



Universidade Estadual Paulista
Júlio de Mesquita Filho
Campus de Araraquara
Faculdade de Ciências e Letras
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Laurenço Cardoso

**O branco ante a rebeldia do desejo:
um estudo sobre a branquitude no Brasil**

Araraquara
2014

**Universidade Estadual Paulista
Júlio de Mesquita Filho
Campus de Araraquara
Faculdade de Ciências e Letras
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais**

Lourenço Cardoso

O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil

Tese apresentada como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho Campus de Araraquara sob a orientação do Professor Doutor Dagoberto José Fonseca

**Araraquara
2014**

**Universidade Estadual Paulista
Júlio de Mesquita Filho
Campus de Araraquara
Faculdade de Ciências e Letras
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais**

Lourenço Cardoso

**O branco ante a rebeldia do desejo:
um estudo sobre a branquitude no Brasil**

Banca Examinadora

Presidente e Orientador: Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca – Unesp/Araraquara, SP.

Membro Titular: Prof. Dr. Basílele Malomalo - Unilab/Redenção, CE.

Membro Titular: Prof. Dra. Sônia Maria da Silva Araújo - UFPA/Belém, PA.

Membro Titular: Prof. Dr. Antonio Rago Filho – PUC/São Paulo, SP.

Membro Titular: Prof. Dra. Renata Medeiros Paoliello – Unesp/Araraquara, SP.

Tese defendida e aprovada em -----/-----/-----

**Araraquara
2014**

*Dedico esta tese à
Margarida da Conceição Cardoso
e Lourenço Bispo Cardoso,
mãe e pai com todo o meu reconhecimento*

Meus agradecimentos

À minha família.

À Capes – Coordenação de Aperfeiçoamento ao pessoal de nível superior

Ao meu orientador, o Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca,

de modo mais especial pelo caminho que trilhamos juntos e muito, muito mais.

Às pessoas com quem dialoguei na entrevista.

Para Tatiana Moisés e Cleide Barbosa pela revisão gramatical.

Aos meus colegas do CLADIN – Centro de Estudos das Culturas e Línguas Africanas e das Diásporas Negras da UNESP. Aos professores e aos colegas do programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. A Ana Maria Isidoro, Luciano Miranda, Marcelo Oliveira, Regiane de Oliveira, Boaventura de Sousa Santos, Rosemeire Barbosa da Silva, Fran, Milton Lahuerta, Amailton Azevedo, Acácio Almeida, Sandro Oxay, Victor Martins, Allene Lage, Rita de Cássia Camargo. São inúmeras as pessoas. Peço desculpas para quem não nomeei. Camila Massaro, Mauricio Fogonholo, Maria Paula Meneses, Renata Medeiros Paoliello, Alessandra Santos Nascimento, Aline Neves, Regina, “Trovão”, Petra, Elísio Estanque, Lassaete Paiva, Élide Lauris, Lia Vainner Schucman, Ana Helena Passos, Nilma Lino Gomes, Edmar Silva, Ricardo, Edson, Elísio Macamo, Ana B, Alice Cruz, Cristiana Gaspar, Lennita Ruggi, Miguel Arroyo, Marcos Lúcio, Felipe Moraes, Lindomar Oliveira, Hélio Santos, Cuti (Luíz Silva), Márcio Barbosa, Mara Hissa, Esmeralda Ribeiro, Daniel Bento, Hélen, Antônio Rago Filho, Vera Lúcia Vieira, Dyi, Márcia Lopes, Mauricio Oliveira, Odir Züge Jr., Claudio Ganda, Jadilson Vigas, José Vicente, Mauricio Machado, Mário Machado, “Neném”, “Pelé”, “Zé-Zóio”, “D. Rufina”, “Zóio”, Wilson Lírío “Gigio”, Rubens, Edmar Rocha, Francisca Rodrigues, Lina Moreira, Cris Linhares, Margarida da Conceição Cardoso, Lourenço Bispo Cardoso, Luzinete da Conceição Cardoso, Leonardo da Conceição Cardoso, Eliete da Conceição Cardoso, Leandro da Conceição Cardoso, Fernanda da Conceição Cardoso, João da Cruz Cardoso, Ademir Xavier, Cristina Xavier, Clayton Xavier, Marcelo Xavier, Cosme Xavier, Márcio Xavier. Para todas as pessoas que de alguma forma colaboraram com esta tese

A Lindelso da Conceição Cardoso (em memória)

A José Nilson Cardoso (em memória)

A Élcio o “Careca” (em memória)

A Paulo Sérgio da Cruz (em memória)

Resumo

Esta tese *O branco ante a rebeldia do desejo* objetiva analisar o branco pesquisador que estuda o negro, a cultura, o “universo” negro, etc. A questão central é a seguinte: Por que o branco pensa o Outro e não em si? Ante a esse propósito, optei pela técnica da entrevista, visto que, foi a forma mais direta que encontrei para colher a informação que pretendia. A pesquisa que realizei foi qualitativa e fiz o uso das análises de discurso e de conteúdo para colaborar com a interpretação dos dados. “Vossa Excelência, o branco”, é a figura fundamental deste trabalho. Na primeira parte, procurei conhecê-lo por meio de uma análise histórica e também no contraste com o negro. Além disso, realizei uma autorreflexão com base no pressuposto de que o conhecimento científico possui uma característica subjetiva. Na segunda parte, abordei algumas características culturais e psicológicas da branquitude contemporânea e dialoguei com os acadêmicos que entrevistei. Em nossa interação, tratamos de temas e problemas das relações raciais, sem deixar de perder o foco da problemática principal. Durante a pesquisa, optei também por entrevistar o pesquisador branco que estuda o próprio grupo. A minha intenção foi conhecer sua perspectiva a respeito do seu colega “que pensa o Outro”, levando-se em conta que “ele pensa em si”. Por causa do perfil diferente de pesquisadores surgiu um pequeno contraponto a respeito do problema racial. Para o primeiro (grupo de pesquisadores) seria um “problema do negro”, enquanto, o segundo, considera como um “problema do branco”. Quanto ao arcabouço teórico, dialoguei com a teoria nacional e internacional referente à raça, com maior ênfase aos estudos referentes à branquitude. A mais, fiz uso dos estudos “descoloniais” e da epistemologia clássica.

Palavras-chaves: branquitude, branquitude acrítica, brancura, branco-centrismo.

Abstract

This thesis “*White people facing the rebellion of desire*” analyzes the white researcher who studies black people, black culture, the “black universe” etc. The central question is: Why does the “white” think about the Other instead of himself? For this purpose, I've chosen the interview technique, the most direct way for me to collect the information I wanted. I've conducted a qualitative research using the method of discourse analysis and also content analysis to help me with the data interpretation. “Your Excellency, the white” is the key figure of this work. In the first part, I've tried to make acquaintance to this persona through historical analysis, opposing it to the black persona.

In addition, I've performed a self-reflection based on the assumption that scientific knowledge has a subjective characteristic. In the second part, I've discussed some cultural and psychological characteristics of contemporary whiteness dialoguing with the academics I've interviewed. In our interaction, we've dealt with racial relations issues and problems, focusing on the main idea.

During the investigation I've also chose to interview the white researcher who studies his own group. My intention was to know his perspective about the colleagues who “think about the Other” – taking into account that “he thinks about himself”. A small counterpoint about the racial problem aroused because of all the different researchers' profiles I used.

For the first group of researchers it would be a “problem of blacks”, while the second group considers it a “problem of whites”. Regarding the theoretical framework, I've dialogued with national and international race theory, with greater emphasis on studies related to whiteness. Furthermore, I've used decolonials studies and classical epistemology.

Keywords: whiteness, uncritical whiteness, white-centrism, whiteness.

(Depoimento de Alice durante a entrevista para esta tese)

Eu vejo muita arrogância acadêmica por parte do pesquisador branco. O cientista utiliza o Outro como objeto de pesquisa. No entanto, não permite que a “ameba” saia do frasco para interrogá-lo. Isto é, perguntar sobre os motivos que o leva a analisá-lo. O pesquisador tem medo de se expor, além disso, tem o fato de ser uma entrevista falada, de repente, ele pode dizer alguma coisa que se arrependa depois.

Índice

Prefácio	17
PARTE I - O BRANCO-CENTRISMO E A REBELIÃO DOS "OBJETOS"	
Capítulo 1: A construção histórica do branco não-branco	
1. Prólogo	25
2. O branco português	27
2. 1. O degredado, o branco mais degenerado entre os degenerados	28
2. 2. Ser branco transcende a cor	31
2. 3. Europeu, português ou branco?	33
3. A “cegueira” do branco fruto da colonização	34
3. 1. A escravidão e a estereotipação do branco português	36
4. O branco brasileiro, a branquitude “mais preta”	39
4.1. O branco não-branco [“americano”] e o negro exceção	42
4.2. A parte negra do branco e os limites para a “manipulação” do corpo	45
5. O branco não-branco [americano] e “o mundo que o português criou”	47
5.1. A raça regeneradora e o branqueamento do branco não-branco	48
6. O branco na cultura negra e o essencialismo	52
6.1. O moreno, a brancura e a mulata	55
6.2. A branquitude, o mestiço, a tecnologia e a maquiagem	57
7. O branco-branco, o branco imigrante	59
7.1. O branco brasileiro ser não “hifenizado” e a oposição binária	60
8. Epílogo	62
Capítulo 2: A negritude e a humanização do branco	
TOMO I	
1. Prólogo um	67
2. O modo de pensar da razão dual racial	67
3. O modo de pensar da razão dual racial e a episteme do negro	69
4. O modo de pensar da razão dual racial e a branquitude	70
5. O modo de pensar da razão dual racial e a invisibilização dos Outros	72
6. O modo de pensar da razão dual racial e o mestiço	73
7. O mestiço para além do modo de pensar da razão dual racial	76
TOMO II	
1. Prólogo dois	77
2. A construção social da idéia de negro e o branco e a espera de confirmação	78
3. O desejo e a repulsa: o complexo de superioridade e o de inferioridade	80
4. A persistente reinvenção da imagem do negro como “escravo” e a do branco como “senhor”	83
5. O negro amaldiçoado e o “fardo do homem branco”	85
6. A negritude indesejável, o branco moderno e o tempo	88
7. A negritude moderna desejável	90
8. A negritude desejada e a negritude indesejável	93
9. A negritude, o teórico da branquitude e o branco “consciente”	95
10. A personalidade “negro-cêntrica” e o incômodo branco	97
10.1. O espaço “negro-cêntrico” e o desejo branco de ser “preto”	99
10.2. O espaço “negro-cêntrico”, a branquitude inibida e a sensação de fracasso	100
11. O branco-centrismo e a cultura negra	102
11.1. O branco-centrismo em Salvador	103
12. A negritude a visibilização e a humanização do branco	105
13. Epílogo geral: A negritude a positivação e a humanização do branco	108
Capítulo 3: Autorreflexão: A rebeldia do desejo	
1. Prólogo: A autorreflexão como opção teórico-metodológica	111
2. Um negro, “Preto Sem Sobrenome”	112
3. O lugar de onde falo? A positivação e a restrição	113
3.1. O negro e a liberdade de não-ser	114
4. Estudar o branco não é uma questão	116

5. O branco sob suspeita	118
6. O sujeito oculto o teórico branco	118
7. O pesquisador negro e o objeto branco	119
8. O racismo é uma brutalização	122
9. Um breve retrato do branco	123
10. A pesquisa de mestrado	127
11. Procedimentos teórico-metodológicos	128
11.1. As entrevistas e as recusas	132
12. O campo	135
13. O branco genérico e o branco particular	136
13.1. O espaço	137

PARTE II - VOSSA EXCELÊNCIA O BRANCO

Capítulo 4: O branco dissimulado

1. Prólogo	142
2. O branco Drácula	142
3. O branco Narciso	148
4. O branco Drácula-Narciso dissimulado de universal	152
4.1. O branco um ser em evidência, oculto	157
5. O branco Drácula-Narciso e a História	159
6. O branco-Narciso e a beleza como concessão	164
7. A branquitude Acrítica revisitada e as “Críticas”	169
7.1 Crítica e Acrítica e o Conteúdo	175
7.2 A Teoria Crítica e a crítica da Crítica crítica	177
7.3 O branco acrítico pelas entrevistas	179
8. A branquitude e a branquitude: o concreto e abstração	181
9. Epílogo	184

Capítulo 5: O branco e “o não pensar em si”

1. Prólogo	188
2. A análise da pesquisa	188
3. O pensar em si: A perspectiva dos pesquisadores brancos do branco-tema	247
4. O branco-centrismo e os outros temas por eles mesmos	252
4.1 O branco-centrismo	252
4.2 O espaço negro-cêntrico e a branquitude inibida	254
4.3 <i>The White trash</i> : o branco “lixo” estadunidense	255
4.4 A branquitude, o Direito e a Propriedade	256
4.5 A branquitude e a reinvenção dos estereótipos racistas	257
4.6 O problema do branco	258
5. Epílogo: Considerações breves	258

Conclusão

<i>Autorreflexões finais: Eu partilho o mundo, não sou dono</i>	263
<i>Algumas conclusões</i>	265
<i>O branco pesquisador, o cientista</i>	269
<i>O pensar em si num diálogo com as metáforas</i>	269
Bibliografia geral	274
Apêndice	286

Prefácio

Esta tese *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil* analisa o branco pesquisador que estuda o negro-tema¹. A questão central é a seguinte: o que leva o acadêmico branco a pesquisar o negro e esquecer-se de si? No que concerne à branquitude significa pertença étnico-racial atribuída ao branco. Podemos entendê-la como o lugar mais elevado da hierarquia racial, um poder de classificar os outros como não-brancos, dessa forma, significa ser menos do que ele. Ser branco se expressa na corporeidade, isto é, a brancura, a expressão do ser², e vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de privilégios raciais simbólicos e materiais.

Ser branco significa mais do que ocupar os espaços de poder. Significa a própria geografia existencial do poder. O branco é aquele que se coloca como o mais inteligente, o único humano ou mais humano. Para mais, significa obter vantagens econômicas, jurídicas, e se apropriar de territórios dos Outros. A identidade branca é a estética, a corporeidade mais bela. Aquele que possui a História e a sua perspectiva. No ambiente acadêmico ser branco significa ser o cientista, o cérebro, aquele que produz o conhecimento³. Enquanto ser negro significa ser o objeto analisado por ele. Justamente com base nesse antagonismo branco pesquisador e negro objeto que propus o título principal desta tese: “A rebeldia do desejo”.

A metáfora diz que o objeto se rebelou e resolveu estudar o pesquisador. Lembrando que, na epígrafe, Alice nos revela que o cientista branco não permite “que a ‘ameba’ saia do frasco para interrogá-lo”. Digamos que, nesta tese, a “ameba” saiu do frasco e revoltou-se. O “objeto negro”, aquele que é um “objeto” de “repulsa” e de “desejo”⁴, rebelou-se. Em outras palavras, ocorreu a “revolta dos objetos”; “a rebelião do desejo”; “a rebelião da ameba”; “a revolta do micróbio”⁵. Diante disso, nos resta a seguinte pergunta, no que consiste a rebelião? Ela resume-se no deslocamento do branco acadêmico do lugar de pesquisador para o de

¹ Termo cunhado por Guerreiro Ramos, (1995 [1957])a.

² Cf. Fonseca, 2000.

³ Cf. O Capítulo 1, 4 e 5 e as seguintes referências: (Carone, Bento, 2002a; Ware, 2004a; Cardoso, 2008; Sovik, 2009; Shucman, 2012).

⁴ Principalmente nos primórdios da Antropologia.

⁵ Um sociólogo branco de prestígio, um dos pilares da epistemologia do negro, realizou um trabalho de campo no Teatro Experimental do Negro (TEN). Ao final do seu trabalho foi questionado a respeito de suas conclusões pelos membros do TEN. O intelectual respondeu aos ativistas, entre eles, Abdias do Nascimento, como um “micróbio pode questionar o cientista a respeito de sua pesquisa?” Em suma, seria um absurdo o objeto negro questionar o cientista branco. Cf. (E, Nascimento, 2003).

“objeto”⁶. Depois, no segundo momento, é perguntar para esses pesquisadores, por que não pensar em si?

Em termos de organização estrutural, *O branco ante a rebeldia do desejo* está dividido neste Prefácio, cinco Capítulos e a Conclusão. No Capítulo 1, analisei o branco através de uma análise histórica desde o contato entre o português e o nativo pré-colombiano até chegar ao início da industrialização no Brasil. O propósito foi voltar os olhos para a História com o foco no branco. O método empregado objetivava visibilizar a branquitude diluída nas narrativas históricas no emprego de conceitos como “brasileiro” e “japônês”⁷. Além do mais, o conceito branquitude foi utilizado para rever a ideia de mestiço e branqueamento e outros temas. Um dos argumentos centrais deste Capítulo foi a ideia de que a branquitude brasileira possui a característica de não-branquitude marcante desde sua herança ibérica. Em outras palavras, ser branco brasileiro significa possuir um aspecto de não-branquitude. Ser branco brasileiro significa ser branco não-branco.

No Capítulo 2, procurei visibilizar o branco através do contraste com o negro. Nessa busca, trilhei as narrativas metafísicas como a Bíblia, passei novamente pelo Brasil colonial. A concepção teórico-metodológica na qual me baseei foi à dialética hegeliana⁸ e a “sociologia das ausências e das emergências”, de Boaventura de Sousa Santos⁹. O negro apareceu de forma mais aguda neste Capítulo, principalmente, quando distingi a negritude positivada e a não positivada. Isso foi necessário para pensar a hipótese de uma branquitude positivada. Nesta parte, também realizei uma crítica ao modo de pensar racial. Ou melhor, fiz uma breve análise crítica do conhecimento racial. Assim, foi possível apontar a virtude e a limitação desse modo de pensar o qual nomeei como razão dual racial.

No Capítulo 3, detalhei minha metodologia, as concepções teórico-metodológicas. Além do mais, realizei uma autorreflexão com a intenção de pensar sobre as minhas escolhas, motivações e a negritude implicada na análise. Enfim, o negro aparece nesta tese sob dois prismas principais: (a) a perspectiva do autor; (b) pelo método de contraste com objetivo de problematizar o branco. Quanto à questão de ser negro, neste ponto, vou desde a afirmação da negritude positivada até a possibilidade da total recusa dessa identidade racial, numa concepção a qual defino como progressista.

⁶ Neste deslocamento, o branco não se tornou um “objeto” tradicional, isto é, um não sujeito histórico, uma pessoa sem voz, de “cérebro irrelevante”. Ele é um protagonista desta tese. Contudo, ela é realmente conduzida por um pesquisador negro.

⁷ Os conceitos podem ser entendidos como identidade nacional ou étnica conforme o contexto.

⁸ Hegel, 2005.

⁹ Santos, 2006a.

No Capítulo 4, analisei as fontes primárias. O branco contemporâneo é aquele que foi pensado nesta ocasião. No desenvolvimento das ideias fiz uso de algumas metáforas para descrevê-lo. Como é caso do branco Drácula e do branco Narciso. Ainda, nesta parte, retomei e aprofundei o conceito branquitude acrítica¹⁰. O meu objetivo foi dialogar com as recentes produções referentes à branquitude que fizeram uso do conceito. A mais, abordei os conceitos branquitude e branquidade, novamente, através do debate com a produção científica atual. Eles que propõem o aprofundamento da distinção entre os dois termos. Em síntese, a branquitude seria a identidade branca positivada e a branquidade a identidade racial branca não positivada.

No Capítulo 5, analisei a pesquisa, utilizei a análise de conteúdo e de discurso para contribuir com a interpretação. Além disso, procurei conhecer o ponto de vista dos pesquisadores brancos que investigam o branco-tema a respeito “de se pensar o Outro”. Para mais, retomei alguns termos e destaquei alguns temas que apareceram durante a entrevista. Os termos são: “branco-centrismo”, “o espaço negro-cêntrico” e “branquitude inibida”. E os temas: “o branco ‘lixo’ estadunidense”; “a branquitude o Direito e a Propriedade”; “a branquitude e a reinvenção dos estereótipos racistas” e “problema de branco”. A parte seguinte refere-se à “Conclusão” foi o momento onde retomei alguns pontos e finalizei a tese.

¹⁰ Propus este conceito no trabalho anterior, Cf. Cardoso, 2008.

PARTE I
O BRANCO-CENTRISMO E A REBELIÃO DOS “OBJETOS”

Capítulo 1: A construção histórica do branco não-branco

1. Prólogo

O tema principal deste Capítulo 1 é o branco brasileiro, as vicissitudes de ser branco. A começar pela matriz ibérica: portuguesa, o branco português é o colonizador do território que se tornou continental. Quem foram os primeiros portugueses a “semear” o que se tornaria o povo brasileiro? A não-branquitude é uma das suas características marcantes, originária de sua mistura biológica e cultural com mouros, judeus, ciganos e africanos. mestiçagem que potencializa seus vícios e diminui suas virtudes. Além disso, os primeiros a desembarcarem no Novo Mundo serão os degredados, diga-se de passagem, a pior espécie de lusitanos, por isso, foram condenados a abandonarem sua nação. Será o degredado, o menor em hierarquia entre os próprios brancos portugueses, o primeiro colonizador de suas novas terras. Para o inglês, o português era um selvagem, um branco não-branco, entendem-se (branco menos branco), um branco degenerado em decorrência de sua mistura com outros povos ao longo dos séculos.

