

## ***Desvio social, exclusão e estigmatização: notas para o estudo da “História dos marginais”\****

GILVAN VENTURA DA SILVA  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

### **RESUMO**

Nesse artigo, temos por finalidade discutir, do ponto de vista teórico, as categorias de desvio social, exclusão e estigmatização de modo a permitir a compreensão da maneira pela qual são exercidas as relações de poder no âmbito de um determinado grupo ou sociedade. Nosso principal objetivo é demonstrar como a assim denominada *História dos Marginais* pode ser enriquecida com o empréstimo de teorias e modelos provenientes da Sociologia e da Antropologia.

**Palavras-chave:** Desvio social; Exclusão; Estigmatização; História dos Marginais.

### **ABSTRACT**

In this article, we intend to discuss, from a theoretical standpoint, the concepts of social deviance, exclusion and stigma in order to understand how symbolic power is wielded within a group or society. In this connection, our main purpose is to show how the so-called “Histoire des marginaux” can be improved through theories and models borrowed from Sociology and Anthropology.

**Keywords:** Social deviance; Exclusion; Stigma; History.

### Os marginais, objeto da História

**A** AFIRMAÇÃO DE UMA HISTÓRIA SOCIAL, no sentido de uma História voltada para a investigação sobre os modos de constituição dos atores históricos coletivos repartidos em ordens, classes e grupos ou para uma compreensão globalizante das estruturas sociais, a exemplo do que havia sido sugerido por Marc Bloch (Castro, 1997: 48), abriu caminho para que, pouco a pouco, fosse superado o antigo apego dos historiadores a objetos de análise oriundos do *modus vivendi* das elites, iniciando-se assim toda uma corrente historiográfica preocupada em discernir os costumes, valores e tradições das camadas subalternas da sociedade, um pouco à semelhança do que havia antecipado Michelet no século XIX, ao atribuir uma importância decisiva à intervenção das massas na história (Bourdé & Martin, 1990: 91). Nessa empreitada, um dos pioneiros foi Edward Thompson, que em sua hoje clássica obra *The making of the English working class*, lançada em 1963, tinha por finalidade analisar a situação da classe operária inglesa durante a Revolução Industrial sob uma ótica eminentemente culturalista, a despeito da sua adesão explícita ao materialismo histórico (Desan, 1992: 66). O êxito desse trabalho foi tão frutífero que, em 1966, o autor, num artigo intitulado *The History from below*, publicado em *The Times Literary Supplement*, cerra fileiras em torno de uma historiografia que contemple a realidade vivida por aqueles que não dominavam os códigos de reprodução da memória, com exceção da oralidade, os atores sociais quase sempre esquecidos cuja contribuição para o movimento da história não poderia de modo algum ser ignorada (Sharpe, 1992: 40). A bem da verdade, a historiografia marxista sempre havia manifestado claramente a sua opção pela trajetória das pessoas comuns, notadamente por meio de estudos referentes aos protestos de massa que conduziram à formação do movimento trabalhista. Todavia, nesse caso o enfoque recaía não tanto sobre o cotidiano dos trabalhadores, mas sobre a trajetória das personagens tidas como precursoras do trabalhismo, ou seja, os militantes e sindicalistas, ao passo que, do ponto de vista temporal, a maior parte das pesquisas se concentrava na fase posterior à Revolução Francesa. Tendo em vista um panorama como esse, a perspectiva adotada por Thompson continha, sem dúvida, uma boa dose de criatividade, razão pela qual serviu de inspiração para diversos outros autores, dentre os quais um dos mais destacados foi Emanuel Le Roy Ladurie, que em 1975 publica *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, obra na qual se impunha a tarefa de esquadrihar o estilo de vida dos camponeses de uma aldeia medieval na pas-

sagem do século XIII para o XIV com base nos registros elaborados pelo bispo de Poitiers por ocasião de uma investigação acerca do envolvimento dos aldeões com a heresia cátara. A receptividade do trabalho de Le Roy Ladurie superou todas as expectativas, passando a servir de modelo para muitas outras pesquisas semelhantes (Lloyd, 1995: 138 e ss).

Desse modo, o olhar dos historiadores, tanto os marxistas quanto aqueles filiados à Escola dos Annales, se volta paulatinamente para os anônimos da História, na tentativa de elucidar o lugar ocupado pelas camadas populares, pelos homens e mulheres comuns, dentro da rede de relações sociais. O enriquecimento do aporte teórico mediante a importação de teorias e conceitos provenientes da Antropologia e da Sociologia possibilita a emergência de um *modus facendi* de História que se opõe frontalmente à “história oficial” das elites, o que exige, em contrapartida, um refinamento do olhar do historiador para captar as nuances daquilo que muitas vezes é tratado de modo secundário na documentação, para valorizar a atuação de personagens/coletividades que tiveram seus registros adulterados e/ou apagados, seja por não terem acesso a mecanismos duradouros de preservação da memória, como a escrita e os monumentos públicos, seja por representarem os “vencidos”, ou seja, grupos ou facções que, num determinado momento, se rebelaram contra o *status quo* e que, portanto, atraíram para si o desprezo daqueles que detinham os instrumentos de coerção física e ideológica, resultando daí todo um processo de *damnatio memoriae*, de supressão da memória dos dissidentes e opositores, um acontecimento recorrente ao longo da História e presente tanto na Roma imperial, confrontada pelos usurpadores da púrpura, quanto na nascente República brasileira, às voltas com a insurreição de Canudos.

