



**SOCIEDADE
CRISE E RECONFIGURAÇÕES**

VII CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA

19 a 22 Junho 2012

Universidade do Porto - Faculdade de Letras - Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação

ÁREA TEMÁTICA: Migrações, Etnicidade e Racismo

VELHOS E NOVOS RACISMOS NO BRASIL

DAHIA, Sandra Leal de Melo

Doutora em Sociologia,

Universidade Federal do Amazonas /Universidade Federal da Paraíba,

sandradahia@yahoo.com.br

Resumo

O presente estudo irá tratar o tema das relações raciais no Brasil. Nosso pressuposto consiste em considerar que uma das facetas do “racismo à brasileira” se manifesta na escolha do riso como canal de expressão e consolidação do racismo. Não consideramos que tal escolha seja feita intencionalmente, de forma consciente. Defendemos a hipótese de que o riso seja uma solução inconsciente para o dilema que envolve a questão do racismo no Brasil. Por um lado, os brasileiros não se consideram racistas e gostam de ostentar uma imagem de gente sem preconceito afeita à mistura racial, uma vez que condenam abertamente o racismo. Por outro lado, fornecem indicadores, quando sondados sutilmente, que apontam para um preconceito racial latente. Inúmeras pesquisas reforçam esse paradoxo no Brasil. A expressão “racismo à brasileira” tornou-se corrente na literatura sobre relações raciais designando, grosso modo, uma forma de racismo peculiar ao Brasil que se caracteriza, sobretudo, por sua manifestação sutil, velada e ambígua. Não pretendemos aqui naturalizar a expressão como se ela tivesse um significado único e fixo ou essencializar um povo e seus atributos, ao contrário, nosso ponto de vista é fazer o caminho inverso no sentido de tentar entender um dos muitos percursos históricos traçados e uma das muitas possibilidades interpretativas atribuídas às relações raciais no Brasil. Embora a manifestação encoberta do racismo seja um fenômeno reconhecido em todo o mundo ocidental, assume uma terminologia diferente conforme o referencial de análise utilizado: racismo sutil, racismo moderno, racismo aversivo (Meertens e Pettigrew, 1995, 1999; MacConahay e Hough, 1976; Gaertner e Dovidio, 1986). Tais estudos apontam para novas e sutis expressões dos racismos em diversos contextos sociais que, a despeito de suas especificidades, consagram um modelo de manifestação mais “civilizada” para esse fenômeno. No Brasil, o modelo de racismo em questão parece não apenas reforçar essa nova tendência internacional, mas, sobretudo, evidenciar uma forma particular de se relacionar construída historicamente pelos brasileiros para expressar sua identidade.

Abstract

This study will address the theme of race relations in Brazil. Our assumption is to consider that one of the facets of “Brazilian-style racism” manifests itself in the choice of laughter as a channel of expression and consolidation of racism. We do not believe that such a choice is made intentionally, knowingly. We support the hypothesis that the laughter is a solution to the dilemma that involves unconscious racism in Brazil. On the one hand, Brazilians do not consider themselves racist and like to portray an image of a people without preconceptions, favorable to racial mixture and openly opposed to racism. On the other hand, results of polling point to the existence of a latent racial prejudice. Extensive research reinforces this paradox in Brazil. The expression “Brazilian-style racism” became current in the literature on racial relations designating, generally speaking, a form of racism peculiar to Brazil which is characterized above all by its subtle, veiled and ambiguous manifestation. Here, we do not intend to establish this term as if it had a single, inflexible meaning or essentialize people and their attributes; rather, our purpose is to trail the reverse course to try to understand one of the many historical paths tracked by Brazilians and one of many interpretive possibilities assigned to race relations in Brazil. Although covert manifestation of racism is a recognized phenomenon throughout the Western world, it assumes different terminology depending on the frame of analysis used: subtle racism, modern racism, aversive racism (Pettigrew, 1995, Meertens and 1999; MacConahay and Hough, 1976; Gaertner & Dovidio, 1986). These studies point to new and subtle expressions of racism in diverse social contexts that, despite their specificities, consecrate a more “civilized” model of expression of the phenomenon of racism. In Brazil, the model of racism under discussion seems not only to strengthen this new international trend, but, above all, it shows a particular form of relationship historically built by Brazilians to express their identity.