O capítulo sempre analisa, em ocasiões oportunas, a questão do anacronismo, ou seja, a atribuição de conceitos e valores contemporâneos a fenômenos do passado (Campos, 1999, p. 29-32), para ilustrar, seria correta a definição branco português? Seria uma questão de cor? A denominação mais adequada, não seria por raça ou cor, e sim, por espaço, nacionalidade, isto é, europeu? Português? De repente, também branco? O branco português, assim como optei defini-lo, será o colonizador de um território continental. A tarefa causa-lhe impacto, entre eles, a “cegueira” (Santos, 2002, p. 226-228), significa isto, a falta de enxergar o Outro como igual em humanidade. Tal característica não se restringe ao colonialismo de matriz ibérica, diz respeito a todos os colonialismos.

A escravidão também afetou o português, tornando-o estereótipo, memória de um passado indesejado. A sociedade brasileira enfraqueceu ou invisibilizou sua imagem, ao caminhar para industrialização. O branco português cristalizou-se como estereótipo, etnia, a partir do momento em que novos atores entravam em cena, ou mais propriamente, o branco-branco: branco italiano e outros europeus. Para o Brasil que se queria moderno, que ansiava embranquecer, o branco português tornou-se desimportante, o branco menos branco passou a significar a corporificação de uma história que não interessava mais.

O branco brasileiro? Por acaso, alguém já viu um? (Sovik, 2004, p. 363-386). Estou plenamente convicto que existe, digo mais, “ele está entre nós”. Os “brancos brasis” possuem uma branquitude “mais preta”, porém, não deixa de existir. O branco brasileiro fruto do branco português, com a indígena e o africano em sua matriz. Logo, é um branco não-branco

piorado, “uma raça triste”, como diria Paulo Prado (Brookshaw, 1983, p. 99)¹. Resgatando que o branco português é também um branco não-branco, isso significa menos branco se comparado ao branco inglês, isso diz respeito à hierarquia entre os próprios brancos. O branco brasileiro revigorou a não-branquitude do branco português, de origem judaica, moura, africana, simplesmente, por descender do branco não-branco português e outros não-brancos: indígenas e africanos.

Ser branco brasileiro também pode ser considerado uma pessoa de valor. O branco, nos dias de hoje, nem sempre rejeita a sua parte negra. A herança cultural e biológica não-branca, não-européia pode ser considerada positiva. Entretanto, o branco que deseja tornar-se mais branco, entenda-se virtuoso, moderno, mais belo, ambiciona embranquecer, no sentido de modernizar. Neste particular, embranquecer significa “estadunizar-se”, porque é a “branquitude referência” contemporânea. O branqueamento alcança-o em sua intenção de ser mais branco, de se colocar numa hierarquia racial superior entre os próprios brancos.

Ainda neste capítulo, ao abordar o branco que não recusa sua parte negra, falarei de sua interação com a cultura negra, da relação entre a branquitude e a morenidade, da branquitude e da busca de um leve escurecimento, isto é, bronzeamento. Tratarei ainda de temas que rompem os paradigmas modernos sobre o significado de ser branco e outras identidades raciais. Veja-se, por exemplo, a possibilidade do branco e do negro inverter brancura por negrura e vice-versa, com a técnica de maquiagem, além do que a ciência e a tecnologia podem proporcionar no presente e no futuro próximo. Diante disso, tornará mais complexo a classificação social: branco, negro, japonês, etc.

Numa ideia, diria que a imigração foi uma opção brasileira para se distanciar da história da colonização, nesse ponto de vista, ser moderno significava tornar-se branco. Daqui se entende, o incentivo a imigração do branco da Europa central: brancos “alemães” e “italianos”². Em outro período histórico, a composição brasileira torna-se mais complexa, refiro-me à chegada de imigrantes não-brancos, não-europeus, nomeadamente, o libanês, o sírio, o japonês e o chinês. Diante da questão dos seus descendentes tornarem-se brancos no Brasil, eles terão a opção desde que a corporeidade permita, mesmo que seja numa brancura bronzeada. O novo ciclo de imigrantes não-europeus, não necessariamente se tornou identidades hifenizadas. De forma semelhante ao português, italiano, alemão³ podem optar

¹ A raça triste diz respeito a todos brasileiros, não somente os brancos.

² No caso de brancos “alemães”, refiro-me também às pessoas que vieram para o Brasil mesmo antes e durante o processo de formação do seu Estado nacional. Pois, é dessa forma que eles se afirmam quando se refere a sua origem: descendente de Alemães. Estou ciente, dos equívocos que nos colocam os termos anacrônicos.

³ *et al.*

por fazer uso do hífen ou torná-lo oculto, por exemplo, luso-brasileiro, ítalo-brasileiro, teuto-brasileiro.

Os sírio-libaneses podem se tornar apenas brancos, brasileiros, desde que possuam brancura e nenhum outro marcador de diferença que revele sua matriz familiar, caso de uma roupa que remeta à etnia ou à nova etnia (Hall, 2005, p. 82-89). O nissei (Nikkei), descendente do japonês, não desfruta desta opção⁴. Geralmente é classificado como japonês, ou seja, estrangeiro. Ele para reivindicar a identidade nacional pode utilizar o hífen (Lesser, 2001, 17-34), autodefinir-se: nipo-brasileiro. Os descendentes de chineses da mesma forma, podem se intitular sino-brasileiro. Diferente daquele imigrante não-europeu com traços da brancura, pois, pode escolher por manter o hífen oculto, ou não, o hífen não será necessário para ser considerado: brasileiro, “branco-brasileiro”.

2. O branco português

O branco português é um branco miscigenado, assim como nos lembra Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro. O povo ibérico (português e espanhol) foi colonizado por, aproximadamente, seis séculos pelos mouros (Marques, 1997, vol, 1 p. 58-69). Logo, eram povos misturados, biologicamente e culturalmente, por povos não-ocidentais, povos não-cristãos, como no caso dos mouros (Freyre, 2001, p. 80-86). Além do mais, o clima quente do território português levava-os a serem considerados mais próximos da população de certas regiões africanas e asiáticas, enquanto a Europa-central apresentava clima mais ameno ou realmente frio. Isso tudo significa que os portugueses eram considerados pelos ingleses como “os negros” ou os “não-brancos da Europa” (Santos, 2006b, p. 211-255). Portanto, poderíamos dizer que o português é o negro da Europa, o não-branco da Europa, justamente, esse branco não-branco que colonizou o território continental, conhecido hoje como Brasil.

O branco português torna-se branco, belo, inteligente, “civilizador”, desenvolvido⁵ no contato com outros “mais-não-brancos” do que ele. No encontro entre os “dois mundos” salienta-se a comparação fenotípica e cultural. Primeiro entre o português e o “índio”; segundo entre o português e o africano, classificados, respectivamente, como “negro da terra” e “negro de guiné” (escravo da terra e escravo de guiné) (Alencastro, 2000, p. 44). Para abreviar, diria que é justamente no contraste com o “Outro”, (leia-se, “negro da terra”, “negro

⁴ De repente com uma intervenção cirúrgica, isto também será abordado neste capítulo.

⁵ *Idem.*

de guiné” ou “peça de guiné”) que o “negro da Europa” torna-se branco. Ressalto “branco-Aqui” na “terra brasilis”; “não-branco-Lá” na Europa Central.

De forma geral, o branco não-branco, ou “branco-Aqui”, que colonizou, “civilizou,” terra e gente, no futuro, seus descendentes tornar-se-ão brancos brasileiros, quando o fenótipo permitir, principalmente. Os brancos não se tornarão identidades “hifenizadas”, como é o caso dos afro-brasileiros, quando se refere somente aos negros⁶, tornar-se-ão apenas brancos, “brancos-Aqui”. Porém, em outros espaços territoriais podem ser considerados não-brancos, como é caso da Inglaterra, em que o branco-Aqui (Brasil), pode ser considerado um não-branco-Lá (Inglaterra).

2.1 O degredado, o branco mais degenerado entre os degenerados⁷

A sentença de banimento foi transformada em algo que os Estados modernos emergentes consideravam mais útil. O degredo, uma forma de colonização coercitiva, obrigava o criminoso a residir em uma colônia. A diferença entre o degredo e o banimento é que o degredado era obrigado a residir em lugares distantes, estratégicos e indesejáveis (Coates, 1998, p. 28). Portanto, o branco degredado seria o português criminoso condenado com o desterro. Sua punição era o exílio na “Ilha de Vera de Cruz”, depois “Terra da Santa Cruz”, finalmente, “Brasil” (Gândavo, 2004, p. 43), assim como, de forma semelhante, poderia ser enviado para outras colônias lusitanas.

Abreviando, o Novo Mundo também significou uma prisão, o desterro. O degredado ao chegar nesse vasto território foi praticamente obrigado a “civilizar” (domesticar) terra e gente “selvagens”, assim como mostra a Carta de Pêro Vaz de Caminha (Carta de Caminha).

[...] Parece-me gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos, visto que não têm nem entendem crença alguma, segundo as aparências. E portanto se os degredados que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, se farão cristãos e hão de crer na nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque certamente esta gente é boa e de bela simplicidade [...] (Caminha, 1500 [1963], p. 7).

⁶ Tratarei mais detalhadamente do assunto “branco com hífen”, posteriormente, neste capítulo.

⁷ Neste item estou trato a respeito de um personagem português que pertencem a ralé da sociedade, porém, a colonização do Brasil foi realizada por esses personagens e também por aqueles de grande prestígio social como é o caso a fidalguia portuguesa, o próprio rei português. Portanto, na colonização lusitana no Brasil encontramos personagens do alto escalão e do mais baixo. O meu propósito ao tratar dos brancos degredados, de forma alguma, foi de reforçar a ideia de lusofobia, isto é, a aversão a contribuição da colonização portuguesa na cultura plural brasileira, Cf. Munanga, 2004.

Justamente o degredado, uma pessoa que não poderia ser considerada “muito civilizada”, sua prática de incivilidade levou-o ser retirado do convívio social com seus concidadãos, além de ser também um subversivo a ordem política. O degredado é um dos personagens que mais aparecem na Carta de Pêro Vaz de Caminha (Carta de Caminha), podemos considerá-lo como uma pessoa de valores morais questionáveis, um criminoso, praticante de atos como estupro e assassinato⁸.

É possível que se degredassem de propósito para o Brasil, visando ao interesse genético ou de povoamento, indivíduos que sabemos terem sido para cá expatriados por irregularidades ou excessos em sua vida sexual (...) convinham superexcitados sexuais que aqui exercessem uma atividade genética acima do comum, proveitosa talvez nos seus resultados aos interesses políticos e econômicos de Portugal e do Brasil. Atraídos pelas possibilidades de uma vida livre, inteiramente solta, no meio de muita mulher nua (...) (Freyre, 2001, p. 94-95).

De acordo com Gilberto Freyre, entre os degredados, haviam criminosos sexuais que encontraram terreno fértil na colônia para praticar livremente o que era proibido em seu território. No entanto, a violência sexual praticada contra indígena, poderia ser considerada, no contexto colonial, um ato civilizatório. Diante disso, criminoso sexual torna-se uma pessoa adequada para executar tal tarefa que interessa política e economicamente o Estado português. Porém, no mínimo, poderíamos dizer que o degredado é um transgressor das leis que regulam a coletividade em seu território de origem. E na visão do colonizado, ele é um agressor; um conquistador sem escrúpulos.

Logo, alguns dos brancos pioneiros que desembarcaram das Caravelas na Ilha de Vera Cruz foram a “ralé da sociedade portuguesa” (Wray, 2004, p. 339-361), brancos não virtuosos. Se uma das características da branquitude é a virtuosidade, podemos considerar que os brancos degredados são sem virtudes, como a falta de virtude não é uma característica da branquitude, e sim, da negritude, os brancos degredados podem ser considerados degenerados. Aliás, sua degenerescência levou-os ao encarceramento e ao desterro.

A expressão “branco degenerado” cabe para pontuar a hierarquia entre os próprios brancos. O branco rico consideraria o branco pobre um ser degenerado, pois o branco, em razão de sua própria branquitude, “pela graça divina de ter nascido branco”, estaria destinado ao sucesso. Ser [senhor] escravizador, ser rico, ser empregador. O branco que não cumpre o “destino manifesto de sua raça” constrange seu grupo, trata-se de um branco degenerado.

O branco degenera-se socialmente, levando-se em conta que, na história social e cultural ocidental, o branco não se considera, nem é considerado, como um indivíduo ou grupo, com características biológicas inferiores. O branco degenera-se socialmente ao

⁸ *et. al.*

aproximar-se de não-brancos. Contudo, por mais que se distancie dos brancos ricos (virtuosos), jamais será igual ao não-branco, mesmo quando perde em alguns aspectos numa comparação com o não-branco.

Para ilustrar a ideia digamos que certo não-branco seja considerado uma pessoa de superioridade moral a determinado branco. O acontecimento será considerado exceção, não regra. O não-branco com valor moral superior ao branco representaria um mérito individual, uma exceção. Valor moral é atribuído ao grupo branco, mesmo quando indivíduos brancos negligenciam esses valores intrínsecos.

Na hierarquia entre os brancos, inclusive, entre os brancos degenerados, brancos desvirtuosos, os degredados encontravam-se numa graduação hierárquica inferior a todos. A título ilustrativo, o degredado é inferior ao branco pobre honesto, pois o pobre não desrespeita as normas sociais, fruto dos valores morais, do costume e das leis positivadas. Portanto, o branco pobre, mesmo que degenerado por não ser virtuoso, vive em conformidade na sociedade, por isso não é necessário excluí-lo do convívio livre ou bani-lo para o desterro.

Em resumo, o branco degenerado é aquele que se encontra na base da hierarquia entre os brancos no período das Caravelas. Poderíamos dizer que a Terra da Santa Cruz, futuro Brasil, foi o espaço de punição dos degredados, quando brancos, foram os brancos mais degenerados entre os degenerados. A colonização produto de uma estratégia eficiente da coroa portuguesa (Bethencourt; Chaudhuri, 1998, p. 233-37), do monarca português, o branco mais branco entre os brancos portugueses. Porém, menos branco do que o branco inglês e o francês.

Por ironia, se o branco degredado foi enviado para o desterro pelo branco rei; depois de alguns anos o outro branco rei foi enviado pelo branco inglês e também francês para o antigo desterro. O rei, ao chegar ao Brasil, alçou-o à condição de Reino Unido a Portugal. Dessa forma, tornou-se o maior de todos os “brancos-Aqui” [Brasil].

Na época, 1808, o rei já pôde ser recebido por descendentes de brancos degredados que se tornaram burgueses, fidalgos, senhores⁹ de trabalhadores negros e indígenas escravizados. Logo, o antigo degredado subiu na escala hierárquica entre os próprios brancos. Dessa forma, deixou para o esquecimento seu passado familiar como degredado. Neste instante, tornou-se cidadão e branco, apenas inferior ao branco rei. O monarca, assim como seu povo, classificado como imbecilizado, selvagem, degenerado, portanto, não-branco para os ingleses, como mostra o trecho que se segue:

⁹ *et. al.*

(...) Os homens portugueses são, sem dúvida, a raça mais feia da Europa. Bem podem ele considerar a denominação “ombre blanco” - homem branco - como uma distinção. Os Portugueses descendem de uma mistura de Judeus, Mouros, Negros e Franceses, pela sua aparência e qualidade parecem ter reservado para si as piores partes de cada um destes povos. Tal como os Judeus são mesquinhos, enganadores e avarentos. Tal como os mouros, são ciumentos, cruéis e vingativos. Tal como os povos de cor, são servis, pouco dóceis e falsos (...) (Pires *apud* Santos, 2006b, p. 234)

O documento, de 1780, evidencia o olhar do inglês para o português. Chama a atenção quando diz que sua mistura com o judeu, mouro, negro e francês acentuou os defeitos do branco português. Nota-se que o branco inglês considera-se superior também ao branco francês, provavelmente, superior a todos os outros brancos¹⁰. Quanto à branquitude portuguesa, sua inferioridade fez com que os não-brancos: africanos, indígenas (negros da terra e negros de guiné), em determinadas ocasiões, tivessem dúvidas sobre quem era o seu verdadeiro senhor (colonizador), Portugal ou Inglaterra? (Santos, 2006b, p. 211-246).

Ao comparar os dois países, poderíamos considerar o próprio rei um branco degenerado na hierarquia entre a branquitude das nações, pois, neste período histórico, o verdadeiro branco virtuoso entre todos seria o inglês, para os britânicos o próprio rei português é um degenerado. No entanto, se comparado ao degredado, o primeiro colonizador, catequizador e tradutor entre os dois mundos “português” e “brasileiro”, o degredado difere-se do rei por ser o branco mais degenerado entre todos os degenerados, levando-se em conta seu próprio rei branco português.

2.2 Ser branco transcende a cor¹¹

Diante de tudo que foi mencionado, nota-se que, o branco português não se encontrava no mesmo patamar hierárquico que os ingleses. Poderíamos, inclusive, considerá-lo não-branco em comparação ao inglês e ao francês no período colonial. A ideia de pureza que acarreta a separação entre “o puro” e o “impuro” é um dos traços da colonização britânica (Souza, 1998, p. 1-16). Nesse aspecto, uma colonização distinta da portuguesa, segundo Gilberto Freyre e Sérgio Buarque, de certa forma (Decca, 2006, p. 435-436, Holanda, 1995, p. 145-146). Para perspectiva colonial britânica, o português não seria um branco de verdade por

¹⁰ Os ingleses e alemães são brancos que se querem “puros”, no caso dos ingleses foram dominados pelos romanos e inexistem “povos puros” (Pena; Bortolini, 2004).

¹¹ A respeito dos conceitos raça, branco, negro, etnia, étnico-racial já tratei deles em trabalho anterior (Cardoso, 2008), eles somente serão retomados em termos históricos quando houver necessidade para inteligibilidade do texto. Os termos também são referidos em minha pesquisa no Capítulo 5. Mais a respeito desses conceitos Cf. Malomalo, 2010.

causa de sua “impureza” genética e cultural, característica impura originária do seu contato com povos não-brancos, por exemplo, os mouros. Os portugueses também partilhavam do conceito de impureza para classificar o não-português. Ao contrário, do que propugnou Gilberto Freyre, eles possuíam preconceitos raciais, de forma semelhante aos ingleses:

Não faltam eminentes autoridades contemporâneas que afirmem que os Portugueses nunca tiveram quaisquer preconceitos raciais dignos de menção. O que essas autoridades não explicam é a razão pela qual, nesse caso, os Portugueses, durante séculos, puseram uma tal tônica no conceito “limpeza” ou “pureza de sangue” não apenas de um ponto de vista classista mas também de um ponto de vista racial, nem a razão por que as expressões como “raças infectas” se encontram com tanta frequência em documentos oficiais e na correspondência privada do último quartel do século XVIII (Boxer, 2001, p. 245).

Quanto à inferiorização do português por parte do inglês, esta não se resumia à “cor de pele queimada” (Browkshaw, 1983, p. 106; Chaves, 1983, p. 24). Obviamente, nem todos os portugueses são “bronzeados” (queimados) pelo Sol, podemos encontrá-los com a mesma tez que o inglês. Significa isso que a classificação do português como menos branco do que o inglês, ou como não-branco, não dizia respeito estritamente à cor da sua pele. Nessa discussão a respeito de tonalidade de cor da pele, o mais importante é a comparação entre a Inglaterra e Portugal. O primeiro sempre representará em todos os aspectos, inclusive climático, o ideal de uma nação da Europa, o segundo se encontra num patamar inferior, por ser uma mistura entre a África e a Europa (Ribeiro, 1995, p. 278), portanto, o português é um ser “impuro”.

A cor é parte do fenótipo, aquilo que se vê, no entanto, também é uma atribuição social, porque se relaciona com a vida cotidiana, na sua ligação com a ideia de raça e de etnia. Em virtude disso, as pessoas classificam-se, e são classificadas, como branca, negra, mestiça. Reitero, a cor é referente a traços genéticos, a tez. A cor é um aspecto de classificação social fundamental no Brasil. Geralmente, será o primeiro dado utilizado para hierarquizar com base na mentalidade racista, ou seja, com base na construção social da ideia de raça e de etnia.

A raça e a etnia cuja própria existência em si evidencia a dificuldade de classificar os grupos humanos de forma equitativa, isso ocorre por causa da história colonial e racista dos próprios conceitos “raça”, “etnia”, “cor”. Diga-se de passagem, cor “termo”, “conceito”, “classificação”, “palavra” que tem sido utilizada nos censos com a intenção de conhecer a “raça” a “etnia” da pessoa a partir de sua autodefinição. Os termos raça, etnia, cor, étnico-racial, nova etnia, identidade cultural são mais familiares aos pesquisadores do que as pessoas classificadas pelos teóricos. O que não impedem que as pessoas entrem em conflitos como os raciais motivados pela cor da pele. Um aspecto superficial que não determina a pessoa. Dagoberto José Fonseca acrescenta a respeito:

O corpo tem sua base na biologia e na cultura. Assim ele é biossociocultural. É no corpo do negro que se imprime a marca do racismo. Discrimina-se o negro pela sua cor, pelo seu jeito de andar de se vestir, de cantar, de dançar, de viver sua sexualidade e sensualidade, de praticar sua religiosidade e espiritualidade, de desenvolver o seu trabalho, etc (Fonseca, 2012, p. 123).

Dagoberto Fonseca coloca que o corpo tem base também na cultura, diria que a própria biologia é produto cultural. No que diz respeito à raça, consideramos as ciências biológicas de forma desmedida. Coube a ela dizer, em épocas diferentes, que a raça existe e inexistente. Porém, nem sempre se leva em conta o contexto social, histórico, cultural, as relações de poder existentes na produção científica, ou simplesmente que, a ciência é produto da cultura ocidental que inferioriza as outras culturas (Germano, 2008, p. 10).

