

*Conselho Editorial de Educação:*

José Cerchi Fusari  
Marcos Antonio Lorieri  
Marli André  
Pedro Goergen  
Terezinha Azerêdo Rios  
Valdemar Sguissardi  
Vitor Henrique Paro

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo  
Preconceito racial : modos, temas e tempos / Antonio Sérgio Alfredo  
Guimarães. — 2. ed. — São Paulo : Cortez, 2012. — (Preconceitos ; v. 6)

ISBN 978-85-249-1748-6

1. Discriminação — Brasil 2. Preconceitos — Brasil 3. Racismo —  
Brasil 4. Relações raciais I. Título. II. Série.

12-05276

CDD-305.0981

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Brasil : Discriminação contra grupos sociais :  
Sociologia 305.0981
2. Brasil : Preconceitos contra grupos sociais :  
Sociologia 305.0981
3. Brasil : Racismo contra grupos sociais :  
Sociologia 305.0981

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães

**Preconceito racial:**  
Modos, Temas e Tempos

2ª edição

Profª. Dra. Marcia Lima  
FELCH / USP

 **CORTEZ**  
EDITORA

## Capítulo 2

### Preconceito racial e ciências sociais

Começamos pela percepção das cores. Em 1969, Berlin e Kay (1969) publicaram a sua teoria sobre a universalidade e a emergência evolutiva dos *Termos Básicos de Cor*. Os trabalhos de Magnus (1877) e Rivers (1901a, 1901b), que precederam Berlin e Kay, já tinham caído no esquecimento, suplantados pelo desenvolvimento da antropologia cultural (Boas, 1911), pela linguística (Saussure, 1916) e pela antropologia estrutural (Lévi-Strauss, 1958), quando Berlin e Kay apresentaram seus resultados na Associação Americana de Antropologia, estabelecendo um novo patamar de conhecimento. Segundo Sahlins (1977: 1965), esse trabalho ocupa “um lugar entre as mais notáveis descobertas da ciência antropológica”.

A descoberta foi sumarizada por Sahlins em três pontos:

Primeiro, a despeito da comprovada habilidade humana de distinguir milhares de estímulos de cor, as linguagens naturais manifestam apenas um número muito limitado de “termos básicos de cor”, aplicados a uma grande variedade de objetos; os números variam de dois a onze, que, nas línguas ocidentais, correspondem a “preto”, “branco”, “vermelho”, “verde”, “amarelo”, “azul”, “marrom”, “cinza”, “púrpura”, “laranja” e “rosa”. Segundo, esses termos se-

guem uma ordem regular e cumulativa nas diferentes culturas, tal que as línguas naturais podem ser classificadas numa sequência progressiva de cores nomeadas, todas, a cada estágio, discriminando as mesmas tonalidades básicas. Finalmente, os referentes empíricos dos termos básicos num espectro de cores são muito similares de sociedade a sociedade: o mais representativo ou focal “vermelho”, por exemplo, é virtualmente o mesmo para informantes de diferentes culturas; e a concordância entre identificações focais e sociedades é geralmente maior que a extensão da variação experimental no interior de uma única sociedade. (Sahlins, 1977, p. 166)

Saunders (2000) recapitula de modo didático e breve o desenvolvimento do nosso conhecimento sobre a percepção das cores, desde os trabalhos pioneiros de Magnus. Por economia de espaço, reenvio os leitores a esse artigo. A principal polêmica trazida pela descoberta dos *Termos Básicos de Cor* decorreu da postura epistemológica de seus autores, críticos ferozes do relativismo cultural de Boas e de Sapir (1956), e solidamente fundamentados numa teoria epistemológica empiricista e a-histórica. Biossociólogos e alguns cientistas naturalistas passaram, a partir dessa descoberta, a questionar o paradigma sociológico moderno, elaborado a partir de Durkheim e Mauss (1903) e de Boas (1911), segundo o qual as categorias sociais são socialmente construídas. Para continuar na companhia de Sahlins:

Em face dos universais determinados em *Termos Básicos de Cor*, o que é decisivo para o relativismo se torna sinônimo de autonomia da atividade cultural enquanto valoração simbólica do fato natural. Em jogo está o entendimento de que cada grupo social ordena a objetividade da experiência, ao participar de uma lógica diferencial e significativa, e assim faz da percepção humana uma concepção histórica. A problemática essencial é que a objetividade dos objetos é ela mesma uma determinação cultural, dependente da atribuição de significação a certas diferenças “reais”, enquanto outras são ignoradas. (Sahlins, 1977, p. 166)

Sua resposta, adotada na comunidade científica das ciências sociais, foi justamente incorporar a nova descoberta ao paradigma já existente:

As cores são na prática códigos semióticos. Em todo lugar, tanto como termos, quanto como propriedades, as cores são engajadas como signos em vastos esquemas de relações sociais: estruturas significativas pelas quais pessoas e grupos, objetos e ocasiões, são diferenciadas e combinadas em ordens culturais. (*Ibid.*, p. 167)

Concluindo, portanto, que:

Não se trata, pois, que os termos de cor tenham significados impostos pelos limites da natureza física e humana; o fato é que eles assumem tais limites apenas se têm significado. (*Ibid.*, p. 167)