Aos poucos os pesquisadores rompiam assim com uma concepção de História herdada do século XIX segundo a qual uma das tarefas do conhecimento histórico seria justificar, ao longo do tempo, os avanços da Razão e da Civilização, corolário do ideário positivista e de toda a sua obsessão pela ordem e pelo regramento como condições indispensáveis ao “progresso” da humanidade (Simon, 1986: 81). O enfoque começa então a se deslocar das estruturas e personagens que compoem o *status quo*, dos defensores dos valores e normas convertidos em parâmetro universal e desejável de comportamento, isto é, das elites e seus heróis, para indivíduos e agrupamentos situados, por assim dizer, nas “margens”, ou seja, relegados a uma posição subalterna e desfavorável diante de um “centro” social cujos membros deteriam a capacidade de discriminar entre atitudes recomendáveis e não recomendáveis, entre o sadio e

o são, entre o normal e o excepcional. Para tanto, a História Quantitativa, com seu interesse pelos movimentos coletivos na expectativa de elucidar o sentido da ação política sustentada pelas multidões cumpriu um papel de destaque, levando inclusive ao desenvolvimento de toda uma historiografia voltada para esse assunto e da qual os trabalhos de Georges Lefebvre e George Rudé são ainda hoje referência (Julia, 1998: 221-222). Outra notável contribuição adveio igualmente da micro-história, responsável por um redimensionamento na escala de observação do objeto histórico ao abandonar a elaboração de longas séries documentais e investir na exploração intensiva de um caso particular extraído do cotidiano, numa “análise com lupa de fatos circunscritos”, tratados como uma amostra, embora significativa, do contexto no qual se encontram inseridos (Bensa, 1998: 42). Como um notável desdobramento dessas novas perspectivas que se abrem para a investigação da rotina do homem comum, do *ordinary people*, emerge, no final da década de 1970, a assim denominada “História dos Marginais”, fruto em parte das intensas transformações políticas e culturais que agitavam o cenário internacional à época, como o movimento estudantil de maio de 1968 e o movimento *hippie*.

A rebelião dos estudantes, ao contestar as relações de poder que vigoravam nas universidades, introduziu o recurso à violência dentro das instituições de ensino como uma forma extrema de protesto, o que gerou uma vigorosa reação por parte das autoridades governamentais, para quem os descontentes não passavam de baderneiros cujos propósitos eram desestabilizar a ordem pública. Já os *hippies*, embora de maneira pacífica, atacavam frontalmente com suas declarações e atitudes os principais pilares do capitalismo, a saber: a moral tradicional, a família cristã, a ética do trabalho, a ideologia do progresso, a lei do lucro, os desperdícios da sociedade de consumo e a degradação do meio-ambiente. Essas manifestações de uma marginalidade consciente e contestadora que, por iniciativa própria, não apenas se posicionava contra o sistema, mas dele queria se evadir mediante a construção de alternativas de convívio social ou de organização institucional, despertaram o interesse dos pesquisadores para outras modalidades de marginalidade que não apresentavam um caráter voluntário, mas que eram impostas, de maneira por vezes cruel e subliminar, a indivíduos e grupos no dia a dia, dentro de um processo de manutenção/reprodução da ordem social que reclama um investimento direto nos mecanismos de dominação e exclusão (Schmitt, 1990: 263). Multiplicam-se assim as pesquisas voltadas para a compreensão da maneira pela qual a ordem, por intermédio dos seus agentes, evoca a desordem, como ela é capaz de produzir o desvio e a diver-

gência, valendo-se de um sistema classificatório que fixa as fronteiras entre o que é normal e o que é patológico como um recurso altamente sofisticado de reforço dos pressupostos que a mantêm, o que dá margem ao surgimento de um extenso volume de estudos sobre o papel histórico dessas figuras de alteridade que são os loucos, os enfermos, os criminosos, as prostitutas e as feiticeiras. A partir desse momento, o estudo do desvio, um dos principais temas na agenda de trabalho dos sociólogos que já havia sido explorado por Durkheim, é definitivamente apropriado pelos historiadores, constituindo um dos mais produtivos empréstimos feitos pela História à Sociologia, o que permitiu introduzir na narrativa histórica inúmeros atores negligenciados pela “história oficial” e, com isso, calibrar a visão histórica tradicional, por demais afeita ao ponto de vista das elites, ainda que, em muitas circunstâncias, as lacunas na documentação constituam um poderoso obstáculo ao avanço de uma modalidade de história como a aqui pretendida.