Quanto aos brancos portugueses quinhentistas, a cor da pele será um dos fatores que o tornará branco em contraste com o africano e o nativo (ameríndio), porém, por mais que a cor de sua pele seja branca ou que seu fenótipo seja claro semelhante ou igual ao fenótipo do inglês, o português será menos branco, até não-branco, devido à força do colonialismo anglo-saxão, o colonialismo central (Calafate, 2004). Portanto, com o branco lusitano, podemos entender que ser branco, mais do que possuir pele clara, significa a comparação com o outro mais branco ou menos branco do que ele. O branco português no contraste com o angolano é igual a branco, mas, ao se comparar com o inglês, torna-se menos branco.

2.3 Europeu, português ou branco?

Na época das Caravelas, qual seria a definição mais adequada (menos anacrônica) para classificar a pessoa que estou denominando como branco português. A primeira vista, a resposta menos adequada parece ser branco. O termo mais correto seria apenas português ou europeu? Uma possível resposta talvez se encontre no plano relacional. Isto é, considera-se europeu, português ou branco em relação a quem?

O português em relação com os outros europeus é classificado como português. No entanto, o português em seu contato com os nativos, pessoas de peles “vermelhas”, “marrom” foram considerados “caras pálidas”, “fantasmas”, “brancos”. Logo, não foram classificados pelos indígenas como europeu ou português. Na medida em que o português define os nativos como “índios” (ou ameríndios), “educa” os indígenas (em sua missão colonial “civilizatória”) a chamá-los de “senhores”, “portugueses”, “europeus”.

Esse português classificou o indígena como negro da terra e depois classificará o africano como negro de guiné (Campos, 1999, p. 23-32; Alencastro, 2000, p. 117-121). Logo, classifica-os como “não-brancos da terra”; “não-brancos de guiné”. Ao agir assim, classifica a

si próprio como “senhor”, “branco”, “português” e “europeu” no contraste com o Outro. O branco português não se coloca como deus, coloca-se como homem superior, de uma cultura superior, uma das características de sua superioridade seria o cristianismo católico que deveria ser ensinado aos negros da terra, processo que resultou na extinção de múltiplas expressões culturais pré-colombianas; para ser mais preciso no Brasil.

Em resumo diria que o europeu torna-se branco no seu contato com os ameríndios e africanos. Mesmo que o português possa ser considerado um branco numa hierarquia inferior, ou ser classificado como não-branco conforme a situação, trata-se de uma hierarquia entre os brancos (Schucman, 2012, p. 100). Se por um lado, podemos considerar o branco português como branco-branco, “super branco”, na África, por outro lado, na Europa-central será sempre “menos branco”, branco não-branco. Uma das razões dessa classificação hierárquica inferior, será em virtude do conhecimento histórico de sua herança genética e cultural não-branca¹².

3. A “cegueira” do branco fruto da colonização

A partir da negritude, Aimé Césaire fala a respeito do branco colonizador, ele desconstrói a ideia de colonização como processo civilizatório e de evangelização necessária aplicada aos povos primitivos não-brancos (Césaire, 1971, p. 5-79). Para Césaire, a colonização foi um processo violento cujos efeitos se estenderam em outras formas de subjugação, um neocolonialismo depois do seu fim, refiro-me em termo de “tempo” (datação histórico-política) (Hall, 2003, p. 101-128). Restringindo-me ao colonialismo inglês e português, ou melhor, ao branco inglês e ao branco português, quem seriam esses colonizadores?

Albert Memmi, ao “retratar o colonizado e o colonizador”, aborda a questão de uma maneira genérica, no entanto, muitas de suas análises cabem, aos colonialismos: ibérico e anglo-saxão, apesar de distintos. Especialmente, quando se refere a sutil persuasão, além, da imposição direta praticada pelo colonizador com o intuito de introjetar no colonizado a ideia de que ele é inferior. Por outras palavras, sua inferioridade seria um dado natural, portanto, inquestionável, nesse caso, seria prudente para o colonizado se conformar (Memmi, 1989, p. 83). Dessa forma, seria natural o antagonismo colonizador-colonizado. Seria um dado da

¹² Adiante, voltarei ao tema, neste capítulo, no item, A parte negra do branco e os limites para “manipulação” do corpo.

natureza o lugar de superioridade que o colonizador ocupa. Nessa perspectiva, esvazia-se a construção histórico-cultural-econômica desse antagonismo.

O colonizador torna-se bem-sucedido quando introjeta no colonizado “o complexo de dependência”, “complexo de inferioridade” (Fanon, s/d[1952], p.37-39). No caso, o colonizado seria uma criança dependente, enquanto o colonizador seria um ser “superior”, adulto, independente e sem parâmetros, sua medida seria a si próprio. Um ser narcísico enamorado pela sua própria imagem (Bento, 2002b), enamorado pelo seu próprio ser social. O retrato do colonizador, aparentemente, reflete a si mesmo. Digo “aparentemente”, porque, na realidade, o branco, diante do espelho, não enxerga nada, pois sua imagem não é refletida no espelho, o branco é um Drácula¹³. Um personagem sedutor que possui o corpo desejado por todos “não-Dráculas”. Corpo que o próprio não consegue observar diante do espelho, corpo que o próprio não consegue perceber da mesma maneira que os “não-Dráculas”, os não-brancos.

Quanto ao colonizado, ao se colocar diante do espelho, enxerga o colonizador. Enxerga-se como colonizador. Assim como todos os não-brancos, “não-Dráculas”, como africanos, negros que, quando estão vivendo o processo de branqueamento, enxergam-se como brancos, isto é, vivenciam um forte processo de rejeição de si (Fanon s/d[1952]). Porém, no caso do não-branco, é diferente. O negro, mesmo quando nega a si mesmo, consegue enxergar o Outro, o humano, o branco. O negro enxerga o branco como humano ao rejeitar a própria humanidade.

Por outro lado, o branco, ao focar os olhos somente para si, ao não enxergar o negro como humano, humanidade reflexo de si, ao não enxergar o negro como o outro lado do espelho, acaba por não enxergar a si mesmo. A imagem do branco refletida no espelho não é sua própria imagem, no máximo é uma foto¹⁴, uma figura congelada, petrificada, imóvel. Imagem que não envelhecerá ou morrerá. Enquanto o negro possui como parâmetro o branco, o branco não possui parâmetro por ser sua própria medida, ou branco é o próprio parâmetro de si, uma medida de si mesmo¹⁵, cega (Martins, 2006, p. 28).

O branco em virtude de não se enxergar¹⁶ impossibilita-o de ser, inclusive, parâmetro de si. Ele somente enxerga o não-ser, o Outro não-branco. Significa isso que o branco se enxerga pelo contraste daquilo que “Não-É”. O que equivale dizer, colonizado, africano, negro, “desumano”. O branco ao atribuir somente a si a humanidade, ao não enxergar o Outro

¹³ Voltarei neste tema no Capítulo 4.

¹⁴ Neste caso a metáfora seria o branco como fotografia e não o branco como Drácula.

¹⁵ Cf. O branco Narciso no Capítulo 4.

¹⁶ Falo de cegueira no sentido metafórico que atribui José Saramago no Ensaio sobre a cegueira. Ao utilizar o termo, não pretendo menosprezar ou diminuir pessoas portadoras de necessidades especiais, maiores informações sobre o tema cegueira Cf. Martins, 2006.

como humano, evidencia que possui uma imagem distorcida do Outro, e de si mesmo. Portanto, possui uma “espécie de cegueira”, descrita no belo romance de José Saramago *Ensaio sobre a cegueira*. “Queres que te diga o que penso, Diz, Penso que não cegámos, penso que estamos cegos, Cegos que vêem; cegos, que, vendo, não veem” (Saramago, 1995, p. 310).

O branco que não se enxerga (Santos, 2002, p.226-235), o branco como uma imagem distorcida de si e do Outro é o branco colonizador, é o retrato do colonizador (Memmi,1989, p. 21-50). Padrão cultural, físico e moral que levou o colonizado, e ainda, leva muitos negros a desejarem ser como ele, ou melhor, ser ele. Abreviando, o que significa ser branco fruto da colonização, afinal? Poderia esboçar como resposta ser “cego” sobre si e, ao mesmo tempo, possuir uma imagem distorcida a respeito do Outro. A cegueira a respeito de si e a distorção a respeito do Outro é aquilo que o negro ambiciona quando deseja ser branco. Isso é um dos significados realista do que é ser branco fruto da herança colonial. Para finalizar, diria que um grande passo será dado quando o branco enxergar-se e enxergar os Outros. Enxergar no Outro, por exemplo, o negro, a si mesmo, o humano.

3.1 A escravidão e a estereotipação do branco português

O modo de produção escravista e o negro explicam porque somos uma nação que simboliza o atraso (Schwarcz, 2007, p. 36), de forma oposta, os Estados Unidos representavam o modelo de desenvolvimento. Para Florestan Fernandes, a escravidão teria “deformado” o negro:

(...) A escravidão deformou seu agente de trabalho, impedindo que o negro e o mulato tivessem plenas possibilidades de colher os frutos da universalização do trabalho livre e em condições de forte competição imediata com outros agentes humanos. Como escreve Caio Prado Jr., “realmente a escravidão, nas duas funções que exercerá na sociedade colonial, fator de trabalho e fator sexual, não determinará senão relações elementares e muito simples. O trabalho escravo nunca irá além do seu ponto de partida: o esforço físico constrangido; não educará o indivíduo, não o preparará para um plano de vida humana mais elevado. Não lhe acrescentará elementos morais; pelo contrário, degradá-lo-à, eliminando mesmo nele o conteúdo cultural que porventura tivesse trazido do seu estado primitivo”. Em síntese, a escola da escravidão não formou, apenas, o agente do trabalho escravo: deformou-o. (...) (Fernandes, 1978, Vol.1, p. 52).

Maria Aparecida Bento inquire Florestan Fernandes: A escravidão não teria também “deformado” o branco? (Bento, 2002a, p. 49). O patrimonialismo, o clientelismo, a aversão ao trabalho manual, o preconceito social, o preconceito racial, a mentalidade arcaica da

burguesia¹⁷ seriam heranças da escravidão (Campos, 1999, p. 32). Nesse sentido, o nosso subdesenvolvimento seria fruto de nosso traço iberista, tropical, católico. De sua parte, Maria Aparecida Bento leva-nos a observar o impacto da colonização para além do negro, já que nos estimula a analisar o efeito do modo de produção escravista para sociedade brasileira de forma geral (Nogueira, 2010, p. 40).

Porém, quando se refere à escravidão, fala-se de “escravo”; quando se fala de escravo associa-se diretamente ao negro. Ou se preferirem, a palavra escravo é entendida como sinônimo de negro. Dessa maneira, a escravidão seria um fenômeno que diz respeito somente ao negro, automaticamente, resulta no esquecimento do colonizador, do escravizador, ou mais concretamente, do branco. Além disso, naturaliza o negro como escravo, ou descendente de escravo, diferente de considerá-lo um humano que em determinado momento histórico foi escravizado. Dagoberto José Fonseca discorre a respeito:

(...) Essa redução ao paradigma da natureza do escravo tem o sentido de manter a escravidão no imaginário social das populações. Portanto, quando se afirma que na África já existia a instituição da escravidão, busca-se informar ideologicamente que o Europeu não fez nada de errado, a não ser manter o africano em sua natureza. (...) (Fonseca, 2008, p. 30-31).

A lógica de raciocínio que naturaliza o negro como escravo, ao mesmo tempo, leva de forma sutil no decorrer do tempo o esquecimento do opressor. O esquecimento é o primeiro passo, o segundo passo é a invisibilização do branco no papel de escravizador. Por isso, a imediata associação de escravidão à deformidade do negro, esquecendo-se dos outros “prováveis” deformados como o branco e o indígena¹⁸.

O processo de invisibilização do branco e o “escanteamento” do indígena leva à super-visibility do escravizado, tornando-o o principal responsável pelos males da nação brasileira. Em contrapartida, a invisibilização do escravizador torna-o personagem secundário, portanto, com menor responsabilidade. Por outro lado, se procurarmos visibilizar o branco, enxergaremos o branco português. Ele é o escravizador. O português que representa um colonialismo “fraco”, mentalidade arcaica e império periférico (Ribeiro, 2003). Ser atrasado é a característica comum entre o branco português e o negro africano. São atrasados, porém, em categorias distintas: o branco é o escravizador e o negro o escravizado.

A modernização brasileira trará outros personagens, faço menção ao fenômeno da imigração europeia no século XIX. Diante do novo contexto, o branco português escravizador deve se modernizar, se integrar a sociedade industrial emergente, superar sua antiga condição

¹⁷ *et al.*

¹⁸ A respeito do indígena tratarei mais adiante, neste Capítulo, no item 7.1 O branco brasileiro ser não-hifenizado e a oposição binária.

social (Cândido, 2001, p. 269-283), ou correrá o risco de se tornar estereótipo, caricatura, etnia. Um personagem folclórico, um “tuga”¹⁹ resquício do passado (Hasenbalg, 2005, p. 82). O português, da mesma forma que o africano, representa um período histórico pré-capitalista que o projeto desenvolvimentista rejeita quando possui a lógica de rompimento com o passado (Brandão, 2005, p. 10). A consequência da imigração europeia será a invisibilização e estereotipação do branco português (Fonseca, 2012), do branco colonizador pioneiro. Passa-se a visibilizar “o branco imigrante”, o branco italiano, por exemplo. Na medida em que se focaliza o branco da imigração e se invisibiliza o branco da colonização (pioneiro), esquece-se do branco que simboliza o atraso. Ele torna-se resquício do passado.

A visibilização do branco imigrante fortalece a ideia de que o Brasil, finalmente, estava sendo povoado por “branco-mesmo”, caso dos italianos²⁰. Nossa nação estava a caminho do desenvolvimento, pois, finalmente recebia em sua terra o branco, o símbolo do progresso (Schwarcz, 2007, p. 28-37), símbolo da “sociedade desejada” por algumas de suas elites brancas. O ideal do branqueamento contribui para esquecimento do branco português ou sua transformação em estereótipo. Em resumo, diria que o ideal do branqueamento é um projeto de nação que se deseja branca (Munanga, 2004, p. 61; Sodré, 2010, p. 327). Se fosse possível mudar a história, escolher o colonizador, alguns fantasiavam que o Brasil seria melhor desenvolvido, se tivesse sua colonização britânica, dessa forma, seríamos os “Estados Unidos da América do Sul”. No entanto, o projeto de colonialismo inglês e o português eram diferentes (Holanda, 1995; Souza, 1998), o que resulta em nações pós-coloniais distintas, além de outras razões.

Quanto aos negros, eram pessoas e grupos indesejados, já que não combinavam com a sociedade capitalista industrial emergente. Seu próprio corpo simbolizava o resquício do passado. Diferente do branco, pois, na Europa central, encontram-se aqueles grupos étnico-raciais desejáveis para povoar o Brasil. No que diz respeito ao negro, inexistem grupos e pessoas desejáveis, são todos malvistas. Se, por um lado, o branco português representava o atraso, por outro, o branco italiano simbolizava o progresso²¹. No caso dos africanos, de qualquer parte, significavam atraso, todos eram mal conceituados, sem exceção. Isso poderia fazer com que algumas das novas gerações de negros optassem por se tornar branco, caso o fenótipo permitisse. No vigor do ideal do branqueamento, muitos queriam ser brancos

¹⁹ Maneira pejorativa que o colonizado refere-se ao colonizador português.

²⁰ O tema será abordado com maiores pormenores, neste capítulo, no item 7. O branco-branco, o branco imigrante.

²¹ Em verdade, o “branco italiano” não era o branco mais desejado pela *intelligentisia* para povoar o Brasil. Eles preferiam os alemães. No entanto, por falta de brancos de maior hierarquia (numa comparação entre os próprios brancos), o italiano serviu ao propósito simbólico de representar o progresso no contraste com o negro.

(Ramos, 1995[1957]b, p. 234-235), quando branco, queria ser ainda mais branco, ser branco-branco, isto é, branco-mesmo.

4. O branco brasileiro, a branquitude “mais preta”

Ao fechar a discussão sobre branquitude e anacronismo e outros termos, cabe questionar o branco brasileiro. Ora, como é possível pensá-lo se ele não existe? Ninguém é branco, nem negro, e sim, mestiço, somos uma “ninguendade” (Ribeiro, 1995, p. 131; Guimarães, 2005a). A identidade mestiça é valorizada em detrimento a identidade branca e negra. Se ninguém é branco não faz sentido pensar em branquitude [identidade branca] em nosso contexto, estaríamos, inclusive, aplicando um estrangeirismo [*Whiteness*] a nossa realidade.

De minha parte, não posso aceitar tal argumento, pois, em princípio, podemos reconhecer o branco pelos privilégios que obtém por ser branco (Ramos, 1995[1957]b, p. 202). Quanto ao mestiço, cabe sublinhar, muitos negros procuram tornar-se branco, quando sua corporeidade permite, me refiro aqueles que possuem uma concepção depreciativa de sua negritude. Sugerindo-nos a indagação: Por que a persistência do desejo de se tornar branco? Diante da ótica freyreana²² de que não somos nem branco, nem negro (Degler, 1971). Em outras palavras, não deveríamos desejar nem ser branco, nem ser negro, todavia, desejamos ser branco.

É possível notar que o argumento “nem negro” é evocado quando se reivindica justiça social, a partir da identidade negra. O “nem branco”, portanto, aparece para desautorizar a ideia “de se querer negro” em igualdade ao branco. O “nem branco” não parece ser um desejo da perspectiva freyreana de forma franca, levando-se em conta o desejo de alguns mestiços e negros tornarem-se brancos. Ressalta-se que o branco é a imagem difundida de forma hegemônica, ou exclusiva, na mídia brasileira (Sodré, 1999, p.17), além de outros setores de poder e prestígio.

Se o mestiço e o negro se passam ou se tornam brancos quando possível, por causa da rejeição a identidade negra, o branco brasileiro não tem rejeitado, por completo, a contribuição cultural e biológica negra. É possível considerá-la um valor, assim como observa Liv Sovik (2005, p. 159-180). Isso ocorre, especialmente, nos espaços considerados de expressão de cultura negra (Hall, 2003, p. 335-349). Nesses locais, não seria incomum ouvir

²² Alusão ao sociólogo Gilberto Freyre, no que tange à ideia de harmonia racial no Brasil. Cf. Guimarães, 2005a.

falas nesta linha: “Apesar de ser branco, eu sei sambar!” Nessa ilustração, a herança negra é reivindicada para atribuir singularidade ao branco brasileiro, uma categoria especial de essência. Proponho outra frase, a título exemplificativo: “Eu sou branca, porém minha bunda é de negra!” No exemplo, a herança negra biológica é reivindicada para atribuir superioridade estética a branca brasileira.

Portanto, a branca brasileira se compara a todas as outras brancas do cenário internacional e se coloca acima. Coloca-se como padrão estético superior por causa dos seus genes negros. Os genes negros atribuíram à branca brasileira beleza superior à branca eurocêntrica; a branca original. Daqui se extrai a ideia que o branco brasileiro, em algumas ocasiões, pode afirmar-se enquanto “branco-negro”, ou “o branco mais negro do Brasil”, assim gostava de se autorreferir Vinicius de Moraes. Diga-se de passagem, uma autodefinição não muito comum. No entanto, quando acontece é no campo da cultura de maneira geral (Sovik, 2005, p. 159-180).

O branco que convive e partilha com o negro os espaços considerados, por eles, de cultura negra, ou de origem negra, ou de tradição negra, objetiva aproximar-se da coletividade negra. Especialmente, quando executa, com maestria, a arte considerada negra. O branco quando chega a ponto de se autodefinir como negro, iguala-se ao negro, em discurso, nos espaços “negro-cêntricos²³” (de centralidade de cultura “tradicional negra”). Ao se igualar ao negro, inclui o bônus e ônus, ou seja, insere-se numa cultura considerada inferior à cultura ocidental (Dussel, 2005, p. 55-70).

Entretanto, mesmo que se diga negro, aos gritos, o branco não enfrentará o racismo destinado ao negro, nem tampouco deixará de receber os privilégios raciais por ser branco. Além disso, fora dos “espaços negro-cêntricos”, pode vir a silenciar-se a respeito de sua “orgulhosa” autodefinição como negro, por causa dos ônus que isto lhe acarreta, tais como conflito no foro íntimo: mãe, pai, filho, esposa, esposo, patroa, patrão, amigo, por causa do racismo persistente nas sociedades racializadas (Hasenbalg, 2005, p. 230-231).

Mesmo nos espaços negro-cêntricos, o branco que se autodefine como negro não deixa de ser visto, considerado branco pelo negro, pelo branco, por outros não-brancos que convive nesses espaços. Apesar dos laços profundos de afetividade, pois, a identidade social é definida pelo indivíduo e pela sociedade (Brandão, 1986, p. 7), inclusive se as definições não forem coincidentes. Diria mais concretamente, eu posso me definir branco e a sociedade definir-me negro. Abreviando, o branco que se diz negro, no espaço de cultura negra, pode,

²³ Os Espaços de centralidade de cultura “tradicional negra”, tratarei em pormenores do termo o negro-centrismo no Capítulo 2.

provavelmente, não ser considerado negro pelos “os Outros” que partilham o mesmo espaço e cultura e por “Os de fora” desses espaços.

