

O CORPO NEGRO E OS PRECONCEITOS IMPREGNADOS NA CULTURA: UMA ANÁLISE DOS ESTEREÓTIPOS RACIAIS PRESENTES NA SOCIEDADE BRASILEIRA A PARTIR DO FUTEBOL

Bruno Otávio de Lacerda Abrahão

RESUMO

O autor analisou os significados dos estereótipos sobre a “raça negra” através do futebol. Simbolizados através das imagens de “macacos” ou inscritas no “mundo natural/animal”, quais sentidos assumem os estereótipos construídos sobre a “raça negra” que têm sido acionados através do futebol brasileiro? Para tanto, observou as ofensas que ocorreram nos estádios no hiato de 2004 até 2008 e concluiu que o fato dessas representações terem emergido num momento de conflito revela que “raça” é uma moeda acionada diante da isonomia das regras civis ou esportivas relembrando as “diferenças” internas daqueles que estão inscritos em país igualitário e liberal.

Palavras-chave: “Raça Negra”. Preconceito. Futebol Brasileiro.

ABSTRACT

The author analysed the significances of the stereotypes about the called “black race” through the football. Symbolised as “monkeys” or part of the “natural/animal world”, which senses assume the established stereotypes for the “black race” and that have been activated by the Brazilian football? In this way, the author observed the offences heard in the stadiums between 2004 and 2008 and concluded that the reason why these representations have emerged during a conflict moment reveals that “race” is activated due to the balance of civil and sportive rights, resembling the intern differences of those who live in a liberal and egalitarian country.

Key-words: “Black Race”. Prejudice. Brazilian Football.

RESUMEN

El autor analizó los significados de los estereotipos sobre la “raza negra” en el fútbol. Simbolizados en imágenes de “monos” o inscritas en el “mundo natural/animal”, cuales sentidos poseen los estereotipos construidos sobre la “raza negra” que suelen accionados en el fútbol brasileño? Para eso, observó las ofensas en los estadios desde 2004 hasta 2008 y concluyó que el hecho de esas representaciones apareceren en un rato de conflicto enseña que “raza” es una manera accionada delante de la isonomía de las reglas civiles o deportivas acordandose de las “diferencias” internas de aquellos que están inscritos en país igualitario y liberal.

Palabras claves: “Raza Negra”. Prejuicio. Fútbol Brasileño.

Introdução

A análise dos conflitos étnicos não deve perder de vista que eles não se desenvolvem somente ao nível das instâncias econômicas e políticas, mas passam também pela estrutura simbólico-ideológica das culturas nas quais eles estão inseridos. Este plano é importante porque é nele que os indivíduos formam suas idéias e cristalizam os estereótipos e preconceitos em relação ao “outro” (D’ADESKY, 2005). Assim, a fim de compreendermos como o preconceito racial opera no espaço do esporte, analisamos como o futebol dramatiza os mecanismos de “exclusão” do “racismo à brasileira¹”.

Acompanhando a perspectiva de que as identidades radicadas na memória coletiva são *constructos* responsáveis por processos de exclusão sobre o corpo (SANTOS, 2003), o objetivo deste artigo é analisar os significados que têm surgido sobre a “raça negra” através do futebol. Simbolizados através das imagens dos “macacos” ou de “comedores de bananas”, isto é, inscritas no “mundo natural/animal”, quais sentidos assumem os estereótipos construídos sobre a “raça negra” que são acionados através do futebol?

O ritual esportivo impera uma competição através da medição de forças entre “iguais”. Logo, as manifestações de preconceito no espaço do futebol brasileiro acionam as representações que são ancoradas aos cidadãos brasileiros que são socialmente reconhecidos como pretos. Se em outras instâncias tais representações seriam censuradas por medo de represálias legais ou morais, no plano esportivo as formas de imaginação da “raça negra” emergiriam com uma maior naturalidade e com menor pudor despindo, com efeito, os preconceitos enraizados na cultura brasileira.

Longe de ser um limite, o futebol brasileiro parece-nos um espaço propício para investigar o racismo na medida em que aciona formas específicas de identificação da “raça negra”. Afinal, se o esporte é um momento que celebra o ideário democrático da igualdade através da isonomia das regras entre os participantes que estão opostos em função do conflito, as manifestações de preconceito nesse espaço “igualitário” ilustram as idiossincrasias sobre a “raça negra” na sociedade brasileira.

Por isso, acreditamos que uma investigação pontual sobre o racismo a partir do futebol ilumina questões que somente podem ser acessadas em função dessa especificidade do esporte uma vez que depreendem-se de questões mais amplas que persistem na dinâmica da sociedade brasileira. Nesta direção, Santos (1984, p. 41) ensina que “o preconceito racial, zelosamente guardado, vem à tona, quase sempre, em um momento de competição”.

Para tanto, analisamos as ofensas racistas que ancoram a “raça negra” às imagens do “macaco”. A proximidade em relação ao mundo natural e a comparação em relação ao *homo sapiens* sugerem que a “raça negra” seria desprovida da “intelectualidade”. Isto permite realizarmos uma análise das representações hegemônicas sobre a “raça negra” internalizadas na memória nacional e refletir se tais representações estariam sendo acionadas para preterir a parcela da população brasileira de pele mais escura das posições de prestígio, direção e confiabilidade.

