute-se sobre um direito legítimo e autêntico do outro silenciado, mas ao mesmo tempo, alguns o entendem como uma técnica de repetição do silenciamento, mas às avessas, daqueles sujeitos ilegítimos da experiência negra, no caso. Como você entende essa expressão 'lugar de fala'?

Muniz Sodré: Toda e qualquer pessoa fala a partir de um lugar determinado. Quando o outro me diz alguma coisa eu sempre tenho uma pergunta subjacente por trás da fala dele, que é assim: 'quem é você que me fala a partir desse lugar que não é o meu, mas é o seu?' Só posso dialogar com você se eu fizer uma pergunta como esta. Porque essa pergunta pressupõe que, a partir do lugar que você fala, você pode não estar entendendo o que digo e, a partir do lugar que é o meu, eu não posso entender o que você está dizendo. Esse lugar de diferentes, o qual está colado na fala, é que dá a possibilidade de dialogar. O diálogo não é uma simples troca de palavras. Você manda uma palavra e eu mando outra. Isso um papagaio e o seu treinador podem fazer, pois, no fundo, não é preciso que haja compreensão. Diálogo não é esse razoado a dois apenas. Diálogo é um intercâmbio de palavras; é também você cavar a razoabilidade, cavar o lugar do outro¹⁵⁻¹⁸. Toda vez que você fala, ao mesmo tempo você está com uma pá e é como se o outro fosse um mato. Se você quiser saber o que o outro está dizendo, você tem que capinar esse mato. Você vai lá e capina para ver a sua raiz. Você tem que cavar o lugar.

Todo mundo tem o seu lugar de fala. E tem lugares de fala exclusivos? Eu diria que não, porque a característica do próprio lugar deve ser móvel, essa é a mobilidade criativa, a mobilidade de lugar. Quando um autor é conservador politicamente e ao mesmo tempo faz uma obra que é libertária, eu não posso colocá-lo no lugar de fala conservador. Ele pode estar num lugar politicamente conservador e, de repente, estar em outro lugar ao mesmo tempo. Ele é heterotópico^{19,20}. Neste caso, em relação à linguagem, trata-se de uma literatura heterotópica. Foucault era homossexual e eu interrogo: a obra de Foucault é uma obra produzida por conta do seu lugar de fala como homossexual? De forma nenhuma. A homossexualidade de Foucault não está colada na palavra dele. Como eu acho também que a heterossexualidade não está colada na palavra. Por uma visão nagô e negra, penso que o corpo é um território de muitos lugares. Eu não reconheço essa possibilidade de lugar de fala.

Eu tenho uma imensa admiração pelo músico e escritor Chico Buarque de Holanda, acho um verdadeiro gênio da música. As letras do Chico Buarque são admiráveis. Chico Buarque faz letra que você jura que é a letra de uma mulher. Parece que entrou na cabeça da mulher. Fala como uma mulher. Assim como tem mulher que entra na cabeça do homem e escreve. Aí eu vou dizer ao Chico Buarque: 'olha, você é homem, você faça suas letras e suas músicas como homem, senão eu vou chamar um bocado de mulher para te dar porrada'. Ou a mesma coisa para a mulher: 'fique na sua'. Penso o lugar de fala como uma posição reivindicativa efêmera. O homem pode falar sim como mulher. A mulher pode falar como homem. O branco pode falar como negro. O negro pode falar como branco.

A história brasileira está cheia desses deslocamentos de lugares. Como é o caso do zoólogo e compositor Paulo Vanzolini^{viii}. Era branco, descendente de italiano e compunha como um negro paulista. Não acredito na essencialidade da cor da pele. Não conheço o homem negro como categoria antropológica. Conheço o homem que tem a pele escura e o outro a pele branca, mas isso não faz deles seres antropológicos diferentes. O que os faz diferentes é o modo como eles ocupam aquele lugar. Como faz do lugar dele um espaço de diálogo com outros lugares. Não é nenhuma virtude ser negro e muito menos ser branco. Subir na virtude é você ir subindo as escadas que você tem na vida para se aproximar do outro. Isso é virtude.

Então, essa ideia de lugar de fala, admito, a mim não diz nada. De onde eu penso com essa assertiva? Do terreiro de candomblé. No *Axé Opó Afonjá*, não tem importância se você é branco ou negro, mas sim as questões de familiaridade e ancestralidade, de onde partem as relações de poder e tradições, mas o fato de ser negro não tem importância nenhuma. A importância é se você cumpre as suas obrigações ali. É um dos lugares da sociedade brasileira que eu conheço onde a questão do racismo não se coloca. Eu fui capoeirista e nas rodas de capoeira²¹ também não se coloca a cor da pele.

