



Revista Brasileira de Ciências Sociais

ISSN: 0102-6909

Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em  
Ciências Sociais - ANPOCS

Freitas, Jefferson Belarmino de

DISCRIMINAÇÃO DE COR E PRECONCEITO RACIAL. TALCOTT PARSONS E  
HERBERT BLUMER A PARTIR DAS RELAÇÕES RACIAIS DOS ESTADOS UNIDOS

Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 34, núm. 99, e349904, 2019

Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais - ANPOCS

DOI: 10.1590/349904/2019

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10759396005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em [redalyc.org](http://redalyc.org)

redalyc.org  
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa  
acesso aberto

# DISCRIMINAÇÃO DE COR E PRECONCEITO RACIAL

## Talcott Parsons e Herbert Blumer a partir das relações raciais dos Estados Unidos

**Jefferson Belarmino de Freitas**

 <http://orcid.org/0000-0001-8953-3513>

Instituto de Estudos Sociais e Políticos (Iesp) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj), Rio de Janeiro (RJ).  
E-mail: [jeffersonbelarminodefreitas@gmail.com](mailto:jeffersonbelarminodefreitas@gmail.com)

DOI:10.1590/349904/2019

### A faísca acesa por Turner

Em meados da década de 1970, Jonathan H. Turner (1974) defendeu que Parsons poderia ser visto como um “interacionista simbólico”. Fez essa ponte numa fase já tardia do pensamento do famoso estrutural-funcionalista. Sua intervenção é de suma importância, justamente porque acabou proporcionando o debate mais direto já travado

entre Talcott Parsons (1902-1979) e Herbert Blumer (1900-1987).

As intenções de Turner eram mesmo verdadeiras à época. Ele parecia acreditar que os alvos sociológicos do interacionismo simbólico e do estrutural-funcionalismo não se diferenciavam entre si. Em sua perspectiva, era válido estabelecer essa ponte porque os representantes de ambas as escolas queriam entender o sentido das ações humanas que moldavam e, a um só tempo, eram moldadas por forças sociais coletivas. Já que dividiam esse mote investigativo – até hoje alvo de fortes discussões na sociologia –, acabavam por apresentar preocupações sociológicas similares. Seu maior afastamento, concluía Turner, dizia respeito “apenas” às construções teóricas e às estratégias de pesquisa para captar as dinâmicas das ações dos indivíduos no mundo.

A interpretação de Turner tocou em temas ainda centrais para a sociologia contemporânea, atingindo seu ápice na forma de um debate que envolveu

\* Agradeço aos(as) pesquisadores(as) do Nupet-Iesp pelas críticas e sugestões feitas a partir de uma versão preliminar deste artigo. Pela mesma razão, também sou grato ao pesquisador João Carlos Bassani. Mais um agradecimento deve ser direcionado ao pesquisador Igor Acássio, por ter gentilmente enviado do exterior textos de Talcott Parsons, num momento em que eu estava impossibilitado de acessá-los.

argumentações a respeito de como interpretar a psicanálise de Freud corretamente.<sup>1</sup> Ao indicar que Blumer praticava uma sociologia inconsistente e sem controle analítico, a qual seria, portanto, pouco embasada teoricamente, Parsons terminou sua participação no debate. A maior falha dessa perspectiva sociológica era não pressupor a existência das estruturas como um ente superior. No diagnóstico de Parsons, a necessidade de atestar a preeminência das estruturas sociais ante a ação individual derivava do fato de que os “seres humanos agem em situações relativamente estruturadas, as quais não admitem variações concretas de ação indefinida” (Parsons, 1975, p. 65).<sup>2</sup> Blumer, por seu turno, contra-argumentou que as estruturas de Parsons eram sociologicamente fantasiosas, pois não se valiam da experiência do pesquisador com o mundo real, sensível por si só. Assim, elas eliminavam, desde seu ponto de partida, qualquer capacidade de reação dos indivíduos, pois impunham a eles “uma estrutura psicológica implantada” (Blumer, 1975b, p. 68).<sup>3</sup>

É um importante exercício de reflexão teórica verificar as diferenças e eventuais semelhanças dessas abordagens, consideradas clássicas para a sociologia. Para tanto, faz-se necessário lançar luz a um tema comum abordado por Parsons e Blumer. Isso se torna possível quando nos voltamos a meados da década de 1960. Naquele momento, as movimentações em busca dos direitos civis tomavam conta da vida social e política dos Estados Unidos. Tanto o foi que é improvável encontrar um livro que trate da história do país que não reembre as movimentações em busca dos direitos civis entre os eventos centrais daquele período paradigmático:

Entre 1954 e 1965 o movimento por direitos civis atingiu uma transformação revolucionária no status legal e social dos afro-americanos. Fortes levantes, começando com a longa luta para eliminar a doutrina “iguais mas separados” nas escolas públicas, que triunfaram nas decisões de *Brown vs. Board of Education*, em 1954, o boicote ao ônibus de Montgomery em 1955-1956, que culminou em processos massivos nos arredores em 1963, 1964 e 1965, mudaram a face das relações raciais nos Estados Unidos. Tudo isso, a despeito de severas

resistências, segregação legalmente sancionada e sentimento de privação diante de uma coalizão poderosa dos grupos de direitos civis e seus aliados (Hine, Hine e Harrold, 2004, p. 548).

Retomando os marcos da história da sociologia, Collins (1994) aponta que, quando ela se institucionalizou nos Estados Unidos, em fins do século XIX, já estava influenciada pela tradição protestante que impera naquele país. Apresentava, desse modo, uma preocupação bastante prática e reformadora. Nas palavras do autor, tal perspectiva sociológica se voltava, desde seus dias iniciais, para a análise de “problemas sociais”. Sendo essa uma de suas faces mais definidoras, uma sociologia que pretendesse ser hegemônica, em meados de 1960, teria mais chances de atingir tal condição, se analisasse os “problemas sociais” originados pelas relações entre negros e brancos. Não por acaso, Talcott Parsons, por meio do estrutural-funcionalismo, e Herbert Blumer, por meio do interacionismo simbólico, se detiveram na análise de tais relações. Com isso, buscavam garantir a validade política e sociológica das linhas de pensamento que representavam.

Neste artigo, trato justamente das interpretações dos autores a respeito das relações raciais. Afinal, suas abordagens sobre o tema compõem um momento importante da sociologia contemporânea. Quando vistas comparativamente, elas indicam em detalhes seus respectivos pressupostos teóricos e políticos, assim como suas limitações internas. É pensando em captar toda essa dinâmica que analisarei, nas próximas páginas, três questões. São elas: 1) como as interpretações de Parsons e de Blumer acerca das relações raciais dos Estados Unidos validam os princípios teóricos mais centrais das respectivas escolas sociológicas que defendem? 2) como as mesmas interpretações mostram eventuais incoerências internas em ambas as correntes? e, por fim, 3) ao perseguir suas respectivas análises quanto a esse tema em comum, em que medida podemos diferenciar as abordagens sociológicas de tais escolas, inclusive do ponto de vista político? Argumento que as visões que Parsons e Blumer apresentam sobre as relações raciais dos Estados Unidos tornam patentes, talvez como nenhum outro tema, as diferenças interpretativas de suas respectivas escolas de

pensamento. Pretendo demonstrar, acima de tudo, que os próprios termos que os sociólogos utilizam para nomear um mesmo fenômeno requerem ferramentas e estratégias analíticas distintas. A afiliação a essas ferramentas e estratégias geram, em resposta, interpretações sociológicas e políticas bastante divergentes entre si.

Embalado pelo estrutural-funcionalismo, Parsons emprega o termo “discriminação de cor” para indicar o pouco peso teórico e político dos conflitos entre negros e brancos nos Estados Unidos. Ele toma essa decisão porque avalia que o campo de ação de tal discriminação é circunscrito à esfera do cotidiano, segundo ele, “rasa” no que diz respeito ao peso das dinâmicas sociais. Por isso, em sua visão, tais conflitos tenderiam a desaparecer um dia, posto que seriam controlados por uma estrutura normatizante, de feição democrática. Blumer, por sua vez, escolhe o termo “preconceito racial” para indicar justamente o oposto. Ainda que sublinhando a ação dos indivíduos, o interacionista aponta que tal preconceito é duradouro na história dos Estados Unidos. Isso acontece porque ele é construído por discursos e práticas coletivas ora mais ora menos conscientes, os quais criam uma ordem social que mantém relações de poder na sociedade em questão.

Ao fim do debate iniciado por Turner, Parsons aceitou de bom grado a afirmação de que ele mesmo poderia ser considerado um interacionista simbólico. Diante disso, registrou, em forma de adendo, que entre Blumer e ele só havia mesmo diferenças de abordagens relacionadas a “níveis de interesse mais empírico” (Parsons, 1975, p. 65). Veremos, ao longo deste artigo, as abordagens dos dois sociólogos, quando esses “níveis de interesse mais empírico” são as próprias relações raciais dos Estados Unidos. Com esse objeto como horizonte, argumenta-se que Parsons e Blumer acabaram construindo dois mundos de fato antagônicos entre si. Isso indica, ao contrário do que sentenciou Turner, que maneiras de teorizar *sobre* e de conduzir pesquisa *no* mundo social são bastante importantes para o exercício da sociologia. É por isso que a sua tentativa de unir o estrutural-funcionalismo ao interacionismo simbólico, pela via da primeira corrente de pensamento, afastou ainda mais ambas as escolas, ao contrário do que ele queria inicialmente.

Pretendo com este artigo trazer uma contribuição teórica para o campo da sociologia das relações raciais. Faço isso com base em uma análise histórico-conceitual de dois termos ainda imprescindíveis (preconceito e discriminação) para o entendimento das dinâmicas destas relações (Campos, 2017). Neste artigo, reservo duas seções para Parsons e Blumer, respectivamente. Seguindo essa divisão, contextualizo, no primeiro tópico de cada seção, a teoria dos autores no momento em que elas começaram a estabelecer diálogo com o tema das relações raciais estadunidenses; no segundo tópico, analiso as escolhas conceituais dos autores, salientando suas implicações teóricas e políticas, já dentro desse campo específico. Encerro minha análise indicando o que as interpretações das relações raciais de Parsons e Blumer revelam sobre o estrutural-funcionalismo do primeiro e sobre o interacionismo simbólico do segundo. É também minha tarefa apontar, nas considerações finais, as contribuições de ambos para o entendimento das relações raciais na contemporaneidade.

### **Parsons e os Estados Unidos como um organismo evoluído e em constante evolução**

Enquanto debatia com Blumer, no começo da década de 1970, Parsons fez questão de fazer propaganda acerca dos novos acréscimos que fazia à sua teoria, os quais, aliás, sempre foram feitos em anos de sistematização analítica. Assim, mais uma vez endossando a interpretação de Turner de que ele próprio seria, em alguma medida, um interacionista simbólico, Parsons fez a seguinte afirmação, quando esclareceu o que entendia por mais um de seus termos, “institucionalização”:

Eu não penso em institucionalização como uma fonte primária de inovação estrutural em sistemas de interação social, seja ele microscópico ou macroscópico. Eu penso nela, contudo, cada vez mais como um processo pelo qual iniciativas inovadoras, muitas das quais se enquadram no espectro voluntarista, são sujeitas a influências seletivas em diferentes níveis. Recentemente eu venho pensando e trabalhando

ativamente na análise do problema, o qual apresenta uma analogia teórica próxima, no sentido não pejorativo, entre o processo de institucionalização e aquele da seleção natural, considerando o modo como o conceito tem sido central para a teoria do processo orgânico evolucionário desde Darwin (Parsons, 1975, p. 65).

O ponto da evolução dos organismos é, de fato, chave para entender como Parsons via as relações raciais em seu país, no contexto da década de 1960. “Organismo”, em seu encadeamento teórico, tomava uma dimensão grandiosa: poderia ser uma “sociedade”, o “ocidente”, a “África”, as “Américas”, os “Estados Unidos”, ou alguma outra unidade com vastos limites. Mais importante, falar em evolução abria a possibilidade para Parsons concatenar fenômenos históricos de longa data, com vistas a sublinhar as etapas de aprimoramento. Desse modo, para caracterizar as benfeitorias do organismo evoluído chamado Estados Unidos, Parsons tomava de empréstimo acontecimentos centrais da história do Ocidente. Via-os quase tão somente do ponto de vista de suas propaladas virtudes. A partir dessa perspectiva, de feição colonizadora, o teórico preenchia a sua sociologia com analogias advindas da biologia, selecionando pontos da evolução (“universais evolutivos”) que se destacaram no movimento de nascimento e disseminação dos principais valores ocidentais.<sup>4</sup> A ideia de “universais evolutivos” é importante nesse contexto. De acordo com a explicação de Domingues,

[...] os universais evolutivos são estruturas e processos que, ao se desenvolverem, expandem a capacidade adaptativa do sistema no longo prazo. Alguns deles apresentam-se como pré-requisitos da evolução da sociedade e da cultura, especificamente, a religião, ao estabelecer padrões culturais; a linguagem, ao oferecer mecanismo de comunicação; a organização social, originalmente em termos de estruturas de parentesco; e uma base tecnológica (Domingues, 2008, p. 89).

Portanto, os sistemas sociais, para Parsons, evoluíam seguindo a mesma lógica de processos

biológicos. Isso se daria de duas formas: ou por *diferenciação*, ou por *segmentação*. Nos processos de *diferenciação*, exemplifica o sociólogo (1968, p. 349), dois ou mais subsistemas apresentam complementaridade de função para o sistema que os inclui (e que em parte os originou), melhorando o seu funcionamento. No geral, já aprimorados, esses subsistemas formados pelo processo de *diferenciação* tomam uma nova forma, quer em termos de estrutura, quer em termos de função.<sup>5</sup> O processo de *segmentação*, por sua vez, não possui complementaridade com o sistema maior. Ele é marcado na realidade por uma ruptura com esse sistema. Tal ruptura, conclui o funcionalista, pode se dar com ou sem conflito. A história do ocidente já havia passado por processos de segmentação catalisadores. O principal deles ocorreu quando os reformadores romperam com a Igreja Católica e, gradualmente, com o Antigo Regime, no século XVI. Isso indica, para Parsons, que em alguns casos a segmentação pode ser um processo evolutivo importante, pois pode extinguir um período marcado por estagnação social e política.

Dentro dessa construção, os Estados Unidos já haviam herdado esse processo evolutivo. Em outros termos, eles já eram um organismo que teria nascido saudável e evoluído, bem como sua capacidade de evoluir ainda mais era patente. Para seguir em escala ascendente, o país precisaria passar por mais processos de *diferenciação*, criando subsistemas complementares que viriam a corroborar o melhor funcionamento do todo. Parsons entendia que a sociedade estadunidense era mais avançada, porque nela esse processo nunca deixou de estar em curso.