Palavras-chave: racismo; novo racismo; relações raciais; riso.

Keywords: racism; new racism, race relations; laughter.

PAP1215

1. Velhos e Novos Racismos

O fenómeno do racismo tem se transformado significativamente ao longo da história. Inúmeros estudiosos endossam esse ponto de vista e por isso constroem novos conceitos e abordagens para interpretá-lo. Usualmente definido como a representação de um grupo humano como inferior por natureza, o conceito de racismo é, no entanto, extremamente controverso e indeterminado. Alguns teóricos questionam mesmo se o racismo apresenta uma unidade real ou se esta não deriva de uma construção arbitrária da própria definição.

De um modo amplo e intenso, se evidencia na contemporaneidade o conceito de *Novo Racismo*, cujo sentido se distancia de expressões mais clássicas baseadas na ideia de hierarquização biológica ao mesmo tempo em que se aproxima de discursos e práticas mais associados à ideia de diferenças culturais (Wieviorka, 1995; 2007). O filósofo e cientista político André-Pierre Taguieff considera legítimo o emprego do termo racismo no plural e propõe um modelo dual de análise das relações raciais a partir do qual coteja os racismos universalistas e os racismos diferencialistas (Taguieff, 1995). Segundo ele, o racismo universalista se contrapõe à diferença, desvaloriza as identidades coletivas específicas em favor de um universalismo abstrato. Esse racismo, correspondente a visão tradicional de racismo, se manifesta em projetos de assimilação ou de uniformização, podendo ainda submeter certos grupos à dominação. É, antes de tudo, inigualitário. Na perspectiva diferencialista, mais equivalente ao conceito do chamado novo racismo, se postula a existência de uma diferença entre grupos humanos contrariamente à tendência universalista, cuja pressuposição ontológica se baseia na existência de uma escala universal de valor inter-grupos. O racismo diferencialista absolutiza a diferença, a separação ou mesmo a própria eliminação de grupos diferentes. O teórico Michel Wieviorka não reconhece a existência de dois tipos de racismos propriamente ditos, mas apenas de duas lógicas distintas: a lógica universalista e a lógica diferencialista. Segundo ele, no cenário político mundial, o racismo contemporâneo se vincula mais estreitamente ao argumento das diferenças raciais do que da desigualdade, embora essa seja uma posição dissidente no Brasil, onde ainda predomina o racismo universalista -- mesmo considerando os claros sinais de mudança no quadro político nacional a partir dos anos 90, quando a questão da política de ação afirmativa passa a integrar a pauta das discussões da militância negra no Brasil e da agenda política do País. Mas, de acordo com Wieviorka, do ponto de vista da prática histórica, as duas lógicas que caracterizam os discursos universalistas e diferencialistas nunca estão, de fato, separadas. Sua distinção atende apenas uma necessidade de caráter analítico.