Reciis: Numa dimensão ético-política, determinar a verdade, ou as verdades, por meio do lugar de fala inviabilizaria o diálogo e a produção do comum²²?

Muniz Sodré: Querem fazer do lugar de fala uma situação de fala. Há uma diferença entre situação e posição. Em relação à classe, no que se refere à situação de alguém que tem muita renda, casas e bens, se diz: ‘fulano de tal está numa situação de classe privilegiada’. Ou seja, ele ocupa um lugar na relação de classes sociais que dá a ele um lugar diferenciado. Então, a situação de classe dele é boa. Mas a posição de classe dele não é a mesma coisa que a situação. Você pode ter um lugar privilegiado de classe e ocupar uma posição diferenciada. Lenin e Marx tinham uma boa situação de classe – embora Marx vivesse às custas de Engels – mas era uma boa situação e a posição de classe era diferente. O comum é esse ponto de interseção, de aglutinação das posições com relação a um movimento ativo. Há outra maneira de ver o comum, no nível elementar e simbólico, mas esta é uma visão epistemológica. Eu quero dizer que, do ponto de vista ético-político, o comum é esse ponto de convergência de posições. Esse ponto de convergência pode provir de situações de classes diferentes. Portanto, o lugar de fala gerado pelo comum é diferente do lugar de fala gerado pelas posições ainda articuladas como as situações de classe.

Reciis: Você argumenta que o racismo brasileiro se dá por uma lógica de lugar ao invés de uma lógica de sentido. Por quê?

Muniz Sodré: O racismo brasileiro é um racismo ambíguo. Eu parto da ideia de duplo vínculo (*double bind*) que é uma categoria de Bateson²³, para mim, um dos melhores autores de comunicação dos Estados Unidos. Ele abrange a comunicação num sentido muito amplo, não se restringe à mídia. Trata basicamente da comunicação até como matriz da psiquiatria, apropriando-se dessa categoria de duplo vínculo, oriunda da psiquiatria e que diz respeito aos psicóticos. Para exemplificar: a mãe que pede um beijo da criança e a criança ao dar o beijo, simultaneamente, se repele. Isso ocorre em várias situações, neste caso na relação entre a mãe e a criança psicótica. Em relação à questão de raça, exemplifico: ‘eu adoro o negro, mas mantenha-se a distância’. Logo, o racismo brasileiro é um racismo de duplo vínculo porque o sujeito

viii Paulo Emílio Vanzolini (1924 – 2013) é autor de famosas canções como “Ronda”, “Volta por Cima” e “Na Boca da Noite”. Nasceu em São Paulo, formado em Medicina, com doutorado em zoologia, área em que atuou durante toda sua vida. Foi um ativo colaborador do Museu de Zoologia da Universidade de São Paulo e um dos idealizadores da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). É um sambista consagrado da música popular brasileira e um cientista homenageado pelos colegas na nomeação de diversas espécies recém-descobertas.

diz que não é racista, mas não se aproxima. Ou seja, a boca diz: ‘venha cá meu nego’, mas o corpo dele diz: ‘não venha’. O corpo diz então: ‘fica no seu lugar que eu fico no meu’. Trata-se de uma guerra de posições, de lugares diferenciados. Na verdade, o que se defende furiosamente é o seu lugar privilegiado. Essa defesa dos lugares é muito natural entre seres humanos. Observe as relações nas prisões: o sujeito é preso e ele percebe que tem que defender o espaço dele. Cada um tem seu espaço e esse espaço é pouco pensado. É neste sentido que, em *O terreiro e a cidade*¹⁴, procuro pensar o espaço. Há pessoas, povos e culturas que não suportam que você os toque, que toque assim como o brasileiro e o baiano, com uma pancada no braço. Eu mesmo faço muito isso, falando perto da pessoa. Já o sujeito mais formal não faz isso. O espaço está mais colado ao corpo. A verdadeira contramovimentação racista é a possibilidade de você quebrar as barreiras sociais, as barreiras de defesa do corpo.