O forte apego de Parsons à nomenclatura biologizante dicotômica fez que ele viesse a montar uma história dos Estados Unidos, a partir da história do Ocidente (Inglaterra e Alemanha, sobretudo). Com base em tal nomenclatura, o sociólogo afirma, de modo até simplista, que tensões dicotônicas sempre fizeram parte da história da Europa ocidental, forçando nesses moldes o seu aprimoramento. Uma dicotomia marcante era vista antes mesmo do advento da Reforma Protestante: aristocratas contra plebeus. Depois dela, ocorreu outro tipo de dicotomia: a separação em classes que os socialistas classificavam como se tratando de uma

oposição entre burgueses e proletariados (para desespero de Parsons, que via o modelo de classes dos Estados Unidos como aberto). Sempre criando modelos a partir de outros modelos, o sociólogo destaca ainda que mesmo a Reforma Protestante viveu tensões binárias internas em seu início. Uma tensão essencial, nesse sentido, se deu entre os cristãos e os não cristãos, com ênfase especial nos grupos das Américas e da África vistos como não civilizados. Depois disso, erodiram finalmente as divergências entre os protestantes e os católicos; e dentro do próprio sistema protestante, conclui: “se tornou fortemente aguda por um tempo a versão calvinista da dicotomia entre os eleitos e os condenados” (Parsons, 1968, p. 355).

Dentre todos os acontecimentos, a Reforma Protestante teria sido a mais crucial para a história dos Estados Unidos. Ela é, por sinal, o único processo de segmentação (ruptura total) admitido por Parsons. Na história do Ocidente, tal Reforma já havia vencido o antigo poder da aristocracia. Movida por uma ascensão cada vez mais intramundana, ela abriu espaço aos méritos individuais. Parsons vê esses méritos como derivados de categorias adquiridas, representantes por excelência do mundo moderno. Os valores da Reforma, desse modo, não validavam um modelo político e social baseado na hereditariedade. Uma sociedade assim seria, de acordo com o seu léxico sociológico, direcionada por categorias atribuídas – opositoras das categorias adquiridas, estas últimas seriam típicas das sociedades mais tradicionais.<sup>6</sup> De acordo com Parsons, nos Estados Unidos, os princípios gerais da Reforma teriam atingido seu ápice. Isso porque, ali, eles encontraram farto ambiente para sua adaptação e reprodução. São exemplos dos mencionados princípios: o culto ao trabalho, a valorização da liberdade individual, o direito à propriedade, bem como a descentralização de poder. Os protestantes entravam em choque com qualquer tipo de arranjo institucional de caráter mais totalizador (fosse ele religioso ou não). Por tudo isso, não havia nenhum outro lugar em que os valores da Reforma tivessem encontrado tamanha pluralidade:

Com o desenvolvimento da liberdade religiosa e da tolerância, que implicava que a aderência

a uma religiosidade coletiva era basicamente voluntária, passou a ser reconhecido que a sociedade protestante moderna pode incluir uma pluralidade indefinida de associações religiosas, todas igualmente legítimas em termos da constituição de uma sociedade secular. Esse reconhecimento veio a ser definido como o sistema de “pluralismo denominacional”. Tal desenvolvimento, que desde muito tempo tem sido mais marcante nos Estados Unidos por conta da ausência de uma igreja estabelecida, mais tarde facilitou a inclusão dos católicos romanos e judeus na comunidade religiosa americana (Parsons, 1968, p. 357).

O pluralismo religioso dos Estados Unidos evoluiu. Adentrou paulatinamente nas instituições mais centrais do país, que passaram a formar um todo cada vez mais coeso, a despeito de conflitos rígidos, porém laterais. Tais conflitos, nesse formato, não prejudicavam a evolução do todo. Os indivíduos das mais diversas origens, que migraram para o país, apreciavam o modo de vida estadunidense. Queriam fazer parte de suas instituições, agindo com lealdade e contribuindo para o seu crescimento. Parsons mostra-se vislumbrado com esse movimento de adesão, em grande medida criado por ele mesmo. Diante disso, ele se permitia classificar o país como uma “comunidade societária”. Tal expressão sintetizava bem as suas idealizações, já que ela se refere

[...] àquele aspecto da sociedade total como um sistema, que forma uma *Gemeinschaft*, sendo esta o foco da solidariedade ou de lealdade mútua entre seus membros e que constitui a base do consenso que sustenta a sua integração política (Parsons, [1965] 1993, p. 32).

Nesse ponto, o evolucionismo social de Parsons encontra aquele clássico de T.H. Marshall. Isso porque, com propósitos explícitos, Parsons ([1965] 1993, p. 37-38) aplica aos Estados Unidos o que Marshall havia escrito tendo a Inglaterra como modelo. A cidadania da comunidade societária estadunidense contava em seu cerne com os três status de cidadania propostos por Marshall. O

*status* civil (ou legal, no caso dos Estados Unidos) dizia respeito à aplicação de direitos na esfera das leis. Mais precisamente, se relacionava à defesa dos interesses dos cidadãos frente aos aparatos legais do país (incluem-se nesse aspecto a liberdade de expressão, de religião, de associação, entre outras). A esfera da cidadania política garantia ao cidadão a possibilidade de agir sobre o governo por meios legítimos, porém sem necessariamente fazer parte dele. Em outras palavras, agir sobre o governo, mas em termos associativos mais independentes (nesta esfera, incluem-se, entre outros, a participação via eleições e o acesso a meios de mídia independentes do Estado). Por fim, a esfera social se referia ao bem-estar dos cidadãos – esta, até hoje, tão cara aos movimentos conservadores mundo afora. Ela devia incorporar as demandas gerais concernentes à qualidade de vida dos indivíduos, sobretudo aquelas geradas pelas iniquidades na distribuição de recursos. Olhando para os turbulentos Estados Unidos da década de 1960, Parsons acreditava que dois dos mencionados status, o civil e o político, estavam razoavelmente enraizados na vida social e institucional do país. Acrédimos deveriam ser feitos e certamente ocorreriam. Eles seriam catapultados pelas movimentações em torno de inclusão, advindas de vários grupos sociais, os quais requeriam uma inserção de acordo com os valores ligados às liberdades individuais típicas do mundo moderno:

Hoje mais que nunca estamos testemunhando um movimento intensificado no sentido de emancipar os indivíduos de todas as categorias, libertando-os dessas solidariedades particularistas difusas. Deve-se encarar esse fato como uma maior diferenciação do conjunto de papéis que envolvem o indivíduo. Incluindo-se em estruturas comunitárias maiores, o indivíduo não precisa deixar de ser membro das menores, mas estas têm que abdicar de certos controles anteriormente exercidos sobre ele (Parsons, [1965] 1993, p. 51-52).

Em tom reformista, Parsons reconhecia que o aspecto social da cidadania era o que mais precisava de atenção. Apesar de melhorias nesse quesito, os negros ainda continuavam prejudicados na escala

de distribuição de riquezas. Respondiam por um baixo nível de educação formal, empregos menos promissores, moradias de menor qualidade e assim por diante. Diante disso, os levantes por inclusão de direitos na década de 1960 eram bem-vindos. “Melhorar o social” e garantir a participação dos negros em todas as esferas da sociedade iria mostrar para todo o mundo (sobretudo para o mundo comunista,<sup>7</sup> expressava abertamente Parsons), o quão os Estados Unidos eram uma liderança mundial. Vale realçar que, para o sociólogo, essa liderança não se dava apenas no campo econômico.

Toda a tendência de desenvolvimento da sociedade americana constitui o mais sério desafio ao diagnóstico comunista do mundo moderno e, de forma crescente, a Europa oriental tem-se encaminhado, em muitos aspectos, para a direção americana. Essas tendências não podem ser explicadas por premissas marxistas. Moralmente, o *status* do negro tem sido o aspecto mais vulnerável da sociedade americana. Se, como é de se esperar com algum otimismo, for possível solucionar esse ponto de forma conveniente, isso poderá vir a exercer enorme influência sobre a situação mundial global (Parsons, [1965] 1993, p. 58).

Visando o futuro e ao mesmo tempo cristalizando-o por meio de processos passados, Parsons calculava que a integração do negro na estrutura social e política estadunidense estava em curso. O país já era evoluído por ter se constituído em meio aos valores da Reforma e por ter partido de tais valores em direção à pluralização societária e institucional. O otimismo de Parsons assinalava que o país integrava, em vez de excluir; conseguia estabelecer adições internas, sem que fosse se desintegrando frente a conflitos. Toda essa evolução, no entanto, ainda não tinha acabado com a polarização entre negros e brancos. Se a comunidade societária já existia, ela precisava ser consolidada de vez.

### **Uma discriminação de cor em vias de extinção**

Quando Parsons analisava as conturbadas relações raciais nos Estados Unidos, principalmente

na primeira vez que o fez, na década de 1960, já viajava pelo mundo a ideia de que no Brasil tais relações viviam uma plasticidade democrática.<sup>8</sup> Essa afirmação não convencia e não agradava Parsons. Para ele, o único país capaz de alcançar futuramente tal condição seriam os Estados Unidos. Reconhecia que este ainda era dividido racialmente. Essa divisão era, a seu ver, a última grande barreira que a nação tinha que derrubar para que fosse inquestionavelmente democrática. Justamente por serem polarizadas, as relações raciais dos Estados Unidos iriam se tornar mais flexíveis no futuro.<sup>9</sup> Otimista, Parsons julgava que sistemas desse tipo eram mais fáceis de serem atacados diretamente, por mostrarem “o problema dos negros” de forma explícita:

Eu sou da posição de que o problema das relações raciais tem uma melhor perspectiva de resolução nos Estados Unidos do que no Brasil, em parte porque a linha entre negro e branco tem sido rigidamente desenhada nos Estados Unidos, uma vez que o sistema tem se mostrado agudamente polarizado. Isso cria uma nítida questão da qual é difícil fugir, visto que está posta nitidamente, embora a resolução dependa, é lógico, de um complexo conjunto de condições (Parsons, 1968, p. 352-353).

De fato, Parsons somente conseguia fazer tal afirmação olhando para o futuro. Não poderia ser diferente, já que o presente de seu país ainda era fortemente guiado pelo sistema “Jim Crow”,<sup>10</sup> no qual negros eram perseguidos por grupos racistas; eram proibidos de estudar nas mesmas escolas que os brancos, sobretudo na parte sul do país; tinham, no geral, os piores empregos e moradias, sendo que o mesmo valia para tudo que se incluía na categoria bem-estar social. O intelectual enfatizava, contudo, que algumas dessas barreiras já vinham sendo derrubadas. Isso ocorria principalmente com a adesão dos jovens brancos universitários e de membros das igrejas à causa da movimentação pelos direitos civis, em meados de 1960, encabeçada por uma intelectualidade negra que clamava por melhorias sociais para o seu grupo.

De um ponto de vista analítico mais concreto, pode-se dizer que Parsons analisou as relações

raciais estadunidenses por fora. De fato, para o sociólogo, os contatos sociais entre negros e brancos foram marcados para sempre pelo que aconteceu historicamente com as nacionalidades estrangeiras e as religiões, trazidas aos Estados Unidos por seus primeiros migrantes.<sup>11</sup> No decorrer dos anos, essas nacionalidades e religiões teriam perdido sua força para a nacionalidade inclusiva particularmente fomentada no país. Em sua perspectiva, tal nacionalidade não requeria dos indivíduos que eles se assimilassem, abrindo mão assim de suas identidades mais constitutivas. Deve-se registrar que, para Parsons, “assimilação” é diferente de “integração”. O clima democrático dos Estados Unidos integrava os indivíduos, e não os assimilava. Essa integração era, portanto, agregadora. Ela não os forçava a se desprendem de suas identidades culturais mais constitutivas. Por mais estrangeiros que fossem à nação, esta se encarregaria de acomodá-los, assegurando deste modo a sua própria pluralidade. A partir disso, os negros passariam a gozar pouco a pouco de suas benesses. Foi assim que a nacionalidade estadunidense integrou judeus e católicos (todos estrangeiros em sua origem) ao seu *modus operandi* social e político. Os negros iriam viver uma situação similar. É verdade que o caso católico era o que mais animava Parsons. Quando o presidente católico John Kennedy conseguiu se eleger, em 1961, o sociólogo defendeu que a associação entre catolicismo, comunismo e regimes ditatoriais, fomentada pelos estadunidenses, estava praticamente desfeita:

O pai de Kennedy possuía grande fortuna, que se ligou ao poder político local através do casamento com a filha de um prefeito irlandês de Boston. Depois, seu filho não somente chegou ao sucesso político – a Presidência, finalmente – como também se juntou em parte ao círculo da aristocracia WASP, freqüentando Harvard e entregando-se com a esposa a um estilo de vida que era tudo, menos o dos camponeses. Este é um exemplo do processo de pluralização. De modo crescente, as populações católicas se têm difundido pela estrutura social de tal forma que pouco em comum ainda existe entre eles, exceto sua religião e, naturalmente, seu sentimento de americanismo. O grande crescimen-

to relativo da população urbana ajudou muito nesse ponto, reduzindo o grau de diferenciação de um grupo predominantemente urbano. O mesmo se aplica aos judeus (Parsons, [1965] 1993, p. 47).

Devo ser mais direto do que Parsons em suas associações analíticas. Por isso, coloco a seguinte questão: em que medida, afinal, a integração de católicos e judeus explica a condição adversa dos negros nos Estados Unidos no contexto de 1960? Não explica muito, se não se crê unicamente na força positiva de valores protestantes, enquanto criadores de normas anticonflitos. O poder explicativo de Parsons também é ineficiente nesse ponto, se não se defende necessariamente que, quando ocorrem, os conflitos tendem a seguir uma tendência integradora. O sociólogo se esforça, como nenhum outro teórico, para estabelecer essa conexão do padrão de integração de católicos e judeus com o histórico de não aceitação dos negros em seu país. Todavia, não é muito convincente a esse respeito. Tanto é assim que classifica essa conexão como “sutil”.

Negros, judeus e católicos, afirma Parsons ([1965] 1993, p. 57-58) em linguagem fortemente funcionalista, chegaram, sobretudo às partes mais urbanas dos Estados Unidos, com padrões socioculturais atrasados (ou seja, pré-modernos). Chocaram-se assim com as regras sociais citadinas do país, as quais, direcionadas por valores adquiridos, já se encontravam mais compatíveis com os princípios da modernidade. Religiosamente, aponta Parsons, todos eles eram de certo modo fundamentalistas. Isso quer dizer, numa abordagem psicologizante que, de um lado, seriam mais adeptos da ação direta, e que tratariam questões morais de modo mais pragmático; de outro, em leitura positiva, tenderiam a pensar mais nos benefícios em longo prazo. Além disso, eles adentraram no meio urbano, ainda que em tempos diferentes, como membros da classe social inferior. Parsons notava mais uma similaridade histórica entre esses grupos, talvez a principal delas: todos eles tiveram que lidar com o conservadorismo estadunidense do tipo WASP.<sup>12</sup> Todavia, nesse processo, sintetiza Parsons, os negros foram prejudicados porque ficaram no fim da fila. Faziam parte, ainda na década de 1960, do mais novo (e

decisivo) estágio do processo de inclusão pelo qual os Estados Unidos passavam.

Na visão de Parsons, o que mais punha em risco a democracia dos Estados Unidos eram os movimentos conservadores do sul arcaico – esses, sim, representavam um verdadeiro atraso à concepção do país, enquanto uma comunidade societária. O sociólogo identificava que os conservadores se viam como membros de uma casta. A razão disso é que eles se baseavam numa lógica de aristocracia que nem mesmo os princípios da Reforma Protestante conseguiram extinguir totalmente. Nos estados sulistas, o processo de *diferenciação* defendido pelo estrutural-funcionalista ainda não havia se completado. Não à toa, a perseguição aos negros teria sido mais rígida no Sul, inclusive no âmbito das instituições políticas oficiais.<sup>13</sup> Parsons adiciona que o sistema federal estadunidense, que permite relativa independência aos estados federativos, acabou por dar sobrevida a esse tipo de comportamento, para ele, pré-moderno.