Ou seja, para as ciências sociais, a classificação dos humanos por cores segue o mesmo princípio de todas as classificações sociais, enunciadas por Durkheim e Mauss do seguinte modo:

A sociedade não foi simplesmente um modelo segundo o qual o pensamento classificatório teria trabalhado; foram seus próprios quadros que serviram de quadros ao sistema. As primeiras categorias lógicas foram categorias sociais; as primeiras classes de coisas foram classes de homens nas quais tais classes foram integradas. Foi porque os homens estavam agrupados e viam-se em pensamento em forma de grupos que agruparam idealmente os outros seres, e as duas maneiras de agrupamento começaram a confundir-se a ponto de se tornar indistintas... Pensava-se que as coisas faziam parte integrante da sociedade e foi seu lugar na sociedade que determinou seu lugar na natureza. (Durkheim e Mauss, 1903 [1981], p. 45)

Tais são os fundamentos teóricos que levaram os cientistas sociais a rechaçar a noção do senso comum de que a nossa cor “branca”, “morena” ou “preta” seja imediata e naturalmente per-

cebida por todos. Isso só é verdade para aqueles que partilham uma mesma cultura e os mesmos códigos sociais de convivência.

No entanto, dizer que a percepção das cores é socialmente informada não nos ajuda a explicar por que as cores básicas — o branco e o negro; ou o branco e as outras cores — podem aparecer alinhadas num sistema hierárquico quando se referem a pessoas. Para isso temos que entender o preconceito.

### A tradição da psicologia social

As teorias que procuram compreender o preconceito racial (ou simplesmente o de cor) variam quanto ao objeto a ser explicado. Para a sociologia, o preconceito racial decorre de um modo específico de construir as fronteiras de um grupo social a partir de marcas que são entendidas como raciais (o pertencimento a tal grupo deriva de origem biológica comum, transmitida hereditariamente, e demarcada por características fisionômicas, físicas, cognitivas e morais). Trata-se de explicar, portanto, a construção e reprodução de certos grupos sociais, referidos como “raças”, “cores”, “imigrantes” ou “etnias”, que utilizam tais marcadores para identificar quem pertence ou não a um grupo. Para a psicologia social, ao contrário, a constituição do grupo não é objeto de investigação em si, a questão recai sobre por que, em um mesmo grupo, certos indivíduos e não outros desenvolvem atitudes e comportamentos negativos em relação a membros de outros grupos raciais.

Em *The authoritarian personality* [A personalidade autoritária], Theodor W. Adorno e seus colegas (1950) interpretaram o autoritarismo como resultado de experiências de disciplinamento rígido e áspero, vividas na primeira infância. A personalidade autoritária seria o preditor mais importante do preconceito racial e de sua manifestação em comportamentos racistas. Adorno, ademais, propôs uma escala de atitude para observar e medir o preconceito. O

seu estudo fundou o que hoje é conhecido na Psicologia Social como a “teoria da personalidade autoritária”, e mesmo quando sua teoria não é utilizada, as escalas de “fascismo” ou de “personalidade autoritária” são correntemente incorporadas à investigação empírica do preconceito.

De fato, foi Gordon Allport (1954), em seu estudo clássico sobre *The nature of prejudice* [A natureza do preconceito], quem sumarizou os fatores socioculturais e psicológicos envolvidos na aquisição de preconceitos e na sua dinâmica, procurando explicar por que e o modo como indivíduos deixam-se fascinar e envolver por ideologias de ódio e de intolerância raciais. Para ele, *preconceitos* deveriam ser distinguidos de *prejulgamentos*, algo natural no ser humano e fundamental para organizar a vida social, por que estes últimos se modificam diante dos fatos e do seu esclarecimento, enquanto os primeiros são irreversíveis e mantêm-se ainda quando confrontados com o conhecimento correto dos fatos. Allport (1954, p. 9) define assim o preconceito racial, que ele chama de “étnico”:

O preconceito étnico é uma antipatia baseada em uma generalização errônea e inflexível. Pode ser sentida ou expressa; dirigida a um grupo como um todo ou a indivíduo pelo fato dele ser parte desse grupo.

Devemos também a Allport uma tipologia do acirramento das manifestações do preconceito, ou seja, de passagem de *atitudes* de preconceito para *ações* discriminatórias. Vale a pena citá-lo na íntegra:

1. **Linguagem insultuosa** (*Antilocution*). Pessoas que têm preconceito falam dele. Com amigos em quem confiam ou, ocasionalmente, com estranhos podem expressar livremente seu antagonismo. Mas muitos nunca vão além dessa forma suave de ação antagonística.
2. **Evitação**. O preconceito mais intenso leva o indivíduo a evitar membros do grupo indesejado, mesmo talvez ao custo de inconveniências consideráveis.

niências consideráveis. Nesse caso, o portador do preconceito não causa mal diretamente ao grupo que odeia, preferindo acomodar-se e retirar-se inteiramente da convivência.

3. **Discriminação**. Nesse caso, o preconceituoso age de modo ativo em detrimento de seu desafeto. Seu comportamento procura impedir os membros de um determinado grupo de usufruírem certos tipos de emprego, áreas residenciais, direitos políticos, oportunidades educacionais ou recreativas, igrejas, hospitais, ou algum tipo de privilégio social. A segregação é uma forma institucionalizada de discriminação, protegida pelas leis ou pelos costumes.