Tenho um conto²⁴ que é baseado numa história real. Uma negra não muito bonita se casou com um norte-americano, jovem e bonito. Isso incomodava o síndico do prédio em que moravam, mas ele não podia fazer nada. Um dia se encontram no elevador. A moça deu bom dia e o síndico deu um tapa na cara dela. Ele não se conteve. Sabe o que ela fez? No mesmo instante ofereceu a ele a outra face^{ix}. Depois desse episódio, o síndico não conseguia mais olhar de frente para o casal e vivia se escondendo para não encontrá-lo. Ele não suportou a proximidade dela, aquilo pressionou a sua cabeça e ele não compreendia. Agora, pense sobre isso em situações de conflito, como as execuções e linchamentos contra os negros nos Estados Unidos, onde há certamente situações de racismo apenas pela dimensão do olhar, como por exemplo: uma moça branca passar pelo outro lado da rua e dizer aos policiais que foi olhada de modo displicente por homens negros. Eles vão em cima e os enforcam. Os Estados Unidos têm um histórico enorme de enforcamentos de negros devido ao olhar. Numa outra perspectiva, tem num filme chamado *Giornata Particolare*, de Ettore Scola^x, uma cena em que os protagonistas, interpretados por Sophia Loren e Marcello Mastroianni, estão conversando e a mulher relata ao companheiro que o general Mussolini aparece diante dela num cavalo e a olha. Naquele instante, ela conta que descobriu que estava grávida. Ela ficou grávida do marido, mas naquele dia ela teve consciência que estava grávida porque ela o associou ao olhar do Mussolini. Nota-se tal era o poder do fascismo e da penetração que aquele líder fascista tinha sobre as mulheres. Só sobre as mulheres? Sobre os homens também. Então, essa questão do espaço, da movimentação do corpo por um gesto de olhar é uma questão pouco tratada na comunicação.

Reciis: Como você avalia as pesquisas de comunicação que tratam das questões de raça?

Muniz Sodré: A comunicação hoje é um território tão amplo, tão vasto, que faz perder essa dimensão disciplinar. Fazendo uma analogia: imagine um edifício. O edifício tem a fundação e quando ele estiver pronto, terá a infraestrutura, com a administração e as pessoas morando nele. Se pensarmos em relações de infraestrutura e superestrutura tal como Simmel²⁵ e Marx²⁶ pensam, associa-se a infraestrutura à arquitetura do prédio e a superestrutura às relações sociais no prédio. Contudo, nessa metáfora não é possível ver o solo. Esse edifício e suas fundações deitam suas raízes no solo. E esse solo é maior do que o edifício. Ele atinge outro edifício, atinge parques, praças públicas e pessoas. O problema dos estudos de comunicação, no meu entender, é que se preocupam em descrever, tanto no nível infraestrutural quanto no superestrutural, muitos problemas atinentes à comunicação, como rádio, jornal, revistas e redes, ou

ix NE: Oferecer a outra face é uma alusão a um ensinamento de Jesus Cristo registrado no Evangelho de Mateus e Lucas. Trata de responder a um agressor sem o uso da violência.

x NE: Produção italiana de 1977, com título adaptado em português como ‘Um dia muito especial’. Em 6 de maio de 1938, dia da visita de Hitler à Itália fascista de Mussolini, dois vizinhos de prédio se encontram pela primeira vez. Antonietta, uma dona de casa (cujo marido é fascista e machista) e Gabrielle, homossexual, um radialista recém-demitido, descobrem-se numa relação intensa enquanto o entorno comemora o evento fascista.

seja, relações sociais que passam por informação e comunicação. No entanto, penso que é preciso não se descuidar nunca do solo, ou seja, ver as raízes desses problemas. A descrição dessas superfícies, a não ser que ela seja feita de modo superficial, é fascinante.

Para exemplificar, digamos que eu faça um trabalho sobre o Vale do Silício^{xi}: descreveria a tecnologia, o tipo de relações com as novas tecnologias, o êxodo daquelas pessoas que trabalham ali. Isso já vai tomar uma vida. Seria um trabalho enorme para falar disso. Isso mesmo já é fascinante, pois é difícil. É fascinante falar da lógica dos algoritmos e dos computadores. A tecnologia nesse nível é mágica. Ainda assim, eu me interessaria também pelo solo do Vale do Silício. Como é que dali se irradiam as relações de poder? Como é que as empresas constituem as relações de poder? E mais: o que aconteceu com as pessoas que moravam ali antes deste empreendimento? Sei, por exemplo, que é uma pobreza desgraçada. No Vale do Silício há problemas enormes com relação à falta d'água, com a baixa renda de pessoas que antes tinham outro tipo de negócio ali.