Movimentos históricos, como temos visto, são importantes para a argumentação de Parsons. São o seu material concreto de investigação. Entretanto, quando analisa especificamente as relações raciais no contexto das reivindicações pelos direitos civis, o sociólogo se mostra titubeante, teórica e politicamente. Seu otimismo, considerando-se esse contexto, se esvai em vários momentos; e os espaços deixados abertos por esse abandono do otimismo são prontamente preenchidos pelo seu conservadorismo.

A afirmação de Parsons, lida como representante de uma teoria conservadora, no que diz respeito às relações raciais dos Estados Unidos, precisa ser tratada com precisão. Quanto a esse tema específico, há duas razões principais que permitem que o sociólogo seja classificado como tal: 1) a insistência de Parsons, de ares colonialistas, em tomar a modernidade estadunidense como o exemplo mais aprimorado de progresso cultural e econômico no mundo; 2) a separação radical operada pelo autor entre características culturais e econômicas pré-modernas, de um lado, e modernas, de outro. Ao adotar essas estratégias, Parsons diminui consideravelmente os malefícios do sistema escravista na modernidade, vendo-os como meramente residuais, quer do ponto de vista das relações interpessoais,

quer do ponto de vista do funcionamento institucional do país. É a partir disso que ele se sente confortável para suavizar o conjunto de desigualdades gerado pela escravidão, em pleno período de reivindicações civis nos Estados Unidos.<sup>14</sup> Bhambra (2014) critica abertamente essas escolhas de Parsons. O faz mais especificamente quando revisita a análise do estrutural-funcionalista a respeito das dinâmicas da modernização. Argumentando em chave descolonialista que Parsons desconsidera, dentre outros fatores, a contribuição de teóricos afro-estadunidenses, Bhambra enfatiza:

O líder teórico pós-clássico Talcott Parsons, por exemplo, não fez nenhuma referência à escravidão em sua interpretação das sociedades modernas, não obstante o papel desta na principal sociedade considerada por ele como a nova líder da modernidade. Na verdade, em acordo com teóricos sociais e políticos que vivenciaram o comércio de escravos, escravidão, quando discutida conceitualmente, era um problema de sociedades pré-modernas e antepassadas, não central para a continuação das sociedades modernas. Isso está em desacordo com o trabalho de W.E.B. DuBois – e outros pioneiros afro-americanos da sociologia largamente desconhecidos, como Oliver Cromwell Cox e Franklin Frazier – no qual o comércio de escravos é visto como central para o entendimento dos Estados Unidos modernos, e para a modernidade em geral. A falta de reconhecimento quanto a essa tradição de pensamento como central para o auto-entendimento da sociologia é uma desconsideração quer da contribuição dos afro-americanos à sociologia, quer dos processos de escravização e colonização da modernidade (Bhambra, 2014, p.8).

Para defender sua Sociologia integracionista, Parsons ancora sua interpretação em movimentos históricos de longo alcance, bastante seletivos e normatizados. Quando não coloca essa estratégia em prática, vácuos em sua argumentação se tornam mais evidentes. De modo mais direto, porque Parsons se mostra obstinado em conjeturar o dia em que a integração dos negros será plena, suaviza e

controla as tensões raciais de seu presente, menosprezando um passado que ele acredita não pertencer mais aos Estados Unidos.

É interessante notar que as escolhas analíticas de Parsons para dar conta das relações raciais dos Estados Unidos indicam bem algumas intenções sociopolíticas implícitas em seu argumento. É de grande importância, nesse sentido, o fato de ele preferir utilizar o termo “discriminação de cor” para designar as barreiras enfrentadas pelos negros. Discriminação é uma situação já vista por ele no contexto da interação entre indivíduos. Nesses termos, ela é captada, principalmente, no nível societário. Assim, tal discriminação encontra-se mais distante da esfera de alcance das instituições. Vista desse modo, a discriminação de cor pode, numa escala de tempo determinada, ser alterada por valores estruturais, os quais, na visão de Parsons, já se encontram em processo de democratização avançado.

Para perceber melhor esse argumento, é necessário procurar por uma definição de discriminação racial (termo mais estabelecido do que “discriminação de cor”) historicamente contextualizada e flexível o suficiente para gerar um quadro comparativo justo. As definições canônicas de Banton (1967), que diferencia racismo, preconceito e discriminação raciais, preenchem bem esse papel.<sup>15</sup> Racismo, segundo Banton, é uma doutrina – em dado momento, inclusive científica. De acordo com essa doutrina, o comportamento humano é determinado por características hereditárias derivadas de diferentes condições raciais. Seu maior intuito é, portanto, comprovar a superioridade (racial) de determinados grupos. Preconceito, por sua vez, seria uma atitude generalizada de defesa (no geral, de privilégios) criada a priori. Ele impede via de regra a interação entre os grupos tidos como racialmente diferentes. É um sentimento de grupo, em grande parte de ordem psicologizante e emocional, o qual é internalizado pelos indivíduos que se encontram na posição social dominante. Enquanto tal, não precisa ser criado a partir do contato direto com os indivíduos estigmatizados. No caso da “discriminação”, por fim, ela já se encontraria no campo das interações vividas no mundo social. Banton define que:

Discriminação é o tratamento diferencial de pessoas atribuídas a categorias sociais parti-

culares, e pode ser generalizado para formar uma medida de distância social. Discriminação pode ser exercida seja contra uma categoria social ou ao seu favor. A discriminação pode ser moralmente repreensível, mas não necessariamente: o conceito sociológico lida somente com declarações factuais sobre tratamento diferencial (Banton, 1967, p. 8).

É certo que doutrina (racismo), atitude defensiva (preconceito) e discriminação (diferenciações postas em prática no cotidiano, de modo verbal ou por comportamento direto) não precisam aparecer de modo separado no plano analítico. Via de regra, elas não se conformam desse modo no mundo social. Mas não era assim para Parsons. Suas escolhas interpretativas indicam que ele prefere tratar a discriminação de cor isoladamente porque, encontrando-se no reino das interações cotidianas, tal discriminação seria regida por valores mais efêmeros. Esse processo, conforme expresso por Banton, difere de duas maneiras daqueles processos que marcam o preconceito e o racismo: em termos de campo de ação e em termos das forças que marcam o seu funcionamento. Assim, percebe-se que, na construção de Parsons, discriminação seria uma disfunção menor. Seria um resíduo circunscrito ao plano raso dos contatos diários, os quais, nessa formulação, não se ligariam a nenhuma força maior. Dessa forma, o futuro iria tomar conta dela. Em tal futuro, a discriminação de cor viria a ser controlada pelos mecanismos democráticos institucionalizados nos Estados Unidos. Tais mecanismos iriam fazer prevalecer os valores originados pela Reforma, apagando, desse modo, qualquer definição de cor nos termos arcaicos mais baseados na hereditariedade.

Essa tendência é reforçada pelo fato de “cor”, como Parsons mesmo defende, ser um símbolo (aliás, nos mesmos moldes de alguns interacionistas simbólicos) – um símbolo, por sinal, mais cultivado na vida cotidiana e, em consequência, mais distante das instituições. Dessa forma, ele pode ser mudado com o decorrer dos processos históricos. Além disso, cabe sublinhar que “cor”, em comparação com “etnia” ou mesmo “raça”, tende a ser uma construção social mais fugaz. Isso porque a ideia de etnia, por exemplo, engloba uma variedade de

signos culturais. Em sua acepção mais recorrente, explicada didaticamente por Wade (2009), etnia se refere a uma comunidade imaginada de origem, que reivindica uma ligação por meio de um espaço físico, e por certa homogeneidade nos hábitos. Raça, é verdade, também pode criar essa homogeneidade, sobretudo nos Estados Unidos. Porém, em seu caso, mais pela via de discursos que giram em torno de um montante de sinais biológicos, os quais, significados e resignificados culturalmente, são transformados em sociais. Parsons tem todas essas cisões analíticas em vista. Contudo, de modo estratégico, não as expõe declaradamente. Ao adotá-las nas entrelinhas de seu argumento, acaba por amenizar inclusive a própria ideia de *one-drop rule*.<sup>16</sup> Cor é um sinal de raça, mas pode deixar de sê-lo. Em vista dessa aposta, reflitamos: sem cor, o seu sinal mais evidente (pois é aquele que qualifica a discriminação contra os negros), o que sobrará em raça?<sup>17</sup>

Parsons, ainda no que se refere a esse campo classificatório, define os católicos como pertencentes a vários grupos étnicos. Por trás dessa escolha, persiste o argumento segundo o qual, se mesmo etnias foram integradas, uma única cor, um símbolo ainda menos coletivo (em grande parte porque de origem atávica), também pode sê-lo.<sup>18</sup> Na realidade, para ele, a cor sozinha não aparecia como um dos problemas mais sérios da relação entre negros e brancos. Ela, por si só, não possuía força para alcançar as estruturas democratizadas que regem as instituições estadunidenses. É por isso que, se dependesse unicamente de sua escolha, Parsons preferiria falar em “americano negro”, e não em “negro americano”.<sup>19</sup> Essa classificação estaria mais a par com o seu otimismo conservador. Afinal, o que o sociólogo tem em vista é criar uma enorme graduação entre o mundo das instituições dos Estados Unidos e o seu mundo societário:

Dentro dos nossos propósitos, a cor não será tratada como componente direto do *status* do negro – pois em termos teóricos rígidos não o é –, mas antes como um símbolo. Em níveis relativamente concretos, é correto dizer que, individualmente, os negros sofrem discriminação de várias formas unicamente por causa da cor da

pele. Tal afirmação, no entanto, não vem explicar o fenômeno geral da discriminação de cor em confronto com os casos individuais. Infelizmente, essa distinção vital nem sempre é objeto de adequada atenção. O que nos interessa é o fenômeno geral (Parsons, [1965] 1993, p. 47).

Como se vê, a discriminação “unicamente por causa da cor da pele”, não é, para Parsons, o fenômeno geral; e o geral, dentro dessa lógica, não pode se encontrar majoritariamente nas trocas cotidianas. Nessa construção, em termos de peso, a mencionada discriminação é, na realidade, o último elemento a ser relevante. Retomando o seu movimento histórico, o sociólogo defende que ela esconde outros fenômenos, os quais, conforme já apontado, fizeram parte da criação e do desenvolvimento dos Estados Unidos, a “mais ‘madura’ entre as nações jovens” (Parsons, [1965] 1993, p. 36). Tais fenômenos são aqueles já famosos binarismos históricos apresentados pelo sociólogo: eleitos versus condenados; aristocratas versus plebeus; autoridade atribuída versus democracia e burguesia versus proletariado.

Precisa ficar claro que em meu ponto de vista a polarização em termos de cor não é um fenômeno isolado. Embora o seu status primordial faça a linha de cor em algum sentido “intrínseca”, isso não determina como ela vai ser interpretada ou quais consequências são mais prováveis para o sistema mundial. Esses problemas devem ser vistos no contexto do desenvolvimento total do ocidente em suas relações com o resto do mundo. Espero que tenha se provado fértil colocar a dicotomia de cor em relação a outras quatro que têm sido de importância histórica: a dicotomia protestante de eleitos contra condenados, a dicotomia “secular” mais geral de aristocracia contra plebeus, a dicotomia política de autoridade atribuída contra democracia, e a dicotomia de “classe” entre burguesia e proletariado (Parsons, 1968, p. 367).

Na realidade, em termos analíticos, Parsons não está muito preocupado com a discriminação

de cor. Está preocupado com a “inclusão” dos negros. Posto de outro modo: perguntas diferentes, respostas diferentes. Em sua leitura, tal discriminação é apenas um resíduo da inclusão. Assim, ela não passa de um processo momentâneo de inadequação à norma, que age no sentido de integrar. Toda essa interpretação esconde, sem dúvida, a face mais conservadora de Parsons. Com ela, o sociólogo continua classificando as instituições estadunidenses como um organismo plural que passa por um processo de “diferenciação” necessariamente positivo. A discriminação de cor, apenas um resquício pré-moderno, é controlada por esse processo. Na interpretação do estrutural-funcionalista, ela envolveria classe, status e religião. Essas três categorias já haviam sido incorporadas pelos eventos histórico-institucionais que se deram nos Estados Unidos – vide a integração mais ou menos homogênea de católicos e judeus. Se era assim, o mesmo aconteceria com a “cor”, um símbolo, na construção de Parsons, bem menos pesado do que os três citados anteriormente. É desse modo, portanto, que o sociólogo cria, em sua análise estruturalista, um Estados Unidos em processo de democratização das relações raciais. Ele antecipa, assim, em sua sociologia, as bases de um discurso pós-racial (em grande medida, *color blind*) em um país imerso em conflito racial.<sup>20</sup>

Parsons precisava do abrandamento das tensões raciais para atestar a vitória do capitalismo estadunidense quer sobre os países comunistas, quer sobre o próprio sul do seu país (em sua perspectiva, uma região quase pré-capitalista). Para tanto, seria necessário que os negros, sobretudo os que já haviam alcançado níveis elevados de educação formal, participassem da vida política estadunidense (desde que no sentido da integração) e que as massas negras saíssem da pobreza o quanto antes. É por isso que ele gostava de ver os negros em movimento na década de 1960. Afinal, o que eles tinham em vista era contribuir para a real pluralização do país, aperfeiçoando, dessa maneira, a sua democracia.

O otimismo de Parsons não era, todavia, uniforme. Eventualmente, o funcionalista deixava transparecer as suas idealizações, provavelmente sem se dar conta disso. Isso se tornava mais evidente quando reconhecia que o processo de inclusão do

negro poderia demorar anos a fio para acontecer. A solução adequada ao problema do negro, previa ele, “será certamente uma das maiores conquistas da sociedade americana – em nossos dias, porém, dificilmente chegará a esse ponto” (Parsons, [1965] 1993, p. 57).

Mais tarde, já em retrospectiva feita em meados de 1970, Parsons mostrava-se bem mais insatisfeito em suas análises. Muitos dos negros que chegavam às universidades preferiam ser classificados como afro-americanos, e não como “americanos negros”, como gostaria o estrutural-funcionalista. Ademais, passavam a manusear politicamente a categoria raça, para fazer valer reivindicações que incluíam até mesmo ações afirmativas – principalmente, cotas nas universidades. Todo esse movimento, que o sociólogo considerava radical, significava para ele um retrocesso. Por isso mesmo, resolveu classificá-lo como um processo de “des-diferenciação”. Isso porque, em sua perspectiva, esse processo ganhava corpo na medida em que identidades particularistas desagregadoras, com evidente alcance político (e as quais ele insistia em ver como pré-modernas), eram reforçadas e disseminadas:

A diferenciação de papel e oportunidade entre membros de um dado grupo com vistas a qualificações definidas universalmente com base em promessa ou realização tende a ser deixada de lado em favor de algum critério de identidade, como membro de uma minoria ou outro grupo semelhante baseado em raça, sexo, ou etnicidade (Parsons, 1975b, p. 70).