¹ Telles (2003) salienta que o “racismo à brasileira” se caracteriza pelo paradoxo de “como é que a inclusão pode coexistir com exclusão?”.

Os estereótipos sobre a “raça negra” no futebol brasileiro

A língua é o veículo dos preconceitos. Portadora de elementos negativos, a linguagem exprime discursos e expressões verbais que projetam uma imagem distorcida do “outro”. Os estereótipos, por sua vez, fazem parte da ordem dos discursos escritos e falados. Expressam idéias limitadas, construídas sobre a base de comparações dialéticas entre a imagem do “eu” e do “outro”, geralmente apresentada de forma negativa. Esta linguagem racista tem sido verbalizada através do cenário esportivo e reflete os estereótipos que povoam o imaginário social brasileiro acerca dos negros.

Se os estereótipos devem ser descritos para permitir formulações cognitivas de grupos ou tipificações do “outro” de 2004 a 2008 o cenário esportivo conviveu freqüentemente com manifestações que materializavam as representações sobre a “raça negra” nos estádios de futebol da Europa e do Brasil. Lá e aqui jogadores que eram considerados negros ou mestiços vinham sendo apupados através de sons, símbolos e onomatopéias referentes aos “macacos”. Os exemplos se acumulam. Citemos alguns:

- em uma partida pelo Campeonato Paulista de 2005, o argentino Frontini, jogador da equipe do Marília, teria ofendido o jogador Fabão, da equipe do São Paulo, chamando-o “macaco”. O caso foi resolvido internamente², sem maiores repercussões;
- no dia 14/04/2005, o jogador argentino Leandro Desábato teria ofendido o brasileiro Grafite, por insultos racistas: “*negrito de mierda , enfia la banana en el culo*”³. O argentino foi preso, indiciado por “injúria qualificada de racismo”;
- no dia 27/04/2005, em uma partida amistosa entre as seleções do Brasil e da Guatemala, um torcedor jogou no gramado do estádio do Pacaembú, em São Paulo, uma banana com os dizeres ‘Grafite macacô (sic)’⁴;
- em uma partida do Campeonato Mineiro de 2005, o jogador Wellington Paulo da equipe do América, ofendeu o jogador do Atlético Mineiro, André Luiz, também, por “macaco”. A justificativa do jogador é que ele teria ofendido o adversário, no “calor no jogo”, e depois se arrependido⁵;
- em uma partida disputada pelo Campeonato Brasileiro de Futebol de 2005, o jogador Tinga, do Internacional de Porto Alegre, foi hostilizado pela torcida do Juventude de Caxias do Sul, também por “macaco”⁶;
- Renato, jogador do Flamengo, reclamou que torcedores do Palmeiras teriam imitado macaco, quando ele deixava o gramado do estádio Palestra Itália, em São Paulo, em uma partida realizada entre estes clubes, em 2005. O árbitro sergipano Antônio Hora Filho não registrou o fato na súmula da partida, porque não teria visto o incidente. Por isso, o caso não foi julgado⁸.

² O Lance, 15/04/2005, p. 23.

³ O Lance, 15/04/2005, p. 23.

⁴ O DIA, sexta-feira, 29 de abril de 2005.

⁵ Globo Esporte, 22/03/2005.

⁶ É o artigo 187 do Código Brasileiro de Justiça Desportiva que trata do assunto. Se forem indiciados, julgados e punidos, os clubes cujas torcidas se envolverem em situações de racismo poderão arcar com uma multa de R\$ 10 mil a R\$ 20 mil, além de perda do mando de campo de um a dez jogos.

⁷ Partida realizada no dia 22 de outubro de 2005. Por esta atitude de sua torcida, o Juventude foi punido pelo STJD (Superior Tribunal de Justiça Desportiva) em R\$200.000,00, além da perda do mando de campo por 2 partidas. www.globoonline.com.br, acessado em 05/11/2005.

⁸ www.globoonline.com.br, acessado em 05/11/2005.

- O ex-jogador Antonio Carlos, atuando pelo Juventude, em Caxias/RS, envolveu-se em problema de racismo tendo sido acusado por Jeovânio, do Grêmio, de insultos em partida do Campeonato Gaúcho de 2006.
- No dia 12/11/08, o goleiro Felipe afirmou ter sido alvo de insultos racistas de torcedores do Juventude, em Caxias do Sul, pela Série B do Brasileiro. Segundo o goleiro da arquibanca os torcedores o chamavam de “preto safado”⁹;
- Após o término da partida do dia 24 de maio de 2008, contra o ABC, de Natal/RN, os jogadores do Corinthians que saíam para o vestiário vivenciaram uma situação lamentável. Na ocasião, torcedores da equipe potiguar cuspiram contra atletas corintianos e gritaram palavras racistas contra o goleiro Felipe¹⁰.