Também adquire relevo nesse cenário teórico o *Racismo Institucional*, particularmente nos Estados Unidos e na Inglaterra. É caracterizado como um racismo que perpassa toda a estrutura da sociedade de forma sistemática, independentemente da consciência ou intenção dos seus membros individuais (Wieviorka, 2007). Sob uma perspectiva psicossociológica, também se identificam, a partir dos anos sessenta, formas mais veladas de racismo em oposição a formas tradicionais mais flagrantes. Particularmente, em relação a esta última abordagem, o racismo tem assumido uma terminologia diferente conforme o referencial de análise utilizado: racismo sutil, racismo moderno, racismo aversivo (Meertens e Pettigrew, 1995, 1999; Vala, 1999) e, ousaríamos acrescentar, a despeito da origem de sua ocorrência temporal, um certo racismo à brasileira. Todos esses estudos parecem apontar para novas e sutis expressões dos racismos em diversos contextos sociais que, a despeito de suas especificidades, consagram um modelo de manifestação mais “civilizada” para o fenómeno. Em outras palavras, esse modelo de expressão dos racismos se caracteriza, sobretudo, pelo seu encobrimento, por conter um caráter ostensivamente não racista até mesmo para aqueles que partilham tais crenças. A pesquisa desenvolvida por Roel Meertens e Thomas Pettigrew em quatro países europeus: Inglaterra, Holanda, França e Alemanha, permitiu estabelecer, entre outros aspectos, uma distinção entre duas formas de racismos caracterizadas, respectivamente, como racismo flagrante e racismo sutil. O racismo denominado de flagrante faz referência a um tipo de racismo ostensivo e direto que manifesta de forma aberta sua hostilidade contra exogrupos. Sob a denominação de racismo sutil identifica-se um racismo distante que rejeita formas de expressão cruas de hostilidade intergrupar, mas que indireta e sutilmente expressa sua rejeição em relação a grupos externos. Os formuladores do conceito de racismo moderno, Mac Conahay e Hough (1976, como citado em Vala, 1999), consideram que esse novo modelo de racismo posto em ação se baseia na adoção dos valores do individualismo meritocrático, tendo em vista uma socialização nos valores religiosos do protestantismo americano, uma socialização no conservadorismo político, associada

à percepção da não existência do racismo e da percepção de que os negros com suas reivindicações representam uma ameaça a esses valores. Por fim, a teoria de Gaertner e Dovidio (1986, como citado em Vala, 1999) que desenvolve o conceito de racismo aversivo recorre não só a valores como também faz alusão a importância do contexto no seu esquema explicativo. O racismo aversivo busca uma justificação de caráter não racista para um comportamento racista. A peculiaridade dessa expressão de racismo reside no fato de que os sujeitos a ele vinculados integram valores igualitários em seu auto-conceito e são favoráveis a políticas sociais em benefício dos negros. Subjacentes a todas essas noções de racismo, reside uma tendência em camuflar, quer consciente quer inconscientemente, qualquer manifestação direta de racismo.

2. Riso e Racismo no Brasil

No Brasil, o modelo de racismo em questão parece não apenas reforçar essa nova tendência internacional, mas, sobretudo, evidenciar uma forma particular de se relacionar que remonta a um processo anterior, associado a própria história da construção de uma identidade nacional. Travestido de democracia racial, o país encobre um racismo real que emerge e se enreda sutilmente nas relações permanentes entre negros e brancos no cotidiano brasileiro. De acordo com uma ampla pesquisa realizada pelo Instituto de Pesquisas Data folha em 1995, *“os brasileiros sabem haver, negam ter, mas demonstram, em sua imensa maioria, preconceito contra negros”* (Rodrigues, 1995). Muitas outras pesquisas realizadas no Brasil apontam para um paradoxo frequente em relação à questão racial: os brasileiros não se auto-percebem como racistas, embora demonstrem, inadvertidamente, um preconceito racial latente (Caminoet al, 2001; Pereira et al, 2003, Caminoet al, 2004, além de outras). Através da imagem de democracia racial que gostam de exaltar, invisibilizam o racismo que aqui vigora. Consideramos que uma das vias possíveis de manifestação dessa ambiguidade pode ser encontrada no riso, suscitado pela piada racista. (Dahia, 2007). Em torno da escolha desse canal de transmissão e manifestação do preconceito racial se concentra o cerne do presente estudo. Não consideramos que tal escolha seja feita intencionalmente, de forma consciente. Defendemos a hipótese de que o riso seja uma solução inconsciente para o dilema que envolve a questão do racismo no Brasil. Longe de um enfoque essencialista, que vise naturalizar a identidade brasileira ou um racismo à brasileira, buscaremos entender um dos muitos percursos históricos traçados que articulando os temas, atribuem distintos significados às relações raciais no Brasil.