### **Interpretando o desvio social**

O ESFORÇO DE CONSTITUIÇÃO DA SOCIOLOGIA levado a cabo por Durkheim o obrigou a adotar um enfoque coletivista da ação humana, em oposição ao individualismo preconizado pela Psicologia, então nascente. Durkheim formulou um modelo da vida social segundo o qual a sociedade não resultaria da atuação singular dos indivíduos, mas da atuação da coletividade, entidade dotada de uma natureza própria, o que permitiu à Sociologia apartar-se da Psicologia para constituir um domínio autônomo de conhecimento. De acordo com esse enfoque, as relações sociais são interpretadas, em primeiro lugar, como um sistema de funções estáveis e regulares que deve ser apreendido pelo pesquisador, de maneira que a institucionalização, a rotinização de um comportamento se converte numa realidade passível de observação científica. A abordagem de Durkheim (1995: 2) não se fundamenta assim na interação entre os indivíduos na condição de agentes isolados, mas supõe uma associação prévia desses indivíduos na produção de resultados que são sociais na medida em que são exteriores e superiores a eles mesmos, às consciências particulares. Pelo fato de se encontrarem condicionados por uma estrutura que os engolfa e que determina suas ações, os indivíduos não são considerados *a priori* “agentes sociais”, comportando-se como se estivessem “programados” pela sociedade. Nessas circunstâncias, a eles caberia aprender a desempenhar com eficiên-

cia o papel que lhes teria sido reservado pela sociedade visando à manutenção desta. Dentro da lógica estrutural-funcional de Durkheim, o processo de ensino/aprendizagem teria por finalidade ajustar o comportamento individual aos compromissos sociais, de modo que, por intermédio da conformação moral, o sujeito incorporaria à sua consciência as condutas e normas estabelecidas pela coletividade, tornando-se assim uma peça importante para a manutenção da solidariedade social. Segundo Durkheim (1995: 48), para a sociedade, assim como para os indivíduos, o estado de saúde seria bom e desejável, enquanto que a doença, o estado de morbidez, deveria ser a todo custo evitado, o que o leva a definir as dimensões “normais” e “patológicas” do comportamento social. Os fatos “normais” são fatos “gerais” e contribuem sempre para a solidariedade social. Por outro lado, tudo o que se afasta do padrão social instituído, tudo que é excepcional, é tido como patológico. Em Durkheim, o estado patológico de uma sociedade é traduzido por meio do conceito de *anomia*, situação de instabilidade generalizada, de ruptura da moralidade social, na qual os indivíduos transgridem com frequência as normas coletivas, como constatado pelo autor no seu célebre estudo acerca do suicídio (Aron, 2002: 474). O conceito de anomia se fundamenta numa disfunção do indivíduo perante a norma e resulta de uma concepção filosófica particular da natureza humana, que tenderia sempre à moralidade, ou seja, a agir em conformidade com as regras e valores estabelecidos pela sociedade. A abordagem de Durkheim e demais seguidores resultou numa reificação do social, reputando-se como normal tudo aquilo que dissesse respeito ao campo do social e como patológica toda e qualquer estratégia individual de comportamento. Com isso, na tentativa de escapar de uma abordagem influenciada pelo psicologismo, Durkheim terminou por retornar a ele, pois o inadaptado é visto como um indivíduo que, por uma falha qualquer da sua própria constituição psíquica, não pôde ser corretamente “programado” pelas convenções sociais.

Após Durkheim, um dos autores que mais se dedicaram ao estudo do desvio social foi Robert Merton. A novidade do seu enfoque resultava da suposição de que a própria estrutura social seria capaz de suscitar o comportamento desviante mediante um desequilíbrio entre objetivos e meios. Toda sociedade, imaginava Merton, seria responsável por estabelecer metas tidas como legítimas, ou seja, metas a serem perseguidas por todos, assim como meios igualmente legítimos de se alcançá-las. Entretanto, em algumas circunstâncias poderia ocorrer um desajuste entre objetivos e meios, cuja consequência mais provável seria a instauração do comportamento desviante. A título de exemplo,