Para entendermos a enxurrada dessas ofensas no presente devemos tê-las como heranças da hierarquização racial do Século XIX que, por sua vez, foram apropriadas pelo sistema simbólico da cultura brasileira. Para Geertz (1973), é na mente dos indivíduos que a cultura de determinado povo está localizada - um mapa público que orienta as condutas e ações. Geertz afirma ainda que as idéias, os valores e os atos são produtos simbólicos formados e informados pelos significados que fundam a cultura de determinado povo. Tais significados são construídos diacronicamente, isto é, as formas estereotipadas de representação da “raça negra” são oriundas de um sistema escravocrata, no qual os negros cativos viviam em condição inferior aos demais membros da sociedade.

Os discursos que hierarquizavam as raças possibilitaram criar adjetivos que indicavam a suposta inferioridade dos negros de forma idiossincrática e homogeneizante: “o negro torna-se, então, sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de mentalidade pré-lógica (...). No máximo foram reconhecidos nele os dons artísticos ligados à sua sensibilidade de animal superior” (MUNANGA, 1988, p. 9).

Se adotarmos a perspectiva de Geertz, os significados sobre a “raça negra” foram simbolicamente construídos e se internalizaram na memória coletiva da cultura brasileira. Desde então, passaram a ser compartilhados empiricamente e vivenciados nas relações cotidianas dos brasileiros. Nesse sentido, a memória só pode ser pensada enquanto parte de determinações sociais, presa a essa cadeia de significados apropriados pela nação. Vivenciada nas práticas hodiernas e nas subjetividades dos atores sociais, a “raça negra”, enquanto uma série de valores construídos e internalizados no plano simbólico da cultura, preexiste ao “negro”.

As características fenotípicas da “raça negra” passaram a ser objeto de classificação e gerou novas formas de representação da diferença. Servindo como mecanismos de produção da desigualdade e hierarquização, os sistemas classificatórios decalcam significados e marcam distinções no social. Isso significa que as distinções não estão contidas na natureza das coisas ou dos seres. Na natureza, tomam-se diferenças para construir, através de oposições binárias, distinções sociais fundamentais. Deste modo, cada sociedade pode ser entendida como resultado ou marca das suas escolhas classificatórias. Todo sistema classificatório tem sua lógica interna e cada sociedade é, ao mesmo tempo, escrava e senhora do sistema classificatório que preside

⁹ www.estadao.com.br, acessado em 14 de novembro de 2008.

¹⁰ <https://seguro.lancenet.com.br>, acessado em 26/5/2008.

sua existência. A classificação não é uma essência e o social é sempre um processo de construção. A importância de desvendar as maneiras e os significados dados às categorias de classificação de cada grupo ou sociedade é o ponto de partida para compreensão do sistema entendido como um todo, onde cada parte tem relação com outras partes e com o todo (MAGGIE, 1996).

Para a sociologia, o preconceito racial decorre do modo específico de construir fronteiras a um grupo social a partir de marcas que são entendidas como raciais. O pertencimento grupal 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” que utilizam tais marcadores para identificar quem pertence ou não a um grupo. Logo, o preconceito racial envolveria um conjunto de julgamentos negativos sem fundamentos reais a respeito de um grupo social, capaz de gerar um gradiente de tolerância crescente, cujas causas devem ser buscadas primariamente no indivíduo e no seu grupo. Assim, o insulto, a discriminação, a violência verbal são decorrentes do preconceito, ou seja, de valores e atitudes que funcionam como predisposições (GUIMARÃES, 2008).

Esta é a tese de Ianni (2004): o preconceito racial é uma técnica de dominação pela qual se subordinam amplos setores da sociedade. Ao preconceito racial mesclam-se intolerâncias de outros tipos, manifestadas em várias linguagens. Raça, assim, passa a ser construída pelas relações sociais e segue presente nas piadas, nas fofocas, nas ironias que fazem parte do cotidiano da cultura brasileira, isto é, toda essa disseminação que ocorre na esfera da vida privada.

Ao analisar as racionalizações das atitudes raciais a partir da determinação dos estereótipos existentes na sociedade brasileira sobre a “raça negra”, Costa Pinto (1953) observou que as opiniões correntes que temos sobre as coisas são, em regra, parcialmente verdadeiras e resultantes de experiências concretas; a outra parte, não demonstrada, não lógica, é representada pelo estereótipo que temos em mente a respeito do que imaginamos que as coisas são. A expressão estereótipo – *pictures in our head* – usada por Lippmann quer indicar precisamente essas idéias e imagens que temos em mente e constituem a parte subinteligente de nossas opiniões e julgamentos sobre pessoas ou coisas.

Desse modo, quando aqui falamos de estereótipos queremos nos referir a essas imagens, explicações, idéias ou sistemas de idéias que, generalizando o resultado de experiências parciais e limitadas, caracterizam o conteúdo alógico de nossos pensamentos, julgamentos e ações, imagens e explicações que tendem a se fixar e permanecer, resistindo à revisão crítica e racional. Os estereótipos são integrados ao sistema de valores do grupo e às pautas de conduta individuais de seus membros diante de situações de conflito social, antagonismos ou tensões intergrupais. “No nosso tempo”, diz o professor Kimball Young – “os estereótipos refletem principalmente diferenças de classe, relações de raças e conflitos religiosos e internacionais” (COSTA PINTO, 1953 [1998], p. 186).