Para o antropólogo brasileiro Roberto DaMatta (1987), a construção da identidade brasileira começa a ser considerada e erigida a partir do movimento de Independência do país, momento no qual o Brasil precisa justificar suas especificidades internas e fundamentar as razões de sua autonomia frente à Coroa Portuguesa. Mais tarde, com o movimento abolicionista e a proclamação da República no final do século XIX, é dado maior impulso a tal projeto. Segundo DaMatta, o discurso da brasilidade se fundamenta na “fábula das três raças”, uma ideologia construída sob contradições e ambiguidades. A fábula intenciona contar a origem do povo brasileiro como um produto híbrido resultado do cruzamento harmonioso de três raças: branca, negra e índia. A ideia do mestiço serve não apenas de explicação para dar conta da disparidade racial vigente no Brasil, como para expressar a esperança e possibilidade concreta do branqueamento progressiva da população brasileira. O mestiço representaria a atribuição positiva conferida, no Brasil, às categorias intermediárias, categorias que ocupam o espaço do meio, da conciliação e que não operam a partir de uma lógica dual e antagônica excludente. Ele cristalizaria a imagem da mediação entre o preto e o branco, um tipo ambíguo com características dos dois elementos “puros”. Essa lógica interpretativa se constitui numa das especificidades do Brasil e atende as exigências do sistema não igualitário aqui vigente, herança de Portugal que, à época da colonização, era regido por um sistema rigorosamente hierarquizado, com muitas camadas sociais que funcionavam segundo um princípio claro de que cada coisa tinha um lugar. De acordo com DaMatta, não se tratou de um modo mais brando de racismo, mas, antes, do enfrentamento da realidade do trabalho escravo numa sociedade não igualitária. Por volta da primeira metade do séc. XX, através da literatura e do pensamento sociológico, sobretudo, com a publicação da emblemática obra de Gilberto Freyre “Casa Grande e Senzala”, é que, de fato, a miscigenação e a figura do mestiço assumem um papel crucial na consolidação de uma nacionalidade brasileira. Esse esforço de uma definição identitária para o Brasil marcou a instituição do mito da democracia racial. Imagem de uma forma de sociabilidade racial ímpar na qual

vigorava um convívio racial pacífico, harmonioso e, até mesmo, íntimo e licencioso, segundo a visão do Brasil retratada por Freyre (1933/1990). O mestiço acaba por se tornar o ícone da brasilidade. Característico do estilo ambíguo adotado no Brasil, essa singularidade nas relações raciais foi sistematicamente perpassada por ambivalências, traduzidas ora em valorização e admiração da figura do mestiço, ora em detração. Contudo, foi a imagem de democracia racial que se projetou para fora do Brasil, a ponto de inspirar uma pesquisa sobre o modelo de relações raciais aqui desenvolvido para servir de referência ao mundo que, nos anos 50, ainda amargava as mazelas de uma guerra produzida pelo terror racista. Assim, no Brasil, a segregação ostensiva das minorias étnicas se tornou dispensável, uma vez que dentro de um espaço social hierarquicamente demarcado, a posição da categoria dominante não está sujeita a ameaças e negros e brancos podem conviver livremente.

Em seu ensaio intitulado: *Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil*, Roberto DaMatta (1997) descortina uma expressão de natureza autoritária que fornece subsídios para a compreensão da vida social no Brasil, revelando, em última instância, os traços principais do que ele denomina de nossa identidade nacional. Reflete um dilema da sociedade brasileira que oscila entre duas tendências na vivência de suas relações sociais: uma hierarquizante e autoritária, -- segundo ele--, intencionalmente ocultada, e outra, igualitária e afetiva e, por isso, alardeada aos quatro cantos do mundo. O período anterior a abolição da escravidão era regido por um sistema legal que estabelecia uma diferenciação social rigorosa com base no conceito de raça. Depois da abolição, com a instituição da igualdade dos direitos individuais, independentemente da cor, o emprego do *você sabe com quem está falando?* se tornou um oportuno recurso simbólico para sustentação do hierarquizado sistema original. Nesse sentido, DaMatta afirma:

Na medida em que as marcas de posição e hierarquização tradicional, como a bengala, as roupas de linho branco, os gestos e maneiras, o anel de grau e a caneta-tinteiro no bolso de fora do paletó se dissolvem, incrementa-se imediatamente o uso da expressão separadora de posições sociais para que o igualitarismo formal e legal, mas evidentemente cambaleante na prática social, possa ficar submetido a outras formas de hierarquização social (1997, p.199).

A expressão remete diretamente à importância que a noção de lugar ocupa no cenário social, desempenhando a função de restabelecer as posições sociais. Reflete também uma característica pouco enaltecida da nossa cultura, o autoritarismo, que é insistentemente encoberta por qualidades como o *jetinho* e a *cordialidade*, integrantes da auto-imagem que desejamos conservar (Barbosa, 2006).

Em sua dissertação de mestrado – *A piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do risível no “racismo à brasileira”* –, o cientista social Dagoberto Fonseca (1994) sugere que a produção e transmissão das piadas racistas, em particular, emergem e começam a se consolidar como mais um novo e sutil mecanismo de discriminação social em consequência da integração do negro à sociedade, momento no qual este passa a competir no mercado de trabalho livre e assalariado. Isso porque durante a escravidão praticamente inexistiam piadas com conteúdos ofensivos contra os negros, uma vez que estes eram vistos como mercadorias, destituídos, portanto, de expressão na esfera social. A psicanálise fornece elementos teóricos que ajudam a pensar as estratégias adotadas pelo inconsciente para evitar o desprazer gerado pelo descontentamento com a flexibilização dos lugares sociais. Segundo a psicanálise, a piada pode atuar como um mecanismo de defesa coletivo, e como tal, inconsciente, assumindo a função social de uma catarse que ajudar a preservar a identidade positiva do grupo, tão cara à manutenção de sua integridade psíquica (Freud, 1905/1980). Quando mimetizado, o racismo não tem visibilidade, não tem nitidez, não parece racismo e, portanto, não ameaça o auto-conceito do grupo. No entanto, o riso traduz, também, sofrimento sob o verniz de prazer coletivo. É uma linguagem emocional, repleta de ambivalências, que se desenvolve nos grupos sociais para facilitar certo estreitamento social, ainda que fortuito e ocasional, em torno do mesmo objetivo. Os indivíduos se reúnem com a consciência de partilharem algo significativo em comum, embora a finalidade última do agrupamento não esteja clara. Nesse espaço é, então, estabelecido um acordo tácito de reafirmação do sistema de hierarquização social. Os afetos postos nas condições de brincadeiras e piadas engendram a sensação de que sempre se pode manipular a pauta para inscrevê-la conforme a conveniência do politicamente correto. Ou seja, se o dito assume um caráter grave, ou é interpretado como tal, o grupo, que

com ele se compraz, sempre pode declará-lo brincadeira. Sob a tutela do bom humor, instrumentaliza-se um discurso racial virulento, cuja transmissão em nada macula essa auto- imagem, uma vez que os indivíduos que riem de piadas racistas não se consideram, em nenhuma medida, racistas. O riso contém uma ambiguidade que autoriza seu movimento entre o real e o irreal, assumindo um papel intermediário na fronteira entre consciente e inconsciente. Ele produz imagens e sentidos difusos que confundem a visão sobre o alcance dos seus efeitos. Desse modo, o riso, suscitado pela piada, encobre um racismo latente que resguardado sob o tom de brincadeira, pode a qualquer tempo recolher sua voracidade ao ser inscrito como algo que não deve ser levado a sério. Como qualquer realidade ambígua, esse modelo de racismo apresenta uma dupla face em constante alternância, de acordo com as exigências sociais. Assim essa expressão de racismo cumpre fielmente seu objetivo de perpetuação cultural do preconceito sem, contudo, parecer fazê-lo.