poderíamos citar a importância atribuída pela sociedade brasileira à obtenção de um diploma de nível médio ou superior como um requisito indispensável para o indivíduo garantir uma melhor colocação no mercado de trabalho. Essa seria, de acordo com Merton, uma meta “legítima”, ou seja, estabelecida pelo grupo e por ele aceita. Imaginemos, no entanto, uma situação na qual a crise da escola pública e a falta de recursos para custear os estudos em nível privado dificultassem o acesso de amplas parcelas da população à educação formal, gerando um descompasso entre as demandas da sociedade e a capacidade de o Estado fazer frente a elas, sem que, no entanto, fossem alteradas as exigências para que o indivíduo viesse a se inserir no mercado de trabalho. O resultado poderia ser um movimento maciço de compra/falsificação de diplomas, ou seja, de aquisição de uma certificação “legítima” por vias “ilegítimas”, o que, no limite, poderia conduzir ao colapso do sistema educacional diante da impossibilidade de se discriminar acerca da autenticidade dos títulos apresentados pelos candidatos a uma determinada colocação. Nesse caso, a própria dinâmica social, com as contradições que lhe são inerentes, terminaria por engendrar o que Merton qualificou como *anomie*, ou seja, o desvio socialmente produzido, para diferenciá-lo da *anomia* de Durkheim, que permaneceria circunscrita ao âmbito individual (Velho, 1999: 14). Não obstante o mérito da contribuição de Merton ao ultrapassar uma interpretação do desvio calcada exclusivamente na personalidade do desviante em direção a uma interpretação que o via contra o pano de fundo social, sua compreensão do desvio ainda se encontra revestida de um matiz patológico, com a ressalva de que agora a “doença” não seria apanágio do indivíduo, mas extensiva a toda a sociedade. Na verdade, uma das principais fraquezas da análise de Merton é o seu acentuado caráter funcionalista, ao pressupor que, na sua fase inicial, o sistema social funcionaria de maneira harmoniosa, integrada, antes que houvesse a interferência nefasta da *anomie*, responsável por condenar um arranjo ótimo ao colapso, o que exprime um apego evidente do autor a uma visão conservadora da realidade ao interpretar a transformação, a mudança e o conflito como poderes nocivos à integridade do corpo social.

Em oposição às teses de Durkheim e Merton, outros autores trataram de recolocar o problema do desvio, assinalando as limitações de uma teoria que pretendesse explicar a sociedade em termos de uma integração ótima, uma vez que a própria idéia de sociedade como uma entidade global e solidária é uma miragem. Na avaliação de Veyne (1983: 106), a sociedade nada mais é do que “um feixe mal atado de organizações e de grupos que permanecem sepa-

rados por margens de exterioridade nula”; ou, como na definição de Benedict Anderson (2008: 32), uma “comunidade imaginada”, ou seja, uma comunidade na qual os seus integrantes “jamais conhecerão, encontrarão ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles”. Nesse sentido, dentro de toda e qualquer sociedade sempre haverá, em maior ou menor número, adeptos de um comportamento divergente, distinto em comparação ao que se considera o comportamento “médio” ou “normal”. Para Margaret Mead, por exemplo, uma vez que a vida social é marcada pela pluralidade cultural, o indivíduo supostamente inadaptado não é alguém que tenha uma compreensão distorcida ou falsa (como no caso dos loucos) da realidade, mas alguém que, como resultado das suas próprias experiências, atribui ao seu mundo um significado diverso daquele que é exibido pelos “adaptados”. Além disso, não podemos nos esquecer de que os valores e atitudes de um determinado grupo não são fixos, mas sujeitos a alterações, por vezes consideráveis, ao longo do tempo e do espaço. Tudo isso faz com que exista, nos interstícios de qualquer sociedade, uma área de *significado aberto*, ou seja, um domínio no qual podem emergir (como de fato emergem) comportamentos em desacordo com a “opinião geral” (Velho, 1999: 18). As considerações de Margaret Mead se coadunam *grosso modo* com os pressupostos teóricos do interacionismo simbólico, uma importante escola de pensamento sociológico fundada nos Estados Unidos na década de 1930 por Hebert Blumer, professor da Universidade de Chicago, cujas pesquisas foram responsáveis por um autêntico *turning point* nos estudos referentes ao desvio social.

Para os interacionistas simbólicos, a cultura é um “programa” que estrutura as ações humanas, mas que é ao mesmo tempo por elas estruturada, não podendo assim existir como um gabarito pronto, acabado para a interpretação do mundo. Antes, se encontra em uma dinâmica constante, donde advém o seu caráter histórico. Assim como a sociedade global, a Cultura só existe como abstração, prevalecendo a dispersão, a pluralidade, uma vez que os grupos, na sua relação entre si e com o meio-ambiente, seriam capazes de elaborar inúmeras respostas a demandas semelhantes, o que inviabiliza a existência de uma resposta cultural padrão. De fato, dado que a capacidade de produzir cultura é uma das principais – se não a principal – características da condição humana, não podemos escolher *a priori* entre sistemas de significação melhores ou piores, mais ou menos “ajustados”. Com base nesses pressupostos, os pesquisadores da Escola de Chicago liderados por Blumer buscaram redefinir os termos do debate em torno do desvio social. Para eles, a identidade de um grupo ou