A gama variável de estereótipos, que é sempre socialmente engendrada, só pode ser compreendida se nos atentarmos às relações concretas que existem entre cada situação e as demais situações com as quais ela se relaciona. O que importa assinalar, entretanto, é que uma vez formados e consolidados, os estereótipos se interpõem entre a percepção e a realidade, fazendo o indivíduo ver, em parte, ao invés de cada *tipo*, o estereótipo correspondente. Em relação ao negro, poder-se-ia dizer que o preconceito racial consiste, em certo sentido, num característico sistema de reações estereotipadas,

mais ou menos integradas, que são adquiridas, por diversos modos, na vida social – *não no contato com o negro, mas através da assimilação das opiniões existentes sobre os negros.*

A inferiorização circular do negro na sociedade brasileira tem sido um fecundo filão para a imersão de estereótipos raciais. Os estereótipos, que são criações do grupo e não do indivíduo, tendem a estabelecer e consolidar um grupo dentro de uma estrutura maior, na qual os grupos se afastam ou entram em competição; por outro lado, na medida em que os estereótipos existem e se propagam, e um maior número de pessoas passa a adotá-los, eles se tornam mais consolidados, integrados e, conseqüentemente, mais difíceis de serem modificados, uma vez que em torno deles tendem a se formar correntes de opinião, ideologias e movimentos sociais. Além disso, é de fundamental importância compreender que “um estereótipo nunca é neutro”, como diz Lippmann; ele é forjado e está sempre refletindo situações de conflito social, lembra Kimball Young (*apud* COSTA PINTO, 1953, [1998], p. 187). Somente encarando-o dentro dessa perspectiva é possível compreender a *função* que os estereótipos assumem na dinâmica social.

O desenvolvimento capitalista teria gerado um cenário de crescentes tensões sociais e levado, segundo Costa Pinto, à criação de barreiras raciais, advindas da mobilidade social da população de cor, gerando situações de competição e mobilidade social entre os cidadãos brasileiros. O fim da escravidão e o advento da República trouxeram o surgimento de atitudes reativas, com base no preconceito racial, por parte dos setores sociais dominantes, ameaçados de perder suas posições sociais. Desse modo, a fonte explicativa das práticas discriminatórias contra pretos e pardos não deveria ser buscada no passado escravocrata e, sim, no momento em que tal sistema foi substituído por outra ordem econômica e política. Nessa perspectiva teria passado a existir um descompasso “entre a ideologia racial tradicional e a nova situação racial” (COSTA PINTO, 1953, p. 30).

O preconceito e a discriminação atuam fundamentalmente no sentido de reconduzir o negro a um lugar que ocupou historicamente no sistema de relações sociais. Logo, depreendem-se desse quadro os critérios, valores e julgamentos estereotipados cuja função seria conservá-lo no *seu lugar*, qual seja: um lugar inferior – periférico – que historicamente tem ocupado na sociedade. Surgem daí os estereótipos correntes sobre a sua personalidade e o seu comportamento:

o verbalismo abundante, o pernosticismo característico, o artificialismo estudado, o exagero dos gestos, da voz, do traje, da gargalhada, o dinamismo nervoso e ruidoso da conduta – que muitas vezes chega realmente a atingir o nível do talento criador e outras não consegue ultrapassar o da simples simulação, parecem ser, do ponto de vista da psicologia social, quando servem de fundamento à formação de estereótipos, reações ao ressentimento, à melancolia e mesmo à angústia que lastreia, nas condições da tensão racial, a mentalidade dos homens de cor que por qualquer via ascendem do nível da massa e nem por isso se integram, automaticamente, por causa do característico étnico, na esfera socialmente superior e etnicamente branca (COSTA PINTO, 1953, p. 204)

Se o ato de lembrar se insere dentre as múltiplas possibilidades de registros do

passado, a elaboração das representações identitárias na memória coletiva contribui para disseminar as lembranças entre as gerações determinando o pertencimento dos sujeitos históricos a etnias. Ocorridos paralelamente, a abundância dos apupos rememorava os estereótipos do binômio “negro-macaco”. O fato de essas identidades emergirem a partir do contexto esportivo talvez não seja meramente fortuito. Afinal, o que é o ritual do esporte senão uma situação de disputa entre iguais? Se o conflito esportivo celebra o princípio da “igualdade”, as idéias sobre as “raças” são lembradas nos momentos em que há necessidade de marcar a distinção e estabelecer a “diferença”. Depreende-se daí a importância que a “raça” tem recebido na atualidade. Ela é uma moeda de distinção acionada em momentos de conflito e de marcação das diferenças em um espaço igualitário.

Se a memória é objetivada nas representações, quais sentidos assumem rememoração da “raça negra” ancorando-a no mundo “animal” ou “natural”, sobretudo nos momentos de conflito? Se os indivíduos para se lembrarem necessitam da memória coletiva, quais interesses justificam a lembrança das representações internalizadas na cultura brasileira que identificam o “negro”, enquanto categoria antropológica de análise, às imagens dos “macacos” ou das “bananas”?

A construção da identidade da “raça negra” através do “mundo natural”: ancorando e objetivando através da simbolização dos “macacos”.