4. **Ataque físico**. Sob certas condições de forte emoção o preconceito pode levar a atos de violência ou quase-violência. Uma família negra indesejada pode ser expulsa à força de um bairro ou sentir-se tão ameaçada e amedrontada que prefira partir. Túmulos de cemitérios judeus podem ser profanados. Uma *gang* italiana pode emboscar uma *gang* irlandesa.

5. **Extermínio**. Linchamentos, *pogroms*, massacres e o programa nazista de genocídio marcam o último estágio da expressão violenta do preconceito. (Allport, 1954, p. 14-5)

A tipologia de Allport deixa claro que, para a psicologia social, o preconceito racial envolve atitudes, crenças e comportamentos. Trata-se de um conjunto de julgamentos negativos sem fundamentos reais a respeito de um grupo social, capaz de gerar um gradiente de intolerância crescente, cujas causas devem ser buscadas primariamente no indivíduo e no seu grupo.

Na tradição da psicologia social, o insulto, a discriminação, a segregação, a violência física e o extermínio são decorrentes do preconceito, ou seja, de valores e atitudes que funcionam como predisposições. As características pessoais — discernimento insuficiente, desvios de personalidade — ou situação social — coerção de grupos de referência — explicam por que certos indivíduos são atraídos por discursos de ódio e preconceito. Um famoso *Handbook of psychology* nomeia “preconceito racial” como “racismo” e define assim os termos:

Preconceito (i.e. atitudes usualmente negativas e viesadas em relação a grupos sociais e seus membros), racismo (um preconceito orientado contra certos grupos vistos como biologicamente diferentes e inferiores ao seu), e discriminação (comportamento iníquo ou tratamento desigual de outros com base em sua pertença grupal ou posse de um traço arbitrário, como a cor da pele)... (Dion, 2003, p. 507)

Para Thomas Pettigrew (2000), talvez o mais importante psicólogo social que atualmente estuda o tema, as principais variáveis explicativas para o preconceito racial continuam sendo o autoritarismo (Adorno et al., 1950), a orientação para dominação social (Pratto et al., 1994), e a ameaça coletivamente percebida. Mas, ultrapassando as teorizações e mensurações propostas por Adorno e por Pratto, Pettigrew (2000) lança luzes sobre as formas sutis que o preconceito assume atualmente no mundo ocidental. Usando os dados do Eurobarômetro,<sup>1</sup> Pettigrew é capaz de isolar quatro fatores (grupos de variáveis) principais que explicam a manifestação de preconceito: engajamento político deficiente, idade e classe social (quanto mais idoso, menos educado e economicamente frágil, maior o preconceito); conservadorismo tradicional (respondentes politicamente conservadores e muito religiosos, que manifestam muito orgulho nacional, são mais preconceituosos); e pouco cosmopolitismo (pessoas que vivem na cidade e têm número grande e diverso de amigos são menos preconceituosas). Os principais preditores de preconceito em todos os países europeus investigados, tomadas as variáveis isoladamente, são o grupo de amigos e a educação (com correlações negativas) e o conservadorismo político (correlação positiva).

Já que falamos em escalas de atitude, vale a pena explicar melhor, para os não iniciados, do que estamos tratando. As escalas

1. Eurobarômetro, número 30, pesquisa de opinião conduzida, em 1998, na França, Países Baixos, Grã-Bretanha e Alemanha.

procuram medir a reação das pessoas a um conjunto de sentenças que expressam atitudes claramente negativas ou positivas em relação a grupos sociais ou a outros tópicos do interesse do pesquisador. As frases são escolhidas a partir de pesquisas qualitativas junto à população cuja atitude se quer medir; devem ser de fácil entendimento e fazerem sentido imediato para os respondentes. São frases do dia a dia e do senso comum, por vezes estereótipos, que expressam a atitude positiva ou negativa de parcelas da população a respeito de um determinado grupo social.

A escala somatória ou de Lickert, nome do criador dessa técnica, consiste na apresentação aos investigados de um conjunto de frases desse tipo, que são lidas pelo entrevistador, e às quais os inquiridos respondem, escolhendo alternativas que vão da concordância absoluta à discordância absoluta, com cinco ou quatro possibilidades. Por exemplo: concorda totalmente, concorda parcialmente, discorda parcialmente e discorda totalmente. Os valores numéricos atribuídos a essas possibilidades têm um sentido crescente ou decrescente, de acordo com a natureza da frase, se se trata de uma sentença positiva ou negativa. No final da entrevista, cada entrevistado tem um valor numérico nessa escala a depender de suas respostas. Um tratamento estatístico é então feito para classificar os respondentes em grupos como “muito preconceituosos”, “pouco preconceituosos”, “sem preconceito” etc. que aparecem em tabulações cruzadas. Outra possibilidade, nas análises estatísticas mais refinadas, é utilizar diretamente esses valores nos modelos de regressão ou nas análises fatoriais (aquelas que agrupam variáveis em fatores explicativos).