indivíduo não existe por si mesma, mas depende de uma *relação* ou *interação* contínua com o entorno social, de maneira que a identidade resulta sempre de uma negociação/transação entre as idiossincrasias e as exigências grupais. Ao mesmo tempo, a identidade nunca é única e fixa, mas múltipla e mutável, sendo condicionada por deslocamentos no espaço, ou seja, nos ambientes em que o indivíduo interage com os seus semelhantes, e no tempo. Desse modo, os interacionistas simbólicos concebem as relações sociais como um processo permanente de interações, e não como um conjunto de sistemas ou estruturas que se imporia do exterior aos indivíduos, ao contrário do que propusera Durkheim (Queiroz, 1996: 296). Segundo os interacionistas, o desviante seria aquele que realizaria uma leitura diferente do mundo, leitura esta qualificada como “falsa”, “errônea” ou “indesejável” por grupos concorrentes com os quais se relaciona. O desvio torna-se assim o subproduto de uma convenção social que estabelece padrões entre o que é lícito e o que é ilícito, demarcando a diferença entre “eles” e “nós”. Dentro de uma sociedade, cada grupo define as regras que julga importantes para a manutenção da sua solidariedade, punindo, por vezes severamente, quem as infringe. Isso pode se dar tanto em nível macro quanto em nível micro. Desse modo, são os próprios grupos sociais em interação que produzem o desvio ao estabelecer padrões “normais” de comportamento e ao aplicá-los de maneira genérica, taxando os recalcitrantes como desviantes ou *outsiders*. Desse ponto de vista, o comportamento desviante não é uma questão de “inadaptação” cultural, mas um problema eminentemente *político*, um confronto entre acusados e acusadores que constitui uma notável expressão do conflito social (Schur, 1980: 12). Para além do enfrentamento físico violento que o conflito possa vir a desencadear numa ou noutra circunstância, o embate simbólico adquire por vezes uma dimensão corriqueira e subliminar, traduzindo-se pela manipulação de estigmas, de rótulos contra os desviantes, que dessa forma não apenas têm a sua identidade degradada, mas passam ainda a ser regulados por um conjunto de interditos, proibições, limitações e tabus que delineiam uma situação de exclusão social.

### **Exclusão e estigmatização**

QUANDO TRATAMOS DOS PROCESSOS DE EXCLUSÃO, tanto individuais quanto grupais, estamos nos referindo a um procedimento que nada tem de extraordinário, mas que, pelo contrário, se manifesta a todo o momento no cotidiano,

sob as mais variadas e prosaicas formas. De acordo com Queiroz (1996: 304), o ato de separar, delimitar fronteiras, repartir espaços e competências é uma das operações elementares da vida em sociedade, razão pela qual, nos espaços coletivos, os homens não têm acesso ao toalete feminino nem se pode adentrar o gabinete de uma autoridade pública sem convite prévio. Na medida em que a sociedade é composta por hierarquias fundamentadas numa distribuição desigual de recursos econômicos, jurídico-coercitivos e/ou simbólicos, disso resulta que sempre haverá, no âmbito de qualquer instituição, grupo ou comunidade, separações, distinções e clivagens entre os indivíduos. Em face disso, a exclusão se torna uma importante ferramenta da assim denominada *categorização*, ou seja, da classificação do corpo social em categorias, inclusive com referência a critérios de ordem biológica (homens, mulheres, jovens, velhos, brancos, negros e outros, cf. Jodelet, 1996: 72). Mesmo para o caso das comunidades ditas “primitivas”, nas quais, supõe-se, a inexistência do Estado e da propriedade privada dariam ensejo a um modo de vida igualitário, esse raciocínio é igualmente aplicável, pois em tais sociedades somente os homens praticam a guerra e a caça, ao passo que apenas as mulheres tecem e plantam. Na realidade, o fato de existir uma dialética de inclusão/exclusão embutida no jogo das relações sociais não se reveste, a princípio, de nenhuma carga valorativa, salvo se formos adeptos de uma corrente utópica que advogue a dissolução das hierarquias e a erradicação de todas as formas de poder, incluindo a do pai sobre os filhos, o que, em se tratando das experiências pregressas e contemporâneas de estruturação das relações humanas, não nos parece uma situação muito fácil de ser alcançada. Quanto a isso, cabe mencionar que a eliminação do Estado não é de modo algum equivalente à supressão do poder *tout court*, como nos ensina a Antropologia Política (Balandier, 1987: 17). Como bem assinala Schnapper (1996: 66), a exclusão não representa uma operação absoluta, pois, na medida em que desempenhamos múltiplos papéis, pode ocorrer que um indivíduo seja excluído de um determinado grupo/contexto, mas não de outro. Além disso, no limite, nunca haverá um excluído em essência, pois mesmo os que são colocados à margem passam a integrar exatamente o grupo dos marginais, situação que apresenta, é bom lembrar, uma notável capacidade de significação para aqueles que, tendo sido subtraídos do convívio “normal”, desenvolvem por via de regra intensos laços identitários com os seus companheiros de infortúnio. Como certa vez sugeriu Hannah Arendt (1994: 50), mesmo o exercício de atos violentos pelas associações criminosas cumpre um importante papel na fixação da identidade dos seus integrantes, o que a autora descreve nos termos da consti-

tuição de uma “comunidade da violência”. O que prevalece, no fim das contas, é uma alternância contínua de inclusão/exclusão, de maneira que a exclusão em si não designa, do ponto de vista teórico, uma condição permanente compartilhada por uma determinada categoria de pessoas, mas um processo com idas e vindas, negociações e conflitos.