Nos séculos XVII e XVIII ouviram muitos discursos sobre a natureza animal dos negros, sobre sua sexualidade animalesca e sua natureza brutal (THOMAZ, 1988, p. 50). Thomaz (1988) mostra como foi estabelecida uma distinção entre a categoria “homem” e a categoria “mundo natural”: a humanidade teria domínio sobre a natureza e os outros seres. Esta dominação era justificada pela crença de que os direitos dos homens deveriam prevalecer sobre as “criaturas inferiores”. A natureza – o meio ambiente e os seres – seriam passivos perante a ação desmedida e ativa do homem.

Os adjetivos relativos à “identidade humana” foram construídos em perspectiva comparada com a “identidade animal”. O “homem” contrasta ao “animal” e o traço que vai distinguir a identidade de ambos é a intelectualidade: “o homem seria o único animal dotado de inteligência”, salienta Thomaz (1988) citando o bispo Cumberland. Instalara-se, dessa forma, um corte absoluto entre o homem e o restante da natureza, limpando o terreno para o exercício ilimitado da dominação humana.

A identificação da “raça negra” a categoria “mundo animal” metonimizado nos “macacos” remete a uma suposta ancestrabilidade símia: a espécie humana teria partido da condição de macacos para a de *homo sapiens*, isto é, aqueles seres dotados de inteligência. Os sentimentos proporcionados por essa representação denotam que a “raça negra” ainda não teria atingido esta condição superior. Comparados em relação à “raça branca”, os negros seriam atrasados no ponto de vista intelectual.

A identidade é uma estrutura subjetiva marcada por uma representação do “eu” oriunda da interação entre o indivíduo, os outros e o meio. A identidade coletiva não pode ser resumida como simples sentimento de pertencimento, uma vez que é produto de um processo de identificação relacional e situacional. A identificação social é um conjunto de processos pelos quais um indivíduo se define socialmente, isto é, se reconhece como membro de um grupo que se reconhece nesse grupo frente a outros

grupos. Pertencimento e sentimento de pertencimento são, portanto, ligados à identificação. É a cultura que inscreve no indivíduo o conjunto de elementos de todas as ordens (normas, conceitos, símbolos e valores), pode ser vivida em harmonia ou conflito. Com efeito, na medida em que dada cultura é formada por diversos conjuntos que englobam diversas formas culturais, podem aparecer tensões capazes de gerar processos de degradação (D'ADESKY, 2005).

O autor nos lembra que do ponto de vista da genética, a idéia de raça é desprovida de conteúdo ou valor científico. Raça não é um conceito operacional. Portanto, não permite fixar, na área da pesquisa genética, sistemas de classificação universal. Todavia, o homem comum tem formas de percepção que nada tem a ver com os complexos modelos teóricos dos geneticistas contemporâneos. Ele não percebe seus vizinhos com os olhos do espírito científico, pois ele entende o discurso cientificamente autorizado dos geneticistas anti-racistas como muito distante, abstrato, angelical, sustentado pelas elites do saber e desprovido do conhecimento corriqueiro das raças socialmente percebidas. Ao contrário, o homem comum continuará, durante algum tempo, a tipificar e a classificar os indivíduos segundo suas características perceptíveis e, particularmente, visíveis, isto é, operando com o conceito pseudo-científico de “raça”.

A desconstrução científica da raça biológica, continua D'Adesky, não faz desaparecer a evidência da raça simbólica. Acima de tudo, o imaginário racista alimenta-se das semelhanças e das diferenças fenotípicas da cor da pele até diversas características morfológicas. Portanto, se para a biologia a noção de raça coloca problemas insolúveis de definição que a torna ultrapassada, sua importância, indubitavelmente, não pode ser negada. Por que “raça”, queira ou não, permanece sendo um elemento maior da realidade social, na medida que emprega, a partir de características visíveis, formas coletivas de diferenciação classificatória e hierárquica que podem engendrar, às vezes, comportamentos discriminatórios individuais e coletivos (D'ADESKY, 2005).

No último quarto do século XX, a genética produziu uma importante revolução acerca de nossos (des)entendimentos sobre raça e diversidade biológica (Santos et al., 2005-2006, p. 27). Atualmente as linhas de pesquisa molecular fornecem evidências científicas sobre a inexistência de raças humanas¹¹. Os avanços da genética molecular¹² mostraram que os rótulos previamente usados para distinguir “raças” não têm significado biológico. A despeito dessa conclusão, “raça” é uma definição ampla e generalizante disseminada no senso-comum cuja percepção das diferenças físicas incide sobre a forma de privilegiar culturas, línguas e diferenciar grupos com interesses

¹¹A primeira observação é de que a espécie humana é muito jovem e seus padrões migratórios demasiadamente amplos para permitir uma diferenciação e conseqüentemente separar os diferentes grupos biológicos entendidos como “raças”. A segunda é o fato de que as chamadas “raças” compartilham a vasta maioria das suas variantes genéticas. A terceira é a constatação de que apenas 5-10% da variação genômica humana ocorre entre as “raças” putativas. Essas evidências levam à conclusão de que raças humanas não existem do ponto de vista genético ou biológico (PENA e BIRCHAL, 2005-2006).