Em face desse recrudescimento no campo político, Parsons continuava acreditando na eficiência do sistema de classes abertas dos Estados Unidos. Apostava que a ascensão gradual dos negros, a qual resultaria na sua saída paulatina dos guetos, acabaria por minar as visões estigmatizadas que os atacavam. Afinal, tais visões eram baseadas em grande medida na crença fictícia em uma má sina que ligava catástrofe social a supostas causas biológicas. Entretanto, o que Parsons esperava, acima de tudo – e isso ele não escondia de ninguém –, era que tal ascensão pusesse um ponto final nas reivindicações políticas dos negros feitas em termos majoritariamente raciais. Em

sua visão, não fazia sentido utilizar-se de semelhantes reivindicações para mudar uma realidade social que, a despeito de algumas barreiras pontuais, já se encontrava no caminho certo.

### **Blumer: conceitos sensíveis para um mundo sensível**

Em quase tudo, Blumer caminha na contramão de Parsons. Para começar, jamais deixou de enfatizar que não teoriza sobre o mundo. Ele “capta” o mundo para, apenas a partir disso, teorizá-lo. Por esse motivo, grande parte de suas investidas intelectuais gira em torno de temáticas ligadas às técnicas de pesquisa que ele considera necessárias à sociologia. Essas temáticas são organizadas a partir da seguinte questão: como captar determinada realidade social do modo mais adequado possível? Com essa questão como guia, Blumer se põe definitivamente como um metodólogo empiricista. A apresentação de sua metodologia é indicada, nesse sentido, sempre com base na utilização de etapas. É exatamente desse ponto de vista prático que ele explica a Turner de que se trata seu interacionismo simbólico. Em sua concepção, essa corrente da sociologia

[...] começa com um problema ou uma questão que nasce do contato com o mundo empírico, e busca por meio de exame persistente e flexível daquele mundo clarificar o problema e cortar e refinar progressivamente o dado empírico que é relevante para o problema. O isolamento das relações, o desenvolvimento das proposições, a formação de tipologias e a construção de teorias são vistos como emergindo daquilo que é encontrado por meio de observação constante daquele mundo, em vez de sendo formado em um estilo *a priori* com base em estratégias dedutivas de um conjunto de premissas teóricas (Blumer, 1975a, p. 62).

A construção do arcabouço teórico é então, para Blumer, um dos passos finais do processo de conhecimento científico. O mais interessante a notar, a esse respeito, é que suas análises não pendem tão somente às orientações mais ortodoxas do

pragmatismo individualista estadunidense. É sabido que Blumer cunhou o termo “interacionismo simbólico” a partir das teorias do psicólogo social George. H. Mead.<sup>21</sup> Assim, a abordagem de Blumer é muito mais simbólica do que interacionista. Isso quer dizer que ele dá prioridade às interpretações que os indivíduos estabelecem quando impulsionados por estímulos disparados por um imaginário coletivo. Em um primeiro momento, os indivíduos podem até ser entorpecidos por tais estímulos, mas nunca são calados totalmente por eles. Na verdade, são mais indivíduos aqueles que conseguem ultrapassar as incitações emocionais lançadas pela coletividade, a partir de seus próprios cálculos racionais. Na sociologia de Blumer, essa possibilidade está sempre aberta aos atores sociais. Porém, ela nem sempre é uma tarefa fácil de ser alcançada por eles. Isso porque, para o sociólogo, muitas vezes as correntes emocionais são mais potentes do que as consciências individuais.

Mesmo diante desse quadro, o conceito de “ação social” entre indivíduos, todos eles considerados num mundo social imediatamente observável, é central para o desencadeamento da abordagem arquitetada por Blumer. Collins, por exemplo, aponta a flexibilidade de suas análises, em comparação com as análises de Parsons:

Blumer fez do interacionismo simbólico uma poderosa subcorrente e uma oposição vocal. Ele criticava veementemente todas as posições rivais, as quais, em sua visão, reificavam a estrutura social e perdiam de vista a realidade primária, a negociação individual das situações sociais. O funcionalismo, na visão de Blumer, era uma brincadeira irreal com categorias abstratas (Collins, 1994, p. 262-263).

Nem ordens totalizadoras, nem conflitos brutos: Blumer se afastava do funcionalismo e das teorias do desvio, porque ambas pressupunham a existência de valores e normas como fontes condutoras da vida social cotidiana. Assim, não importava para ele se um analista social preferisse fazer uma avaliação a partir dos desvios da norma, sublinhando os conflitos daí resultantes. Afinal, presumir que desvios disfuncionais eclodem em uma sociedade

significa assumir, também, que há nela uma enorme estrutura reinante. Em face disso, o grande erro da teoria social, para Blumer, era justamente propor que existiam regras criadas antes da observação de fatos específicos. Portanto, em contrapartida à preeminência das normas superestruturadas, o interacionista propunha abordar as relações sociais a partir de um simbolismo analiticamente apreensível.

Blumer não acreditava na existência de pedaços de mundo retirados da realidade, os quais pudessem ser avaliados em termos de experimentos laboratoriais. O sociólogo rejeitava conceitos imutáveis, criados a priori. O mundo empírico de Blumer era composto por objetos simbólicos mais ou menos coletivos, e jamais universais. As características desse mundo mudavam seja dentro de um campo empírico específico, seja dentro de um determinado espaço de tempo. Rígidez laboratorial ou teorias macronormatizantes seriam ineficazes para captar as nuances desse mundo, fluido e, em certa medida, único. Em suas palavras, no mundo comum do dia a dia, “todo objeto de nossa consideração – seja ele uma pessoa, grupo, instituição, prática ou não – tem um caráter distintivo, particular ou único que reside em um contexto de caráter similar distintivo” (Blumer, 1954, p. 7).

Um contexto simbólico fluido e em constante mudança impunha que o pesquisador sempre voltasse a campo, a fim de refinar os conceitos que melhor expressassem a realidade que observara.<sup>22</sup> Por isso, era necessário, no ato da pesquisa, agir com sensibilidade, frente a um mundo social que por si só era sensível. Esse mundo sensível requeria conceitos igualmente “sensíveis”, que se opunham aos conceitos “definitivos”. Segundo Blumer, esta última categoria de conceitos era formatada para agir como um imã que encapsula realidades diversas, em um modelo (não raro, matemático) dedutivo e de caráter generalizante. Essa oposição ferrenha aos métodos das ciências sociais duras lhe rendeu por um longo tempo o rótulo de “anticientífico”:

A rejeição de Blumer em importar para as ciências sociais técnicas das ciências naturais (definição operacional, experimentação, e aplicações particulares de medição quantitativa, por exemplo) lhe gerou o rótulo de “anticientífico”

por aqueles que viam a sociologia como uma ciência formada a partir das ciências naturais (Morrione, 1987, p. 2).

Para Blumer, uma ciência social guiada por regras já dadas de antemão teria pouco valor analítico. Um modelo assim já indicaria o que deveria ser observado antes mesmo do contato com determinada realidade social. Ele não permitia, nesses moldes, que o investigador fosse tocado pelo que via. Um conceito sensível, ao contrário disso tudo, era mais flexível e mais realisticamente operacionalizável, pois ele “dá ao usuário geral um senso de referência e orientação para se aproximar das instâncias empíricas” (Blumer, 1954, p. 7). Desse modo, “enquanto conceitos definitivos estabelecem prescrições do que deve ser visto, conceitos sensitivos meramente sugerem direções para as quais olhar” (Blumer, 1954, p. 7).

A receita metodológica de Blumer é bastante direta (e, talvez por isso, Parsons a tenha desdenhado tanto): olhando para as especificidades do dia a dia, o pesquisador deveria se deixar tocar pela sensibilidade do mundo pelo qual se interessa. Uma vez contagiado por essa força propulsora, conseguaria compreender com as suas próprias habilidades algumas especificidades marcantes desse mundo. É a partir da análise e da compreensão dessas especificidades que ele chegaria aos traços mais duradouros das relações sociais que observava.

A instância da realidade social a qual o pesquisador deveria estar aberto para captar, com sua sensibilidade adquirida frente aos fatos a ele apresentados, deveria ser fruto de um processo coletivo. Precisaria ser, em outras palavras, um “problema social”. Dentro dessa perspectiva, um problema social não deve ser entendido como resultante de um processo estabelecido por veículos midiáticos, ou por uma teoria criada *a priori* por pesquisadores. Se assim o fosse, ele apareceria ao analista de modo distorcido. Tampouco poderia ser visto como decorrente de um mau funcionamento da sociedade, como tenderia a classificá-lo um funcionalista mais extremado – ou mesmo um teórico do desvio, ainda que pela via da existência de conflitos. Um problema social não seria necessariamente, em sua constituição, um fenômeno negativo. Trata-se, an-

tes de qualquer coisa, de um arranjo criado por atores em determinado espaço social (um “contexto”, prefere Blumer), muitas vezes para reorganizar as suas vidas cotidianas, e, nesse mesmo sentido, para atingir alguns de seus fins. O interacionista simbólico acredita, fugindo do funcionalismo de Parsons, que ligar problemas sociais

[...] a presumidas forças estruturais, distúrbios no equilíbrio do sistema social, disfunções, quebra das normas sociais, colisão dos valores sociais, ou desvio da conformidade social, é transferir indevidamente a uma suposta estrutura social o que pertence ao processo de definição coletiva” (Blumer, 1971, p. 36).

O preconceito racial é um problema social. Vista dessa perspectiva, ele também é fruto de arranjos coletivos específicos. A sua complexidade é dada pelos próprios atores, todos em ação no mundo. Mais importante, o preconceito em questão se acirra nas ocasiões em que há conflitos de interesse. Nas, entram em disputa dois grupos de atores coletivos distintos: um grupo estigmatizante e um grupo estigmatizado. De modo sensível, a tensão entre esses grupos deve ser abordada a partir do contato frequente do pesquisador com o campo. Somente esse contato poderá indicar alguma realidade do mundo. Essa realidade, no entanto, nunca é imune ao passar dos anos, e é diferente de contexto para contexto.

### Preconceito racial: coletivo, mas nunca estrutural

Um pesquisador atento e sensibilizado frente ao que encontra no campo<sup>23</sup> perceberia que negros e brancos têm acesso a locais sociais distintos. A partir disso, compreenderia que preconceito racial, o mantenedor dessa situação, assegura uma posição de grupo. É precisamente assim que Blumer classifica tal preconceito. O sociólogo o vê, a princípio, como um amontoado de disposições sociais. Entretanto, quando analisado atentamente, esse amontoado se transforma em uma linha de sentimentos coesa e observável, uma vez que ela é construída

a partir de um jogo de imagens e discursos socialmente partilhado.

Enquanto um sentimento coletivo, o preconceito racial não é um fenômeno que tem a sua reprodução garantida por meio de atos concretos, advindos das interações imediatas e plenamente conscientes dos indivíduos. Existe um imaginário supraindividual criado de antemão, que se apresenta a essas interações. Esse imaginário é geralmente passado adiante de modo verbal (mediante fofocas, inclusive), por meio de representantes de um determinado grupo estabelecido. Por conta das nuances desse jogo,

[...] o grupo dominante não está preocupado com o grupo dominado enquanto tal, mas está profundamente preocupado com sua posição vis-à-vis o grupo subordinado. Isso é verbalizado na expressão-chave e universal de que não há problemas com determinada raça desde que ela esteja “no seu lugar”. O sentido de posição de grupo é o fulcro da relação do grupo dominante com o subordinado. Ele fornece ao grupo dominante o enquadramento de sua percepção, sua medida de julgamento, seus padrões de sensibilidade e suas inclinações emocionais (Blumer, [1958] 2013, p. 148).

Blumer (2013[1958]) encontra em suas observações quatro categorias de sentimento que preenchem a sua concepção simbólico-coletiva de preconceito racial. Apresentadas em grau de relevância, por denotar uma graduação crescente em termos de níveis de coletividade, elas são as seguintes: 1) um sentimento de superioridade; 2) um sentimento de que a raça subordinada é intrinsecamente diferente e estranha; 3) um sentimento de propriedade que reivindica certas áreas de privilégio e vantagem; e 4) um medo e suspeita de que a raça subordinada pretende atacar os privilégios da raça dominante. No primeiro caso, o grupo detentor de poder fomenta a crença de que é de qualidade inataamente superior ao grupo posto na posição de subordinação. Ganância, preguiça, incompetência, falsidade, estupidez, imoralidade e concepções afins são sentimentos manipulados para enfatizar, numa chave em parte naturalizante, que o grupo tido como “outro”

é de menor estirpe. No segundo caso, muito ligado ao primeiro, o grupo estabelecido cria a ideia de que “eles são diferentes de nós”, ou de que “eles não são como nós”. Mais do que detectar uma suposta falta de qualidades, esse tipo de discurso começa a concorrer para a justificação e a promoção de medidas para assegurar a exclusão do grupo posto na posição de inferioridade.

O terceiro sentimento, qual seja, o de que o grupo autodeclarado como superior tem primazia a certos espaços de poder, é mais decisivo do que os dois primeiros. Esse sentimento é utilizado para promover a ideia de que o grupo situado no posto dominante deve ter acesso a direitos exclusivos, garantidos, por exemplo, por antiguidade (“chegamos nesse local primeiro”, diriam os membros desse grupo). Por meio desse sentimento, tenta-se justificar o acesso privilegiado a determinados locais-chave da sociedade.<sup>24</sup> De acordo com Blumer, porém, nenhum sentimento é tão decisivo para garantir a manutenção e reprodução do preconceito racial do que aquele que se enquadra no quarto tipo: o sentimento de medo de que o grupo colocado na posição de subordinado venha a tomar os privilégios do grupo dominante. Nessa fase aguda, argumenta Blumer

[...] atos que são interpretados como um ataque à superioridade natural do grupo dominante ou como intrusão em sua esfera de exclusividade grupal ou, ainda, como invasão de seu domínio de propriedade prioritária – e não apenas atos reais assim interpretados, mas também a suspeita sobre tais atos – são cruciais para o despertar e para a forma concreta do preconceito de raça. Esses atos significam “sair do seu lugar” ([1958] 2013, p. 148).

Segundo Blumer, o preconceito racial, em determinado contexto, era mais forte quando uma “ordem social” se encontrava permeada por posição de grupo. Um dos exemplos que mais utilizava era o sul dos Estados Unidos – ou, mais ao fim de sua carreira, a África do Sul da época do Apartheid.<sup>25</sup> Nessas sociedades, a vida pública, inclusive a institucionalmente regida, era condescendente com discursos e práticas excludentes em termos raciais. É

pertinente reconhecer que, de fato, a tipologia de Blumer cobria melhor essas duas realidades, principalmente a primeira. Ela foi montada para ver o preconceito racial de uma maneira mais coletiva e duradoura, de preferência cristalizado em práticas segregacionistas diretamente verificáveis. Isso porque, para o interacionista, quanto mais o preconceito racial adentrava na ordem pública, mais ele ganhava força, tornando-se, desse modo, mais difícil de ser combatido. Nesse aspecto, pessoas públicas, tais como intelectuais e lideranças políticas, tinham o poder especial de criar e manter uma ordem estabelecida em termos de exclusão racial.