Para não incorrer em equívoco de parecer essencialista, reitero que partilho do ponto de vista de Paul Gilroy e de Stuart Hall, já que não considero negro ou branco uma característica de essência, ou particularidade especial (Hall, 2003, p. 347). De minha perspectiva, simplesmente, sublinho que o branco que se autodefine como negro não necessariamente deixa de ser considerado branco pela coletividade, em primeiro lugar, por causa do seu fenótipo. Da mesma forma, não cessarão os privilégios raciais em razão da branquitude, anunciada primeiramente pela sua brancura, isto é, características físicas. Ana B. Pereira comenta a respeito da importância do papel do corpo para construção do “Outro” e, obviamente, de si:

(...) a construção do Outro através do corpo obviamente não se esgota neste. O corpo é um primeiro momento de análise, se quisermos uma espécie de instrumento, que permite posteriormente tirar conclusões sobre a inferioridade moral e intelectual daqueles que são construídos como Outros e este é um passo fundamental. Se para Aristóteles a diferença da mulher como — homem mutilado lhe permite concluir da geral inferioridade daquela em relação a este, para a mente colonial a diferença de pele dos povos de outros continentes serve como instrumento para a construção TOTAL do Outro como inferior, para a sua completa desumanização e para a justificação das atrocidades cometidas. Mas serve igualmente o propósito fundamental da construção artificial de uma certa normalidade que sem termo de comparação não seria possível: (...) (Pereira, 2008, p. 112).

Acentuo que estou me referindo à realidade brasileira, além do mais, partilho da preocupação que o corpo não deve ser a última palavra, nem a principal, na discussão racial (Gilroy, 2001, p. 24), levando-se em conta que a questão transcende o corpo. Diante de tudo, cabe mencionar que o negro, ao se autodefinir como branco, por quaisquer razões, provavelmente, esbarra em sua corporeidade. A pessoa não deixará de enfrentar as hostilidades raciais atribuídas ao grupo, quando seu fenótipo não o permite tornar-se branco. Vinicius de Moraes optou, poeticamente, autodefinir-se como “branco-negro”: “o branco mais preto do Brasil²⁴”.

Numa hipótese, considero que tal denominação surgiu diante de uma impossibilidade. Digo da improbabilidade de deixar de ser classificado como branco. Ser branco, diga-se de passagem, num país de racismo de lógica binária: branco-negro²⁵, por isso, o poeta se coloca como branco-negro. Assim encontra uma solução sagaz, todavia, sua opção dilui o conflito

²⁴ Refiro-me à música Samba da Bênção de Vinicius de Moraes e Baden Powell. Cf. <http://letras.mus.br/vinicius-de-moraes/86496/>.

²⁵ Tratarei desta oposição binária do modo de pensar da razão dual racial, no Capítulo 2, no Tomo I.

branco-negro e invisibiliza o racismo, por reduzir a contradição racial a si, por outras palavras, por ser branco-negro, “o branco mais preto do Brasil”²⁶.

4.1 O branco não-branco [“americano”] e o negro exceção

O branco não-branco diz respeito ao branco num nível hierárquico inferior ao branco-branco. O branco-branco, isto é, branco mesmo, diz respeito ao branco da Grécia antiga (berço da cultura Ocidental), o branco eurocêntrico e o branco norte-americano²⁷. O branco-branco representa o passado, o presente e o futuro da civilização humana, leia-se, cultura Ocidental (Dussel, 2005, p. 55-70; Quijano, 2005, p. 26). O branco-branco é o branco virtuoso, virtude representada pela nação, população e cultura estadunidense na atualidade. Os Estados Unidos são uma potência econômica, bélica, tecnológica, educacional, cultural²⁸. Sublinho, país de hegemonia branca. Podemos considerar o presidente negro dos Estados Unidos como uma exceção histórica. O presidente Barack Obama, em virtude de sua pertença étnico-racial, inaugura novas complexidades em relação à branquitude nos Estados Unidos e nos países que os espelham, como o Brasil.

A eleição e a reeleição de Barack Obama²⁹ colocam em xeque uma das principais características da branquitude de ser poder e estar no poder (Cardoso, 2010). Não tratarei deste tema nesta tese, porém, tecerei algumas apreciações, sou da perspectiva que, ao final da sua administração, após oito anos, poderemos melhor analisar o impacto do sr. Obama à branquitude estadunidense, mas também a questão da negritude nos Estados Unidos. Somente a sua existência já nos sugere indagações: O negro como presidente nos EUA se apresentará como exceção ou regra? Por outras palavras, o presidente negro no devir histórico será uma regra ou exceção? Se no futuro apresentar-se como exceção, pouco afetará no significado da branquitude ser poder. Pois, a negritude teria significado “um poder circunstancial”, “um período acidental”, uma exceção histórica.

Entretanto, se houver alternância de poder étnico-racial nos Estados Unidos, poderíamos considerar como indicativo de que a diversidade da sociedade estadunidense passa a ser representada em seu espaço de poder de maior prestígio de forma natural, isto é, não se trataria de um acontecimento fortuito. Nessa ilustração, poderemos considerar a presidência de Barack Obama como a representação da negritude com o significado de “ser

²⁶ Voltarei a tratar do assunto em novas perspectivas no Capítulo 2.

²⁷ Principalmente os Estados Unidos.

²⁸ *et al.*

²⁹ Esta questão será retomada no Capítulo. 2.

poder”; “ser virtude” no contexto norte-americano, que simboliza os mais virtuosos entre os virtuosos da contemporaneidade.

Levando-se em conta que, a negritude persistiria como poder além de um breve período circunstancial, tornando-se história trivial, a negritude se afirmaria como poder [o mais prestigiado de todos]. Dessa forma, haveria uma verdadeira sinalização em direção à igualdade, isto é, tanto o branco quanto o não-branco poderiam possuir o significado: “poder”, “ser virtuoso”. Contudo, admito que a história do tempo presente ainda não indica um futuro de igualdade racial nos Estados Unidos e no Brasil para os próximos anos, em virtude das disputas políticas e conflitos históricos, econômicos, culturais complexos e imbricados. Soma-se a isso, a hegemonia da branquitude nesses espaços que procuram conservar a ordem sem maiores mudanças que venham abalá-la.

A branquitude estadunidense posiciona-se como a “branquitude central” no mundo de forma sutil e aguda. Faz uso de sua indústria cultural e da máquina de guerra para difundir um ideal de estética e de “força” “bruta-tecnológica-branca”, superior a todas as outras (Said, 2004, p. 336). Superior e desejada pelos “supostos” inferiores. A indústria cultural estadunidense é eficaz em tornar sua branquitude a mais virtuosa e desejável ao propagar a imagem de pessoas como: Kristen Stewart, Brad Pitt, Jessica Alba, Johnny Deep, Megam Fox, Bill Gates, Bill Clinton, Mark Zuckerberg, Kathryn Bigelow, Steve Jobs, Tom Cruise, Hillary Clinton, Angelina Jolie, Scarlett Johansson, Ben Bernanke, Alan Greenspan. As personalidades citadas são todas brancas, poderosas, algumas, igualmente, consideradas belas, milionárias e poderosas. Significam a “branquitude referência”, algumas branquitudes descartáveis, outras mais duradouras, mas, todas são desejadas e admiradas. O negro que se encaixa no perfil é uma exceção, poderia citar entre eles, Will Smith e Denzel Washington.

Em síntese, ser branco não-branco significa não ser branco estadunidense nos dias atuais. O branco brasileiro é inferior àquele que é superior a todos os Outros. O branco estadunidense representa o que existe de mais moderno. Diferente da ideia de “nem branco, nem negro” brasileiro (Guimarães, 2005a), o branco norte-americano não se mostra ambíguo quanto à branquitude. Ele afirma-se branco de maneira imperativa em oposição binária a negritude com barreiras raciais rígidas.

Uma pessoa é considerada negra por causa da sua origem (Nogueira, 1998, p. 243; Skidmore, 1973, p. 25-45), basta “uma gota de sangue negro” e a pessoa é considerada negra. Logo, o branco-lá [EUA] é o branco-branco, branco mesmo. Trata-se do branco que rejeita quaisquer resquícios de herança biológica e cultural do negro e do africano. Por causa de sua

busca pela purificação racial, livrando-se de impurezas que seria o negro, a cultura negra e africana.

O branco-aqui (Brasil) possui barreiras raciais flexíveis se comparado ao branco-lá (EUA) quanto à “mobilidade racial”, isto é, o negro passa-se ou torna-se branco de forma distinta na cultura brasileira e cultura estadunidense. No Brasil, uma simples pele clara, às vezes, é capaz de possibilitar a alguém passar-se por branco em determinadas ocasiões. Diferente da “regra de uma gota de sangue”, o branco-Aqui (Brasil) comparado ao branco-Lá (EUA) é um não-branco, mesmo quando possui fenótipo considerado de branco. Isto é, na sociedade brasileira, seria considerado um branco-branco (branco mesmo), porém, na sociedade estadunidense, seria branco não-branco, ou etnia, ou mais concretamente, “latino”, “brasileiro”, um não-branco. Jamais branco-branco, ou seja, branco estadunidense, no máximo, “brasileiro branco”, uma etnia superior ao “brasileiro negro”.

A matriz patrilinear portuguesa é outro aspecto que acentua a “não-branquitude” do branco brasileiro (Pena; Bortolini, 2004, p. 31-50). O branco brasileiro fruto do “pai branco” português e da mãe “indígena”; ou pai branco português e de mãe africana. Em menor escala, pai branco português e mãe branca portuguesa nos primórdios da colonização. É importante salientar que, na colonização, era impraticável, punido com o rigor implacável a relação sexual entre o africano e a portuguesa. Era inconcebível a ideia do “negro” [africano] deflorar a branca [portuguesa] (Moura, 2004, p. 68).

O branco não-branco é nossa principal matriz semeadora, o branco português. O branco não-branco da Europa, branco considerado selvagem pelos brancos anglo-saxões. Salientando que um dos primeiros brancos portugueses “semeadores” foram os degredados (Decca, 2006, p. 424-439; Holanda, 1995, p. 93-127). Em outras palavras, no primeiro momento da formação de povo brasileiro os degredados exerceram um papel fundamental, eles enquanto “brancos ralé” (sic) (Wray, 2004), “brancos degenerados” são “os mais degenerados entre os degenerados”, portanto, possuíam poucas virtudes.

Gilberto Freyre destaca-se ao discordar dessa perspectiva, o autor sustenta a tese da virtuosidade do colonialismo ibérico, enfatiza as qualidades do branco português (Freyre, 2010; Brookshaw, 1983, p. 107). Antes de Freyre, que seguiu a trilha aberta por Francisco Adolfo de Varnhagen, colonização elogiável, somente a anglo-saxônica, que resultou nos Estados Unidos da América. O território em que a branquitude se expressa em todos os campos do conhecimento, onde se expressa à identidade branca de branco-branco, ou melhor, branco “de fato”. O presidente Barack Obama ainda representa uma exceção ou concessão do branco estadunidense. O branco “mais virtuoso entre os virtuosos” da sociedade.

4.2 A parte negra do branco e os limites para “manipulação” do corpo

A parte negra do branco é uma metáfora de que faço uso, o meu objetivo é realçar que o branco brasileiro possui uma parte negra, ou não-branca, desde a origem (Ribeiro, 1995, p. 71). A característica negra procede da matriz ibérica portuguesa, primeiramente, da mistura com os muçulmanos que dominaram a península ibérica. Depois se adicionou os outros não-brancos: judeus, ciganos e africanos durante o séculos XV e XVI (Marques, 1997, vol.1, p. 272-273). Cabe lembrar que, por causa da herança cultural e biológica, é atribuída ao povo ibérico, especialmente ao português, a característica de impureza³⁰. Naquele momento, de perspectiva cristã-católica, ser impuro era uma das características que construía o não-branco, refiro-me a construto histórico, social, cultural, evidentemente.

Utilizo os termos puro, impuro e não-branco como construto social, pois, para a Ciência Biológica e as Ciências Sociais não faz sentido utilizar os termos: “puro”, “impuro” (Cruz, 2008, p. 55; Boxer, 2002, p. 245-266), “branco puro”, “negro impuro”. Contudo, nas relações sociais ainda operam, de forma semelhante à ideia de branco e a ideia de negro. Feito a ressalva, não podemos deixar de mencionar que Gilberto Freyre³¹ destaca-se ao evidenciar a parte negra do branco brasileiro (Freyre, 2001, p. 80-86).

Uma característica que, segundo minha perspectiva, torna o branco brasileiro um branco não-branco (branco “menos branco”) é o iberismo. O português, cabe recapitular, foi um “pai” de segunda categoria, além disso, entre os percussores, encontra-se o degredado, o branco de menor hierarquia entre os próprios brancos portugueses. Na matriz, o branco brasileiro é fruto do português com a nativa [indígena] e com a africana (Pena, Bortolini, 2004, p. 31-50), enegrecendo-se ainda mais, isto é, potencializando a sua parte negra. Em

³⁰ Não somente o ibérico que é mestiço, mas todos os latinos em decorrência da expansão do império romano do ocidente. Daí o papel da Igreja cristã (católica) e da língua latina destes povos mestiços e que foram mais “impuros” em decorrência da conquista afro-arábica islamizada nesta região por maior tempo do que no Sul da França e da Itália.

³¹ A respeito de Gilberto Freyre, Guerreiro Ramos realiza uma crítica ao seu pensamento ao destacar que se trata de perspectiva de um branco que também é produto do que ele chama de um “protesto do branco brasileiro contra si”. Numa hipótese, sugiro que Freyre lidou com tal protesto ao elevar o branco português a categoria de um “ser de valor”, assim também poderia valorizar a si. Guerreiro Ramos no mesmo artigo comentará a respeito de como o branco brasileiro era visto no exterior, digamos, os Estados Unidos, era considerado um ser “bizarro”. Gilberto Freyre que viveu muitos anos nos Estados Unidos deve ter passado por essa sensação, ser inferiorizado, considerado “menos” por ser brasileiro, apesar de branco. (Cf. Ramos, 1995[1957]a). Gilberto Freyre e sua vivência como um branco não-branco nos EUA coloca-se como um tema de pesquisa interessante para quem se dedica em estudar a vida e a obra desse autor. Mais, a respeito do branco estadunidense e outros brancos confira os Capítulos 4 e 5.

síntese, o branco brasileiro é o mestiço, filho do homem branco não-branco e de mulheres não-brancas (indígena e africana).

Porém, o mestiço fruto do português e da indígena e/ou da africana se, principalmente, o fenótipo permitir, pode tornar-se branco. Da mesma forma que a corporeidade fará com que seja classificado como negro, no primeiro momento (Pereira, 2008, p. 112). O exemplo pode explicar a razão em que numa mesma família os filhos possam ser considerados como brancos e outros negros. Pois, a negrura e a brancura, ou seja, o fenótipo, mostra-se marcante na mentalidade brasileira, apesar da questão racial não se restringir aos aspectos físicos. O corpo, especialmente, a cor da pele persiste como indicador da diferença racial importante por causa da sua difícil manipulação, levando-se em conta que o clareamento da pele é um procedimento complexo. A cirurgia plástica para afinar o nariz, o alisamento dos cabelos, sua pintura loura são procedimentos mais simples para aqueles negros e mestiços que objetivam aproximar-se do padrão estético do branco, por considerá-lo como o único realmente belo³² (Schucman, 2012, p. 68).

Quanto à questão do branco que se “bronzéia”, escurece a pele, cabe uma nota, o bronzeamento não ocorre, de maneira geral, em busca do negro como padrão estético, mesmo porque o negro não é padrão estético de beleza da cultura ocidental (Ruggi, 2005, p. 18). Se existe negro bonito, seria uma exceção à regra, além disso, não seria tão belo quanto o branco, para Hollywood, Halley Barry é linda! Mas, Scarlett Johansson é mais! No futuro próximo, talvez, em instantes, para o mestiço e o negro manipularem o corpo, por exemplo, clarear a pele consideravelmente, não seja um obstáculo digno de nota,³³ por causa do desenvolvimento científico e tecnológico. Poderá interferir em sua pele por quaisquer motivos. A hipótese remete a novas questões para a identidade racial: branca, negra e mestiça (Baudrillard, 1990) Por ora, na nossa realidade social, a ideia de negro e de branco e mestiço, nos atuais termos, mostra-se complicada, ressaltando que não mudamos nossa pele como nossas vestes (Platão, 2008).

Ser nem branco, nem negro, não parece uma resposta satisfatória. Ao retomarmos a ilustração de que numa família, de mesmo pai e mãe, um filho possa ser considerado negro e o outro branco. Logo, o filho negro obtém desvantagens raciais e o filho branco vantagens raciais (Huijg, 2007). Pois, consideramos tanto a ideia de negro quanto a ideia de branco. Isso significa que não é prudente invisibilizar o racismo (Fernandes, 1978), por causa, do desejo

³² Cf. o Capítulo 4.

³³ Voltarei neste tema, neste Capítulo no item, A branquitude, o mestiço, a tecnologia e a maquiagem.

de que não haja racismo. Da mesma, forma não convém desconsiderar a ideia de negro e de branco, enquanto eles atuarem na sociedade.

No que diz respeito à parte negra, cabe pontuar que o branco brasileiro moderno, geralmente, não rejeita sua parte negra. Até mesmo reivindica-a, o bronzeamento do branco também se encaixa no perfil de valorização da característica negra do branco. Por outras palavras, o branco moderno, cosmopolita elogia sua herança biológica e cultural de matriz africana (Sovik, 2005, 159-180). Além do mais, podemos sustentar que todos os grupos de distintas pertencas étnico-raciais possuem uma herança negra (etíope-africana). A partir da teoria de que os *Homo sapiens sapiens*, o homem moderno, surgiu na África há cerca de 150 mil anos (Pena; Bortolini, 2004, p. 33; Inikori, 2010).

Diante disso, o africano não deveria ser considerado unicamente sinônimo de negro ou afro-brasileiro, já que houve a dispersão do *Homo sapiens sapiens* pelos continentes. O clareamento da pele e outras mudanças na corporeidade de determinados grupos deve-se a fatores geográficos e climáticos (*idem, ibidem*, 2004, p. 35). Isso significa que, o termo afrodescendente atribuído ao negro, de forma geral, cabe ao branco e a todos os grupos humanos espalhados pelos cinco continentes. Caso não se confirme como falsa a tese de que o *Homo sapiens sapiens* originaram da África, todos somos afrodescendentes, todos temos uma parte negra.

5. O branco não-branco americano e “o mundo que o português criou”

Se alguns negros desejam ser brancos, da mesma forma, o branco brasileiro deseja ser branco americano. Neste caso, a identidade americana é atribuída aos cidadãos dos Estados Unidos da América, de forma restrita. Os estadunidenses se vangloriam de serem americanos, como se fossem os únicos e são reconhecidos como tais. Como se o continente americano, salvo o Canadá, pertencesse somente a eles. Assim como sugeriu Guerreiro Ramos, o branco brasileiro deseja ser mais branco (Ramos, 1995[1957]b, p. 215-240). Ele deseja ser branco estadunidense, branco americano, porque o considera virtuoso, um branco mesmo. Ser branco brasileiro é ser não-branco mesmo, por outras palavras, não branco-estadunidense.

Ser branco estadunidense [ou branco americano] significa ser capitalista, moderno, “ser o dono do mundo”. O “americano” é referência estética, cultural, educacional, econômica. Faz mais de meio século que os Estados Unidos colocam-se como nação modelo do capitalismo desenvolvido, sinônimo da própria cultura ocidental. Portanto, o americanismo ou “estadunismo”, se preferirem, é o novo ocidentalismo difundido ao mundo

não-ocidental. Edward W. Said discorre a respeito do papel central geopolítico e cultural ocupado pelos norte-americanos no mundo contemporâneo.

(...) A França e a Inglaterra já não ocupam o centro do teatro político mundial; o império americano desalojou-os. Uma vasta rede de interesses une hoje todas as partes do antigo mundo colonial aos Estados Unidos, da mesma forma que a proliferação de especialidades acadêmicas divide (e, no entanto, relaciona) todas as antigas disciplinas filológicas criadas na Europa, como o orientalismo. (...) (Said, 2004, p. 336).

Em síntese, “americanizar-se”, “estadunizar-se” é ocidentalizar-se, tornar-se civilizado, moderno, desenvolvido, branco, branco-branco (branco-mesmo). O branco brasileiro, por ser um não-branco estadunidense, ao objetivar embranquecer, subir no patamar da hierarquia da branquitude, opta por esquecer/invisibiliza sua ancestralidade portuguesa, indígena e africana. Pois, seu plano consiste em se reconstruir como moderno, ocidental.

O passar dos anos, o distanciamento da memória da colonização pode favorecer a ocidentalização do branco brasileiro isso seria o branqueamento no sentido cultural. Possível ao branco que opte por recusar sua parte negra: herança cultural e biológica africana, indígena e ibérica. Rejeição mesmo que seja num discurso frágil ou sofisma. Porém, como nos lembra Liv Sovik, nem todos os brancos brasileiros rejeitam sua parte negra, nos dias de hoje, pode considerá-la, inclusive, um valor em determinadas ocasiões, como é caso do campo cultural (Sovik, 2005, p. 159-180).

O que importa reter é que, se por um lado, o branco brasileiro opta por se “estadunizar”: ser moderno, ao rejeitar sua parte negra, por outro lado, aquele que está confortável com sua herança africana pode, igualmente, se considerar moderno, por causa de sua matriz ibérica, característica não-negra, diga-se de passagem. Neste caso, seria uma antropofagia³⁴ entre o mundo ocidental e o oriental. Numa perspectiva freyreana, o branco moderno seria aquele “do mundo que o português criou” (Freyre, 2010).

5.1 A raça regeneradora e o branqueamento do branco não-branco

De modo breve diria que o ideal do branqueamento é a ambição de uma nação querer ser branca, por parte de vertentes de sua *intelligentsia* (Munanga, 2004). Eles elaboram tais “teses desenvolvimentistas” com base num quadro teórico centro-europeu, aquilo que tem vindo a ser designado como evolucionismo e darwinismo social. Ao realizarem uma leitura particular, apesar de possíveis divergências, existe o consenso quanto à relevância da ideia de

³⁴ Referência a Oswald de Andrade, Cf. (Andrade, 1990).

raça. Para “sciência”, a raça é um elemento fundamental para se pensar o Brasil do início do XX (Schwarcz, 2007, p. 92-93). A raça, ou mais concretamente, a população negra é responsabilizada pelo nosso atraso, pela nossa “pré-modernidade”.