Um exemplo de escala somatória utilizada correntemente na psicologia social pode ser encontrado em Pettigrew e Meertens (1995). Ela procura medir o que ele chamou de preconceito sutil, ou seja, aquele revelado por pessoas com educação suficiente para se precaverem de qualquer insinuação de que suas opiniões são racistas ou preconceituosas. Quase sempre essas pessoas, quando

apresentadas a escalas de preconceito menos refinadas, evitam dizer o que sentem ou o que pensam, pois consideram as alternativas grosseiras. A tabela abaixo sumariza os itens de uma escala utilizada por Pettigrew na Grã-Bretanha.

Em geral, portanto, os psicólogos não se questionam sobre a formação das marcas e das fronteiras que constituem os grupos-alvo do preconceito. Marcas, como a cor, ou a cultura, podem mesmo ser consideradas fatos objetivos, ou seja, visíveis a todos e descritos a partir do seu exterior.

Para resumir, é como se a diversidade de grupos culturais e raciais, ou seja, constituídos por traços fenotípicos ou culturais que os distinguem uns dos outros, desenvolvesse por si mesma uma narrativa de intolerância e ódio para a qual fossem atraídos indivíduos de acordo como certas características ou certas situações.

**Tabela 1**

Escala de preconceito sutil (Lickert) aplicada na Grã-Bretanha para medir preconceito com relação aos imigrantes caribenhos e aos ingleses de origem caribenha.

**Valores tradicionais:**

1. Os caribenhos que vivem aqui não deveriam insistir em circular onde não devem.
2. Muitos outros grupos vieram para a Grã-Bretanha, venceram os preconceitos e conseguiram se firmar. Os caribenhos deveriam fazer o mesmo sem reivindicar tratamento especial.
3. O que acontece é que simplesmente algumas pessoas não dão duro o suficiente. Se os caribenhos se esforçassem mais poderiam se dar tão bem quanto os britânicos.
4. Os caribenhos que vivem aqui ensinam a seus filhos valores e atitudes diferentes dos que são necessários para se ter sucesso na Grã-Bretanha.

*Escala: de concorda integralmente a discorda integralmente.*

**Diferenças culturais:**

1. Quão diferentes ou iguais a pessoas como você são os caribenhos que aqui vivem?
2. Nos valores que ensinam a seus filhos?

3. Em suas práticas e crenças religiosas?
4. Em seus valores e práticas sexuais?
5. Na linguagem e no modo de falar?

*Escala: muito diferentes, pouco diferentes, quase iguais, muito iguais.*

**Emoções positivas:**

Você sentiu as seguintes emoções a respeito dos caribenhos que vivem aqui ...

1. Quantas vezes você sentiu simpatia pelos caribenhos que vivem aqui?
2. Quantas vezes você já sentiu admiração pelos caribenhos que vivem aqui?

*Escala: muitas vezes, algumas vezes, poucas vezes, nunca.*

## A tradição sociológica

A sociologia e a antropologia vão debruçar-se sobre o fenômeno do preconceito problematizando a constituição mesma dos grupos sociais e das marcas e fronteiras que os definem e os reproduzem. Uma abordagem arriscada, na qual não há efetivamente um fato real a partir do qual se constitua o grupo ou se selecione a marca (física ou cultural) que justifique o preconceito. Vale dizer, fora do contexto histórico da interação, os marcadores são totalmente aleatórios. Essa abordagem não se fez sem pressupostos morais. Pressupostos que os primeiros sociólogos deixaram claro, como o fez Robert Park (1950), ao contrastar sociedades democráticas e aristocráticas. Segundo ele, a democracia abomina distâncias e grupos sociais, “distinções e distâncias devem ser de natureza puramente individual e pessoal. Numa sociedade individualista como a nossa, cada homem deve ser tratado teoricamente de acordo com seus méritos individuais” (Park, 1950, p. 258).

O que constituem os grupos raciais? O que faz a raça? A primeira resposta realmente sociológica a essa questão foi dada, a meu juízo, por Herbert Blumer (1939, 1958), ainda que de maneira incompleta: é o próprio preconceito que constitui o grupo racial,

pois esse não tem existência independente de nossa percepção, ou seja sem estar alocado em nosso sistema de valores. Ao dizer que “o preconceito racial existe basicamente como sentido de uma posição de grupo e não como um conjunto de sentimentos que membros de um grupo racial nutrem em relação a membros de outro grupo racial”, Blumer recusa-se a enxergar o grupo racial como preexistente aos preconceitos expressados individualmente pelos seus membros.

O que ele chamava de “sentido de posição de grupo” é a própria definição de um grupo racial em relação a outro, a sua constituição, as fronteiras que o preconceito expressa, delimita e sanciona. Blumer lista as seguintes características, num primeiro esforço para definir o que é “sentido de posição de grupo”: 1) É um tipo de orientação (da ação) geral; 2) É um sentimento, mas não é redutível a sentimentos específicos, como ódio, hostilidade ou antipatia; 3) É um entendimento geral sem ser composto por uma série específica de crenças; 4) Não pode ser confundido com um sentido de *status* social, pois não se refere apenas à hierarquia entre os grupos; 5) Não é um mero reflexo das relações objetivas entre grupos raciais; 6) Afirma “o que deve ser” e não “o que é”; 7) É um sentido de onde os dois grupos raciais *pertencem*.