Então, pensando sobre os estudos da comunicação e o tema etnicidades, pode-se enfatizar as inscrições superestruturais ou pela perspectiva econômica, que não é, para mim, a infraestrutura acima do solo. Preocupo-me muito com as relações das raízes. Sabe por que motivo me preocupo com as raízes? Porque fui nomeado de caboclo no candomblé. O caboclo é o dono da terra e ele é mais de raízes do que das folhas. O caboclo que se cultua no candomblé é o índio, o índio que foi recalcado. Então, quando ele emerge como divindade (orixá) ele tem a força da raiz e da terra. Estou sempre muito preocupado com o entorno, com o que está por baixo, mas não quer dizer que consiga alcançar isso perfeitamente nas minhas preocupações.

Quando comecei a estudar comunicação, fui para França e trabalhava em um jornal. As pessoas questionaram: “*que negócio é esse de comunicação?*”. Lembro que se falava muito do termo comunicação de massa. O editor do jornal perguntava: “*mas o que é isso?*” E também colegas de filosofia e sociologia: “*o que é isso de comunicação?*” Hoje, a ciência do século XXI é a comunicação. Então penso que é chegado o momento de sairmos das descrições fascinantes, pois, por ser fascinantes, elas se espriam. Hoje a maior parte das pessoas não está muito preocupada com a comunicação em si mesma. Está com um tema que vai desenvolver na Escola de Comunicação e que poderia estar na sociologia ou na psicologia social.

Para encerrar, e voltando ao tema etnicidades, esses estudos ainda são descritivos epistemologicamente, mas têm um papel político forte: eles fazem emergir essa classe intelectual negra que estava submersa.

Referências

1. Gramsci A. Intelectuais e a organização da cultura. São Paulo: Civilização Brasileira; 1989.
2. Simmel G. Sociologia 1: estudios sobre las formas de socialización. Madrid: Alianza Editorial; 1977.
3. Weber M. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Vol. 2. São Paulo: Editora UnB; 2004.
4. Sodré M. Claros e escuros, identidade, povo e média no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes; 1999.
5. Sodré M. Pensar nagô. Rio de Janeiro: Vozes; 2017.
6. Hegel F. Ciencia de la lógica. Buenos Aires: Solar AS; 1968.
7. Sodré M. A ciência do comum: notas para o método comunicacional. Rio de Janeiro: Vozes; 2015.
8. Sodré M. As estratégias sensíveis: afeto, m dia e política. Petrópolis: Vozes; 2006.
9. Pichon-Rivi re E. Teoria do vínculo. São Paulo: Martins Fontes; 1998.

xi NE: Vale do Silício é o nome pelo qual ficou conhecida uma região da baía de São Francisco, Estados Unidos, na qual se concentraram diversas empresas de tecnologia de ponta, com destaque para componentes eletr nicos, eletr nica e tecnologia da informa o. O nome deriva do fato de o mineral silício ser muito empregado na fabrica o de *chips*. O Vale do Silício abrange, por exemplo, as cidades de Palo Alto, São Francisco, Santa Clara, e abriga as megaempresas Google, Microsoft, Apple.

10. Rancière J. A partilha do sensível: estética e política. São Paulo: Editora 34; 2005.
11. Scheler M. Esencia y formas de la simpatía. Buenos Aires: Editorial Losada; 2004.
12. Heidegger M. Ser e tempo. Petrópolis: Vozes; 2002.
13. Maffesoli M. Elogio da razão sensível. Petrópolis: Vozes; 2005.
14. Sodré M. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago; 2002.
15. Bakhtin M. Marxismo e filosofia da linguagem. 10. ed. São Paulo: Hucitec; 2002.
16. Bakhtin M. Estética da criação verbal. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes; 2003.
17. Buber M. Eu e Tu. São Paulo: Centauro; 2001.
18. Buber M. Do diálogo e do dialógico. São Paulo: Perspectiva; 2007.
19. Foucault M. "Des espaces autres". In: Foucault M, autor; Ewald F, Defert D, editores. Dits e Écrits, tome 2: 1976-1988. Paris: Gallimard; 2001. p. 1571-81.
20. Defert D. "Hétérotopie": tribulations d'un concept entre Venise, Berlin et Los Angeles. In Foucault M. Le corps utopique, les hétérotopies. Fécamp (Fr.): Lignes; 2009.
21. Sodré M. Mestre Bimba: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati; 2002.
22. Dardot P; Laval C. Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI. Echalar M, tradutora. São Paulo: Boitempo; 2017.
23. Bateson G, Jackson DD, Haley J, Weakland JH. A note on the double bind. Family process. 1963;2(1):154-161.
24. Sodré M. Santugri: histórias de mandinga e capoeiragem. Rio de Janeiro: José Olympio; 1988.
25. Simmel G. Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Frankfurt: Suhrkamp; 1992.
26. Marx K. A ideologia alemã. 9. ed. São Paulo: Hucitec; 1993.