Diante disso, chega o momento de utilizarmos mais uma vez as teorias de Banton. As relações raciais, tais como vistas por Parsons, conforme apresentado anteriormente, estavam associadas, de modo quase isolado, ao que Banton (1967) definia como discriminação racial, isto é, atos racialmente orientados tomados a partir das interações cotidianas, baseados em cálculos diretos dos indivíduos, os quais geravam certo grau de distância social entre estes. Como estamos vendo, Blumer reflete sobre o mesmo problema, mas em termos mais metodológicos. Nessa chave escolhida, para analisar os embates derivados de raça, a ideia de preconceito racial. Sua decisão foi tomada para enfatizar que tal preconceito era um fenômeno coletivo por excelência. Ainda assim, as suas formulações dialogam sem maiores problemas com as sistematizações de Banton – embora Blumer, nesse sentido, trabalhe em grau mais elevado do que este último. Isso porque, preconceito, segundo Banton, vinha sendo definido como

[...] uma generalização que existe antes da situação na qual ela é invocada, direcionada a pessoas, grupos, ou instituições sociais, a qual é aceita e defendida como um guia da ação a despeito das discrepâncias com a objetividade dos fatos (Banton, 1967, p. 8).

Basta olhar para essa definição para perceber que estava tudo ali. Enquanto uma posição de grupo que não precisava ser objetivada na realidade, o preconceito racial se antecipava aos indivíduos socialmente estabelecidos. Era assim que esse precon-

ceito contaminava as suas ações, de maneira mais rígida, quando sentiam os seus privilégios sendo atacados. Tudo isso, no entanto, era concernente a símbolos construídos coletivamente. Desse modo, tais símbolos poderiam perder o sentido com o curso da história e com a mudança de mentalidades que ela poderia trazer. A chave para o seu enfraquecimento é que esses símbolos não se transformassem em “grandes eventos” ou em “eventos dramáticos”. Em outras palavras, que não se conectassem a uma ordem social estabelecida em torno da manutenção de privilégios, impulsionados por uma discussão pública, geralmente pautada por uma forte carga emocional. Muitos viam o Brasil sem essa ordem social preconceituosa, sobretudo quando Blumer enfatizou, sem se reportar ao nosso país, que havia lugares que se definem na direção de uma harmonia racial.<sup>26</sup> Em suas próprias palavras,

[...] quando os eventos concernentes às relações entre os grupos não são tratados como “grandes eventos” e, por isso, não colocam assuntos cruciais na arena de discussão pública; ou quando os líderes ou porta-vozes da elite não definem esses grandes eventos de forma veemente ou conflitiva; ou quando eles a definem na direção da harmonia racial; ou ainda quando há alguns fortes grupos de interesse buscando construir uma imagem fortemente contrária às vantagens especiais, sob tais condições, o sentido de posição de grupo recua, e o preconceito de raça diminui (Blumer, [1958] 2013, p. 154).

A discriminação racial, para Blumer, não poderia ser caracterizada como um “grande evento”. Esta afirmação, já sabemos, não decepcionaria Parsons. No entanto, o interacionista segue por caminhos diferentes daqueles trilhados pelo estrutural-funcionalista. Em sua perspectiva, os indivíduos não formam as suas visões com base em suas relações concretas cotidianas; formam-na, isto sim, por meio do contato com um jogo de imagens e discursos já apresentado a eles por seu histórico de relações sociais. Isso, infere-se, é a razão pela qual, na construção do interacionista, o preconceito racial apresente mais força do que as discriminações raciais. Discriminações raciais, afinal, não se sus-

tentariam se os indivíduos se abrissem a conhecer mais racionalmente uns aos outros.

Como se vê, o diálogo entre razão e emoção é essencial para entender o encadeamento argumentativo de Blumer. De fato, para ele, o preconceito racial se ancora em uma dramaticidade emocional coletiva, em grande medida não-intencional, o que quer dizer que foge a cálculos racionais mais ponderados, situados apenas no presente. Por essa razão, ele não pode se alimentar de imagens reais. As discriminações raciais não sobrevivem sem o preconceito racial, embora o contrário não seja necessariamente verdadeiro. No final das contas, é o preconceito racial, direcionado por um jogo de imagens e discursos coletivamente disseminado, que manipula os contatos diários entre os grupos racializados; é ele que controla, por cima, o espaço de ação das discriminações.

O preconceito racial se reproduz com base nos diálogos dos indivíduos com categorias abstratas generalizadas. Alguns teóricos aproveitam esse espaço de ação, que Blumer concede aos indivíduos em sua teoria, para classificá-la como subjetivista e até individualista. Warshay e Warshay (1986), por exemplo, veem o interacionismo de Blumer exatamente desse modo. Eles creditam esse viés a uma interpretação equivocada que Blumer teria feito da psicologia de seu mestre George H. Mead:

O “self” de Mead é visto por Blumer como o indivíduo agindo socialmente na direção dele mesmo do mesmo modo que ele pode agir socialmente em direção a outros – ele pode louvar ou culpar a si mesmo, tornar-se aborrecido consigo mesmo, e buscar punir-se a si mesmo. Semelhante abordagem, individualista e subjetivista, requer que o investigador vá “ao interior do processo definidor do ator para atender a sua ação” (Warshay e Warshay, 1986, p. 178).

Na teoria de Blumer, ao contrário do que sugerem Warshay e Warshay, o indivíduo se encontra longe de estar em pé de igualdade com a sociedade. Sendo assim, o sociólogo não é individualista justamente porque dá primazia ao caráter simbólico da interação. Ao fazer isso, ele foge das abordagens pragmáticas mais diretas, que têm como base um

jogo de perdas e ganhos consideravelmente controlado pelos indivíduos. Blumer trabalha, na realidade, com uma ideia de preconceito racial intersubjetiva. Essa intersubjetividade é decorrente de uma síntese de relações sociais criada, em primeira instância, por um condensado de imagens e discursos muitas vezes mais emocional do que racional. É por essa razão que Blumer fala em sentimentos, quando estabelece a sua tipologia do preconceito racial. Ao criar esse encadeamento lógico, o sociólogo se afasta a um só tempo do utilitarismo mais radical e do estrutural-funcionalismo.

O preconceito está imerso em um senso de posição de grupo, e não deve portanto ser estudado estritamente como um fenômeno psicológico ou estrutural. Com efeito, Blumer se rebelou contra as teorias das relações raciais que buscaram estudar o preconceito em termos de explicações sistêmicas ou cognitivas *a priori*. Na visão de Blumer, focar meramente os sentimentos ou atitudes individuais ignora a base intersubjetiva do preconceito. Mais especificamente, conceitualizar o preconceito racial como um fenômeno fundado em abstrações, tal como personalidade autoritária, ou insistir que todo mundo é preconceituoso negligencia os processos históricos que sustentam a ordem racial estabelecida (Esposito e Murphy, 1999, p. 400).

Blumer coloca os significados disparados coletivamente como formadores das percepções subjetivas. Em sua visão, categorias gerais abstratas moldam as subjetividades existentes em determinado contexto. Nesse sentido, as consciências individuais, não raras vezes, se perdem em meio a um todo mais ou menos homogêneo, construído de modo distorcido por discursos e processos imagéticos. É dessa maneira que símbolos são disparados e reconhecidos; são eles que já dizem, em grande medida, quem é Maria ou João, sem que estes sejam necessariamente ouvidos. É desse jogo simbólico que o preconceito racial retira a maior parte de sua força. Afinal, ele lida

[...] com uma imagem abstrata do grupo racial subordinado, o qual é definido como se ele

fosse uma entidade ou um todo. Essa entidade ou todo – como a raça negra, os japoneses ou os judeus – é, necessariamente, uma abstração, nunca se relacionando com qualquer sensação empírica. Enquanto os encontros reais são com indivíduos, a figura que se forma do grupo racial é necessariamente de uma entidade vasta que se espalha para muito além deles e transcende a experiência com eles (Blumer, [1958] 2013, p. 151-152).

Paradigmáticos para a história dos Estados Unidos, os anos de 1950 e 1960 marcaram a forma como Blumer via as relações raciais no país. Com o decorrer dos anos, o interacionista manteve sua lógica simbólica no entendimento das relações raciais. No entanto, se desencantou com o modo pelo qual a ideia de preconceito racial fora sendo desenvolvida pelos estudiosos do fenômeno depois que ele se deteve sobre ela. Por esse motivo, Blumer acabou deixando-a de lado. Sua maior preocupação baseava-se na visão de que as pesquisas sobre o preconceito racial não teriam avançado ao ponto de captar as mudanças das relações raciais. Teóricos centravam-se, assim, num estudo dessas relações a partir de uma ideia estática de preconceito. Isso representava, para Blumer, a vitória dos conceitos “definitivos”, que ele tanto criticara, sobre os conceitos “sensíveis”. Com essa abordagem como mote, pesquisadores passaram da investigação das discriminações raciais cotidianas à análise do chamado “preconceito institucional” de uma maneira estanque. Davam vida, assim, a um concretismo bruto, que não apresentava flexibilidade suficiente para conectar de modo efetivo as duas esferas. Desse modo, não conseguiam contemplar duas situações essenciais: “(a) onde o preconceito pode ser expresso em ação, mas minimamente sentido, ou (b) onde o preconceito é fortemente sentido, mas minimamente expresso” (Blumer e Duster, 1980, p. 214).

O “preconceito expresso em ação”, mencionado acima, seria uma discriminação racial? Não se sabe ao certo, porque Blumer não resolve essa tensão em sua teoria. Ao deixá-la de lado, sistematizando apenas o preconceito racial, manteve a validade de seu arcabouço teórico elaborado para abarcar este último fenômeno. Assim, a rejeição tardia à ideia de preconceito racial não mudou a forma

como Blumer via as diferenciações geradas pelos conflitos entre brancos e negros. Em sua construção, tais conflitos eram mantidos por forças simbólicas. Além disso, eles eram coletivos e, por conta dessa característica, marcavam posição de grupo – ou seja, permaneciam guiados pelo preconceito racial, tal como Blumer o sistematizara. Ao serem menosprezadas teoricamente pelo interacionista, as discriminações raciais continuavam mais ligadas à esfera da vida cotidiana, seguindo controladas pelos sentimentos dramáticos que dão vida ao preconceito racial. Mesmo assim, enquanto um símbolo originado por discursos e imagens, tal preconceito continuava sendo negociável e mutável. Afinal de contas, ele ultrapassava as discriminações raciais por ser coletivo, mas nunca chegava a ser estrutural.

### Considerações finais

Quando Turner desistiu de insistir na ideia de que Parsons poderia ser considerado um interacionista simbólico, resolveu tomar o partido, de modo ainda mais direto, do estrutural-funcionalista. Foi ao ataque sublinhando que o interacionismo simbólico, tal como proposto por Blumer, era teoricamente frágil. Esse interacionismo se ocuparia sobremaneira de situações sociais circunstanciais e imediatas, que não dialogavam de perto com qualquer ente superior mais estável (uma estrutura, uma organização social, uma instituição, entre outros). Retrucando nesses termos algumas palavras de Blumer, Turner registrava:

O mundo empírico é composto de relações complexas entre macro-unidades, as quais, sob várias circunstâncias, formam tipos diferentes de estruturas sociais emergentes. O “exame flexível e permanente” desse mundo provavelmente requer conceitos que estão bem longe daqueles que Blumer acredita serem apropriados, pois ele os faz parecer, de acordo com a sua perspectiva limitada, como maquinações a priori e ad hoc de teóricos dedutivos. Eu diria que muitos dos conceitos de Parsons, que Blumer considera tão detestáveis, são resultantes de um “exame flexível e permanente do mundo

empírico”; a objeção de Blumer é que ele não gosta deles, primeiramente porque não está disposto a admitir que certas estruturas e processos “estão lá” no mundo empírico. E se ele tivesse disposto a conceber a existência dessas estruturas, então as suas próprias pressuposições a priori, ad hoc e restritivas a respeito de como estudar a natureza do mundo social não iriam nos permitir que as analisássemos adequadamente (Turner, 1975, p. 67).

Para além dessa crítica, Turner indica empolgado, entre um elogio e outro, que o trabalho vindouro de Parsons sobre os “estágios evolucionários parece promissor” (*Idem*, p. 66). Como vimos, é exatamente nessa fase, já tardia em sua carreira, que Parsons resolveu abordar mais detalhadamente as relações raciais dos Estados Unidos. Tendo em vista exclusivamente tais relações, suas estratégias analíticas e teóricas criam uma realidade social bem diferente da realidade captada por Blumer. Em outras palavras: duas teorias diferentes, dois modos diferentes de ver o mundo. A abordagem do estrutural-funcionalista parte de uma construção histórica de longo alcance, essencialmente normatizante. Essa construção é pouco afeita a mudanças que não sigam o caminho da integração. Diante dela, qualquer ideia de “interação”, principalmente quando não institucionalizada, é totalmente sugada pelas estruturas da sociedade.

De fato, para a análise das relações raciais, Parsons reservou um modo de leitura da sociedade estadunidense no qual os indivíduos negros, mesmo quando insatisfeitos, respondiam afirmativamente às estruturas democratizantes da vida cultural e política do país. Bastante conservador, o sociólogo criou esse quadro em grande medida para se contrapor ao marxismo propagado pelos países comunistas.<sup>27</sup> Objetivava, com isso, atestar a supremacia do capitalismo estadunidense. Movido por essa vontade, nada mais esperado que o teórico viesse a atenuar as faces conflitantes das relações raciais de seu país.

Como vimos, Parsons rotulou os embates entre negros e brancos como sendo resultantes de uma discriminação de cor. Por meio dessa classificação, tratava o problema na esfera do cotidiano, sem precisar conectar-lo às instituições do país, ou a um sentimento coletivo mais coeso e estabelecido.

A discriminação de cor era para ele um fenômeno mundano e circunstancial. Desse modo, ela seria extinta, caso a estrutura dominante a controlasse. Isso, defendia Parsons, já vinha ocorrendo: vide a ascensão de católicos e judeus. Em sentido similar, essa mesma discriminação, vale relembrar, era acima de tudo de cor. Não chegava a ser de raça ou de etnia. Estes dois últimos termos sugerem construções culturais e sociais mais estabelecidas ao longo do tempo, uma vez que contam, em seu cerne, com uma noção de grupo de origem. Essa noção de grupo de origem, cabe enfatizar, é bastante compatível com a ideia de comunidade societária. Parsons, entretanto, colocou a sua comunidade societária bem acima das relações raciais dos Estados Unidos. Mais que isso, coloriu-a festivamente com noções idealizadas da nacionalidade estadunidense e do seu protestantismo. É dessa forma que o sociólogo encobriu estrategicamente as tensões internas dos grupos raciais que compunham o seu país.

Na realidade, Parsons se apega à história dos Estados Unidos para defender que a discriminação de cor é, em certo sentido, falaciosa.<sup>28</sup> Por dentro do símbolo cor (um símbolo para ele plenamente mutável), existe um núcleo mais duro de discriminação religiosa, decorrente do embate histórico entre os eleitos e os condenados, embate de origem calvinista; um tipo de discriminação de ordem pseudo-aristocrata, mais forte no sul dos Estados Unidos, e que funciona com base em um sistema de status fundado na hereditariedade – exemplar de contextos nos quais as características atribuídas, antimeritocráticas, superam as características adquiridas; e, não menos importante, uma discriminação de classe, dado que em sua visão os negros se encontravam, ao menos momentaneamente, na base da pirâmide, por estarem alocados nos piores postos de trabalho. Desse modo, uma verdadeira discriminação estrutural contra os negros, caso existisse, não se ancorava apenas e sequer em primeira instância em cor. Não poderia ser diferente, visto que cor sozinha não alcançava as estruturas mais decisivas da sociedade estadunidense.