¹² Em 1972, Richard Lewontin decidiu fazer a partição da variabilidade humana para testar, cientificamente, a noção, até então amplamente aceita, da existência de raças humanas. O resultado foi surpreendente: 85,4% da diversidade alélica observada nos polimorfismos estudados ocorria entre indivíduos de uma mesma população, 8,3% entre diferentes populações de uma mesma “raça” e apenas 6,3% entre as chamadas “raças”. Para colocar tais dados em perspectiva, usemos um exemplo fantasioso: um cataclismo nuclear destruiu toda a população de uma cidade de Minas Gerais. Nesse caso, 85% da diversidade humana total seria preservada! (...) 85% da variabilidade genética estaria concentrada dentro das populações (PENA e BIRCHAL, 2005-2006, p.14).

econômicos diferentes.

Os estudos de Pena e Birchall (2005-2006) demonstraram que, no Brasil, a cor avaliada fenotipicamente tem pouca ou nenhuma relevância biológica. A ciência, assim, afasta o equívoco da noção biológica de raça e conseqüentemente qualquer fundamento sobre o racismo. Todavia, a demonstrar as limitações do conceito biológico e desconstruir seu significado histórico não levam mão de abrir mão de pensar nas suas implicações sociais, isto é, “o racismo persiste enquanto fenômeno social, mesmo não mais justificado por fundamentos biológicos” (SCHWARCZ, 2003, p. 35-36).

Por essa perspectiva, “raça” deixou de ser uma realidade biológica para se tornar um artefato social, político e histórico. Isto é, se por um lado a “raça” perdeu grande parte de sua credibilidade e deixou de ser oficial quando perdeu o estatuto científico, por outro lado, no plano das relações culturais, econômicas e políticas ela é facilmente identificada como um importante eixo norteador de diversos planos da vida cotidiana dos brasileiros. Internalizada na ditadura do senso comum, seus reflexos persistem no dia-a-dia de grupos e indivíduos e nas falácias do cotidiano (SCHWARCZ, 2001).

Evidentemente, para seres humanos, a “raça” que existe é apenas uma: a humana. O que há são etnias¹³ e isto revela como, no Brasil, “raça” e “cor” são termos intercambiáveis. A raça humana é única e a espécie *homo sapiens* é representada por grupos de características diversas, os fenótipos. A cor da pele, o formato da face, a grossura dos lábios e a textura do cabelo são traços ressignificados no plano cultural para vincular o pertencimento simbólico do indivíduo à “raça”. Uma vez selecionadas pelo fenótipo e inscritas no plano simbólico da cultura brasileira, as representações sobre a “raça negra” rememoram a colonização e a escravidão presentes na história do Brasil quando os negros escravizados viviam numa condição inferiorizada. Aqui é importante lembrar a posição de Costa Pinto quando diz que o problema racial do Brasil não encerrou com o fim da escravidão; ao contrário, adquiriu novos contornos com a igualização e a equiparação dos direitos civis após a abolição, o que levou a construção de argumentos de diversas ordens para sublinhar a desigualdades entre brancos e pretos numa ordem competitiva.

Radicalizadas na memória e atualizadas no presente essas representações indicam uma forma de reportar aqueles que são socialmente identificados sociologicamente como pretos à “origem”. É interessante pensar como o agente produtor de identidade fenotípica - a molécula (DNA) - é invisível a olhos nu, mas por outro lado, produz símbolos identitários de extrema proeminência sócio-cultural (SANTOS et al., 2005-2006). O fato é que no Brasil, “raça”, além de uma “definição nacional”, é também um atributo sobre o “outro” acionado e lembrado em momentos especiais porque é um conceito carregado de ideologia, projetos de dominação e relações de poder, que se alimenta da experiência secular do confronto com o “outro” cuja diferença é manifestada de forma sensível, evidente, digamos, “à flor da pele”. Sua idéia é tóxica e contamina a sociedade. As “raças” existem porque estão nas cabeças das pessoas, e não estão nas cabeças das pessoas porque existem (PENA e BIRCHALL, 2005-2006).

O corpo é pensado como um objeto culturalmente definido, sobretudo quando introjeta e instrumentaliza os padrões culturais através da memória coletiva. Assim, identidades, representações e memória encontram-se inter-relacionadas por discursos que perpetuam o poder. Por meio da memória, os grupos sociais podem, por exemplo, resgatar identidades ameaçadas ou construir representações sobre sua inserção na cultura, podendo, assim, constituir-se enquanto um espaço de expressão de etnicidades,

¹³ O negro, por exemplo, pertence a uma das etnias da raça humana.

racismo e outros processos culturais (DELGADO, 2006).