Ora, como para Blumer, “lógica e realmente, um esquema de identidade racial é necessário como enquadramento para o preconceito racial”, a criação dessa identidade, assim como o preconceito, exigem mecanismos e agentes, tais como os meios de comunicação de massa, os agentes de socialização e, por último, embora não menos importante, porta-vozes que representem o grupo.

Vê-se que a teoria de Blumer resolve um problema (o da definição sociológica do preconceito), mas coloca outro: se o preconceito é, ao mesmo tempo, uma identificação racial de si e dos outros; e um modo como os grupos assim identificados concebem sua relação, alguém poderia concluir, então, que não há grupo racial sem preconceito. Não haveria raças sem preconceito racial.

Para contornar essa dificuldade lógica, Blumer introduz algumas condições psicológicas e políticas (de relação de poder) para que o preconceito racial passe a ser uma consequência de certo tipo de relação entre grupos raciais e não seu fundamento. São quatro os sentimentos sempre presentes no preconceito racial: o de superioridade, o de que a raça subordinada é intrinsecamente diferente e alienígena, o de monopólio sobre certas vantagens e privilégios, e o medo ou suspeita de que a raça subordinada deseje partilhar as prerrogativas da raça dominante.

Blumer, no entanto, não se deteve sobre os marcadores que definem o grupo, nem sobre as suas fronteiras. Nobert Elias e John Scotson (2000) e Frederik Barth (1969, 1994), no entanto, o fizeram.

Isso porque marcadores físicos podem estar ausentes e ainda assim raças serem constituídas, como o foi a “raça judia”. Do mesmo modo, diferenças físicas ou culturais não são marcadores por si mesmos. Apenas diferenças erigidas em marcadores e fronteiras se tornam importantes.

Começemos por Elias. Podemos aprender com ele uma teoria sociológica do preconceito? Acho que sim. Tomemos, como exemplo, a sua monografia sobre Westa Parva, escrita junto com John Scotson. Nela, Elias, como Blumer, retira o seu objeto de investigação do plano individual para colocá-lo no social (os grupos em sua interação). Ou seja, a sua questão é explicar por que uma determinada comunidade se forma em antagonismo e em contraste à outra, na ausência de qualquer marcador “natural”, isto é, naturalizado pelas ciências sociais, tais como raça, classe, cor, etnia etc. Sua metodologia consiste em entender o fenômeno a partir da configuração de poder entre os dois grupos (a natureza de sua interdependência). O núcleo dessa configuração é o equilíbrio desigual de poder e as tensões que lhe são inerentes, já que “um grupo só pode estigmatizar efetivamente outro quando está bem estabelecido em posições de poder das quais o grupo estigmatizado está excluído”.

Desse equilíbrio desigual decorrem algumas características psicológicas e políticas que podem ser generalizadas, formando o núcleo de uma teoria. Vamos a ela. Primeiro, grupos em situação de *poder* tendem a se crer *melhores* que outros grupos interdependentes. A essa crença, Elias chama *carisma grupal*.<sup>2</sup> Segundo, os grupos que reivindicam tal carisma (os estabelecidos) tendem a sancionar o contato social dos seus com membros de outros grupos (*outsiders*), através de tabus, etiquetas, e controles sociais como o fuxico de louvor e/ou de censura. Terceiro, a coesão grupal (o grau de organização interna do grupo, sua identidade coletiva e compartilhamento de normas) é suficiente para criar um diferencial de poder, mesmo na ausência da posse monopólica de objetos não humanos, tais como armas ou meios de produção. Quarto, tal coesão pode levar os membros de um grupo a reservar para si todos os postos de poder nas mais diversas instituições sociais (escolas, igrejas, clubes, conselhos etc.). Quinto, um grupo estabelecido tende a definir os *outsiders* a partir das características que despreza em si (e que estão presentes em sua porção anômica); ao tempo em que se define a partir das características que mais valoriza, presentes na sua elite; esta definição *pars pro toto* serve de evidência para os outros e para si. Sexto, quanto maior o desequilíbrio de poder entre os grupos, maior a capacidade dos estabelecidos de estigmatizarem os *outsiders*, impondo-lhes, sem contrapartida, um sentimento de inferioridade. Sétimo, se os *outsiders* não têm coesão suficiente para reagir, a complementaridade entre carisma grupal (dos estabelecidos) e desgraça grupal (dos *outsiders*) passa a ser integral e a barreira emocional que impede contatos mais estreitos entre estabelecidos e *outsiders* torna-se um tabu persistente, mesmo com a diminuição do poder social dos estabelecidos.

2. Definido pelo autor como “um pleito bem-sucedido de um grupo a graças e virtudes superiores, através de um dom eterno, em comparação a outros grupos, condenando-os efetivamente a qualidades adscritas coletivamente como inferiores e como atributos eternos” (Elias, 1998, p. 106).

No plano do indivíduo, ao sentimento de partilhar o carisma que resulta da pertença ao grupo corresponde uma obediência estrita às suas normas. Membros dos *outsiders* são vistos como desobedientes a essas normas e obrigações. O contato com eles está emocionalmente sancionado pelo “medo da poluição”. A estigmatização dos *outsiders* segue, portanto, a lógica da atribuição de anomia: considerar como defeitos grupais o que é decorrente da sua situação social, imposta e reproduzida pelos estabelecidos. Assim, por exemplo, a pobreza — baixo padrão de vida — é vista como decorrente de qualidades humanas e não de uma relação de poder.