O ideal do branqueamento enquanto (*idem, op. cit*) “tese desenvolvimentista” procurou solucionar o problema nacional, o negro. Não estava em discussão a ideia de inferioridade e superioridade para a *intelligentsia*, ou mais concretamente, para Silvio Romero, o negro era desigual, inferior, a ideia de igualdade entre os homens é falsa (*idem, ibidem*, p. 154-155). Diante dessa perspectiva, diga-se de passagem, racalista racista (Guimarães, 2005b), não faz sentido discutir a ideia de superioridade-inferioridade, pois, seria um dado natural, a desigualdade entre os homens. Logo, o branco é superior ao negro. Além de inferior, o negro é um entrave para o desenvolvimento. Problema que coube ao branco resolver, pois era o adulto, assim compete-o solucionar complicações, por vezes, provocadas pela criança ou problemas que são as crianças, isto é, negros. A reelaboração do darwinismo social e do evolucionismo por parte dos “cientistas” restringiu ao branco o princípio de igualdade, individualidade, “direitos do homem” (Fonseca, 2009, p. 46-58), ou melhor, direitos do branco no Brasil.

Um Estado nacional branco representa progresso, desenvolvimento, modernização, ocidentalização. Os africanos tornaram-se *personae non gratae*. O trabalho “escravo” passa a ser símbolo do atraso. Em nosso processo de modernização ocorreu à abolição gradual da escravatura, houve o estímulo para imigração centro-europeia, o que equivale dizer, branco-branco. Os não-brancos não eram mais necessários, especialmente, os africanos. Aliás, por razão semelhante, não seriam bem-vindos: japoneses, chineses, porque eles poderiam acentuar a feiura do povo brasileiro, que já era horripilante por causa de sua matriz portuguesa, indígena e africana, três povos feios, povos não-brancos mesmo.

O conde Arthur Gobineau esteve no Brasil durante quinze meses. O diplomata era o mais expoente pensador de uma teoria “raço-histórica”. Em síntese, a humanidade estava em franca decadência por causa da mistura das raças. O mestiço é um ser degenerado, levando-se em conta que quando os povos se miscigenam, o branco se relaciona com um não-branco, resultando num fruto degenerado. Por causa da inevitabilidade do cruzamento inter-racial entre os grupos humanos, tornamo-nos todos mestiços, todos degenerados por isso a civilização está destinada à extinção (Arendt, 2006, p. 223). A estadia do conde francês em nossa terra, período em que observou o povo brasileiro, tornou-o mais seguro de que sua teoria estava correta. Isto significa que o povo brasileiro é feio, débil, degenerado, sem futuro (Fonseca, 2012).

A pureza racial é um dos pressupostos básicos da teoria racista de Gobineau. Isto é, o grupo branco puro original seria composto pelos povos germânicos e nórdicos, porém, eles já não seriam mais puros, pois teriam se misturado com outros grupos – “Os Outros”, por essa razão, teriam formado raças inferiores. Os “brancos puros”, ao se relacionarem com “os Outros”, conduziram a civilização ao declínio, porque o mestiço nunca seria igual ao branco, uma vez que ele também possui herança genética do ser inferior. Essa conclusão, digamos científica, no final do século XIX e início do XX, influenciou os “homens da ciência” como Nina Rodrigues (Costa, 2006, p. 169-186). O argumento “raça superior”-“raça inferior” vigorou como tese científica no pensamento social e político brasileiro.

O ideal do branqueamento contém em sua matriz a lógica da superioridade branca e da inferioridade negra. Os negros, ao deixar de serem necessários, tornaram-se indesejados, porque os consideravam inferiores. Na emergência do trabalho livre, urbanização e industrialização, os brancos tornaram-se desejados em virtude de serem vistos como superiores. O branco tornava-se necessário para solucionar o problema que se tornou o negro. A imigração centro-europeia, as condições insalubres, a Guerra do Paraguai, a mestiçagem (apostando-se na diluição do negro, no embranquecimento), tudo isso e outros fatores colaboraram para diminuir o número populacional de negros no Brasil (Munanga, 2004, p. 91-96, Nascimento, 1978, p. 69-77).

No que diz respeito à imigração, espanhóis, alemães, principalmente, italianos chegaram ao Brasil, no período próximo e após a abolição. Eles substituíram o negro no mercado de trabalho, quase que totalmente,³⁵ em São Paulo e no Rio Grande do Sul. Entretanto, o Estado paulista destacou-se como o maior exemplo de marginalização do negro (Gorender, 1990, p. 197-198), justamente o território brasileiro com a industrialização mais forte. Os imigrantes, a título exemplificativo, o branco italiano misturou-se ao branco português, ao negro africano, ao mestiço, ao ameríndio, em menor proporção, pois, no caso, já haviam sido dizimados (Ribeiro, 1995, p. 47), outros se encontravam em isolamento territorial, portanto, “excluídos da modernização”³⁶.

Diante da ótica “branqueadora regeneradora”, o negro desapareceria ao cruzar com o branco no decorrer das gerações (Hofbauer, 1999, p. 172-173). Ponto de vista otimista partilhado por pessoas de prestígio como Silvio Romero, João Batista de Lacerda e Francisco José de Oliveira Viana, por outras palavras, trata-se de uma perspectiva racista, uma solução

³⁵ No Rio de Janeiro o negro encontrou alguma inserção no mercado de trabalho, Cf. Kowarick, 1987, p. 117.

³⁶ Digamos “incluído de forma excludente”, Cf. (Santos, 2006a).

para o Brasil por parte de sua *intelligentsia*. Porém, nem todos eram otimistas quanto à mistura racial (Munanga, 2004, p. 61).

De acordo com Nina Rodrigues embranquecer, na verdade, significava enegrecer (Costa, 2006, p. 171-175), macular a raça branca, “raça ariana”, perder a pureza. Por isso, a segregação, branco de um lado, negro do outro, ou expulsão do território (Esteves; Souza, 2011, p. 24), parece uma solução viável. Prática mais característica aos países de colonização de matriz anglo-saxônica do que de matriz ibérica. Resta dizer que o cruzamento entre não-branco e não-branco, ou se preferirem, negro e negro, mulato e negro representava um retrocesso para o país por parte da *intelligentsia* branca racista de perspectiva otimista e pessimista quanto à busca de uma solução para o Brasil.

No que diz respeito ao cruzamento entre branco e branco, no caso do português e o italiano, será incentivado, benquisto. A relação ocorre entre um branco não-branco e um branco mais branco ou branco-branco, pois o italiano pertence à Europa central, encontra-se em maior hierarquia se comparado ao português, menor hierarquia se comparado ao alemão (Costa, 2006, p. 174). A título de ilustração, o fruto do branco português com o italiano será um filho branco com fenótipo da brancura; um branco mais branco do que o pai.

O ideal do branqueamento também diz respeito ao branco em seu desejo de ser mais branco, ser de um nível hierárquico superior (Cardoso, 2008, p. 194). O cruzamento branco e branco pode gerar conflitos por causa da etnia, condição socioeconômica, gênero, ideologia, de geração, etc., contudo, o filho não herdará na pele a marca da inferioridade. Ou melhor, seu corpo, caso possua traços evidentes da brancura, não carrega as marcas que indica ser branco menos branco: fruto de um português e italiano ou alemão e português.

Porém, cabe mencionar que um padrão ideal branco da contemporaneidade é o estadunidense, todos os brancos, especialmente, de matriz ibérica por ser não-branco desejam ser branco mesmo, este é o impacto do ideal do branqueamento em seu pensamento. Ser branco-branco, branco-mesmo, hoje, é ser branco estadunidense³⁷. Mesmo quando o branco é branco-branco aqui [Brasil], caso do próprio branco de matriz ibérica com fenótipo da brancura, torna-se menos branco, transforma-se em etnia, Lá (Estados Unidos). O desejo de

³⁷ Isto não é uma perspectiva consensual conforme as pessoas que entrevistei apontaram, dependerá do ponto de vista do branco, para o branco alemão o branco ideal típico da contemporaneidade é ele. Cf. o Capítulo 5.

ser branco-branco, branco estadunidense, não faz com que ele seja considerado como “branco igual”. Jamais será igual, por causa da geografia, sotaque, cultura³⁸.

6. O branco na cultura negra e o essencialismo

A teórica Liv Sovik (2009) analisa com propriedade a branquitude com enfoque na cultura. Ela identifica e propõe distintas formas do branco relacionar-se com a “cultura negra³⁹” (Hall, 2003, p. 335-349), ou se preferirem, aquilo que genericamente tem sido designado como cultura negra. Ao ilustrar sua ideia, Sovik cita artistas considerados brancos como Daniela Mercury, Gabriel o Pensador e Marcelo Yuka (Sovik, 2009, p. 157-175). Vale ressaltar que Liv Sovik classifica socialmente Daniela Mercury como branca. A artista, no Brasil, poderia ser classificada, tranquilamente, como não-branca, “morena”, mestiça por causa da pele bronzeada (Degler, 1991[1971]). Porém, na cidade de Salvador, é considerada branca, pelo próprio ativismo negro. Sovik observou que Daniela Mercury passa a impressão de oportunista para segmentos da militância. Por outras palavras, a cantora estaria se aproveitando e lucrando com a cultura negra baiana. Tal sentimento é expresso no depoimento do ativista João Jorge.

(...) Disse João Jorge: “Daniela já foi homenageada por muitas entidades negras. É preciso haver só contrapartida [...] É preciso devolver nosso trabalho, nossa riqueza, nossa herança, aquilo que está sendo saqueado da gente” (...) (Sovik, 2009, p. 163).

Na perspectiva de João Jorge, Daniela usufrui da música negra baiana sem devolver nada em troca. Diria, numa livre interpretação, que a artista seria uma “predadora” branca da cultura negra na concepção do ativista. Diante disso cabe uma nota: na minha perspectiva, o artista não é obrigado a devolver “seja lá o que for” para comunidade que tenha bebido de sua fonte, e, hipoteticamente, inspirado nesse espaço, ressalto. Pois, a própria obra do artista é o retorno. Devolutiva artística que provavelmente passou por um processo de antropofagia⁴⁰. A arte é o retorno do músico não somente para sua comunidade que se reconhece, da mesma forma, para todas as comunidades que se interessarem e se sensibilizarem com sua expressão cultural.

O discurso de João Jorge indica ingenuidade e um acentuado essencialismo. Ele nos possibilita recolocar de outra maneira às perguntas de Stuart Hall: “Que negro é esse?” “Que cultura negra baiana é essa?” (Hall, 2003, p. 347). Ou melhor, que cultura essencialista é

³⁸ *et al.*

³⁹ Quanto à relação entre o branco e a cultura negra, voltarei ao tema com outro enfoque no Capítulo 2.

⁴⁰ Alusão à antropofagia de Oswald de Andrade, Cf. (Andrade, 1990).

essa? Cultura que obriga “o de fora”, no caso o branco, a devolver o que foi supostamente surrupiado? A cultura negra baiana seria propriedade restrita ao negro baiano em virtude de sua negritude local? Qualquer pessoa não-negra baiana, especialmente, o branco é um predador da cultura? Podemos dizer que o branco se apropria e lucra com aquilo que definimos como cultura negra, porém, difere de dizer que somente por que é branco ou não-negro é um “invasor”, “aproveitador”, “estrangeiro” à cultura negra.

Liv Sovik também analisa Gabriel o Pensador (Sovik, 2009, p. 157-175). Ele não se coloca de maneira ambígua, seu lugar de enunciação é a branquitude, de maneira inequívoca. Será a partir da branquitude que o Pensador compõe e canta *rap*. Estilo musical que faz parte do movimento *hip-hop* considerado cultura negra. Gabriel, o se autodefinir e ser definido socialmente como branco (Brandão, 1986, p. 42), coloca-se numa posição de quem se encontra confortável em produzir cultura negra, mesmo quando não é aceito por parte da comunidade *hip-hop*, devido sua condição socioeconômica e identidade racial. Pois, além da cultura negra o *hip-hop* seria uma cultura periférica, isto é, originária da camada baixa da população, portanto, o tradicional, o autêntico *rap* seria de autoria de quem é pobre e negro ou, no máximo, branco e pobre.

No entanto, Gabriel o Pensador não se inibe com tais discursos. Ele segue compondo *rap* e se apresentando em programas televisos. É oportuno observar que se apresenta na mídia é outro tabu atribuído aos artistas do movimento *hip-hop*, por causa da influência dos Racionais MC'S⁴¹. Eles se recusam a comparecer em programas de televisão, por considerá-los instrumentos de alienação, manipulação e opressão do pobre.

O Pensador frequenta programas de televisão, desde o início de sua carreira. Isso serviu para aumentar a crítica que recebia, abreviando, diziam que o seu êxito deve-se mais a sua branquitude e classe média⁴² do que ao seu talento. Os discursos indicam a falta de reconhecimento de Gabriel na condição de *rap*, por causa de uma concepção tradicional essencialista. Um ponto de vista que sustenta que o periférico, preferencialmente, o negro é capaz de produzir cultura *hip-hop*, cultura de rua, cultura negra autêntica.

A maneira de Gabriel o Pensador se relacionar com a cultura negra é diferente de Daniela Mercury. Para Liv Sovik (2009), a artista seria um “travesti” da cultura negra, “veste-se de negra”, mas, todos sabem que não é. No caso de Gabriel, é um branco que age de forma assertiva com a cultura negra, seria um “mediador”, na concepção de Sovik. Isto é, um branco que realiza mediação entre a cultura dominante e a periférica, diferente de Mercury, o

⁴¹ Grupo de *rap* de maior projeção no cenário nacional.

⁴² No sentido mais relacionado a renda, Cf. Estanque, 2012.

Pensador não usa máscara (*idem op. cit*), não utiliza uma máscara com “eu poético negro”, particularmente, quando apresenta a canção “*O Canto da cidade*”⁴³, de Daniela Mercury.

Por último, falta mencionar Marcelo Yuka, músico que, de acordo com Liv Sovik, possui uma relação profunda e tranquila com a cultura negra. O lugar de onde fala é a branquitude, porém, ao produzir sua música de forma diferente de Daniela Mercury e Gabriel o Pensador, Yuka transita pela cultura negra sem despertar a desconfiança. Seus propósitos não são questionados em virtude de brancura ou “morenidade-puxa-branco”⁴⁴ (Degler, 1991, p. 244). Liv Sovik conceitua-o como cidadão, pois, é um branco que, ao se relacionar com o negro e a cultura negra, transcende a desconfiança e o preconceito em virtude de sua brancura (*idem, ibidem*, p. 168-170).

Considero que Marcelo Yuka encontra maior receptividade, inclusive, pela comunidade negra, devido a sua origem pobre, suas opiniões político-sociais, algumas semelhantes a Mano Brown⁴⁵, por exemplo, ao criticar a ideia de paraíso racial no Brasil. Se Marcelo Yuka e Daniela Mercury são semelhantes no que diz respeito ao fenótipo, o mesmo não se pode dizer com relação ao tratamento dado à noção de democracia racial, tema que os distingue de forma incisiva. Se por um lado, Marcelo não se omite quanto às controversas do racismo, por outro, Daniela busca por temas de maior consenso assim evita o conflito⁴⁶. Como é caso do ser embaixadora da Unicef⁴⁷. Ela trabalha em defesa dos direitos das crianças, em tese, quem será contra os direitos das crianças? É uma questão social que todos em discurso se colocam a favor, diferente da questão racial.

Para concluir, gostaria de extrair a seguinte ideia: Daniela Mercury, Gabriel o Pensador e Marcelo Yuka são artistas brancos que estão interagindo com sua parte negra. A característica negra que não se encontra somente na história ibérica ou inscrita nos genes. Os artistas se relacionam com a cultura negra contemporânea, além disso, são reinventores dessa própria cultura, deixando a seguinte questão: A cultura negra embranquece ou deixa de ser negra com a inserção do branco? Daniela, Gabriel e Marcelo se introduzem na cultura negra, encontrando maior e menor desconfiança e rejeição, geralmente, por parte da negritude essencialista que restringe a cultura negra, ou aquilo que se convencionou designar como cultura negra, somente para si. Porém, não deixa de ser verdadeira a crítica, quando

⁴³ Autoria de Daniela Mercury e Tote Gira lançada em 1992.

⁴⁴ Tratarei disto neste Capítulo no item O moreno, a brancura e a mulata.

⁴⁵ Maior ícone do *rap* brasileiro.

⁴⁶ Recentemente, a Daniela Mercury entrou em discussão pública mais conflituosa devido a sua vida particular, porém, não foi sua intenção, isso ocorreu mais por “pressão” da mídia.

⁴⁷ Fundo das Nações Unidas para a Infância. A Daniela Mercury recentemente entrou em discussão política pública mais controversa devido a sua vida particular, porém, não foi sua intenção, ocorreu mais por “pressão” da mídia.

argumenta que o branco é aquele que mais lucra com o mercado, com o capital que se tornou a cultura negra, subalternizando o negro também nesse pólo econômico.

6.1 O moreno, a brancura e a mulata

A morenidade é um símbolo brasileiro (Ribeiro, 1995, p. 259). Seria o moreno o aperfeiçoamento do cruzamento entre o branco e o indígena? Entre o branco e o negro? Poderíamos dizer que, o indígena seria moreno? A indígena morena? A mulata, mistura de branco com o negro, seria morena? Cabe ressaltar que a mulata é um ícone nacional festejado, considerada mais bela do que a negra, porém, menos bonita do que a branca. No entanto, quando se trata de objeto sexual, a mulata é colocada como objeto mais atraente do que a branca. Como objeto sexual a mulata seria superior à branca, pois, “a branca é para casar e a mulata para f⁴⁸..., e a negra para trabalhar” (Freyre, 2001, p. 85), assim como nos lembrou Gilberto Freyre, ao resgatar um dito popular.

O indígena pode ser considerado como o grupo que possui “pele morena autêntica”, ou “pele vermelha”, ou “pele marrom”. O indígena que é uma matriz brasileira que gerará o mestiço na mistura com o branco, digo, os primeiros “morenos”, “genuinamente, “brasileiros”⁴⁹ (Ribeiro, 1995). O mito da democracia racial⁵⁰ favorece a identidade mestiça para conformação dos conflitos raciais entre o índio, o branco e o negro. Cito como exemplo Moacir um personagem do romance *Iracema* de José de Alencar, o mestiço quando fruto do branco e do indígena é um moreno-caboclo, Moacir, filho do branco Martim e da indígena Iracema seria esse moreno-caboclo, uma espécie de primeiro brasileiro autêntico.

No caso do mulato, também chamado de moreno, em determinadas ocasiões, é menos valorizado em termos de estética do que o moreno indígena, porque a cor morena não invisibiliza seus traços negróides, quando possui. A classificação social moreno também é utilizada como eufemismo de negro. Classificam a pessoa como morena para não ofendê-la, o insulto seria simplesmente ser negro, trata-se de uma prática racista enfrentada pelo negro em seu cotidiano, muitas vezes, não percebida pelo praticante.

O moreno mais bajulado será aquele que possui fenótipo branco, por outras palavras, o moreno mais belo seria o branco com pele bronzeada (Brookshaw, 1983, p. 227). O moreno-

⁴⁸ O f... significa “foder” “fornicar”.

⁴⁹ Aqui se coloca a ideia de brasileiro mesmo antes de existir o Brasil a obra de Darcy Ribeiro (1995) sugere isso.

⁵⁰ O mito da democracia racial invisibiliza os conflitos raciais através do discurso de minimização ou negação do preconceito racial, discriminação racial “injusta” e do racismo.

branco nem necessita possuir pele bronzeada, o simples cabelo preto pode ser o indicador de sua morenidade. Portanto, ser moreno, no Brasil, também pode ser entendido como o branco de cabelo preto. O cabelo louro aparece como o marcador da diferença que classificará a pessoa como branca. Para o branco, tornar-se moreno também é uma questão opcional, refiro-me ao bronzeamento. A pessoa pode optar por “morenar” ao se expor ao Sol ou numa máquina. Ser moreno, para o branco, apresenta-se como uma questão opcional que ele pode procurar evitar, ao não se expor tanto ao clima quente, por exemplo.

Diante disso, a ideia de moreno distanciou-se de sua origem histórica e etimológica associada à ideia de “mouro”⁵¹. A morenidade era uma característica de nascença (biológica) específica de um grupo que possui “pele bronzeada”, “pele marrom”, “pele vermelha”, etc., originário de um determinado espaço geográfico. O branco de cabelo preto ou louro não se encaixava no perfil, em razão de ser considerado branco por nascimento ou “opaco”, “pálido”, “fantasma”, isto é, ser com falta de “morenidade”.

De outra forma, a ideia de branco-moreno pode se fortalecer para se distinguir da concepção de moreno atribuída ao mulato. Na hierarquia estética (Schucmann, 2012, p. 68-72), em primeiro lugar, estaria o moreno branco, em segundo, o moreno indígena (caboclo), em terceiro o moreno negro (o moreno mulato). A morena branca é a mais bela do que a negra e a indígena em virtude de sua brancura. Lia Vainer Schucman discorre a respeito:

(...) O que está em jogo não é a cor da pele, mas, sim a ideia de raça colada a ela. Os padrões estéticos dos entrevistados não remetem à tonalidade de cor da pele, mas sim a traços, feições e cabelo, que aparecem nas falas como relacionados ao que os entrevistados nomearam como brancos, independentemente das diferentes tonalidades da brancura dos sujeitos. Quando Vanessa fala de um negro bonito, ela se refere a traços afinados, assim como outros entrevistados falam de traços afinados para descrever o branco como característica racial. Outro fator que demonstra isso é que quando pergunto o que é uma pessoa bonita, o indivíduo moreno aparece como padrão estético dominante – moreno de raça branca (Schucman, 2012, p. 70).