3. Identidades E Racismos no Brasil

Refletindo sobre uma possível resposta para a evidente ambiguidade do brasileiro frente à questão racial, Roberto DaMatta (1997) sugere mesmo que a explicação possa estar relacionada com a garimpagem feita pelos brasileiros de aspectos da sua cultura que considera positivos e que por isso devem ser destacados como representativos para a construção de uma auto-imagem satisfatória. Com certa ironia, o autor aventa uma outra explicação, logo descartada, para o mencionado paradoxo: *“Seremos um povo contraditório, incapaz de reconhecer nossos níveis de irracionalidade?”* (1997, p.186). Por que não? Na verdade, consideramos que a opção por uma reposta não exclui necessariamente a outra. Ao contrário, ambas devem estar complexamente integradas a fim de fornecerem um sentido para as muitas identidades, muitas vezes contraditórias, construídas pelos brasileiros ao longo de sua história. Reconhecemos a impossibilidade em eleger uma identidade única como representativa do Brasil. Isso porque o processo de formação das identidades, seja no nível individual, racial, ou nacional, abarca movimentos tão contraditórios, pulsando em diferentes direções, que acabam provocando deslocamentos em relação às nossas identificações originais. Nessa direção que se desenvolve a crítica de Ortiz (2003) aos autores que tentaram descrever a identidade brasileira baseada em um traço de caráter. Esse é o caso, por exemplo, do historiador Sérgio Buarque de Holanda, em sua obra *Raízes do Brasil* (1936/1995), quando aponta a cordialidade como traço característico do brasileiro. Além de Holanda, outros autores realizaram feito semelhante, atribuindo, cada um deles, um traço diferenciado para tipificar a brasilidade: seja a “tristeza”, no caso de Paulo Prado, seja a “bondade” para Cassiano Ricardo. O cerne da crítica de Ortiz consiste em considerar que está se buscando um substrato imutável ao homem brasileiro, desconsiderando a influência dos contextos históricos nessa construção. De acordo com ele, “não existe uma identidade autêntica, mas uma pluralidade de identidades, construídas por diferentes grupos sociais em diferentes momentos históricos” (Ortiz, 2003, p.8). Considerando as múltiplas identidades brasileiras é razoável pensar que o mito da democracia racial faça parte e fundamente uma delas. Como nos ajuda a refletir Schwarcz:

Quem sabe esteja na hora de levar a sério o mito (da democracia racial), o que implica evitar associá-lo à noção de ideologia ou compreendê-lo apenas como um mascaramento intencional da realidade. (...) ...a oportunidade do mito se mantém, para além de sua desconstrução racional, o que faz com que no Brasil, mesmo aceitando-se o preconceito, a ideia de harmonia racial se imponha aos dados e à própria consciência da discriminação (1998, pp. 236-237).

É possível supor também que uma forma de racismo silencioso e intencionalmente camuflado integre esse quadro de identidades do Brasil. Por fim, consideramos, com ênfase, nesse estudo, que a piada e o riso, escolhidos como meios de expressão e perpetuação do racismo participem igualmente dessa pluralidade de identidades que produzem o Brasil, conduzindo aos meandros da atuação do inconsciente e trazendo-o para o centro da história do nosso racismo.

No prefácio do livro *Raça como Retórica: a construção da diferença*, organizado por Yvonne Maggie e Cláudia Barcellos Rezende (2001), Peter Fry menciona duas posições teóricas que tem dividido a cena brasileira no tocante as políticas de combate ao racismo. A primeira reforça a ideia de que o mito da democracia racial serve para mascarar o racismo, dificultando assim o seu combate. Aqui subjaz a convicção de que o racismo visível seria melhor opção do que um racismo encoberto e sutil. No entanto, lembramos

com Schwarcz que não existem bons ou maus racismos, todo racismo é maligno, a despeito de seu grau de visibilidade (1998).