Elias chega, assim, a sugerir quais seriam os mecanismos de reprodução do preconceito. O primeiro modo de estigmatizar seria a pobreza. Para utilizá-la, o grupo dominante precisa monopolizar as melhores posições sociais, em termos de poder, prestígio social e vantagens materiais. Só assim a pobreza pode, então, ser vista como decorrência da inferioridade natural dos excluídos. O segundo modo de estigmatizar é atribuir como características definidoras do outro grupo a desorganização social e familiar, a delinquência (o não cumprimento das leis) e o derrespeito à ordem estabelecida. O terceiro é atribuir ao grupo *outsider* hábitos deficientes de limpeza e higiene. O quarto e último é tratar e ver os dominados como animais, quase-animais, ou não inteiramente pertencentes à ordem social.

A teoria de Elias deixa claro que os estabelecidos têm necessidade de buscar uma marca, um estigma, para identificar os *outsiders*, mas que tal marca tem sempre um caráter fantasioso e reificador, seja ela física ou não. Ademais, a teoria de Elias concebe o desequilíbrio de poder como fundamental à relação entre estabelecidos e *outsiders*, ou seja, o caráter da relação é dinâmico e não estático. À estigmatização dos *outsiders* corresponde sempre uma tentativa destes de contraestigmatização, cujo sucesso dependerá em última análise do seu poder de coesão, seja para resistir ao estigma e à sua desgraça grupal, seja para estigmatizar os dominantes e desfazer o seu (deles) carisma.



Frederik Barth (1969) inovou a compreensão da formação dos grupos étnicos sublinhando alguns outros pontos. Para ele, a identidade grupal seria antes um traço da organização social que a expressão de uma cultura; assim sendo, os grupos étnicos seriam parte da organização social das diferenças culturais. Em segundo lugar, eles seriam um produto da interação social e das circunstâncias históricas, econômicas e políticas — portanto, situacionais e não primordiais. Por um lado, as diferenças culturais importantes para a formação da identidade seriam aquelas erigidas em marcadores e fronteiras pelos próprios grupos, nunca pelos sociólogos ou antropólogos; por outro lado, e como consequência, Barth sublinha o papel empresarial da política étnica, ou seja, para ele, a mobilização dos grupos étnicos é afetada pelo empreendimento políticos de seus líderes.

Em autocrítica de 1994, influenciado pela análise de Borofsky (1994), Barth salienta que seu pensamento, em 1969, guardava ainda muito de uma visão estática da “cultura”; por isso, ele se corrige:

Compreendemos agora que a variação empírica da cultura é contínua, e não pode ser claramente dividida em conjuntos integrados e separáveis. Em qualquer população observável, a cultura está em fluxo, em contradição e incoerência, além de diferencialmente distribuída por pessoas em posições variadas. (...) Assim para saber o que é uma identidade étnica particular, o antropólogo deve atentar para as experiências através das quais ela se forma — não é suficiente, como se pensava com um conceito mais simples de cultura, fazer um inventário homogeneizante de suas manifestações. (Barth, 1994, p. 14)

Barth (1994) avança, então, um interessante esquema dos três níveis em que se operaria a construção da identidade étnica: micro, dos processos que modelam a experiência e a formação de identidades individuais; meso, dos processos de formação de grupos e

mobilização de interesses (a política étnica); e macro, da política e dos regimes de Estado, da alocação de direitos e privilégios.

A teoria sociológica aqui esboçada, entretanto, nem sempre foi empregada nas análises concretas das relações raciais. A sociologia e a antropologia estão cheias de exemplos negativos. Análises que pressupõem a existência de “raças” ou grupos de cor sem nem sequer se indagar se estes de fato existem, como se constituíram e se reproduzem, ou como são demarcados socialmente. Tampouco se indagam que marcadores são mobilizados na sua construção, se são fruto da vontade política de porta-vozes de uma comunidade ainda não inteiramente constituída, se são resultado da ação classificatória do Estado etc.

### Os estudos de relações raciais no Brasil

O que alimenta o preconceito racial no Brasil? Que fronteiras ele erige? Temos uma tradição nesse assunto que remonta aos anos 1930, quando as ciências sociais foram institucionalizadas entre nós. Partindo do próprio Blumer e da tradição sociológica de Chicago, Robert Park (1950) e Donald Pierson (1971) negaram a existência de preconceito racial e de grupos raciais no Brasil. Franklin Frazier (1942) referiu-se ao “preconceito de cor” no Brasil, não muito diferente do preconceito ainda existente no interior do grupo negro nos Estados Unidos da sua época. Pierson teorizou que esses grupos seriam classes e não castas, grupos abertos à mobilidade e, portanto, não propriamente “raças”. Marvin Harris (1956) acrescentou que esses grupos não se constituíam em grupos de descendência como as “raças” americanas e não tinham nem mesmo regras claras de pertença e de transmissão de *status*. A ambiguidade seria a principal característica dos nossos grupos de cor, fundados sobre marcadores a um só tempo fenotípicos (cor da pele, textura do cabelo, formato do nariz e lábios) e sociais (domínio de linguagem

e etiquetas). No entanto, grande parte da invisibilidade do preconceito racial no Brasil, naquela época, se devia ao fato de que ele era estudado no contexto de comparação com os Estados Unidos. Eram as categorias americanas de “raça” e “preconceito de raça” que não se aplicavam aqui. Em vez de universais, essas eram categorias nativas americanas, alçadas a categorias universais (Guimarães, 1999).