Essa leitura de Parsons quanto às relações raciais dos Estados Unidos não contou com muitos adeptos conforme o passar dos anos. Não há, de fato, muitos intelectuais que o defendem nesse sentido. Os poucos que o fazem enaltecem, justa-

mente, a sua propensão em entender a integração (e não a assimilação) como a força social mais constituinte da cidadania em sociedades classificadas como desenvolvidas. Vista dessa forma, tal cidadania, a identidade das identidades, continuaria a pôr rédeas em associações identitárias rotuladas como geradoras de conflitos. Originadas por uma noção pré-moderna de comunidade, essas associações identitárias estavam assentadas mais em um imaginário societal do que em instituições democráticas. É nessa chave que Parsons, sempre em defesa da modernidade ocidental, teria contribuído para os estudos multiculturalistas das últimas décadas. A fim a essa linha interpretativa, Kivisto defende, contudo, que os teóricos dessa corrente de estudos não deram a Parsons os devidos créditos:

Teóricos multiculturalistas vem crescentemente colocando as suas discussões de afiliações de grupos étnicos em termos de noções de cidadania. Esse esforço para considerar cidadania com um modo abrangente de identidade e base para solidariedade societal é similar à perspectiva de Parsons. Apesar desse paralelo, até onde eu saiba, nenhum teórico multicultural proeminente invocou o legado de Parsons (Kivisto, 2004, p. 293).

Minha leitura é bem menos generosa do que a de Kivisto. Considero mais correto classificar Parsons como um dos teóricos precursores dos discursos de ordem pós-racial contemporâneos. Afirmo isso porque a integração que ele via era incoerente com as tensões raciais dos Estados Unidos da década de 1960 (e mesmo com os Estados Unidos de hoje). Para ser mais direto, essa visão integracionista apenas faz sentido no interior de sua teoria normatizante, que se baseia em três movimentos argumentativos bastante questionáveis. Eles são: a) o afastamento histórico das tensões escravistas, vistas por ele como meramente pré-modernas; b) a diminuição do peso das tensões raciais da década de 1960 – que, como vimos, o leva a cunhar a ideia de discriminação de cor; e c) a idealização de um futuro mais brando em termos de conflitos raciais.

Posto isto, é necessário fazer um paralelo com a retrospectiva histórica elaborada por Bobo (2011).

O autor apresenta uma análise interessante sobre os discursos contemporâneos que espalham a ideia de que os Estados Unidos seriam um país pós-racial. Em sua forma mais simples e menos controversa, argumenta Bobo, o termo pós-racial agiria como uma forma de *ethos*, uma vez que

[...] teria a intenção de sinalizar meramente para uma trajetória de eventos e tendências sociais desejados, não um fato realizado na vida social. É algo na direção do qual nós como nação nos esforçamos para ir, e nos mantemos esperançosamente ansiosos para atingir completamente (Bobo, 2011, p. 13).

Parsons não corrobora sociologicamente apenas esse tipo de idealização. Em plena década de 1960, ele contribuiu para o assentamento de pelo menos mais um tipo de discurso pós-racial, este ainda mais controverso do que aquele acima mencionado: o discurso dos Estados Unidos enquanto um país *color blind*. É novamente Bobo quem nos revela os contornos desse tipo de discurso:

Talvez o mais controverso discurso de pós-racismo tem muito em comum com a bem ensaiada retórica da color blindness. A saber, a sociedade americana, ou pelo menos uma grande e crescente fração desta, vem genuinamente movendo-se para além de raça – tanto que nós enquanto nação estamos agora prontos para transcender as decadentes divisões do passado (Bobo, 2011, p. 14).

Blumer se distancia dos discursos pós-raciais de Parsons. Vimos que o interacionista tentou estabelecer uma sociologia de ares sensíveis, a qual seria capaz de captar as dinâmicas de um mundo desenvolvido nos mesmos moldes. Nessa sociologia, a construção de uma metodologia criada a partir do contato com o campo é vista como imprescindível. A porta de entrada de tal teoria sociológica não é necessariamente a ação dos indivíduos, mas sim os estímulos coletivos que se apoderam deles; em segundo lugar, também é de igual importância as suas reações a esses estímulos. São essas últimas reações que, para Blumer, fazem que os indivíduos

não sejam calados pelas forças coletivas que os estimulam. Cabe reconhecer, todavia, que o interacionista nunca diz exatamente como tais forças se constituem. A sua premissa é a de que elas podem ser apreendidas como um dado do mundo real. Além disso, para garantir a sua relativa independência, Blumer rejeitavê-las operando de modo plenamente institucionalizado, situadas muito acima das dinâmicas mais ou menos negociáveis da vida cotidiana. É assim que ele garante que os sentimentos coletivos, distorcidos e compostos por um núcleo emocional muito forte, jamais apareçam como uma barreira intransponível aos indivíduos.

Era nessa roupagem que o preconceito racial era visto, pelo interacionista, como um mecanismo assegurador de posição de grupo. Essa posição de grupo, conforme indicado, era preenchida por quatro categorias de sentimento. O sentimento mais essencial nesse sentido era justamente o mais coletivo e coeso deles: o sentimento de medo e suspeita de que a raça subordinada pretendesse atacar os privilégios da raça tida como dominante. Quanto a isso, o que estava em jogo, para Blumer, não eram impressões reais, vivenciadas nos contatos cotidianos dos grupos. O preconceito racial era composto por imagens criadas de antemão por uma força coletiva, a qual se apresentava a cada indivíduo. Essas imagens ganhavam mais potência quando expostas por uma grande liderança ou quando eram disseminadas por veículos midiáticos de massa. Os indivíduos, todavia, não se encontram inevitavelmente presos a elas. Há sempre a possibilidade de que eles as subvertam. O problema é que eles nem sempre assim o querem, já que, no geral, é mais vantajoso que mantenham os seus privilégios. Essa face do preconceito é na maioria das vezes expressa num rompante emocional, ganhando os ares de “um grande evento” ou de um “evento dramático”. O que Blumer deixa de sublinhar, exatamente por fazer uma cisão muito forte entre razão e emoção, é que tal face expõe, em situações que podem ser plenamente verificáveis, o lado mais calculista do preconceito racial. Isso porque ela indica a anuência do indivíduo frente aos mandamentos do coletivo preconceituoso que o favorece.

As influências que Blumer exerceu no campo das relações raciais nos Estados Unidos são eviden-

tes e ainda continuam gerando um grande debate intelectual. Conforme registrado, Blumer evita abordar as relações raciais de maneira estática do ponto de vista metodológico. Por essa razão, Espósito e Murphy (1999, p. 399) enaltecem o interacionista, vendo-o como representante de uma metodologia “antielitista e democrática”. Isso não quer dizer que com tal metodologia Blumer deixe de indicar, na contramão de Parsons, certo pessimismo quando reflete sobre as possibilidades de diminuição das iniquidades raciais nos Estados Unidos. Afinal, um dos pontos que marcam a longevidade de sua obra é justamente a descrença quanto ao contato positivo das relações raciais com a industrialização (Maines, 1988, p. 49).

Durante anos sendo rotulado como anticientífico, Blumer teria ficado surpreso se tivesse vivido para presenciar a incorporação de sua metodologia por teóricos quantitativos, algo que vem acontecendo com frequência nos últimos anos (ver, por exemplo, Ulmer, 2000). No mesmo sentido, também se surpreendem aqueles que ainda acreditam que o sociólogo era um crítico irremediável dos métodos que ele classificava como definitivos. Blumer, conforme apresentado, considerava tais métodos mecanicistas, no sentido de que eles não acompanhavam as mudanças de mentalidade que proporcionam aos indivíduos transformar as suas vidas e o próprio contexto no qual circulam. É com base nessa interpretação que quem se aproxima da agenda original de Blumer tem dificuldades de vê-la enquadrada em modelos de análise baseados em variáveis. Morrione (1987) é um representante desse tipo de crítica:

Blumer sempre se opôs ao uso de qualquer modelo de ação humana individual ou coletiva que não levasse em conta o fato de que seres humanos agem baseados em significados que eles atribuem aos objetos que formam o seu mundo. Assim, teoria do instinto, teoria de estímulo-resposta, ou qualquer teoria que sugeria explicar a ação em termos mecanicistas ou por forças não fundamentadas em processos sociais em formação deveriam ser rejeitadas, caso a sociologia devesse ser vista como uma ciência social empírica. Todos os processos sociais dizem

respeito a ação das pessoas, individualmente e coletivamente (Morrione, 1987, p. 3).

Retomei até este ponto as interpretações das relações raciais elaboradas por Parsons e Blumer, e indiquei as principais afiliações teóricas resultantes dessas interpretações. A partir dessa análise, pode-se dizer que as sociologias do funcionalista e do interacionista possuem alcances bastante diferentes. Relembremos que Blumer parte em sua teoria do princípio da flexibilidade do mundo para as ações dos indivíduos. Ainda assim, o preconceito racial apresenta, em sua construção, maior amplitude do que a discriminação de cor tratada por Parsons. O esquema teórico de Blumer depende da força coletiva, a qual antecipa a ação individual. O preconceito racial segue essa lógica, em grande medida organizando as relações cotidianas; e uma vez imbuídos de tal preconceito, os indivíduos sequer conseguem vê-lo deliberadamente (ou preferem não vê-lo), pois estão alinhados, mais emocional do que racionalmente, às imagens disseminadas pelo seu grupo. Por sua vez, a discriminação de cor apresentada por Parsons é situada propositalmente na escala de baixo: na esfera do cotidiano imediato. Assim, tal discriminação se encontra plenamente controlada por uma estrutura que, de acordo com seus arranjos analíticos, não é discriminatória em termos de cor (muito menos em termos raciais ou de etnias).

Deve-se ponderar em tempo que nem tudo era desavença entre Parsons e Blumer. Ambos concordariam, por exemplo, que a nomenclatura discriminação faz mais sentido na esfera das interações cotidianas e que ela, em decorrência disso, apresenta menos força que o preconceito. É exatamente por isso que Parsons escolheu a primeira e Blumer, o segundo. O interacionista não atribui importância analítica às discriminações raciais precisamente porque elas não explicariam o fenômeno coletivo; já Parsons, diante da mesma conjuntura, insistiria que a discriminação de cor não tem poder para atingir estruturas democráticas muito mais fortes do que ela.

O caminho metodológico de Blumer corrobora a seguinte máxima: são exatamente os sentimentos coletivos que disseminam o preconceito racial, os responsáveis por guiar as discriminações raciais. Seu encadeamento lógico chega ao resultado de

que, sem aqueles sentimentos, tais discriminações não se sustentariam. É importante relembrar, todavia, que mais tarde em sua carreira Blumer tentou abrir mão do termo preconceito racial. Essa escolha poderia ter lhe rendido o rótulo de conservador, sempre mais relacionado a Parsons. Isso porque ela foi uma resposta negativa ao fato de estudiosos começarem a utilizar termos como “preconceito institucional” ou “racismo institucional”. Contrário a esses termos, o interacionista calculava que eles tendiam a calar a ação dos indivíduos, à medida que atenuavam em muito a dinâmica intermitente das relações raciais, em termos históricos e regionais. Seu alerta caminhava no seguinte sentido: “precisamos notar que a ideia de preconceito racial, seja na forma de preconceito pessoal ou preconceito institucional não explica as mudanças ou as variações nas relações raciais” (Blumer e Duster, 1980, p. 215). Assim como Parsons, Blumer não queria ver preconceito racial nas estruturas; mas isso porque, em seu caso, acreditava que elas não existiam no mundo possível de ser apreendido pela sociologia.

Blumer fora afetado pelos paradigmáticos acontecimentos de 1960, ainda que não acreditasse na fórmula da industrialização como solução. Por esse motivo ele enfatizava, já na década de 1980, que o futuro das relações raciais nos Estados Unidos era indefinido. Todavia, bem próximo do que Parsons gostava de fazer ao indicar a redenção dos indivíduos frente a forças normatizantes, Blumer apostava que esse futuro seguiria quatro orientações principais. Essa postura, vê-se nitidamente, não deixa de reduzir a possibilidade de decisão dos indivíduos, decisão esta que ele tanto prezava teoricamente. Blumer previa que, do lado do grupo subordinado, composto pelos negros, poderia haver uma orientação assimilaçãoista, caso estes resolvessem fazer parte das instituições estabelecidas; ou uma orientação separatista, caso rejeitassem esse sistema. Do lado do grupo estabelecido, composto pelos brancos, poderia haver uma orientação ao exclusivismo, caso esses indivíduos decidissem manter e ampliar os seus privilégios; ou uma orientação à abertura, caso eles preferissem estender esses privilégios aos grupos estigmatizados. Mantendo-se em grande parte fiel à sua tradição interacionista, Blumer assinalava que poderia ocorrer uma com-

binação dessas orientações em qualquer etapa da história, já que elas não estariam dispostas de forma estruturada. Mesmo assim, note-se, havia limites aos atores sociais, pois, ao fim de tudo, “o curso das relações raciais é posto pelo jogo dessas quatro forças e toma rumos diferentes quando uma ou outra alcançá um dado período de dominação” (Blumer e Duster, 1980, p. 234).

Como vimos, para Parsons, o futuro das relações raciais nos Estados Unidos já estava desenhado: seria o futuro da integração racial. Ele viveu para ver e vangloriar a eleição do presidente católico Kennedy (1961-1963), deduzindo daí que tal eleição teria significado a aceitação plena dos católicos nos Estados Unidos. Considerando o que aconteceu décadas adiante, presume-se que o sociólogo teria dito algo similar caso tivesse vivido para ver a posse do primeiro presidente negro dos Estados Unidos, Barack Obama.<sup>29</sup>

Apesar da eleição de Obama, Blumer possivelmente continuaria batendo na tecla da incerteza. É verdade que o primeiro presidente negro dos Estados Unidos, ele mesmo descendente do movimento antirracista e assimilaçãoista da década de 1960 (Parsons preferiria o termo integracionista), não se furtou a dar declarações, ainda que pontuais, contra o preconceito racial em seu país. É fato que muitos dos críticos de Obama nas universidades estadunidenses reconhecem as dificuldades que ele enfrentou em seu governo. Entretanto, ainda que validem as suas habilidades retóricas, salientam que ele conseguiu garantir os seus dois mandatos baseado, em grande medida, em discursos de matriz pós-racial. Foi por meio dessa estratégia que o presidente Obama abrandou, até quando pode, a desconfiança de grande parte da população branca estadunidense que não possui os pés fincados no conservadorismo:

A popularidade de Obama também se liga à adoção de uma persona e políticas pós-raciais (racialmente transcentrais). Ele se distanciou da maioria dos líderes do movimento por direitos civis, do seu reverendo, da sua igreja ou de qualquer coisa ou qualquer um que fizesse parecer-lo “muito negro” ou “muito político”. A campanha de Obama chegou mesmo a repaginar

Michelle Obama para fazê-la parecer menos negra, menos forte, e mais branca para o eleitorado feminino branco. Para os seus apoiadores brancos, Obama foi o primeiro líder “negro” que eles se sentiram confortáveis em apoiar, porque ele não falava sobre racismo; porque ele continuava a lhes lembrar que ele era parte branco; porque ele era tão “articulado”. Além disso, ao contrário de líderes negros como Jesse Jackson e Al Sharpton, ele não os fez se sentirem culpados por causa do estado das questões raciais no país. Em vez disso, Obama pregou unidade. Como ele disse na fala que o catapultou para o cenário nacional, seu discurso para a Convenção Nacional Democrata em 2004, “não há América negra, e América branca, e América latina, e América Asiática: há os Estados Unidos da América (Bonilla-Silva e Dietrich, 2011, p. 199).