Quanto a segunda posição, embora também se reconheça a existência do racismo no Brasil, se enfatiza a existência de uma resistência marcada contra qualquer tentativa de racialização das relações sociais, preferindo uma ação mais ampla contra as desigualdades sociais. De acordo com Fry, os pensadores afinados com essa perspectiva, “reconhecem que a democracia racial não se realiza na prática, mas nela vislumbram uma projeção utópica, um ideal a ser alcançado” (Maggie, 2001, p.8). Uma identidade a ser recuperada ou reescrita?

Parafraseando DaMatta, talvez ainda não queiramos reconhecer os nossos níveis de inconsciência e também não queiramos resgatar sua importância para a compreensão da peculiaridade de nossa história.

4. Referências

- Barbosa, L. (2006). *O jeitinho brasileiro: a arte de ser mais igual do que os outros*. Rio de Janeiro: Elsevier
- Camino, L.; Da Silva, P.; Machado, A. & Pereira, C. (2001) A Face Oculta do Racismo no Brasil: Uma Análise Psicossociológica. *Revista de Psicologia Política*, v.1, n.1, pp. 13-36.
- Camino, L.; Da Silva, P. & Machado, A. (2004). As novas formas de expressão do preconceito racial no Brasil: estudos exploratórios. In: Lima, M.E.E. (org.) *Estereótipos, preconceitos e discriminação: perspectivas teóricas e metodológicas*. Salvador: Edufba, 2004, cap. 5, pp. 121-140.
- Dahia, S. (2007) *Riso, Preconceito Racial e Aliança Inconsciente: uma leitura possível*. Tese (Doutorado) — Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.
- DaMatta, R. (1987) *Relativizando uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- _____. (1997) *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. (6a ed) Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- Fonseca, D. J. (1994) *A Piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do riso no “racismo à brasileira”*. 1994. Dissertação (Mestrado) — Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1994.
- Freyre, G. (1933/1990) *Casa-Grande e Senzala*. (27a ed.). Rio de Janeiro: Record, 1990.
- Freud, S. (1905/1980). *Os chistes e sua relação com o Inconsciente*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (E.S.B.), v. VIII, Rio de Janeiro: Imago.
- Holanda, S. B. (1936/1995). *Raízes do Brasil*. São Paulo: Perspectiva.
- Maggie, Y. & Rezende, C. (2001) *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ortiz, R. (2003) *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense.
- Pereira, C.; Torres, A.R. & Almeida, S. T. (2003). Um Estudo do Preconceito na Perspectiva das Representações Sociais: análise da influência de um discurso justificador da discriminação no preconceito racial. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v.16, n.1, pp. 95-107.
- Pettigrew, T. & Meertens, R. (1995). O racismo velado: dimensões e medida. In: WIEVIORKA, M. *Racismo e modernidade*. Bertrand Editora, Parte II, pp 111- 128.
- _____. (1999) Será o racismo sutil mesmo racismo? In: VALA, J. *Novos Racismos: perspectivas comparativas*. Oeiras: Celta Editora, Parte I, pp. 11-29.
- Rodrigues, F. (1995) Racismo cordial. In: *Folha de São Paulo / Datafolha*. São Paulo: Editora Ática, pp.11-55.

Schwarcz, L. M.(1998). Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, v.4.

Taguieff, Pierre-André.(1995)*Les fins de l'antiracisme*. Paris: Michalon.

Vala, J.(1999)*Novos Racismos: perspectivas comparativas*. Oeiras: Celta Editora, 1999.

Wieviorka, M.(1995)*Racismo e modernidade*. Bertrand Editora, 1995.

_____(2007)*O Racismo: uma introdução*. São Paulo: Perspectiva, 2007.