Formou-se, desse modo, inspirada na leitura de Blumer por Freyre, Pierson, Wagley e Harris, uma corrente de pensamento que negava a possibilidade de existir preconceito racial no Brasil. Para essa corrente, o preconceito observado seria mais bem caracterizado como de “cor” (baseado, em última instância, no etnocentrismo europeu da simbologia das cores, ainda que modificado pela caracterização racista do século XIX); ou de “classe” (ou seja, fortemente influenciado pelas marcas socioculturais de *status*). Harris, Wagley e outros, ainda que admitissem a existência do preconceito racial entre nós, consideravam tratar-se de manifestações individuais e socialmente circunscritas.

Costa Pinto (1953), Roger Bastide e Florestan Fernandes (1955) foram os primeiros a desafiar o cânone que os estudiosos de Chicago e de Columbia estabeleceram nas ciências sociais brasileiras (cânone, aliás, é bom lembrar, que sem “os métodos objetivos” da moderna ciência, como disse Arthur Ramos, já se encontrava estabelecido de há muito). Para Costa Pinto e Florestan Fernandes, o preconceito racial existia sim, mas se manifestava no Brasil apenas nas camadas altas e médias, remanescentes da classe senhorial. Para o primeiro, *grosso modo*, ele era o produto de um modo alienado de perceber as modernas relações capitalistas de classe; para o segundo, o preconceito, na ordem competitiva ou capitalista, persistia como resquício do passado, estando os grupos dominantes presos à defesa de privilégios da sociedade escravista. Assim, o preconceito e a discriminação se manifestariam como mecanismos de manutenção de privilégios de classe. Thales de Azevedo (1956) trilha

caminho similar ao sugerir que os grupos de cor no Brasil seriam verdadeiros grupos de prestígio, no sentido weberiano. O preconceito racial seria, portanto, o modo de delimitar as fronteiras de prestígio de classe social.

Roberto DaMatta (1990) vai ainda mais longe. O passado a que se refere Florestan Fernandes não teria nunca terminado. A sociedade brasileira guardaria traços de sociedade hierárquica e desigual, que os ideais individualistas e liberais não teriam conseguido reverter. Em sociedades desse tipo seria difícil falar em discriminação, uma vez que a própria sociedade se organiza desigualmente. Assim, diz ele, “ninguém é igual entre si ou perante a lei; nem senhores (diferenciados pelo sangue, nome, dinheiro, títulos, propriedades, educação, relações pessoais passíveis de manipulação, etc.), nem os escravos, criados ou subalternos, igualmente diferenciados entre si por meio de vários critérios” (DaMatta, 1990, p. 75). Nessas sociedades, no seu entender, “a discriminação (...) se dirige apenas (...) a quem não está integrado na rede de relações pessoais altamente estruturadas que, por definição, não pode deixar nada de fora: nem propriedade nem emoção nem relação” (DaMatta, 1990, p. 76).

Na introdução que fiz a um livro (Guimarães, 2002b) que analisa relatos de discriminação racial no Brasil, feitos na imprensa e/ou registrado em delegacias de polícia, não fugi a essa tradição. Naquela ocasião, eu escrevi:

Gostaria, no entanto, para além do nível da ideologia, de trabalhar aqui com a ideia de Brasil como sociedade de *status*, isto é, uma sociedade onde os grupos sociais, inclusive as classes sociais, desenvolveram “direitos” a certos privilégios em relação ao estado e aos outros grupos sociais. Tais privilégios de posição são resguardados, no plano das relações entre sujeitos, por distâncias e etiquetas, que têm na aparência e na cor, em seu sentido lato, antropológico, já explicitado acima, suas principais referências e marcos no espaço social.

Mas chamei a atenção também para outro traço importante: o visível adensamento da discussão sobre racismo, discriminação, preconceito e desigualdades raciais no Brasil estava a indicar que a ordem hierárquica ou a sociedade de *status* em que vivíamos já não era suficiente para barrar ou deter os anseios de igualdade e os ideais individualistas que serviam de ideologia aos grupos subalternos em sua mobilização social e política. Ou seja, o protesto social, particularmente o protesto negro, fazia-se sobre as plataformas discursivas e políticas da ordem igualitária, servindo-se das teorias de justiça social que afrontavam a hierarquia dos grupos de *status*.

E aqui reside o desafio para a teoria do preconceito racial entre nós: o que Costa Pinto, Florestan Fernandes, Thales de Azevedo, Roberto DaMatta e outros fizeram até aqui se concentrou na compreensão de por que fenômenos como o preconceito e a discriminação raciais passavam despercebidos ou não ganhavam a relevância moral e política que adquiriam em outros países. Nossa sociologia ou negava a existência desses fenômenos ou procurava explicar por que eles não resultavam em conflitos sociais importantes.

Quando um movimento social de amplitude internacional (o MNU) pôs na ordem do dia as desigualdades e as discriminações raciais vigentes no Brasil, o nosso desafio passou a ser outro, tornando nosso o mesmo problema central que alimentava a pesquisa nos Estados Unidos e na Europa, qual seja, como são definidas as fronteiras raciais no Brasil?