A exclusão se converte num fenômeno social mais complexo e turbulento, no entanto, quando ela não apenas dá margem à categorização dos grupos sociais, mas quando tal categorização é acompanhada de uma intensa carga valorativa informada, o mais das vezes, por concepções extraídas do senso comum, manipulando-se assim os princípios de classificação e divisão social com o propósito de submeter um grupo e/ou indivíduo, de situá-lo numa posição subalterna, o que acarreta, em contrapartida, o reforço dos códigos de conduta do grupo que opera esse tipo de distinção. Em suma, a exclusão exprime a sua face mais perversa quando ela é acompanhada por um processo de *estigmatização*, ou seja, pela atribuição de rótulos visando, por um lado, a minar a identidade daqueles que são excluídos e, por outro, a intensificar o carisma daqueles que possuem autoridade para excluir (Queiroz, 1996: 305). A associação exclusão/estigmatização é um dos processos mais banais ao longo da História, podendo ser detectada mesmo nas sociedades mais recuadas no tempo. Remontando às civilizações antigas, nos deparamos sempre com situações nas quais grupos mais poderosos e melhor estabelecidos que outros se auto-representaram como humanamente superiores, a exemplo dos *aristoi* gregos e dos *boni e optimi* latinos. Quer se tratem de relações entre negros e brancos, pagãos e cristãos, homens e mulheres, grandes potências e pequenos Estados, estamos sempre diante de relações desiguais de poder, o que conduz alguns a desprezarem outros. Para tanto, basta que um grupo cujos membros poderiam ser qualificados como “estabelecidos” ou “conformistas” se sinta ameaçado na sua posição de liderança, passando assim a se valer do seu alto grau de coesão para impor limites à conduta daqueles que são rotulados como desviantes, marginais ou *outsiders*. No decorrer desse processo, há uma tendência recorrente a se atribuir aos desviantes, tomados no seu conjunto, as características mais repulsivas porventura detectáveis entre eles, elegendo-se assim os piores estigmas como típicos. Em contrapartida, o grupo que estigmatiza tende igualmente a tomar os carismas como uma regra de conduta, generalizando a partir dos melhores atributos exibidos por um ou outro dos seus membros (Elias & Scotson, 2000).

Durante muito tempo tendeu-se a tratar a estigmatização social como se ela fosse uma simples questão de despreço individual. Isso levava os pesqui-

sadores a examiná-la sob a perspectiva de um preconceito enraizado na personalidade de quem discrimina, instaurando-se um debate em termos psicológicos ou pedagógicos, de maneira que a motivação do preconceito deveria residir ou numa estrutura psíquica mal integrada ou numa socialização deficiente. Na avaliação de Elias & Scotson (2000: 23), ao contrário, o ato de estigmatizar só pode ser apreendido na sua complexidade se atentarmos para a configuração da *interdependência* grupal, pois um grupo só é capaz de estigmatizar outro com eficácia quando se encontra bem instalado nas posições de poder. De fato, como assinalamos acima, atribuir o rótulo de inferioridade humana a outrem é uma das armas mais utilizadas nas disputas de poder. Nessas circunstâncias, o estigma imposto pelo grupo mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar a auto-imagem deste último, desarticulando-o. Isso é o que alguns pesquisadores qualificam como *performatividade*, ou seja, a capacidade que os rótulos têm de criar a realidade que nomeiam ao serem repetidos à exaustão, como quando afirmamos que as pessoas de condição social inferior ou os integrantes de minorias étnicas são incapazes de um aprendizado formal adequado, o que por fim acaba comprometendo de fato o seu desempenho escolar (Silva, 2000: 92). Associada à exclusão social, a estigmatização exige a fixação de tabus que regulem a frequência dos contatos inter-grupais, sendo os membros do grupo superior colocados sob permanente vigilância a fim de não transgredirem as regras, o que poderia comprometer a unidade e a posição de liderança do próprio grupo, dentro de uma lógica binária que opõe a pureza dos *insiders* à poluição dos *outsiders* (Silva, 1994: 67 e ss.). Considerando que a eficácia da estigmatização depende do padrão de distribuição do poder entre os membros de uma sociedade, é muito difícil superá-la apenas por intermédio de dispositivos legais ou de campanhas educativas, fazendo-se necessária uma enérgica intervenção dos poderes públicos mediante a implementação de programas de inclusão, as assim denominadas *ações afirmativas* que tanto debate vem gerando no Brasil há alguns anos.

Além do tipo e intensidade da relação de interdependência mantida entre os grupos sociais, uma outra variável da maior importância dentro do processo de estigmatização são os rótulos forjados para humilhar os desviantes, qualificados por via regra como “crioulos”, “gays”, “farofeiros”, “sapatões”, só para citar os mais corriqueiros entre nós. O poder do rótulo em ferir, em estilhaçar a auto-imagem dos grupos estigmatizados, depende diretamente da correlação de forças entre os grupos. Nesse sentido, quanto mais desigual essa correlação, menos chances terão os estigmatizados de envergonhar os seus