Essa conduta de Obama, como acompanhavam nos noticiários, não foi suficiente para impedir que ocorressem eventos como o de Ferguson (Missouri), em 2014, e Baltimore (Maryland), em 2015. Lembremos que nesses locais cidadãos negros se revoltaram com a ação letal da polícia contra membros de suas comunidades, a ponto de a Guarda Nacional dos Estados Unidos ter sido convocada para enfrentá-los.<sup>30</sup>

Se Obama conseguiu se eleger por dois mandatos, nem as suas estratégias políticas, nem mesmo o seu carisma, foram suficientes para passar o bastão para a candidata de seu partido, Hillary Clinton. Pior que isso, o sucessor de Obama, Donald Trump, é um candidato dos mais conservadores. Histriônico, ele consegue gerar a um só tempo tensões externas, temperadas por constantes ameaças de guerra, e tensões internas, ligadas sobretudo à restrição de recursos às minorias do país. Nesse contexto turbulento, até mesmo grupos de extrema direita, alguns dos quais compostos por indivíduos que se identificam abertamente com ideologias neonazistas, sentem-se cada vez mais à vontade para fazer as suas reivindicações anti-humanitárias em público.<sup>31</sup>

A análise histórico-conceitual que pautou este artigo torna nítido que seja na década de 1960, seja no período Obama, ou ainda nos atuais dias de Trump, os Estados Unidos nunca foram uma nação

pós-racial. Todos esses eventos recentes, mencionados acima, demonstram que tensões raciais ainda se encontram profundamente arraigadas na vida cotidiana e institucional do país. Reutilizando as palavras de Blumer, conflitos raciais, nos Estados Unidos, parecem ter sempre o poder de se transformar em um “grande evento”. Eles jamais deixaram de ser um “problema social”, sociológica e politicamente. Enquanto tal, carregam consigo uma dramaticidade coletiva de ares destrutivos. Essa dramaticidade é ora mais ora menos ríspida, e está sempre em transformação; entretanto, encontra-se bem longe de ter um fim satisfatório, sobretudo para aqueles que mais arcaram com as suas consequências.

## Notas

- 1 Para Blumer, Parsons não poderia ser considerado um interacionista simbólico porque, ao refletir sobre a personalidade humana, teria equiparado erroneamente a psicologia de Freud com a psicologia de George H. Mead (1863-1931). De acordo com Mead, explica Blumer, o indivíduo, no curso de sua vida, começa a interagir consigo mesmo, quando internaliza os papéis sociais que fazem parte de determinadas interações. Esse contato contrastante, que passa pelos cálculos cognitivos dos indivíduos, marca sua forma de se direcionar pelo mundo, ou seja, sua própria existência. Assim, ao contrário do que Parsons dava a entender, os cálculos em questão permitem, em última instância, que o indivíduo “transcenda os constrangimentos da estrutura social e cultural” (Blumer, 1975b, p. 68).
- 2 Todas as referências em inglês utilizadas neste artigo foram traduzidas pelo seu autor.
- 3 Muitos dos adendos teóricos de funcionalistas e de interacionistas simbólicos passaram a se desenvolver, em grande medida, a partir do diálogo antagônico direto entre eles. Alexander (1999) afirma que, de um lado e de outro, esse antagonismo interpretativo ganhou real substância por meio da reinterpretação de alguns autores clássicos (Weber, Durkheim e Freud, principalmente) e da reivindicação de outros enquanto tais (Marx e Simmel, notadamente). Assim, para preencher os vácuos apontados pelos interacionistas simbólicos, Parsons voltou-se ao estudo de Freud, enfatizando a internalização de traços da socialização por parte dos indivíduos. Ao tentar captar os significados de tais traços, o funcionalista mostrava-se preocupado com a relação entre a introjeção de objetos e o desenvolvimento da personalidade. Contudo, a “introjeção de objetos”, argumenta Alexander (1999, p. 61), nada mais era do que “a internalização de valores com outro nome”. Do mesmo modo, os opositores de Parsons, além de contestarem a sua apropriação da obra de Freud, começaram a apontar que o funcionalista havia feito uma leitura bastante seletiva das obras de Durkheim e Weber. O que estava em jogo nesse contexto, argumenta Alexander, era “recuperar a importância da ação contingente contra o que se supunha ser o enfoque de Parsons na ordem coletiva como tal” (Alexander, 1999, p. 63).
- 4 Parsons sempre se interessou por teorias da Biologia, conforme ele reconheceu em entrevista concedida ao final de sua carreira: “como aluno de graduação, eu estudei, entre outras coisas, teoria biológica e, desde então, eu venho me mantendo a par com os desenvolvimentos impressionantes nessa área, em parte por meio de leituras, óbvio, em parte por contatos constantes com biólogos eminentes. A teoria biológica tem exercido uma influência importante em meu pensamento no meu próprio campo das ciências da “ação geral”. Isso não significa, é lógico, que tais ciências sejam ramos ou aplicações da biologia” (Johnson e Parsons, 1975, p. 82).
- 5 O exemplo de diferenciação utilizado por Parsons são os dois sexos originados por uma união anterior.
- 6 Ao longo de toda sua obra, Parsons jamais deixou de trabalhar com o par de oposição pré-moderno/moderno e, em consequência, com a respectiva relação deste par com as mencionadas categorias atribuídas e adquiridas.
- 7 A oposição de Parsons ao comunismo é patente em seus últimos escritos. Mesmo assim, o sociólogo não foi deixado de lado pelo governo dos Estados Unidos durante o período conhecido como Macartismo (1950-1957). Conforme demonstra (Keen, 1993), as investigações do FBI iniciadas nesse período acompanharam Parsons por cerca de treze anos. A suspeita era que ele fosse membro de uma célula comunista infiltrada na Universidade de Harvard. Em sua investigação, Keen sugere que essa suspeita acirrou ainda mais o anticomunismo de Parsons.
- 8 Parsons dedicou um pouco de sua atenção ao Brasil, porque entrou em diálogo direto com Roger Bastide (ver, por exemplo, Bastide, 1967). Ele mostrou-se insatisfeito com a interpretação de Bastide sobre o sistema escravista de matriz protestante. Para o antropólogo francês, tal sistema, quando comparado àquele

- de matriz ibérico-católica, teria germinado modos de relações raciais mais tensos. Parsons concorda que o sistema escravista de origem protestante foi mais rígido do que o católico, e que, além disso, esse sistema tomou definitivamente o símbolo de cor como forma de diferenciação entre indivíduos. No entanto, os acordos cavalheiros acabam por aí. A principal crítica de Parsons é que a análise de Bastide é incorreta por homogeneizar as subcorrentes de protestantismo que sobreviveram nos Estados Unidos. Ele teria focalizado em sua análise, equivocadamente, tipos de protestantismo mais fundamentalistas. Os Estados Unidos da contemporaneidade, direcionados por relações sociais mais abertas às categorias adquiridas do que às atribuídas, já teriam superado grande parte dos traços do escravismo arcaico. Bastide não teria percebido esse movimento evolutivo. Mais precisamente, a sua abordagem não explicaria, ao fim, “por que foi o não-conformismo inglês que alavancou o movimento anti-escravidão do século XIX, incluindo a abolição nos Estados Unidos, ou por que as igrejas protestantes estão tão envolvidas no movimento americano por direitos civis de hoje” (Parsons, 1968, p. 354).
- 9 Ao contrário do que indicava Parsons, já na década de 1920, afro-estadunidenses começavam a olhar para o Brasil como um país mais ameno em termos de conflitos raciais. O caso de Robert S. Abbott é exemplar nesse sentido. Homem de negócios e líder comunitário negro, ele incentivava, nas páginas do jornal negro *Chicago Defender*, que os afro-estadunidenses considerassem o Brasil como uma sociedade antirracista, na qual seria possível investir em novos negócios. Hellwig (1992, p. 18) afirma que Abbott (assim como outros afro-estadunidenses incentivadores da emigração naquele contexto), “ignorava ou amenizava ações do Brasil designadas a prevenir imigração de pessoas descendentes de africanos”.
- 10 Inicialmente, “Jim Crow” era um termo pejorativo e estereotipado utilizado para se referir a supostos hábitos dos negros. Entretanto, é mais conhecido como o conjunto de leis estaduais segregacionistas, vigentes entre 1876 e 1965. Essas leis vetavam que os negros utilizassem os mesmos espaços públicos que os brancos e que dividissem com eles certos serviços do estado (os escolares, sobremaneira).
- 11 Para causar contraste em sua análise, Parsons tende a sublinhar as trajetórias de europeus católicos (notadamente, italianos e irlandeses), e de judeus europeus em geral.
- 12 Sigla em inglês para branco, anglo-saxão e protestante.
- 13 Deve-se registrar, em tempo, que a propensão de Parsons em fixar o norte dos Estados Unidos como um símbolo antirracista da modernidade não é suscitável em termos factuais. Rothstein (2017), por exemplo, aponta, em estudo recente, um conjunto de políticas tomado pelo próprio governo dos Estados Unidos, mais acentuadamente no período pós-Segunda Guerra Mundial, para segregar em guetos a população negra em todo o país.
- 14 Por estabelecer esse tipo de interpretação, Parsons gerou desconforto em teóricos afro-estadunidenses já no final da década de 1970. Um de seus críticos foi Harris (1999). Baseado em indicadores sobre a condição social dos negros em centros urbanos, ele atacou as análises estáticas do teórico de Harvard com as seguintes palavras: “Sociólogos influentes, como Talcott Parsons, que apelam para sistemas sociais sedentários, geram um grande desserviço para incontáveis americanos quem vem sendo classificados como ‘desajustados’. Enquanto Parsons afirma que um dos grandes acontecimentos da América será a solução da inclusão do negro, seu apego ao equilíbrio, à manutenção de fronteiras, à tradição cultural etc, não servirá para melhorar a situação. Na realidade, se a inclusão dos negros ocorrer, as pequenas coletividades de concentração de poder devem ser estendidas para além do seu ponto de ruptura, assim as interações através e entre sistemas sociais e sub-coletividades podem funcionar com a integridade e a veracidade de um *real pluralismo*” (Harris Jr., 1979, p.147).
- 15 As reflexões de Banton sobre as relações raciais se inserem no contexto de pesquisas antirracistas do período pós-Segunda Guerra Mundial. Tais reflexões foram cristalizadas nos últimos anos da década de 1960 e guiaram um debate teórico que se sustentou até o começo de 1990, década em que Banton foi eleito presidente do Comitê das Nações Unidas para a Eliminação da Discriminação Racial (de 1996 a 1998). Em seu trabalho clássico de 1967, o autor já perscrutava os significados de categorias presentes na sociologia das relações raciais por mais de duas décadas. Barot (2006, p. 788) nos aponta essas categorias: contato periférico, contato institucionalizado, aculturação, dominação, paternalismo, integração e pluralismo. Pelo menos quatro dessas categorias (contato institucionalizado, aculturação, integração e pluralismo) são recorrentes na análise de Parsons sobre as relações raciais e étnicas dos Estados Unidos.
- 16 A regra antimiscigenação segundo a qual, se o indivíduo tivesse uma gota de sangue advinda de africanos escravizados, seria necessariamente considerado negro.

- 17 No Brasil, a cor foi um trunfo para manter a ideia de democracia racial viva da década de 1930 até o final da década de 1970, quando os movimentos negros passaram a reivindicar a ideia de raça como categoria política. Não distante do que Parsons fazia nos Estados Unidos da década de 1960, no Brasil dos anos 1930, a raça fora apagada, enquanto a cor era vista como uma categoria fortuita (Guimarães, 2003, p.10). A diferença é que essa visão quanto à cor, expressa por Parsons, não era socialmente majoritária nos Estados Unidos, ao passo que no Brasil, como visto, ela chegou a ser dominante.
- 18 Parsons entende como etnia um conjunto de características ligado a constituições sociais e físicas. Em meados de 1970, esse conjunto de características era utilizado por alguns pesquisadores europeus para definir a ideia de Estado-Nação. Segundo essa visão, traços vistos como comuns, tais como a língua, um espaço físico, certos costumes, um sobrenome característico e, acima de tudo, a consciência histórica de ser descendente de um mesmo grupo eram utilizados para demarcar grupos étnicos mundo afora. A maior inocência dessa visão eurocêntrica, a qual Parsons endossa, é crer que “se pode definir uma unidade étnica (quaisquer que sejam os critérios utilizados para defini-la) por uma lista de traços. (Poutignat e Streiff-Fenart, 2011, p. 61)
- 19 É necessário salientar que Parsons escrevia em um momento no qual as nomenclaturas para classificar os descendentes de escravizados nos Estados Unidos estavam em mudança. Isso acontecia devido aos levantes contra as estigmatizações raciais, trazidos à tona por tais descendentes, no contexto das movimentações pelos direitos civis. Mais precisamente, quando Parsons voltava suas atenções para as relações raciais de seu país, discutia-se veementemente quais dos seguintes termos em inglês tinham maior peso negativo: “negro”, “black” ou o ainda em gesticão “African American” (geralmente escrito com iniciais maiúsculas). Começava-se a acreditar, naquele contexto, que o termo em inglês “negro” era mais estigmatizante, quando comparado ao termo “black”. Diante disso, o termo African American começava a aparecer paulatinamente como uma via menos carregada de significados negativos. Durante a maior parte dos seus escritos sobre relações raciais, Parsons utilizou o termo em inglês “negro”. É somente nesse mencionado contexto de discussão política que o sociólogo parece ter se dado conta de sua escolha: “voltando às minhas próprias contribuições, eu fiquei chocado com a frequência com que utilizei

o termo “negro” e não fiz uso de “black” (Parsons, 1975, p. 72). Parsons sugere que o termo “black”, *vis a vis* o termo “negro”, acaba focalizando os aspectos físicos “atribuídos” ao grupo em questão, situação esta que não o agrada. O termo African American, por sua vez, também não contempla as perspectivas sociopolíticas do estrutural-funcionalista. Para o sociólogo, tal termo estabelece uma noção de comunidade de origem baseada na ideia de nação, algo para ele indesejável, uma vez que não geraria comparação equivalente com o par oposto “white”. Com isso, vê-se novamente a vontade idealizada de Parsons de que a história dos “negroes” fosse vista de acordo com as mesmas forças democratizantes que integraram os “whites”. Porque Parsons refletia sobre essas definições no momento em que elas começavam a ser transformadas, na metade da década de 1970, ele parecia ainda não ter se decidido sobre qual termo usar. Assim, em minha tradução, também não faço uma distinção na utilização desses termos em português. Uso, ao longo deste artigo, os termos em português “negro” ou “afro-estadunidense” intercambiavelmente, para designar a população negra dos Estados Unidos de ontem e de hoje. Se resolvêssemos aceitar as explicações de Parsons relacionadas aos significados dos termos em inglês “negro” e “black”, talvez fosse apropriado traduzir “negro” por “negro” e “black” por “preto” (isso, se concluíssemos que “preto” é um termo mais racialmente carregado que “negro”). Prefiro não arriscar tanto, pois não considero correto engessar uma definição que estava aberta até mesmo para Parsons (ademas, a língua portuguesa não tem o poder de condensar uma história social que não lhe diz respeito). Na realidade, o sociólogo não era o único indeciso quanto à utilização dessas classificações. Segundo Fairchild (1985), os significados delas permaneceram em disputa até pelo menos a metade da década de 1980, período em que Parsons já não estava mais vivo.