Para responder a essa pergunta, devemos colocar outra: podemos falar em preconceito, quando aqueles que o sofrem não o sentem? A pergunta pode parecer uma contradição em termos, mas não é. Aquilo que as ciências sociais definem objetivamente como discriminação, ou a manifestação do preconceito em comportamentos, muitas vezes pode ser considerado um procedimento normal e esperado. Numa sociedade de castas, por exemplo, os escravos ou castas inferiores gozam de certos privilégios negativos

em sua interação com senhores ou castas altas; do mesmo modo que, numa sociedade de classes muito hierarquizada, as classes baixas são tratadas de forma a deixar clara sua posição inferior. Tais comportamentos são sancionados socialmente e considerados aceitáveis. Entretanto, o que é natural nessas sociedades seria inaceitável e considerado preconceituoso e racista numa sociedade democrática, igualitária e individualista.

Para Blumer não se poderia falar em preconceito racial em sociedades em que acomodação racial faz com que o grupo racial subordinado aceite o seu lugar. Allport (1954, p. 11), contudo, acha justamente o contrário:

O preconceito no sentido psicológico de julgamento negativo e generalizador certamente existe nas sociedades de casta, nas sociedades escravistas, ou nos países onde se acredita em feitiçaria, tanto quanto em sociedades eticamente mais sensíveis. Se o preconceito é, ou não, acompanhado por um sentimento de ultraje moral é um assunto totalmente diferente.

Essa discordância faz, por exemplo, com que alguns cientistas sociais utilizem o conceito de “racismo” apenas para as épocas posteriores ao aparecimento das teorias raciais do século XIX, enquanto outros empreguem o conceito também para se referir às sociedades coloniais e escravistas das Américas. Na primeira acepção, ganhamos em precisão histórica, à medida que operamos com a “mentalidade” de cada época; na segunda acepção, ganhamos em escopo comparativo, tratando como um problema à parte a moralidade e a sociabilidade específicas a cada época e a cada sociedade.

No próximo capítulo, nos deteremos um pouco sobre o modo como as ciências sociais brasileiras, no decorrer do século passado, ultrapassaram os primeiros estudos de relações raciais, que negavam a existência de raças e preconceitos no país.

### Capítulo 3

## A descoberta do preconceito racial

Neste livro, trato o *preconceito de cor*, o *preconceito racial* e o *racismo* restringindo-me à época moderna, que, no Brasil, começa com a geração de 1870, nas escolas de direito, do Recife e de São Paulo, e nas escolas de medicina, da Bahia e do Rio de Janeiro. Tal recorte não é arbitrário; ele tem a ver com a minha compreensão do que seja o racismo moderno. Acompanho Louis Dumont (1966) e Collete Guillaumin (1992), entre outros, para quem o discurso sobre a diferença inata e hereditária, de natureza biológica, psíquica, intelectual e moral, entre grupos da espécie humana, distinguíveis a partir de características somáticas, é resultado das doutrinas individualistas e igualitárias que distinguem a modernidade da Antiguidade ou do Medievo, no caso da Europa, e, no nosso caso, do Brasil colonial e imperial.

Sem minimizar a importância política da hierarquia e da desigualdade entre os povos conquistadores e conquistados, entre senhores e escravos, na história do Ocidente, mas antes para matizá-la, acredito que o distintivo no racismo moderno seja justamente a ideia de que as desigualdades entre os seres humanos estão fundadas na diferença biológica, isto é, na natureza e na constitui-

ção mesmas do ser humano. A igualdade política e legal seria, portanto, a negação artificial e superficial da natureza das coisas e dos seres. Ora, essa compreensão do racismo o circunscreve à modernidade, já que pressupõe o aparecimento da biologia e da filosofia política liberal.

### Racismo no Brasil

Assim entendido, o racismo surge na cena política brasileira, como doutrina científica, quando se avizinha a Abolição da escravatura e, consequentemente, a igualdade política e formal entre todos os brasileiros. Como não posso me alongar sobre esse ponto, remeto-os a alguns trabalhos já clássicos sobre o período, entre os quais cabe destacar: *Ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues*, de Mariza Corrêa (1998), e *O espetáculo das raças*, de Lília Schwarcz (1993).

O racismo brasileiro, entretanto, não deve ser lido apenas como reação à igualdade legal entre cidadãos formais, que se instalava com o fim da escravidão. Ele foi também o modo como as elites intelectuais, principalmente aquelas localizadas em Salvador e Recife, reagiram às desigualdades regionais crescentes que se avolumavam entre o Norte e o Sul do país, em decorrência da decadência do açúcar e da prosperidade trazida pelo café. Quem não se lembra do temor de Nina Rodrigues ao ver se desenvolver no Sul uma nação branca, enquanto a mestiçagem campeava no Norte?

Ao brasileiro mais descuidado e imprevidente não pode deixar de impressionar a possibilidade da oposição futura, que já se deixa entrever, entre uma nação branca, forte e poderosa, provavelmente de origem teutônica, que se está constituindo nos estados do Sul, donde o clima e a civilização eliminarão a Raça negra, ou a submeterão, de um lado; e, de outro lado, os estados do Norte, mestiços,