detratores recorrendo às mesmas armas (Elias & Scotson, 2000: 27). Não é por acaso que quando os *outsiders* começam a revidar, insultando os oponentes, isso representa um claro indício de alteração nas relações de poder. Em geral, os principais critérios evocados para estigmatizar são os seguintes: a) *localização geográfica*, pretendendo-se que os desviantes habitem zonas nas quais o padrão de ocupação do solo é desordenado e que o interior das residências não apresente diferenciação. Essa é uma representação muito comum acerca dos indivíduos que residem longe do centro, dos bairros nobres, nas periferias, subúrbios e favelas, tidas como espaços absolutamente caóticos; b) *sujeira*, um dos estigmas mais recorrentes por se encontrar diretamente associado à idéia de poluição. Os desviantes são amiúde qualificados como sujos, não se devendo tocá-los nem ingerir alimentos por eles preparados, o que poderia colocar em risco a integridade grupal; c) *ocupação profissional aviltante*. Estigma associado ao exercício de atividades profissionais consideradas desonrosas, como lixeiros e coveiros, ou à não-inserção dos estigmatizados no mercado formal de trabalho, o que faria deles ociosos, vagabundos. De um modo geral, aqueles que se enquadram nesse rótulo são discriminados ainda por não possuírem um poder aquisitivo satisfatório, ou seja, por serem pobres; d) *procedência suspeita*. Todos aqueles que se fixam subitamente num espaço já habitado podem sofrer retaliações. Os recém-chegados vivem uma experiência de transição, de deslocamento, portando consigo valores e tradições características de suas regiões de origem, com destaque para a língua ou o sotaque, que não são compartilhados por aqueles com os quais passam a conviver; e) *diferenciação fisiológica*, quando o estigma se apóia em fatores de ordem biológica, como a cor da pele, dos olhos, o formato da cabeça e mesmo o gênero, buscando-se assim na genética uma evidência física do desvio, o que o converte numa marca praticamente indelével; f) *diversidade religiosa*, um poderoso rótulo, especialmente nas sociedades tradicionais, por invalidar a relação do homem com o sagrado. Nesse caso, os estigmas mais freqüentes são os de feiticeiro e herege; h) *ação criminosa*, estigma que atinge os que não se adequam ao sistema legal em curso, os que desafiam as autoridades “legitimamente” constituídas, como os guerreiros, terroristas e traficantes.

Todos esses procedimentos de exclusão/estigmatização desempenham um papel relevante para a dinâmica das relações sociais pelo fato de permitirem uma categorização dos grupos e indivíduos com base em preconceitos e estereótipos. Como esclarece Jodelet (1996: 71), “preconceitos e estereótipos designam os processos mentais pelos quais se operam a descrição e o julga-

mento de pessoas ou de grupos que são caracterizadas pela pertença a uma categoria social ou pelo fato de apresentar um ou mais atributos próprios a esta categoria”, compreendendo-se aqui preconceito como um julgamento positivo ou negativo sobre alguém ou algo sem um exame prévio, e estereótipo como uma imagem mental simplificada acerca dos atributos pessoais que identificam os integrantes de uma determinada categoria. Estereótipos e preconceitos, ao comporem o conteúdo das representações sociais, ou seja, da maneira pela qual o senso comum apreende e confere sentido à realidade, são instrumentos utilíssimos na promoção dos interditos sociais, na delimitação das fronteiras, sejam elas étnicas, religiosas, lingüísticas, de gênero ou quaisquer outras (Silva, 2004). Por seu intermédio, é possível a adoção de uma série de procedimentos de exclusão, tais como a *segregação*, que implica um distanciamento topológico, espacial, em relação aos excluídos, os quais muitas vezes são confinados em guetos, como no caso do *apartheid* sul-africano; a *marginalização*, ou seja, a expulsão dos elementos “indesejáveis” das fileiras de um grupo, associação ou instituição, a exemplo do que ocorre com aqueles que são expurgados de um partido político por divergirem das diretrizes implementadas pela cúpula; e a *discriminação*, o bloqueio do acesso a determinados bens, recursos, posições e papéis ou a aplicação de um tratamento diferenciado e negativo a indivíduos que, no entanto, permanecem abrigados dentro da comunidade ou da instituição. Um dos exemplos mais notáveis de discriminação é, sem dúvida, a maneira pela qual, mesmo nos dias de hoje, muitas sociedades, incluindo as ocidentais, lidam com a figura feminina, cercada de proibições e tabus dos quais nem sempre as mulheres conseguem se desvencilhar (Jodelet, 1996: 66). Desse modo, os recursos simbólicos são manejados para produzir efeitos práticos sobre a realidade mediante a adoção de procedimentos de exclusão/inclusão que garantam os privilégios de alguns ao passo que outros são mantidos sob permanente controle e vigilância. Em algumas ocasiões, especialmente quando o desconforto com o outro se consubstancia em atos de exclusão formalmente sustentados pelos poderes públicos, podemos ter o surgimento do racismo, ou seja, de “um discurso e prática visando a inferiorizar grupos étnicos”, a negar sua participação na vida social, econômica e cultural de uma determinada sociedade por apresentarem uma identidade degradada (Anthias & Yuval-Davis, 1993: 12).