20 Voltarei a este ponto nas considerações finais do artigo.

21 Realmente, dentro de uma variedade de pesquisas que foi amontoada sob um mesmo rótulo, o interacionismo simbólico de Blumer mostra-se peculiar. Segundo Joas, “o nome dessa linha de pesquisa sociológica e sociopsicológica foi cunhado em 1938 por Herbert Blumer. Seu enfoque são os processos de interação – ação social caracterizada por uma orientação imediatamente recíproca –, ao passo que o exame desses processos se baseia num conceito específico de interação que privilegia o caráter simbólico da ação social” (Joas, 1999, p. 130).

- 22 Morrione relata que Blumer insistia em dizer a seus estudantes que eles deveriam “testar o conceito” que elaboraram a partir de suas pesquisas de campo. O interacionista indicava reflexões que poderiam ajudá-los a contemplar essa tarefa: “como as pessoas o utilizam no cotidiano? Eles são tipos? Existem categorias genéricas de situações? Qual é a relação da situação com um ato, com um ato coletivo, com outra situação? Qual é a maneira por meio da qual as situações mudam ou persistem? (Morrione, 1987, p.5).
- 23 Ou “afetado” por ele, como muitos(as) sociólogos(as) diriam hoje.
- 24 Destacam-se, nesse contexto: o acesso aos melhores empregos, às melhores propriedades, às benesses sociais (saúde e educação, notadamente), ao controle de instâncias associativas como igrejas e clubes recreativos, a primazia em certos tipos de negócios e assim por diante.
- 25 Como se vê, Blumer também acaba reproduzindo a visão errônea de Parsons segundo a qual as relações raciais no sul dos Estados Unidos seriam mais tensas do que no norte do país.
- 26 Donald Pierson é um dos sociólogos estadunidenses que se valeram do modelo de Blumer para afirmar que não existia preconceito racial no Brasil. Conforme aponta Guimarães (2003, p. 10), guiado por esse modelo, Pierson concluiu que, em território nacional, havia “casos individuais de preconceito, casos isolados, mas não como fenômeno social; ou seja, os brancos, enquanto grupo, no Brasil, não cultivariam o medo de serem deslocados pelos negros”.
- 27 As acusações de que seria um teórico conservador, cuja obra corroborava a manutenção do status quo, sempre incomodaram Parsons. Na entrevista dada pouco anos antes de falecer, já mencionada anteriormente, o sociólogo se defende dessas acusações. Ele continua se colocando na esfera pública como um teórico antimarxista. Entretanto, diz ao mesmo tempo não se considerar um liberal conservador, tendo em vista que na década de 1950, por exemplo, apoiou o candidato democrata à presidência Adlai Stevenson: “alegadamente, minha teoria racionaliza uma aversão à mudança social e tem uma forte tendência a defender o status quo. Eu repudio essas alegações. Com respeito à política, eu sempre me considerei essencialmente um liberal, não radical, mas de algum modo à esquerda do centro político americano. Por exemplo, no período decisivo dos anos de 1950, eu fui um grande apoiador do candidato à presidência que não foi eleito, nomeadamente, Adlai Stevenson. Muito do criticismo ao qual eu me refiro, que vem particularmente de uma ou outra versão do neo-marxismo, é em algum sentido bem à esquerda do liberalismo stevensoniano. Nesse caso, eu nunca fui um neomarxista, claramente, mas também nunca fui em nenhum sentido histórico usado um político conservador” (Johnson, Harry M.; Parsons, 1975).
- 28 Parsons reconheceu que as ondas de migração, quando ocorrem em momentos de escassez econômica, podem gerar “discriminação étnica”. Em pleno contexto da Segunda Guerra Mundial, ele registrou que tal discriminação era em grande medida gerada na Europa, pela “exposição a flutuações cíclicas com desemprego e rápida e drástica mudanças de padrão de vida” (Parsons, 1942, p. 140).
- 29 Curiosamente, segundo Bobo (2011), foi justamente esse acontecimento que levou ao ápice os discursos que pregavam a ideia de que os Estados Unidos seriam um país marcado por uma áurea *color blind*.
- 30 Em julho de 2016 ganharam as manchetes dos Estados Unidos mais dois assassinatos de homens negros - um em Saint Paul (Minnesota) e outro em Baton Rouge (Louisiana). Tais assassinatos deixaram as autoridades do país em estado de alerta, uma vez que geraram novamente grande comoção na sociedade civil. Eles incentivaram diversas manifestações, nas quais os cartazes do movimento “Vidas Negras Importam” estavam sempre a postos. Logo depois de uma dessas manifestações, ocorrida em Dallas (Texas), um atirador negro assassinou cinco policiais que trabalhavam no local. Fora de si, dizia-se inconformado com os erros letais cometidos recentemente pela polícia. Baseado nessa justificativa pautada pelo sentimento de vingança, resolveu armar, por conta própria, a emboscada que resultou na morte dos policiais. Em resposta, foi assassinado por um robô-bomba programado pela própria polícia de Dallas.
- 31 Este artigo começou a ser revisado no primeiro semestre de 2017, momento em que eu era pesquisador visitante na Universidade da Califórnia-Berkeley. Durante esse período, presenciei duas manifestações de indivíduos pertencentes a esses grupos extremos. Eles se dirigiram a U.C Berkeley depois de representantes da universidade terem cancelado uma palestra da comentarista política Ann Coulter, uma representante da extrema direita nacional. Um clima de conflito entre grupos políticos de esquerda e de direita tomou conta da cidade nessas ocasiões.

## BIBLIOGRAFIA

- ALEXANDER, Jeffrey. (1999), "A importância dos clássicos", in A. Giddens e J. Turner (org.), *Teoria social hoje*, São Paulo, Editora da Unesp.
- BANTON, Michael. (1967), *Race relations*. Nova York, Basic Books.
- BAROT, Rohit (2006), "Reflections on Michael Banton's contribution to race and ethnic studies". *Ethnic and Racial Studies*, 29 (5): 785-796.
- BASTIDE, Roger. (1967), "Color, racism and christianity". *Daedalus*, 96 (2): 312-327.
- BHAMBRA, Gurminder. K. (2014), *Connected Sociologies*. London, Bloomsbury.
- BLUMER, Herbert. (1954), "What is wrong with social theory?". *American Sociological Review*, 19 (1): 3-10.
- BLUMER, Herbert. (1971), "Social problems as a collective behavior". *Social Problems*, 18 (1): 298-306.
- BLUMER, Herbert. (1975b), "Reply to Parsons' comments". *Sociological Inquiry* 45 (1): 1-8.
- BLUMER, Herbert. (1975a), "Comments by Herbert Blumer". *Sociological Inquiry* 45 (1): 59-62.
- BLUMER, Herbert. ([1958] 2013), "Preconceito de raça como sentido de posição de grupo". *Plural*, 20 (1): 145-54.
- BLUMER, Herbert & DUSTER, Troy. (1980), "Theories of race and social action", in *Sociological theories: race and colonialism*. Paris, Unesco.
- BOBO, Lawrence. D. (2011), "Somewhere between Jim Crow & post-racialism: reflections on the racial divide in America today". *Daedalus*, 140 (2): 11-36.
- BONILLA-SILVA, Eduardo & DIETRICH, David. (2011), "The sweet enchantment of color-blind racism in Obamerica". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 634: 190-206.
- COLLINS, Randall. (1994), *Four sociological traditions*. Nova York, Oxford University Press.
- CAMPOS, Luiz Augusto. (2017) "Racismo em três dimensões: uma abordagem realista-crítica". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32 (95): 1-19.
- DOMINGUES, José Mauricio. (2008), *A sociologia de Talcott Parsons*. 2 ed. São Paulo, Anna-blume.
- ESPOSITO, Luigi & MURPHY, John W. (1999), "Desensitising Herbert Blumer's work on race relations: recent applications of his group position theory to the study of contemporary race prejudice". *The Sociological Quarterly*, 40 (3): 397-410.
- FAIRCHILD, Halford H. (1985), "Black, negro, or afro-american?: The differences are crucial!". *Journal of Black Studies*, 16 (1): 47-55
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. (2003), "Como trabalhar com 'raça' em sociologia". *Educação e Pesquisa*, 29(1): 93-107.
- HARRIS JR., Roland. A. (1979), "The applicability of Parsons' theory of the social system to blacks in urban places". *The Journal of Negro Education*, 48 (2): 139-148.
- HELLWIG, David. S. (1992), *African-american reflections on Brazil's racial paradise*. Philadelphia, Temple University Press.
- HINE, Darlene Clark; HINE, William & STANLEY, Harrold. (2004), *The African American Odyssey*. 3 ed. New Jersey, Prentice Hall.
- JOAS, Hans. (1999), "Interacionismo simbólico", in A. Giddens & J. Turner. (org.), *Teoria social hoje*, São Paulo, Editora da Unesp.
- JOHNSON, Harry M. & PARSONS, Talcott. (1975), "Interview with Talcott Parsons". *Revue Européene des Sciences Sociales*, 13 (34): 81-90.
- KEEN, Mike. F. (1993), "No one above suspicion: Talcott Parsons under surveillance". *The American Sociologist*, 24 (3/4): 37-54.
- KIVISTO, Peter. (2004), "Inclusion: Parsons and Beyond". *Acta Sociologica*, 47 (3): 291-297.
- MAINES, David. R. (1988), "Myth, text, and interaction complicity in the neglect of Blumer's macrosociology". *Symbolic Interaction*, 11 (1): 43-57.
- MORRIONE, Thomas. J., (1988), "Herbert G. Blumer (1900-1987): a legacy of concepts, criticisms, and contributions". *Symbolic Interaction*, 11(1): 1-12.
- PARSONS, Talcott. (1942), "Some sociological aspects of the fascist movements". *Social Forces*, 21(2): 138-147.
- PARSONS, Talcott. (1968), "The problem of polarization on the axis of color", in John H. Franklin (org.), *On color and race*, Boston, Houghton Mifflin Company.

- PARSONS, Talcott. (1975a), "Comments by Talcott Parsons". *Sociological Inquiry* 45 (1): 62-65.
- PARSONS, Talcott. (1975b), "Some theoretical considerations on the nature and trends of change of ethnicity", in Nathan Glazer e Daniel P. Moynihan (org.), *Ethnicity, theory and experience*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- PARSONS, Talcott. ([1965] 1993), "Cidadania plena para o americano negro? Um problema sociológico". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 8 (22): 32-61.
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. (2011), *Teorias da etnicidade*. São Paulo, Editora da Unesp.
- ROTHSTEIN, Richard. (2017), *The color of law. A forgotten history of how our government segregated America*. Nova York/Londres, Liveright Publishing Corporation.
- TURNER, Jonathan. (1974), "Parsons as a symbolic interactionist: a comparison of action and Interaction theory". *Sociological Inquiry*, 44 (4): 283-293.
- TURNER, Jonathan. (1975), "Action and interaction theory: some questions of theory building strategy – a reply". *Sociological Inquiry*, 45 (1): 65-68.
- ULMER, Jeffrey. (2001), "Mythic facts and Herbert Blumer's work on race relations: a comment on Esposito and Murphy's Article". *The Sociological Quarterly*, 42 (2): 289-96.
- WADE, Peter. (2009), *Race and sex in Latin America*. Nova York, Pluto Press.
- WARSHAY, Diana W. & WARSHAY, Leon. H. (1986), "The individualizing and subjectivizing of George Herbert Mead: a sociology of knowledge interpretation." *Sociological Focus*, 19 (2): 177-188.

**DISCRIMINAÇÃO DE COR E PRECONCEITO RACIAL. TALCOTT PARSONS E HERBERT BLUMER A PARTIR DAS RELAÇÕES RACIAIS DOS ESTADOS UNIDOS**

Jefferson Belarmino de Freitas

**Palavras-chave:** Parsons; Blumer; Discriminação de cor; Preconceito racial; Relações raciais

Neste artigo, analiso as interpretações de Talcott Parsons e de Herbert Blumer acerca das relações raciais dos Estados Unidos. Busco compreender as implicações teóricas e políticas de dois termos centrais para essas interpretações: "discriminação de cor", no caso de Parsons, e "preconceito racial", no caso de Blumer. Argumento que os sociólogos escolheram esses termos porque eles são mais compatíveis com suas ferramentas teóricas, as quais possuem pontos de partida metodologicamente opostos. Como resultado, essas ferramentas os levaram a criar realidades sociais consideravelmente diferentes entre si, ainda que a partir de um mesmo fenômeno. Em minha argumentação, ganha importância a tentativa de Jonathan H. Turner de aproximar, na metade da década de 1970, o estrutural-funcionalismo de Parsons ao interacionismo simbólico de Blumer. Tal tentativa, cabe registrar, gerou um dos embates mais acalorados das Ciências Sociais contemporâneas.

**COLOR DISCRIMINATION AND RACIAL PREJUDICE. TALCOTT PARSONS AND HERBERT BLUMER FROM THE PERSPECTIVE OF RACE RELATIONS IN THE UNITED STATES**

Jefferson Belarmino de Freitas

**Keywords:** Parsons; Blumer; Discrimination of color; Racial prejudice; Race relations

In this article, I analyze the interpretations of both Talcott Parsons and Herbert Blumer regarding race relations in the United States. I aim to comprehend the theoretical and political implications of two main terms that guide these interpretations: "discrimination of color" in the case of Parsons and "racial prejudice" in the case of Blumer. I argue that both sociologists chose their respective terms because they are more compatible with their theoretical tools, which have opposite starting points, when their methodologies are considered. Consequently, these tools result in the creation of social realities considerably different between themselves, even though focusing the same phenomenon. It becomes important in my argumentation Jonathan H. Turner's attempt to approach, in the middle 1970's, Parsons's structural-functionalism to Blumer's symbolic interactionism. This attempt, it must be mentioned, generated one of the most heated debates of contemporary Social Sciences.

**DISCRIMINATION D'APRÈS LA COULEUR DE PEAU ET LES PRÉJUGÉS RACIAUX. TALCOTT PARSONS ET HERBERT BLUMER À PARTIR DES RELATIONS RACIALES AUX ÉTATS-UNIS**

Jefferson Belarmino de Freitas

**Mots clés:** Parsons; Blumer; Discrimination d'après la couleur de peau; Préjugé racial; Relations raciales

Nous examinons, dans cet article, les interprétations de Talcott Parsons et de Herbert Blumer sur les relations raciales aux États-Unis. Nous tentons de comprendre les implications théoriques et politiques des deux termes centraux à ces interprétations: « discrimination d'après la couleur de peau » dans le cas de Parsons et les « préjugés raciaux », dans le cas de Blumer. Nous soutenons que les sociologues ont choisi ces termes, parce qu'ils sont davantage compatibles avec leurs outils théoriques qui, eux, possèdent des points de départ opposés sur le plan méthodologique. En conséquence, ces outils les ont menés à créer des réalités sociales considérablement différentes entre elles, même si le phénomène reste le même. Dans notre argumentation, la tentative de Jonathan H. Turner de rapprocher, au milieu des années 1970, le structuro-fonctionnalisme de Parsons à l'interactionnisme symbolique de Blumer, gagne de l'importance. Une telle tentative, rappelons-le, a généré l'un des plus durs affrontements des sciences sociales contemporaines.