Schucman sustenta que a beleza está atribuída à ideia de raça branca, não a cor, o moreno que se aproximar da brancura será o mais belo. Isso não ocorre simplesmente pelo fenótipo, e sim, pela representação social da corporeidade fruto da ideia de raça (pertença étnico-racial) branca e negra, principalmente (Guimarães, 2005b, p. 47). Quanto à hierarquia da beleza, o branco louro será considerado mais belo do que o de cabelo preto ou com pele bronzeada em razão do simples cabelo. O cabelo é um indicador da diferença razão a qual

⁵¹ Cf. Dicionário Aurélio. Indivíduo dos mouros, povos que habitavam a Mauritània (África); mauritano, mauro, sarraceno. 2. P. ext. Ant. Aquele que não é batizado, que não tem a fé cristã; infiel.

alguns brancos de cabelos pretos, optem por clarear seus cabelos. Dessa maneira, tornam-se mais valiosos, belos, evidenciando sua brancura e branquitude.

6.2 A branquitude, o mestiço, a tecnologia e a maquiagem

A pessoa que possui poder aquisitivo para disfarçar ou modificar seu corpo, hoje, não encontra obstáculos intransponíveis para se adequar ao padrão estético ideal devido ao avanço da medicina, da tecnologia e da técnica de maquiagem. O músico Michael Jackson serve como ilustração de uma pessoa que modificou radicalmente seu corpo em busca de distanciar da negrura (Baudrillard, 1990), porque desejava a perfeição estética, atributo que somente a brancura lhe proporcionaria, segundo esse ponto de vista. Ao olhar por um novo ângulo, o artista ousou transcender a raça, transcender a oposição binária: branco-negro, ao intervir em seu corpo. O músico pode ser interpretado além da ilustração extrema do negro que deseja ser branco referente à intervenção em seu corpo.

A intervenção cirúrgica no corpo em busca de um modelo estético belo, entenda-se: padrão branco, não é monopólio dos artistas. As indústrias cosméticas têm colocado no mercado produtos para clareamento da pele visando o público de fenótipo de origem asiática. O público consumidor seria a “chinesa”, a “vietnamita”, a “coreana”. O público-alvo, ou seja, as mulheres, ao clarear a pele, se aproxima do padrão de beleza da japonesa. Haveria o “branqueamento”, ou mais concretamente, a “japoneização” das mulheres asiáticas, caso se comprove, o pressuposto de que asiática “não-japonesa” procura se aproximar do padrão estético japonês.

Além da “japoneização”, ocorre a ocidentalização, por meio das maquiagens e intervenções cirúrgicas. Alguns japoneses, por exemplo, fazem cirurgias nos olhos para que se aproximem das feições ocidentais do branco. Digo, procuram modelar-se com o padrão estético da mulher branca ou homem branco ocidental, sugiro isso, hipoteticamente⁵². Os estadunidenses despontam como modelo de branquitude bela e influente, a indústria cinematográfica hollywoodiana contribui com tal tarefa (Ware, 2004a).

O desenvolvimento da ciência e da tecnologia traz novas questões para as identidades sociais, a partir do pressuposto de que poderemos modificar nossos corpos, como é caso de

⁵² Há outra hipótese, a pessoa de repente pode parecer com outro tipo de japonesa, não uma ocidental, assim como sugere o site Cf. <http://vaiquevai.com.br/2009/06/a-tal-da-dobrinha-do-olho/>. Evidentemente, o sítio não se trata de uma pesquisa científica, todavia, cabe ao propósito para ilustrar novas conjecturas a respeito de beleza, mulher, homem, japonês, orientalismo e ocidentalização. Tais temas são propícios às pesquisas científicas para futuros trabalhos.

transformar a brancura em negrura e negrura em brancura. Assim, o fenótipo e, mais especificamente, a cor perde significativamente a importância como marcador da diferença (Degler, 1991, p. 103). No entanto, enquanto persistir o racismo, haverá criatividade para reinventar diferenças com a lógica de superior-inferior a partir da ideia de raça.

Michael Jackson, ao modificar seu corpo, adianta a questão da identidade cultural e a tecnologia. Além da intervenção da medicina ou da simples técnica de maquiagem para modificar a imagem negra em branca e branca em negra, muitas vezes, de forma satisfatória, o fato de a pessoa ter nascido com determinado sexo, deixa de ser determinante. O órgão sexual do homem e da mulher, hoje em dia, não é um marcador de diferença absoluto, a ciência pode intervir nesse aspecto. Quanto à corporeidade de nascença do negro e do branco, talvez, brevemente, a ciência possa interferir de maneira mais aguda, assim tornará mais complexa a ideia de ser negro e ser branco. O exemplo de Michael Jackson talvez indique um novo paradigma identitário. Jean Baudrillard discorre a respeito, ao falar sobre o clone que representa o fim do Outro com a duplicação de si mesmo:

(...) o Outro como espelho, o Outro como opacidade acabou. Doravante, é a transparência dos outros que se torna absoluta. Já não há o Outro como espelho, como superfície refletora; a consciência de si está ameaçada de irradiação no vácuo (Baudrillard, 1990, p.129).

A ciência e a tecnologia trazem novas questões, fazem “com que evapore no ar as certezas”⁵³, como a cor do corpo negro, como o Outro, pois com o clone inexistente o Outro como diferença, quando nos olhamos no espelho enxergamos a nós mesmos. Isso impossibilita-nos de enxergar na alteridade a humanidade. Levando-se em conta que, a cor da pele é um marcador da diferença importante em nosso contexto social, o que significará ser branco e ser negro, na medida em que, pudermos trocar de brancura e negrura, como quem troca de roupa?

Numa hipótese, o marcador da diferença passaria a ser o corpo de nascença: branco e negro? Será branco quem nasceu branco? A mesma regra serve para o negro, não importará que esteja negro ou branco no momento. A própria técnica de maquiagem, mas, especialmente, o desenvolvimento científico-tecnológico coloca-nos essas questões e outras. Baudrillard nos leva a pensar nessa linha. O exemplo “clone” nos remete a inúmeras reflexões sobre o Eu e o Outro, para além do branco e do negro. Porém, quanto à questão racial, o problema não é o fenótipo. O problema que se coloca não é se o preconceito é por cor ou por raça (Guimarães, 2005b), ou se racismo surge no período antigo, quinhentista ou no século

⁵³ Alusão à frase “tudo que é sólido evapora no ar” de Karl Marx.

XIX (Gorender, 1990, p. 200), e sim, a mentalidade racista que reinventa novas formas de hierarquias raciais, por mais, que seus marcadores percam o sentido.

7. O branco-branco, o branco imigrante

O Brasil, como já mencionei, ao caminhar para modernidade, precisava superar um problema do período colonial, o número elevado de negros. O trabalhador escravizado tornou-se desinteressante para sociedade que se industrializava (Fernandes, 1978, vol.1, p. 20). A figura do negro representava em si o símbolo pungente do passado que se queria esquecer. O negro significava sinônimo de africano, sinônimo de escravo. Não era lhe associado à categoria trabalhador, nem de trabalhador forçado. “Um mero instrumento vocal”. A denominação “trabalhador” será associada ao branco imigrante, de maneira geral, ao italiano, de modo particular, a palavra trabalhador no início da industrialização não está associada ao negro.

O trabalhador branco traz pautas classistas para o Brasil, como é caso, do anarquismo, anarco-sindicalismo, socialismo, comunismo⁵⁴, que resultarão em conquistas para os trabalhadores no futuro, principalmente, no Governo de Getúlio Vargas. Logo, no período do nascimento das fábricas, o conflito central é entre os “proprietários dos meios de produção” e os “trabalhadores” das fábricas, patrões e empregados das cidades e em menor escala no espaço rural (Cândido, 2001, p. 269-283).

O Brasil da sociedade de classe⁵⁵ possui como personagem central o trabalhador e o empresário, empregado e patrão, os dois cidadãos brancos. Por outro lado, durante o mesmo período, o negro era memória viva do trabalho “escravizado”. Uma história que se tornou inconveniente ao “Brasil que se quer moderno”. O negro torna-se aquilo que se gostaria de esquecer. Até mesmo, por causa do ideal do branqueamento (Munanga, 2004), projeto desenvolvimentista que incentivou a substituição do branco pelo negro. Pois, o branco, em contraposição ao negro, era considerado símbolo do progresso, moderno, desenvolvido, do “trabalhador”. Quando “protestante” (calvinista), um “ser predestinado” ao sucesso (Souza, 1998, Weber, 2004b).

O branco imigrante, ou mais concretamente, o italiano e o alemão são mais valorizados do que o português. Se compararmos o branco italiano ao português, o italiano será considerado mais branco, branco-branco. O ibérico é considerado uma das razões para

⁵⁴ *et al.*

⁵⁵ Cf. Fernandes, 1978.

nosso atraso histórico. Quando o Brasil, no século XIX, incentivou a imigração europeia, o português não era o público preferido (Santos, 2006b, p. 234). A nação desejava os italianos, alemães, gostariam que viessem o branco-branco, pois, já bastava do branco não-branco português, assim como o africano (Lesser, 2001).

O chinês, o japonês e o africano também se enquadram nos imigrantes indesejados. Em virtude de sua feiura tornaria nosso país mais horripilante (Schwarcz, 2007, p. 11-42). Além disso, nos “infectaria” com a herança cultural não-ocidental, tornando-nos menos brancos ainda mais (*idem, op. cit.*). No caso particular do africano, a questão era se livrar dos que já existiam e não trazer mais. Em suma, a imigração desejada pela *intelligentsia* branca era somente os branco-brancos, alemães de preferência, porém, os italianos foram bem-vindos, pois são branco-brancos, significa isso, mais belos, inteligentes, educados e éticos do que todos os outros não-brancos. A imigração do branco-branco representava a colocação em prática da ocidentalização, modernização, embranquecimento tardio da nação brasileira. O branco imigrante, o branco-branco era a face desejada do Brasil do futuro.

7.1 O branco brasileiro ser não-hifenizado e a oposição binária

A chegada dos não-europeus, ou mais concretamente, sírios, libaneses e japoneses, entre 1850 e 1950, torna mais complexo o significado de ser branco no Brasil. Os novos imigrantes poderiam se integrar como identidades hifenizadas, ou apenas brasileiros. No caso do imigrante japonês, e seu descendente Nikkei, torna-se complicado deixar de ser nipo-brasileiro, livrar-se do hífen, “abrasileirar”: embranquecer⁵⁶. Pois, será visto continuamente como estrangeiro, denominado “japonês”. Significa isso, um “eterno fora de lugar” em nosso país e na terra dos seus antepassados.

Os outros imigrantes sírios, libaneses e seus descendentes sírio-libaneses, da mesma forma, os judeus e os muçulmanos possuem a opção de ocultar seu hífen e embranquecerem (Lesser, 2001, p. 17-32), tornarem-se somente brasileiros, no caso, brasileiros brancos, ou simplesmente, brancos. No Brasil, há esta possibilidade. Diferente dos Estados Unidos, lá eles mantêm o hífen: como indicador da não-branquitude, apesar de poderem adquirir a identidade nacional, a “americanidade”, portanto, serem considerados judaico-americanos, árabe-americanos, não, simplesmente, americanos ou brancos. Em nosso país, eles podem optar por ocultar o hífen ou não, pois, o embranquecimento e a nacionalidade os alcançam. Eles não

⁵⁶ Lembrando que o projeto era de uma brasilidade branca de origem cultural e biológica centro-europeia.

necessitam acionar a ancestralidade não-branca ao hifenizar-se. Como é o caso de grupos não-brancos discriminados injustamente, durante séculos, por causa da identidade racial.

Ao abrir parêntesis diria que grupos não-brancos reivindicam sua ancestralidade cultural e biológica numa estratégia política. O objetivo é minimizar, ou abolir, as desigualdades sociais em consequência do racismo. Esse é o caso da hifenização negra, da nomeação afro-brasileiro. O branco ao hifenizar-se não possui a mesma necessidade, pode hifenizar-se por reação a hifenização não-branca (Cardoso, 2008). Por outras palavras, a hifenização branca, ou mais concretamente, o termo, ítalo-brasileiro, pode ocorrer quando o branco se sente injustiçado. Devido às políticas de ação afirmativa em favor dos negros, por exemplo. Porém, a hifenização branca por reação a negra ainda é um fenômeno emergente em nosso território.

Fechado os parêntesis, lembro que os brancos não são todos iguais, possuem hierarquias, o alemão possui maior valor e o português menor, porém, são todos brancos. Mesmo diante de sua diversidade e conflitos os judeus, os árabes, etc., tiveram a possibilidade de se tornarem brancos, desde que a corporeidade os favorecesse. Digo branco sem hífen, simplesmente branco da mesma forma que o branco europeu. O sírio e o libanês, não necessariamente, estavam fadados a se tornarem “branco árabe”, etnia como nos Estados Unidos (Hall, 2005, p. 82). O poder aquisitivo é relevante, no entanto, na realidade brasileira, a brancura persiste como um indicador mais importante para definir quem é branco.

Porém, outros aspectos podem ser utilizados como marcadores da diferença, para que o branco seja classificado com hífen ou sem, ou mais propriamente, branco brasileiro ou branco judaico-brasileiro. Nesse exemplo, a roupa, o corte de cabelo, a língua são os indicadores que levarão a classificação do judeu, com fenótipos da brancura, como “branco judeu”, “judeu branco”. Torna-se etnia ou nova etnia (judeu brasileiro) em nosso território. Entretanto, tornara-se apenas branco na falta de indicadores que revelem a origem judaica, da mesma forma que o teuto-brasileiro torna-se: (a) branco, (b) brasileiro [simplesmente] ou (c) branco brasileiro.

Diante de tudo isso diria que a teoria racial brasileira realiza sua análise com base na oposição binária: branco-negro. Os estudiosos estão focados nessa perspectiva deixando de pensar em outras possibilidades de identidades sociais que não dizem respeito, necessariamente, a dualidade. Para ilustrar, a imigração japonesa, chinesa, sírio, libanesa⁵⁷ (Lesser, 2001, p.17-31). O indígena foi a primeira identidade invisibilizada por essa

⁵⁷ *et al.*

racionalidade, ou como preferir definir, como modo de pensar, da razão racial dual⁵⁸ (Ribeiro, 1995, p. 322). Os nativos que sobreviveram ao extermínio foram “escanteiados”.

A invisibilização indígena evidencia o antagonismo branco-negro. Nisso reforça o modo de pensar da razão dual racial, isto significa que a tríade matriz originária, índio, português, africano se reduz (Lesser, 2001, p. 30-31), transformando-se na díade, português-africano, branco-negro. Em resumo, com o “escanteamento” do indígena a tríade matriz torna-se binária. A dualidade colaborará para construção social do branco, do negro e do mestiço, ao mesmo tempo em que invisibiliza e silencia outras identidades que não, necessariamente, enquadram-se nesse modo de pensar.

8. Epílogo

O objetivo do branco não-branco brasileiro é tornar-se branco-branco. Para isto, o distanciamento histórico de sua matriz patrilinear portuguesa é necessária. O português que é o branco não-branco, branco selvagem, devido sua mistura cultural e biológica moura, sua parte negra. Característica acentuada (e piorada) ao misturar-se com o indígena (mal menor em termos de fenótipos) e com o africano (mal maior em termos de fenótipos).

No decorrer dos séculos, com a chegada de outros povos e etnias, como os italianos, a mestiçagem entre os grupos brancos fez com que o antigo filho do branco não-branco se tornasse brasileiro. Não se tornou luso-brasileiro, ítalo-brasileiro, tornou-se branco, apenas, sem hífen. A hierarquia, entre os brancos, existe e persiste construída e reconstruída histórica, social e economicamente de forma peculiar em cada cultura.

No que diz respeito a condição socioeconômica, o branco rico cumpre seu “destino manifesto”, o pobre é considerado degenerado. Quanto às hierarquias entre as nações e os povos, os Estados Unidos e os estadunidenses - apesar do presidente Barack Obama - representa a “branquitude referência” contemporânea, na maioria dos quesitos: economia, política, educação, ciência, tecnologia, estética, arte, entretenimento, máquina de guerra, polícia secreta⁵⁹. O “estadunisensismo” ou “americanismo” significa a própria modernidade, pós-modernidade, desenvolvimento, ocidentalismo. O branco sinônimo de virtuosidade, geralmente, encontra-se nos Estados Unidos.

⁵⁸ Tratarei desse tema com maior profundidade no Capítulo 2, quando abordarei o modo de pensar da razão dual racial na primeira parte do capítulo.

⁵⁹ *et al.*

Guerreiro Ramos sugeriu o impacto do branqueamento no branco, isto é, o desejo de ser branco inglês, branco estadunidense, branco no nível hierárquico mais elevado entre as branquitudes. Podemos interpretar sua análise da seguinte forma: o branco que denominei como branco-branco rejeitava qualquer herança cultural ou biológica não-branca: africana, asiática, americana pré-colombiana. Caso fosse possível, igualmente, rejeitaria a ancestralidade ibérica, judia e árabe.

Porém, o próprio conde Arthur de Gobineau estava ciente que pureza racial é uma ideia fantasiosa. No limiar do século XX, tornou-se difícil refutar a tese de nossa herança ibérica, indígena e africana, nossa parte negra. O brasileiro intensificou-a, no decorrer da história colonial, escravista, republicana e contemporânea. Diante da impossibilidade da negação de nossa parte negra, a solução foi embranquecer. Nosso iberismo, africanismo e “indigianismo” foram considerados os responsáveis por não sermos modernos, por não sermos a Europa, por não sermos os Estados Unidos. Diante disso, incentivou-se a imigração de branco-branco, por exemplo, alemães e italianos.

A história segue e a formação social brasileira torna-se mais complexa com a chegada de novos imigrantes: não-europeus, antes indesejados. Novas etnias e culturas diversas vêm povoar o país. Entre eles, alguns, sírios, libaneses e judeus tornam-se brancos sem hífen, branco-brancos, brancos-Aqui [Brasil]. Dessa forma, não necessariamente apresentam, em primeiro momento, seus indicadores da diferença, o hífen que indica sua origem familiar não é necessário, por exemplo, teuto-brasileiro, judaico-brasileiro. Ele pode apresentar-se, simplesmente, como brasileiro ou branco.

Cabe lembrar que esses brancos com hífen oculto, branco-branco, no Brasil, ao viajarem para os Estados Unidos tornam-se brancos não-brancos-Lá [EUA]. O branco-Aqui [Brasil] é considerado não-branco-Lá [EUA], nova etnia, latino, brasileiro, branco-brasileiro, não-branco estadunidense. Mesmo que seja riquíssimo. Mesmo que se torne o homem mais rico do mundo, na sociedade estadunidense, ainda será etnia, não-branco estadunidense.

Capítulo 2: A negritude e a humanização do branco

Tomo I

1. Prólogo um

Este Capítulo 2 divide-se em duas partes. A primeira (Tomo I), “provincializa-me”, localiza-me epistemologicamente, isto é, revela o lugar de onde estou falando. Desvela a racionalidade em que me expresso, ao qual nomeei como modo de pensar da razão dual racial. Por outras palavras, o Tomo I trata-se de autorreflexão, pois partilho da perspectiva teórico-metodológica de que “todo conhecimento é autoconhecimento” (Santos, 2003, p. 50-55), logo, os argumentos defendidos, nesta tese, também refletem minha história pessoal (*idem*, 1995, p. 123-249; Estanque, 2000, p. 379-416). O modo de pensar da razão dual racial é a minha maneira de refletir, a racionalidade é a própria objetivação do modo de pensar da teoria social a respeito da ideia de raça no Brasil. É justamente isso que será tratado na primeira parte deste Capítulo. É certo que, ao me “localizar” epistemologicamente (Haraway, 1995, p. 7-41), ao mesmo tempo desvelo o pensamento da teoria racial brasileira. Voltarei à autorreflexão de forma mais detalhada no Capítulo 3 e na Conclusão desta tese numa abordagem mais rápida.

Neste instante, no Tomo I, detalharei o modo de pensar da razão dual racial, argumentarei que esse pensamento produz a sociologia do negro, termo de Guerreiro Ramos que atualizei para episteme do negro (1995[1957]c), por considerar mais adequado ao contexto atual. Na primeira parte, também tratei da relação entre esse modo de pensar e a branquitude, a maneira como esse pensamento invisibiliza outras identidades que não se enquadram de maneira evidente na dualidade branco-negro. Quanto ao mestiço, analisamos, de forma geral, o “mestiço-fruto” dessa forma de pensar. Por isso, procurei sugerir o mestiço para além dele.

2. O modo de pensar da razão dual racial

A branquitude é uma proposta de estudo que segue a lógica da oposição binária: branco-negro, o modo de pensar das teorias raciais. Portanto, a teoria racial possui uma “razão”⁷⁰, digo, uma inteligibilidade que é “dualista”, antagônica, logo “dual”. Diria, por

⁷⁰ Para propor a definição Modo de pensar da razão dual racial baseie-me na teoria sociológica de Boaventura de Sousa Santos, principalmente, no livro *A crítica da Razão Indolente* (2002). Também recorri ao arcabouço teórico *Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*, publicado n’*A Gramática do tempo* (2006, p. 87-125c). Especialmente, quando o sociólogo versa sobre “a crítica da razão metonímica” “em que o

outras palavras, que a episteme racial possui uma “razão” com base na lógica de oposição binária branco-negro, por isso, “racionalidade” dual racial. Refiro-me à raça no sentido de construto sociocultural histórico-econômico (Fonseca, 2012, p. 13), obviamente. As múltiplas possibilidades dos conflitos motivados pelas identidades raciais (por vezes, também identidade étnicas), no Brasil, são reduzidas a dualidade. O reducionismo do múltiplo para o dual é a maneira como opera a razão das teorias raciais, diria, por outras palavras, é o modo de pensar dos teóricos raciais, sua produção acadêmica é expressão disso.