Os mecanismos de exclusão/estigmatização dão margem, em muitas circunstâncias, a uma espiral de denúncias e acusações que constituem uma eficiente saída simbólica para uma situação de crise vivida por uma sociedade num determinado momento, permitindo-lhe racionalizar o mal e o infortúnio

dos quais se julga refém ao isolar os “supostos” responsáveis pelo estado de calamidade então instaurado, sejam eles judeus, hereges, feiticeiros ou leprosos. Nesse caso, importa pouco nos interrogarmos sobre a procedência ou não das acusações, pois o que se encontra em jogo é a necessidade de expiação do mal por intermédio de fórmulas rituais (fogueira, afogamento, exílio) nas quais os elementos simbólicos e os valores político-jurídicos sobre os quais se assenta a vida da comunidade se encontram freqüentemente confundidos (Velho, 2002: 57). Em períodos de crise, assistimos a uma intensificação das dimensões negativas dos desviantes, que são convertidos em bodes expiatórios, em vetores de mácula e poluição, tendo, portanto, o seu status social degradado (Joffe, 1998: 110). Os procedimentos de exclusão prestam, assim, um serviço utilíssimo à ordem ao permitirem a identificação dos pontos frágeis do sistema e a sua “profilaxia”, o que implica simultaneamente o reforço dos valores grupais. Nesse movimento de confronto aberto com o desviante, a sociedade descobre aquilo que não é ou o que não quer ser ou, em outras palavras, toma consciência da sua própria identidade. Isso é o que Jovchelovitch (1998: 69) define como a *positividade da alteridade*, ou seja, a capacidade que o *alter* possui de desencadear a fixação das identidades. A investigação acerca da maneira pela qual é construída a representação dos desviantes por ocasião do acirramento das disputas pelo controle do poder pode assim constituir uma via de acesso bastante promissora à dimensão simbólica dos conflitos políticos e crises sociais, quando as figuras de alteridade se tornam um componente indispensável dentro do sistema de correlação de forças e não um mero substrato de um enfrentamento que se faria em um outro nível qualquer. Compreender como isso ocorre em situações históricas concretas é, sem sombra de dúvida, uma das contribuições mais originais que a “História dos Marginais” tem a oferecer.

#### REFERÊNCIAS

- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANTHIAS, F.; YUVAL-DAVIS, N. *Racialized boundaries*. London: Routledge, 1993.
- ARENDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ARON, R. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BALANDIER, G. *Antropologia política*. Lisboa: Presença, 1987.
- BENSA, A. Da micro-história a uma antropologia crítica. In: REVEL, J. (Org.). *Jogos de escalas*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998, p. 39-76.

- BOURDÉ, G.; MARTIN, H. *As escolas históricas*. Lisboa: Europa-América, 1990.
- CASTRO, H. História social. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. (Org.) *Domínios da história*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- DESAN, L. Massas, comunidade e ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davies. In: HUNT, L. (Org.) *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 63-96.
- DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1995.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- JODELET, D. Les processus psycho-sociaux de l'exclusion. In: PAUGAM, S. (Dir.) *L'exclusion, l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 1996, p. 66-76.
- JOFFE, H. Degradação, desejo e o "outro". In: ARRUDA, A. (Org.) *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 109-128.
- JOVCHELOVITCH, S. Re(des)coabrindo o outro – Para um entendimento da alteridade na Teoria das representações sociais. In: ARRUDA, A. (Org.) *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998, 69-82.
- JULIA, D. A violência das multidões: é possível elucidar o desumano? In: BOUTIER, J.; JULIA, D. (Org.) *Passados recompostos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, p. 217-232.
- LLOYD, C. *As estruturas da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- QUEIROZ, J. M. Exclusion, identité et désaffection. In: PAUGAM, S. (Dir.) *L'exclusion, l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 1996, p. 295-310.
- SCHMITT, J. C. História dos marginais. In: LE GOFF, J. (Org.) *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 261-290.
- SCHNAPPER, D. Intégration et exclusion dans les sociétés modernes. In: PAUGAM, S. (Dir.) *L'exclusion, l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 1996, p. 23-31.
- SCHUR, E. M. *The politics of deviance*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs, 1985.
- SHARPE, J. A história vista de baixo. In: BURKE, P. (Org.) *A escrita da história*. São Paulo: Editora da Unesp, 1992, p. 32-62.
- SILVA, G. V. da; FRANCO, S. P.; LARANJA, A. L. (Org.). *Exclusão social, violência e identidade*. Vitória: Flor&Cultura, 2004.
- SILVA, J. C. G. *A identidade roubada*. Lisboa: Gradiva, 1994.
- SILVA, T. T. (Org.) *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SIMON, M. C. O positivismo de Comte. In: HÜHNE, L. M. (Org.) *Profetas da modernidade*. São Paulo: Sofia, 1986, p. 63-88.
- VELHO, G. (Org.). *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- VELHO, G. *Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- VEYNE, P. A helenização de Roma e a problemática das aculturações. *Diógenes*, Brasília, n. 3, p. 105-125, 1983.



**NOTAS**

\* Artigo submetido à avaliação em 18 de maio de 2009 e aprovado para publicação em 25 de maio de 2009.