As marcas dessa forma de sociabilidade foram vivenciadas pelos jogadores nos campos de futebol e por um professor de uma escola de futebol do Clube dos Oficiais da PM de São Paulo. José de Andrade Neto apitava uma partida final num campeonato interno quando, ao mostrar um cartão amarelo para um jogador que havia cometido falta, foi agredido verbalmente por um coronel que jogava no mesmo time do jogador penalizado. O relato dele diz mais que qualquer narração: “o coronel Chiari se interpôs com força. Lembro que fiquei transtornado... achei estranho ele me dar um beliscão e gritar... a partir daí foi tudo muito chocante: o coronel me deu um empurrão, eu levantei o cartão, ele me confronta. – Ah é? Você vai querer me dar cartão? Vou ter de sair de campo? – Por favor, coronel, retire-se, respondi. Ao que ele responde: - tinha de ser essa cor de merda. Preto. Macaco. Tinha de ter essa pele cor de merda” (LIMA, 2006, p.55)

A reportagem da jornalista Dorrit Harazim publicada no jornal *O GLOBO* de 05 de fevereiro de 2006 narra a história de um homem socialmente reconhecido como negro e pobre. Relata que depois da expulsão e do xingamento ainda apitou mais uma partida e que ouviu durante o jogo uma voz que vinha da torcida e o chamava de “macaco filho da puta”. Relutou-se para virar-se e quando o fez percebeu que era filho do coronel. Sua tristeza foi maior, pois o garoto havia sido seu aluno. Foi procurado por pessoas que o incentivaram a fazer um boletim de ocorrência, mas também por outras que lhe diziam para deixar como estava, pois ele perderia o emprego. Dividido e indeciso, somente depois de 45 dias resolveu ir a uma delegacia de polícia e abrir um B. O¹⁴.

Se as identidades raciais são construídas simbolicamente ao sabor das relações de poder que um grupo social estabelece em oposição a outros, as reminiscências das idiossincrasias que homogeneizam e inferiorizam a “raça negra” se valem da utilização das categorias “animal/natural”. Neste sentido, como atesta Jodelet (1989, p. 27):

a representação social tem com seu objeto uma relação de simbolização (substituindo-o) e de interpretação (conferindo-lhe significações). Estas significações resultam de uma atividade que faz da representação uma construção e uma expressão do sujeito. (...) mas a particularidade do estudo das representações sociais é o fato de integrar na análise desses processos a pertença e a participação, sociais ou culturais, do sujeito.

Para Jodelet (1989), as representações podem ser explicadas pelos processos de “objetivação” e “ancoragem”. O primeiro é decomposto em fases¹⁵ que manifestam o efeito da comunicação e das pressões ligadas à pertença social dos sujeitos, sobre a escolha e a organização dos elementos constitutivos da representação; o segundo enraíza a representação em seu objeto numa rede de significações que lhe permite situá-los em relação aos atores sociais e dar-lhes coerência. A formulação das questões propostas por (JODELET, 1989, p. 28) ajuda-nos a compreender este movimento: “quem sabe e de onde sabe?”; “o que sabe e como sabe?”; “sobre o que sabe e com que

¹⁴O relato dessa atitude pode ser um pouco apreendido nas próprias palavras do ofendido: “só decidi ir em frente quando me dei conta de que eu iria abaixar a cabeça para ele toda vez que o encontrasse [...] desde o dia 19 de janeiro me sinto mais inteiro [...] reuni todos os meus filhos e expliquei que o pai deles estava nascendo ali. Choramos [...] não sei no que vai dar, mas o ato que o coronel teve comigo não vai ter com mais ninguém” (Lima, 2006, p. 46).

¹⁵Quais sejam: construção seletiva, esquematização estruturante e naturalização.

efeitos?” são questionamentos que desembocam em três ordens de problemáticas sobre as condições de produção e circulação das representações, os processos e estados pelos quais tais representações circulam e ao estatuto epistemológico das representações.

Acionar os símbolos “macacos” ou “bananas” quebra um constrangimento moral de silêncio em relação à mácula da escravidão que inferiorizava a “identidade negra”. Os sentimentos proporcionados pelos apupos inferiorizam a “raça negra” em relação à “branca”, o que compromete os princípios da igualdade entre aqueles que coabitam um mesmo espaço social. A verbalização dessas representações sobre a “raça negra” no plano da cultura brasileira mostra como a questão das identidades adquire uma dimensão especial:

para um racista não deve ser difícil racializar o DNA, pois as antigas metáforas de sangue, consagradas na vulgarização científica, podem ser substituídas por outros símbolos interpretativos das desigualdades sociais. As teses deterministas nunca estiveram confinadas aos meios acadêmicos que as produziram: chegaram aos leigos, têm versos do senso comum, populares, que interferem nas relações sociais. A desigualdade concedida pelo beneplácito é a própria essência do racismo (SEYFERTH, 2002, p. 41)

Genética, “raça” e identidades, com suas diversas interseções, caminham no fio da navalha (SANTOS et al., 2005-2006). No caso brasileiro, as “raças”, ao longo do tempo, se configuraram categorias cognitivas herdadas pela apropriação da memória pela história. Através de uma inter-relação dinâmica, as identidades individuais e coletivas se formam através de um processo diacrônico e sincrônico da vida em sociedade. A marcação da diferença ocorre por meio de sistemas simbólicos de representações sobre os grupos opostos. Essas abordagens da memória permitem compreendê-la como responsáveis por processos de inclusão e exclusão social (SANTOS, 2003).