Acentuo, além de dual, a razão é racial, pois, leva em consideração a ideia de raça, mesmo quando pretende minimizá-la, superá-la ou aboli-la. Por esses motivos, as teorias raciais racialistas (Guimarães, 2005b, p. 67) e antirracistas no Brasil são frutos dela. Ao observar a mentalidade racial brasileira, proponho tal definição, pois considero que esse é o procedimento dos teóricos que analisam nossa realidade, de modo geral.

A metodologia, a pesquisa e a análise dessas teorias raciais possuem virtudes, fruto dessa racionalidade. Numa hipótese, diria que a maior atributo se encontra na produção teórica sobre a relação: branco-negro. Supostamente, “relação” a respeito do branco e do negro, porque os estudos relativos ao “branco-tema”, se comparados em termos quantitativos com a produção teórica acerca do “negro-tema”⁷¹, ainda são poucos (Ramos, 1995[1957]b, p. 215-240). Apesar de existirem poucos trabalhos que analisam a branquitude, ratifico a relevância deles, além disso, a partir deste século, tornaram-se um tema emergente na produção acadêmica, que tende a se fortalecer (Cardoso, 2008, p. 173). Em termos qualitativos, é uma produção teórica significativa com grandes possibilidades. Para ilustrar, cito a tese *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo"*: de Lia Vainer Schucman. Este trabalho trouxe inegáveis contribuições para o aprofundamento do tema branquitude (Schucman, 2012, p. 67-74). Oportunamente, dialogarei com Lia Vainer Schucman, Maria Aparecida da Silva Bento, Liv Sovik e Alberto Guerreiro Ramos⁷².

Por hora, cabe voltar à comparação quantitativa entre “o branco-tema” e o “negro-tema”. Se por um lado, encontramos poucos trabalhos a respeito dos brancos enquanto tema,

todo é uma das partes transformada em termo de referência para as demais” (*Loc. cit.*, p. 91). Também utilizo como referência a ideia de Antropofagia de Oswald de Andrade (1990), que se encontra presente em muitos momentos dos meus diálogos com os referenciais teóricos, em minhas apropriações teóricas e conceituais, inclusive, com o próprio Oswald. Por outras palavras, me refiro à proposta de “devorar as teorias” com a ousadia de sugerir, quando possível, o novo, ou uma nova abordagem. Os estudos conhecidos como pós-coloniais, podemos defini-los, como uma nova abordagem das pautas já conhecidas (Araujo, 2010, p. 221-242). A nova perspectiva é pensada a partir da ótica do subalternizado pelo colonialismo e neocolonialismos material e simbólico. No entanto, ao falar de dualidade, não poderia deixar de mencionar Jacques Derrida (2007) com qual dialogarei em ocasião oportuna (Rodrigues, 2010, p. 209-233).

⁷¹ “Negro-tema” é um termo cunhado por Alberto Guerreiro Ramos.

⁷² *et al.*

por outro, existem inúmeras produções sobre o negro enquanto tema. Isso significa que o modo de pensar da razão dual racial produz conhecimento sobre o negro de forma expressiva. Portanto, a resposta para oposição binária: branco-negro, a elaboração teórica (para os possíveis conflitos entre o branco e o negro) reduz-se à teoria relativa ao negro. Deixando-nos, neste instante, duas questões: (a) Que resposta é essa? (b) A resposta é suficiente?

No subcapítulo que se segue, ousarei delinear possíveis respostas, trata-se de hipóteses. Obviamente, não esgotarei o assunto e não pretendo fazer uso de uma narrativa definitiva. A minha intenção será “de começo de conversa” ou de “hipóteses provisórias” (Hall, 2005, p. 10). Compete, nesta hora, recordar que a oposição binária escravizador (português) e escravizado (africano), [o antagonismo central da época da colonização e da escravidão (Freyre, 2001, p. 125), tornou-se oposição branco-negro depois do “escanteamento”⁷³ do indígena (extermínio, epistemicídio, isolamento, estereotipação, etc.). Portanto, a tríade matriz originária brasileira tornou-se díade matriz: português-africano, dualidade fundamental do nosso “modo de pensar” sobre raça, às vezes, também etnia, expresso no conceito étnico-racial.

Quanto à razão dual (base de nossa forma de pensar da razão dual racial), na perspectiva de Jacques Derrida (Rodrigues, 2010, p. 206-233, Derrida, 2007), trata-se do fundamento da própria razão ocidental como um todo.

(...) Derrida, numa crítica fundamental a Filosofia ocidental que entronca em Heidegger, demonstrou que os conceitos condutores que organizam nosso pensamento consistem em pares assimétricos de contrários, dos quais invariavelmente um é mais valorizado do que o outro, como cultura/natureza, espírito/corpo, intelecto/sentimento, homem/mulher, etc.; (...) (Schwanitz, 2006, p. 410).

3. O modo de pensar da razão dual racial e a episteme do negro

Os povos imigrantes, etnias e culturas que vieram para formar o povo brasileiro, são inúmeros. “Os diversos brasis” estão além da tríade matriz: ameríndio, português e africano. O grupo de três expandiu-se em períodos e por motivações distintas, refiro-me aos italianos, judeus, árabes, italianos, “neoafricanos,”⁷⁴ japoneses, alemães, ciganos, poloneses, chineses etc. Em verdade, a multiplicidade de personagens que povoaram nosso território nos desafia a pensar além da idéia de negro e de branco. No entanto, a complexidade da questão quando se coloca o quesito de raça (mesmo quando unido à etnia) o resultado é uma “sociologia do

⁷³ Isto foi abordado no Capítulo 1 especialmente no item 7.1 O branco brasileiro ser não hifenizado e a oposição binária.

⁷⁴ Ao termo africano adiciono o termo “neo” para diferenciar dos primeiros africanos que vieram formar o povo brasileiro na rota do tráfico transatlântico.

negro” (Ramos, 1995[1957]c, p. 190). Ou mais propriamente, uma “epistemologia do negro”, no sentido de atualizar o termo de Alberto Guerreiro Ramos, pois a abordagem do conflito racial não se restringe ao campo da sociologia.

A epistemologia do negro possui uma abordagem unilateral, logo, não relacional. O termo “relação racial” não condiz com a produção científica relativa ao tema, porque trata do problema do negro (Bento, 2002a, p. 44), esquecendo, silenciando, invisibilizando o branco. Em síntese, isso tudo significa que o modo de pensar da razão dual racial produz uma epistemologia sobre o negro. Isto é, a objetividade da racionalidade dual racial é a epistemologia sobre o negro. Portanto, o ato de produzir teoria racial significa invisibilizar o branco e pensar somente a respeito do negro de forma geral.

Em resumo, as teorias raciais são produto do modo de pensar da razão dual racial, sua produção científica é sobre o negro. O foco restrito no negro-tema invisibiliza o branco-tema, ou seja, os estudos sobre a branquitude. Logo, o pequeno número de trabalhos sobre a identidade branca, podemos entendê-los, como fruto do próprio modo de pensar dos teóricos brancos e negros e de outras pertencas étnico-raciais. As teorias raciais são a invisibilização do branco-tema. Porém, já existem sinais de mudança, mesmo que tímida, com a emergência dos estudos relativos à branquitude, assim, o branco passa a ser pesquisado assim como sempre investigaram o negro.

4. O modo de pensar da razão dual racial e a branquitude

A teoria referente à branquitude no Brasil é uma epistemologia a respeito do branco. Podemos considerá-la como uma inversão, o outro lado do espelho da dualidade branco-negro. Os teóricos da branquitude produzem uma teoria sobre o branco. Os pesquisadores da branquitude objetivam racionalidade da teoria racial na epistemologia sobre o branco. Cabe lembrar que é neste lugar que me encontro, pois esta tese é uma produção científica a respeito do branco, uma sociologia sobre ele. Logo, a minha abordagem é igualmente unilateral, do mesmo modo que, a epistemologia relativa ao negro. Diante dessa contestação, cabe levantar dois pontos:

Ponto (a) Diferente da produção científica sobre a temática racial, o teórico da branquitude tende a equilibrar o conhecimento sobre o branco e o negro. Ponto (b), numa conjectura, considero as pesquisas com foco no branco-tema “sinalizadoras” da necessidade de caminhar além de nosso modo de pensar de lógica da razão dual racial. Uma mentalidade em que o branco e o negro são os antagonistas centrais. A sociedade brasileira é mais

complexa do que as múltiplas possibilidades das questões motivadas pelo conflito branco-negro. A produção teórica a respeito da branquitude é bem-vinda, necessária para tornar mais complexa a teoria social brasileira desde que realmente seja um passo no sentido de ir além de uma produção teórica racial unilateral ou bilateral. Os estudos da branquitude são um passo adiante de uma abordagem restrita ao negro. Porém, é importante que não permaneçamos na identidade branca ou mestiça, fruto do branco e do negro (o mulato)⁷⁵.

O modo de pensar da razão dual racial objetiva-se como epistemologia relativa ao negro, de forma mais comum, e em epistemologia a respeito do branco de forma mais restrita. Enquanto “respostas” (objetivação) do nosso modo de pensar, é ainda limitado. Devido ao fato de que essas epistemologias estão atreladas à idéia de raça, entre outros motivos. A idéia de raça é um limitador da complexidade das relações sociais, em virtude da sua própria história, sentidos, significados, resignificados, inclusive, antirracistas devido ao lastro histórico racista.

Estou convicto de que cabe aos teóricos da epistemologia referente ao negro e da epistemologia relativa ao branco libertarem-se da “cegueira” (Santos, 2002, p. 226-228) fruto do nosso próprio pensamento. É necessária a superação “desse modo de pensar”, podemos começar pela crítica dele (*idem, ibidem*, p. 29). Presumo que a crítica da “razão dual racial” é de fundamental importância, caso objetivemos elaborar um novo modo de refletir acerca das questões propostas. No Brasil, a teoria relativa à branquitude significa, simplesmente por existir, a superação de “uma primeira” limitação do nosso modo de pensar. Refiro-me à cegueira que obstaculizava a problematização do branco. Olhar o branco, problematizá-lo, depois de tantos anos que Alberto Guerreiro Ramos nos incumbiu da tarefa de analisar o branco (Ramos, 1995[1957]b, p. 215-240), finalmente, o estamos investigando de forma mais sólida e sistemática. Trata-se, evidentemente, de um passo a frente, um avanço importante, porém, insuficiente. Na minha perspectiva, o grande passo será dado com a superação do nosso modo de pensar da razão dual racial⁷⁶. Esta tese situa-se nesse “pensamento”, considero-a um passo à frente, todavia, apenas um passo. Necessitamos caminhar mais⁷⁷.

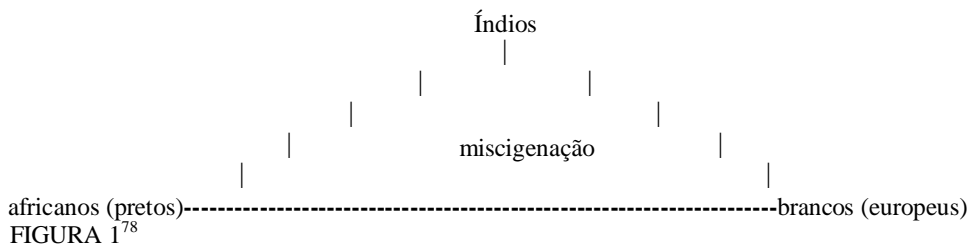
⁷⁵ Voltarei a esta questão neste Capítulo no item 6, o modo de pensar da razão dual racial e o mestiço.

⁷⁶ Neste instante, penso que enquanto houver racismo será difícil superar o nosso modo de pensar de lógica de razão dual racial. A abolição do racismo é uma tarefa para todos mais do que necessária, o racismo limita nosso modo de pensar, além de nos desumanizar.

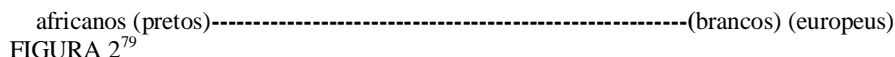
⁷⁷ Trata-se de meu compromisso, também sugiro aos outros como projeto de trabalhos futuros. Isto é, que objetivem ir além e/ou superar o nosso modo de pensar de lógica da razão dual racial.

5. O modo de pensar da razão dual racial e a invisibilização dos Outros

As teorias raciais fruto do modo de pensar da razão dual racial levaram ao “escanteamento” (isolamento) e invisibilização do indígena. De forma semelhante, “secundarizou” todas as outras identidades sociais brasileiras. Elas tornaram-se coadjuvantes, invisibilizadas pelo antagonismo central colonial: português-africano, recolocado como oposição binária: branco-negro na contemporaneidade. Jeffrey Lesser fala a respeito:

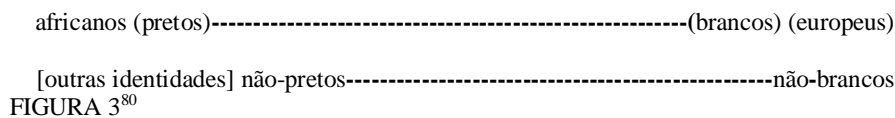


As doenças se combinaram às políticas frequentemente assassinas dos diversos governos brasileiros, na Colônia, no Império e na República, para retirar quase que totalmente os povos indígenas dessa equação. Isso fez que o triângulo fosse comprimido num *continuum* que mesclava etnicidade a cor de pele, colocando os africanos (pretos) numa extremidade e os brancos (europeus) na outra. Desse modo, de acordo com o paradigma tradicional, o Brasil é um país que luta com uma identidade que sempre existe em algum ponto do *continuum*, e muitos acadêmicos supuseram ou sugeriram que qualquer pessoa que não tenha ascendência africana ou indígena encaixa-se por definição, na categoria “branco” (Lesser, 2001, p. 30).
(...)



(...)
Embora o mundo étnico brasileiro, de imigrantes não-brancos e não-pretos, muitas vezes cruze com a sociedade tradicional preta/branca, ele também corre paralelo a ela. (...) É explorando o que acontecia fora do *continuum* preto/branco que poderemos analisar melhor de que forma os encontros culturais geraram as novas etnicidades hifenizadas, que tinham em comum, todas elas, sua brasilidade (*Et seq.*, p. 31).

Na Figura 1, Jeffrey Lesser indica o “escanteamento” (isolamento) do indígena e as múltiplas possibilidades de mestiçagem que resultam da “contínua dualidade”: preto-branco, ilustrada na Figura 2. A “contínua dualidade” invisibiliza as outras identidades que se manifestam em paralelo à oposição binária branco-negro.



⁷⁸ Reprodução da ilustração de Jeffrey Lesser (2001, p. 30).

⁷⁹ *Idem, ibidem, p. 31*

A Figura 3 ilustra o que havia mencionado: o modo de pensar da razão dual racial leva a invisibilização de outras identidades sociais no Brasil. O indígena será o primeiro a viver esse processo. Jeffrey Lesser analisa as identidades “não-brancas” e “não-negras” que formam a identidade brasileira. O autor colabora para preencher essa lacuna de nossa teoria social. Ao fazer isso, trata da questão da etnia não atrelada a raça (étnico-racial), na medida do possível. Nisto analisa, os japoneses, os chineses, os sírios e os libaneses que vieram povoar o Brasil. Eles pertencem ao grupo cujas histórias e tensões correm em paralelo ao conflito branco-negro, por isso muitas vezes são esquecidos, invisibilizados.

Diante de tudo isso, saliento que o antagonismo central branco-negro é o principal responsável pelo esquecimento, invisibilização de outras identidades. Isto é, o esquecimento de outros não-brancos, aqueles que não são negros. Especialmente, aqueles que não podem recorrer à ideia de raça que opera na sociedade brasileira por causa dos seus fenótipos. Refiro-me aos descendentes de japoneses, chineses, mais recentemente, aos bolivianos, aos brasileiros cujos corpos colocam-se como obstáculos caso objetivem embranquecerem como alguns mestiços com fenótipos da brancura e, assim, usufruírem dos privilégios de ser considerado branco na sociedade brasileira.

Muitas são as questões invisibilizadas pela teoria social fruto do nosso modo de pensar. Entre elas, as particularidades, as vantagens, as desvantagens, as alegrias, as angústias, os dilemas, os conflitos, as relações afetivas, o casamento dentro e fora do mesmo grupo de pertença. Existe uma infinidade de conhecimento, saberes, vivências e angústias, todas invisibilizadas por causa do foco restrito ao antagonismo central branco-negro.

6. O modo de pensar da razão dual racial e o mestiço

De forma geral, a ideia e a história do mestiço brasileiro estão ligadas ao modo de pensar da razão dual racial. Pensamos no mestiço como fruto das três “raças matriz”, ou mais preponderantemente, “díade matriz”, após o “isolamento” ou “escanteamento” do indígena⁸⁰. Na verdade, os primeiros brasileiros são oriundos do português e da indígena, depois do português e da africana, da mesma forma que da relação africano-indígena e do português-portuguesa, africano-africana e ameríndio-ameríndia. Contudo, a relação predominante será entre o português e a indígena, depois entre o português e a africana. Nos primórdios da colonização, o filho da relação português e portuguesa não era expressivo, por causa da

⁸⁰ Gráfico que elaborei com base em Jeffrey Lesser, (2001, p. 30-31).

⁸¹ Assim como foi abordado no Capítulo 1 no item 7.1 O branco brasileiro ser não-hifenizado.

escassez da mulher portuguesa, mulher branca, assim como define Gilberto Freyre (2001, p. 46). Em suma, no tempo áureo da colonização, aqueles que nasciam em nosso território eram os mestiços, filhos do português com a “índia”, posteriormente, o mestiço (o mulato) fruto do português e da africana e, finalmente, o mestiço produto do português e da mulata.

Entre “os mestiços pioneiros”, não cabe se esquecer de mencionar o mestiço fruto do “negro quilombola”⁸² com a ameríndia⁸³ (Moura, 2004, p. 341). Porém, o mestiço, ou mais propriamente o mulato, é o personagem central que aparece em nossa literatura científica e literária (Brookshaw, 1983, 100-101). Os intérpretes brasileiros destacam o “mestiço”, e/ou “moreno”, e/ou “mulato” como o “mestiço central” desde Francisco de Adolfo Vanhagem. Um dos autores pioneiros a elogiar a colonização portuguesa e destacar as três raças, ameríndia, portuguesa e africana, como matrizes de nossa sociedade (Reis, 1999, p. 55-56). Gilberto Freyre, Jorge Amado, Sérgio Buarque de Holanda e Darcy Ribeiro, ao seu modo, continuaram nessa vereda. Logo, o mestiço, personagem central de nossa narrativa histórico-cultural, é o mestiço produto do nosso modo de pensar da razão dual racial, sua excelência o mulato, (o mulato moreno)⁸⁴, o fruto do branco com o negro.

O mestiço (o mulato) pode ser considerado, inclusive, a principal identidade social brasileira, quando ele é alçado à condição de brasileiro autêntico. O mulato que pode se tornar branco quando o fenótipo permitir. Ou, se preferirem, se o mulato apresentar traços físicos de ancestralidade branca pode tornar-se branco, passar por branco. Se apresentar traços da ancestralidade negra tornar-se negro, passa-se por negro. Caso fique evidente em seu corpo a mistura genética, branco-negro, tornar-se mestiço, mulato, passa-se por mestiço, mulato, levando-se em conta que o corpo é um marcador da diferença étnico-racial significativo no Brasil (Fonseca, 2012, p. 123).

O que importa reter é que, em nossa sociedade, a corporeidade persiste como um fator relevante para classificação social como: branco, negro e mestiço. Apesar das ciências humanas e as biológicas argumentarem sobre a fragilidade das classificações com base nos fenótipos. Ou melhor, atribuir valores como superior-inferior com base na ideia de raça e etnia não encontra fundamento científico. Inclusive, é considerado, atualmente, “racismo científico” (Costa, 2006, p. 190). A mesma ciência, ou razão ocidental, que no passado praticou o racismo, em determinado momento, definiu em outro período sua prática como

⁸² Apenas faço uso do termo “negro quilombola” com o significado de “negro fugitivo” da escravidão; “negro livre” que vive em territórios que ocupou, que serão designados, no futuro, pela literatura científica contemporânea, como “territórios quilombolas”.

⁸³ Aliás, este “mestiço” seria uma proposta de trabalho de pesquisa interessante para os historiadores e outros pesquisadores que se interessarem.

⁸⁴ Assim como foi abordado no Capítulo 1 no item 6.1 O moreno, a brancura e a mulata.

racista. No entanto, a corporeidade persiste como um critério relevante para classificar socialmente a pessoa como branca.

Considero que uma pessoa não se torna branca ao enriquecer, torna-se um “não-branco” rico, ou “um negro rico” se for o caso. Portanto, o ditado popular que diz que “o dinheiro embranquece” não se sustenta na experiência cotidiana brasileira (Bento, 2002, p. 52-53). O negro ao ascender socialmente, ao invés de embranquecer, pode sentir-se mais negro, mais isolado, “super-visibilizado” em virtude da negritude. Quanto ao mulato, a ascensão social pode evidenciar a negrura do “mestiço-mulato” que deseja passar-se por branco. Se na camada pobre passava-se por branco, ao enriquecer, pode tornar-se negro devido à comparação fenotípica e de identidade cultural entre o mestiço e o branco, o branco que se encontra em maior número no segmento mais rico da população⁸⁵.