Todo campo cultural tem seus controles e expectativas simbolicamente atribuídas face as construções de identidade marcadas em relação à diferença. São os sistemas simbólicos que informam a produção dos significados e a forma como a diferença é marcada em relação à identidade. Se um grupo tem o “poder de nomear” e isto o permite diferenciá-lo dos “outros” por “macacos”, ele está, por contraste, afirmando que o seu grupo é humano. Se compreendermos que os indivíduos se recordam de acordo com as estruturas e os quadros sociais que os antecedem, a atualização das representações que objetivam a “raça negra” no “mundo natural” a partir de metonímias sobre os “macacos” através dos sons, cânticos e bananas sugerem uma proximidade da “raça negra” ao mundo animal/animal.

Em última instância, essa polarização indica uma das formas de identificação da “raça negra”. Diferentemente dos *homo sapiens*, categoria pensada para a “raça branca”, as representações hegemônicas sobre a “raça negra” sugerem que os últimos seriam desprovidos da “racionalidade”, enquanto os primeiros dotados de inteligência. O lugar social que as representações destinam aos negros é distinto daqueles considerados “superiores” ou “intelectuais”, como a ciência, a política ou os negócios, enfim, os cargos diretivos ou de prestígio.

Apesar da tendência à assimilação, o prestígio e o poder permanecem próximos dos valores dominantes herdados do passado e encarcerados pela ordem branca através

da utilização dos estereótipos (ARRUDA, 1998). As representações construídas sobre o corpo negro refletem os dramas da hierarquização social após o dia 13 de maio de 1888, data que inaugura um momento da vida brasileira onde seus são cidadãos equiparados dos pontos de vista jurídico e social. Depreende-se daí uma das estratégias utilizadas para a reprodução “informal” dos preconceitos, uma das características principais do estilo do “racismo à brasileira”.

O fato de tais representações terem emergido no momento de conflito proporcionado pelo ritual esportivo mostra como “raça” é uma moeda acionada para desigualar aqueles que são iguais no plano das leis, sejam elas civis ou esportivas. A despeito das falácias do mito identitário da “democracia racial”, persiste, no Brasil, um racismo que está inscrito na memória coletiva brasileira e que emerge nas situações de disputa sob a forma de idiosincrasias sobre as “raças” que relembram as “diferenças” daqueles que estão inscritos em país igualitário e liberal.

A questão que se coloca é a seguinte: estariam às representações construídas sobre a “raça negra” sendo responsáveis pelo acesso limitado de pretos ou pardos a posições de prestígio? Até que ponto os estereótipos impregnados na cultura e refletidos através do futebol podem ser utilizados para explicar a diferença entre os cidadãos numa ordem liberal? Herança de um passado escravocrata, as formas de representação da “raça negra” através do futebol dramatizam as tensões dos membros de uma sociedade competitiva, constringida pelos princípios de uma ordem liberal e igualitária.

REFERÊNCIAS:

ARRUDA, A. O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro. In: Arruda, A. (Org.) Representando a alteridade. Petrópolis: Vozes, 1998.

COSTA PINTO, L. A. O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2ª Edição, [1953], 1998.

D’ADESKY, J. A Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismo e anti-racismo no Brasil. Pallas: Rio de Janeiro, 2005.

DELGADO, L. de A. N. Historia oral: memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GEERTZ. C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1973.

GUIMARÃES, A. S. A. Preconceito racial: modos, temas e tempos. São Paulo: Cortez, 2008.

IANNI, O. Pensamento social no Brasil. Bauru: EDUSC, 2004.

JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In.: Jodelet, D. Representações sociais, EDUERJ, 2001.

LIMA, S. M. C. ... até canibal vira vegetariano. In.: Revista USP, São Paulo, n. 69, p.44-59, março/maio 2006.

MAGGIE, Y. Uma nova pedagogia racial? In.: Revista USP, São Paulo, n. 68, p.112-

129, Dezembro/Fevereiro 2005-2006.

MUNANGA, K. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1988.

PENA, S. D. J. ; BIRCHAL, T. S. A inexistência biológica *versus* a existência social de raças humanas: pode a ciência instruir o etos social. In.: Revista USP, São Paulo, n. 68, p. 10-21, Dezembro/Fevereiro 2005-2006.

SANTOS, J. R. *O que é racismo*. São Paulo: Abril cultural/Brasiliense, 1984.

SANTOS, M. S. *Memória coletiva e teoria social*. São Paulo: Annablume, 2003.

SANTOS, R. V.; Bortolini, M. C.; Maio, M. C. No fio da navalha: raça, genética e identidades. In.: Revista USP, São Paulo, n. 68, p. 22-35, Dezembro/Fevereiro 2005-2006.

SCHWARCZ, L. M. *Racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2001

_____. Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: Novaes, F. A.; Schawrcz, L. M. (orgs). *História da vida privada no Brasil*. v. 4. São Paulo: Companhia das Letras. 2003.

SEYFERTH, G. O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre o racismo. In.: *racismo no Brasil* – São Paulo: Petrópolis; ABONG, 2002.

TELLES, E. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

THOMAZ, K. *O homem e o mundo natural*. Companhia das letras: São Paulo, 1988.

Bruno Otávio Lacerda Abraão

bolabra@gmail.com

Rua Chefe Pereira, 261, apto. 03 – Serra – Belo Horizonte – MG

Recurso didático: data show