Levando-se em conta tudo que foi mencionado, talvez, a ciência e a tecnologia sejam capazes de embranquecer o mestiço-mulato e também o negro⁸⁶, Michael Jackson cabe como ilustração disso. No entanto, compete considerar que ele representa o negro estadunidense. Porém, sua atitude, ao clarear a pele, talvez, possa colaborar com a análise de nosso contexto. Sem deixar de considerar que ser negro estadunidense e ser negro brasileiro são concepções “existenciais” diferentes (Werle, 2003, p. 97-112; Heidegger, 1971, p. 49-68). São negros de territórios culturais distintos. Além disso, o valor atribuído a ideia de raça e de etnia são diferentes para os dois. O brasileiro atribui maior importância aos fenótipos brancos, enquanto o estadunidense menor no que se refere à classificação social como branco e negro. Michael Jackson, em nosso território, pode vir a ser considerado, por alguns, como alguém que realmente se tornou branco devido à modificação do seu corpo. Mas, nos Estados Unidos será negro por causa da ascendência negra. O artista também serve para nos indicar que a relação entre a ciência e a tecnologia e o mestiço encontra-se em aberto na sociedade contemporânea⁸⁷.

Daqui se depreende que o mestiço, “o mestiço mulato”, a mistura do branco com o negro é o personagem central de nossa narrativa científica e literária, no que tange ao significado de ser brasileiro. Contudo, esse “brasileiro-mestiço” pode tornar-se branco em virtude do seu fenótipo, principalmente. Assim sendo, considero que, em nossa sociedade, o mestiço, ou mais propriamente, o mestiço-mulato, não se torna branco por causa da condição

⁸⁵ Cf. http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=161&id_pagina=1

⁸⁶ Assim como foi abordado no Capítulo 1 no item 6.2 A branquitude, o mestiço, a tecnologia e a maquiagem.

⁸⁷ *Idem.*

socioeconômica, prestígio, fama, família, influência, poder⁸⁸, e sim, pelos seus traços físicos ao se aproximar ou se distanciar dos padrões da brancura e da negrura. Resta dizer que o modo de pensar da razão dual racial leva os teóricos a pensar no mestiço fruto do branco e do negro, de forma geral, depois do “escanteamento” do ameríndio e consequentemente do mestiço-ameríndio (o caboclo). Diante disso, ocorre a secundarização e invisibilização dos outros mestiços que não são originários do branco e do negro.

7. O mestiço para além do modo de pensar da razão dual racial

Em geral, o mulato é o mestiço analisado nas teorias raciais fruto do modo de pensar da razão dual racial. No entanto, os mestiços brasileiros vão além do “mestiço personagem central” fruto da dualidade branco-negro. Poderia citar entre os mestiços que não são produtos da dualidade branco-negro o cafuzo, mistura do negro com o indígena, mistura de dois não brancos, fruto de uma dualidade de não-branco e não-branco. Há outros exemplos: (a) a mistura de imigrantes japoneses com os brancos brasileiros, dualidade de não-brancos e brancos, (b) a mistura dos japoneses e os negros brasileiros, dualidade de não-brancos e não-brancos, (c) bolivianos e brancos brasileiros, dualidade de não-brancos e brancos, (d) a mistura de nigerianos e mulatos brasileiros, dualidade de não-brancos e não-brancos⁸⁹.

Se seguisse nessa linha poderia propor outras possibilidades de mistura cultural e genética. Outras possibilidades de mestiço que a teoria social não tem pensado, analisado, pesquisado, de forma geral, em virtude do foco no “mestiço central”: o mulato e/ou moreno fruto do branco e do negro. Por outras palavras, com exceção do mulato e/ou moreno que são os mestiços centrais, os outros mestiços são lacunas na produção científica brasileira, “mestiços-lacunas”. O mestiço-mulato invisibiliza outros conflitos e as diversas formas de relações correntes entre indivíduos e grupos que se localizam além do branco, do negro e do mulato.

Numa hipótese, citaria as possíveis relações existentes entre não-branco e não-branco por causa da diferença cultural. Ou mais concretamente, os possíveis conflitos entre os japoneses e os negros, ou entre os nigerianos e os mulatos na cidade de São Paulo. É possível pensar além dos conflitos, na aliança, solidariedade, “antropofagia”, “tradução intercultural”⁹⁰.

⁸⁸ *et. al.*

⁸⁹ *et. al.*

⁹⁰ Tradução Intercultural é um conceito de Boaventura de Sousa Santos, ao fazer uso do seu conceito pretendo dizer que as diferentes identidades culturais, apesar de suas diferenças, podem agir por consenso em algumas questões. Santos diz o mesmo a respeito dos movimentos sociais, sem perder suas singularidades podem agir em

(Santos, 2006c, p. 87-125) entre as pessoas e grupos de diferentes identidades culturais, mencionados anteriormente. Os mestiços no Brasil sugerem possibilidades de questões além do branco-negro, do racismo, do preconceito racial, da discriminação racial “injusta” (Cardoso, 2008, p. 161).

Os mestiços, os brasileiros, além do mulato e do moreno, são muitos, todavia, nos restringimos a ele. Portanto, compete-nos a tarefa de ir além da nossa própria visão de mundo. Cabe-nos a empreitada de pensar além dos problemas e temas do branco, do negro e do mulato. O historiador consegue isso Jeffrey Lesser, não se enquadra nesta forma de pensar da razão dual racial. Aliás, pesquisou as identidades sociais invisibilizadas por essa forma de pensar que visibiliza o mestiço fruto das relações branco e negro enquanto invisibiliza os outros mestiços naquilo que denominou como um *continuum* em que os negros situam-se de um lado e o branco de outro.

Diante disso, as outras “identidades mestiças nacionais” seguem paralela a identidade mestiça principal (fruto do branco-negro), por isso são secundarizadas. Jeffrey Lesser (2001) analisa, justamente, essas identidades “secundarizadas”, por vezes, invisibilizadas. Caso dos japoneses, chineses, sírios, libaneses e seus descendentes sírio-libaneses. O autor discorre a respeito de como essas identidades culturais negociavam sua etnicidade no contexto nacional. Lesser faz uso do conceito etnia e não do conceito raça. Somente utiliza este último quando a idéia raça alcança o grupo que estuda. Isso ocorre quando trata do ideal do branqueamento e o efeito para populações não-brancas e não-negras que estuda. (*idem, op. cit.*, p. 17-30; 134).

O autor lembra que para o japonês e o chinês não será possível embranquecer por causa do fenótipo, enquanto que para o sírio-libanês e os judeus com traços da brancura, mesmo que “amorenada”, é possível, e permitido tornar-se branco no Brasil. Depois disso, para o judeu e sírio-libanês manter o hífen que indica a etnia torna-se opcional. Daqui se conclui que os mestiços que não são produtos da oposição binária branco-negro, caso dos sírio-libaneses, quando se cruzam com a ideia de raça ligada ao racismo, também são enquadrados na dualidade branco e negro ou branco e não-branco, a base fundamental do modo de pensar de da razão dual racial.

Tomo II

1. Prólogo dois

O tema central desta tese é a identidade branca. Neste Tomo II, abordarei o negro com os seguintes propósitos teórico-metodológicos: (a) levando em conta que a ideia de negro é

solidariedade em possíveis pautas comuns, nisto fortaleceria uns aos outros na busca de outro mundo possível (Santos, 2006c, p. 119-125).

uma construção colonial em contraposição a ideia de branco; (b) a ausência de problematização da branquitude faz com que tenhamos poucos conteúdos a respeito do branco, ausência se comparado ao negro em termos quantitativos; (c) o negro, ao se positivar, aventa a ideia de positivação do branco. Dito isso, nesta segunda parte, procurei acompanhar o seguinte método: abordar a identidade negra, depois tratar do branco a partir da lógica de significados opostos. Levando em conta que o antagonismo binário branco-negro é a essência do pensamento que se objetiva como teoria social brasileira que trata da pertença étnico-racial. Por outras palavras, a teoria racial fruto do modo de pensar da razão dual racial.

Em síntese, observando que o negro é uma presença única na produção acadêmica sobre as relações raciais, quase sempre, procurei neste Capítulo 2, seguir os vestígios da branquitude pela sua ausência (Santos, 2006c, p. 87-125). Na lógica binária antagonista, se “o negro presença” é isto (...), “o branco ausência” seria aquilo, ressaltando que o branco, na produção acadêmica, geralmente aparece ou como pesquisador que se coloca no lugar de neutralidade racial (Piza, 2002, p. 59-90), ou como “ausência”, isto é, “tema-ausente”, “não-questão”. Em virtude disso, ocorre a demasiada visibilização do negro e o pouco olhar sobre o branco.

Posto isso, neste Tomo II, tratarei do papel colonial do branco na construção da ideia do negro e ao mesmo tempo de si. Em seguida, abordarei os antagonismos elogiáveis e repugnáveis da construção social da ideia de branco e de negro, especialmente, quando for abordar a construção social do desejo e de repulsa, senhor e escravo, “branco bendito” e o “negro amaldiçoado”. Em outra ocasião, foi possível perceber que processo civilizatório pode ser entendido para o branco como um fardo que ele tem que carregar. Aliás, o negro seria o objeto, o fardo que o humano, o branco, carrega com objetivo de modernizar o Brasil. Noutra parte deste Capítulo, destacarei que o negro modificou a noção de si, positivou-se, mas, vale ressaltar que nem todos se positivaram. Porém, a positivação negra possui o potencial de influenciar positivamente a identidade branca. Não poderia deixar de mencionar que o Tomo II, aborda o branco que se sente incomodado quando se encontra subordinado ao negro. Assim como o branco que sempre se coloca em posição central, o branco que somente aceita o lugar central, mesmo nos espaços considerados de cultura negra.

2. A construção social da ideia de negro e o branco a espera de confirmação

O colonizador, o escravizador, o vencedor do conflito bélico entre “os dois mundos” tornou-se aquele que possui o poder para se colocar no lugar de quem manda. Ao mesmo

tempo em que obrigou o colonizado, o escravizado, o derrotado a colocar-se, a comportar-se como “vencido”. Logo, uma das primeiras características da ideia de negro é de vencido, de derrotado. Uma construção sociocultural histórico-econômica e filosófica do colonizador, no primeiro momento. O negro em sua condição de vencido, com o processo “educativo” da opressão, teve introjetado, em seu âmago, a condição de derrotado e, conseqüentemente, desenvolveu um complexo de inferioridade (Fanon, 1975, p. 72). Cabe destacar que o complexo de inferioridade do negro é *construto social* do branco a partir do seu complexo de superioridade. Portanto, o negro construído socialmente pelo branco é um ser complexado, ou melhor, um ente complexado (Heidegger, 1971, p. 57), fruto de outro ente complexado.

O negro, a partir do lugar da inferioridade, considera a si mesmo uma pessoa com inúmeros defeitos. Suas qualidades, sempre em menor proporção aos defeitos, são úteis para servir ao branco da melhor forma possível. Isso significa ser mão de obra escravizada ou ter o corpo utilizado como “latrina⁹¹” pelo branco. Isto é, o negro na condição de escravizado seria aquele *animal vocale*, ou objeto sexual, um brinquedo erótico de propriedade do branco. A ideia de negro como *construto social* pelo branco, no período colonial, resume-se, a ideia de um objeto cujo proprietário pode fazer o uso que lhe convir. Em suma, o negro possui uma autoimagem profundamente depreciada, vendo-se como feio, pouco inteligente, selvagem, pagão, atrasado⁹².

O negro não seria moderno, e sim, resquício do período colonial, “fardo do homem branco” (Santos, 2006b, p. 215). Logo, a violência a que foi submetido teria sido necessária para modernizá-lo, ocidentalizá-lo. Significa isso que o negro não seria um sujeito ativo, e sim, um ser submetido ao “destino manifesto” do branco cujo objetivo maior é a própria modernização, ocidentalização do negro. A ideia de negro construída pelo branco é de um “ser em comparação”. Diante disso, o maior elogio que o negro pode almejar seria ser exceção. Por outras palavras, “bonito exceção”, “inteligente exceção”, “cientista exceção”. Cabe lembrar que a ideia de negro construída socialmente pelo branco é fruto do modo de pensar da razão dual racial, em face do antagonismo branco-negro, o sonho do negro é ser branco; deseja ser exceção.

Obviamente, no desejo negro de ser branco, ou ser um “negro exceção”, encontra-se implícita o ideal do branqueamento. Ou melhor, o desejo de uma nação que se quer branca. Uma ideologia e teoria marcante no início do século XX. No caso do branco, ele também é

⁹¹ Alusão à personagem Celie do romance *A cor púrpura*, de Alice Walker. No romance, o corpo da personagem é utilizado como forma de “privada” por um negro. Privada, essa era a sensação que Celie sentia sempre que era obrigada a se relacionar sexualmente com o homem com quem foi obrigada a casar.

⁹² *et al.*

um “ser em comparação”, um ser que, ao construir o Outro, constrói a si (Fanon, 1975, p. 226-227; Hegel, 2005). Sua autoconstrução somente é efetiva com a completa sujeição mental do Outro, levando-o a corroborar o que lhe foi imposto. Logo, o branco “é um ser em espera por confirmação” do negro das suas características superiores. O branco, ao construir socialmente o negro, é um *vir-a-ser*: belo, inteligente, civilizado, superior, imagem que se reforça com a autodesqualificação do negro.

3. O desejo e a repulsa: o complexo de superioridade e o de inferioridade

O sociólogo Gilberto Freyre, em *Casa-Grande e Senzala*, defende que o principal antagonismo do período colonial ocorre entre o colonizador português e o colonizado africano (Freyre, 2001, p. 125). Oposição também evidenciada nas obras de Albert Memmi *Retrato do Colonizado e Retrato do Colonizador* (Memmi, 1989) e de Frantz Fanon em *Os Condenados da Terra* (Fanon, 1979). O encontro entre os diferentes forjou indivíduos, sociedades, povos, nações, Estados. Restringindo-me à dualidade “Eu” e o “Outro”, o encontro entre os “dois mundos” levou a oposição binária colonizador e colonizado, consecutivamente, escravizador e escravizado, europeu e africano, finalmente, cidadão branco livre e cidadão negro livre (ou subcidadão negro livre).

De nossa tríade matriz (índio, branco e negro), o indígena foi “escanteado”⁹³, “isolado”, “deixado de lado”, “invisibilizado”, tornando nossa tríade matriz originária numa díade matriz (Lesser, 2001, p. 30-31). A díade matriz colonial e escravista é o antagonismo essencial do nosso modo de pensar da razão dual racial. O modo de pensar fruto da história colonial e escravista moderna (relação europeu-africana) é o pensamento fruto do conflito em que o europeu sagrou-se “o vencedor” militar. Dessa forma, coroou-se como proprietário de corpos e de terra, “proprietário de tudo”, isto é, o colonizador. O colonizador tornou pessoas livres em escravizadas, tornou pessoas escravizadas em “escravizadas racializadas”. O que equivale a dizer, transformou o africano quando escravizado pela lógica e cultura das populações africanas em subumano escravizado pela lógica e cultura europeia. A escravidão moderna se vinculou à ideia de raça. Dessa maneira, construiu socialmente o Outro como inferior, africano, escravizado, negro.

A construção do Outro como colonizado, praticada pelo colonizador, foi violenta (Fanon, 1979, p. 40). A violência ocorreu de forma explícita e dissimulada, isto é, violência com roupagens de delicadeza, paternalismo, “proteção”. Refiro-me ao ato “paternalista”

⁹³ Assim como mencionei no Capítulo 1 no item O branco brasileiro ser não-hifenizado.

praticado pelo “opressor bondoso”, quando “defende” o “humano”, o “subumano”, a “coisa”, o “objeto” que lhe pertence. É provável que nutra simpatia pelo seu “colonizado”, seu “negro”, sentimento semelhante aquele destinado a um animal de estimação, ou menor, afeição destinada a uma planta, um chapéu. A maior façanha do colonizador será convencer o colonizado de que a opressão e a exploração que vivencia é produto da natureza, de deus, da ciência⁹⁴.

Frantz Fanon e Albert Memmi nos mostram que a construção do Outro é a própria construção de si. “O retrato do colonizado é precedido pelo retrato do colonizador” (Memmi, 1989; Fanon, 1975, p. 23-30). É um jogo de espelho em que os contrários apresentam-se como opostos perfeitos. O jogo ocorre entre “o perfeito desejo” [o europeu] *versus* a “perfeita repulsa” [o africano]. O jogo de espelho que leva a desumanização, a insanidade. O complexo de superioridade *versus* complexo de inferioridade (*op. cit.*, p. 72). A oposição binária: Eu e o Outro se constroem⁹⁵ mutuamente de forma maniqueísta, como a ideia de Deus e o Diabo.

A existência de um somente se afirma com a existência do outro. Por outro lado, a dualidade Deus e o Diabo para comparar com o binarismo: branco e negro não é adequada, pois Deus não escravizou o Diabo. Além do mais, o Diabo pode ser considerado “símbolo de rebeldia”, “transgressão” de oposição ao Deus judaico-cristão, entidade pré-existente que se coloca como um “sistema perfeito”, como “ideal de perfeição”. Quanto à transgressão, “característica diabólica”, segundo a ilustração apresentada, o colonizador procurou minimizar o espírito transgressor do colonizado. Utilizou-se de uma “pedagogia da opressão”, cujo objetivo era convencer o colonizado e a si mesmo de que a opressão que vivia era natural, não produto sociocultural, histórico-econômico e filosófico.

Para assegurar o funcionamento da fábrica, porém, não basta ao colonizador a superioridade militar e tecnológica, deve além disso legitimar o empreendimento, aos olhos do colonizado e aos seus próprios olhos. Deve, pois, fabricar a ideologia do colonialismo, tentativa de justificação *a posteriori* em termos racionais, do domínio e da espoliação a que submete o povo conquistado. E, qual poderá ser o conteúdo dessa ideologia? Só poderá ser uma superioridade do colonizador, que implica obviamente, como contrapartida, a inferioridade do colonizado (Corbisier, 1989, p. 7).

Portanto, a construção de “si” e do Outro, no período da “colonização”, possui como fio indutor muito mais do que a violência física e psicológica ou outras formas de constrangimentos. O colonialismo utiliza do argumento que é sua própria cultura, coloca-se como padrão normativo para persuadir, “educar” (domesticar) o Outro. Nisto, faz uso da

⁹⁴ *et al.*

⁹⁵ *Construto* sociocultural, histórico e econômico.

“força” “bélica” e “simbólica” de sua suposta cultura superior. A cultura branca, cultura ocidental, cultura civilizada; cultura bela; cultura inteligente; cultura superior. O oprimido é inserido na cultura numa hierarquia inferior. No decorrer do tempo, o colonizado, o escravizado, o oprimido passa a considerar-se “inferior-dependente” do superior. Um ser que é “um nada nesta vida”, uma “Macabéia” (Lispector, 1998), uma Clara dos Anjos (Barreto, 2012). A partir da mentalidade, da autoimagem com complexo de inferioridade (Fanon, 1975, p. 72), o oprimido contribui com o giro da roda viva autodepreciativa. Ele passa a se considerar “o mais feio entre os feios”, assim contribui com a construção sociocultural histórico-econômica e filosófica “do branco como o mais belo entre os belos”.

Diante de tudo disso, é fácil compreender a razão que leva muitos não-brancos desejarem ser branco, ou ser menos negro. O mestiço, quando mulato, quando o fenótipo permite, até quando não permite, deseja ser bonito. Deseja deixar de ser feio, tão feio! Deixar de ser negro, deixar de ser mulato. Deseja deixar de ser repulsa para se tornar desejo. Ele ambiciona tornar-se “desejo” não apenas em termos estéticos. Objetiva tornar-se desejo em todos os termos valorizados pela cultura branca (Mignolo, 2003, p. 648). Ele objetiva torna-se desejo no sentido de inteligente, culto, educado⁹⁶ nos padrões eurocêntricos (Schwanitz, 2006, p. 343-361).

Em suma, no conflito racial, o branco, no primeiro momento, possui a força para construir-SE e construir o OUTRO. Ele como superior; o Outro como inferior. Ele como ser desejável; o Outro como ser repulsivo. No segundo momento, o próprio oprimido introjeta e repete as ideias depreciativas ao seu respeito e elogiáveis a respeito do opressor. Neste instante, a opressão torna-se mais eficiente, trata-se do fenômeno que Albert Memmi define como “ideologia colonial” (Corbisier, 1989, p. 7). Frantz Fanon define como complexo de inferioridade, diga-se de passagem, que o complexo de inferioridade do negro somente existe no jogo de espelho ao complexo de superioridade do branco. Portanto, é uma dupla insanidade para Frantz Fanon (*op. cit.*, p. 72).

Portanto, a oposição binária: branco-negro leva a construção social do opressor como ser desejável e do oprimido como ser repulsivo, por causa da ideia de raça atrelada ao racismo. Diante disso, poderia dizer que o próprio negro, além do branco evidentemente, reconstrói, realimenta o estereótipo, a ideia de que é um ser repulsivo e a do branco como um ser desejável. Trata-se de uma das construções sociais da ideia de branco e de negro originária do conflito racial, a base dual racial de nossa forma de pensar da razão dual racial.

⁹⁶ *et al.*

4. A persistente reinvenção da imagem do negro como “escravo” e a do branco como “senhor”

A imagem do negro como sinônimo de escravo é marcante na sociedade brasileira. Se, por acaso, propusermos como atividade o desenho de um escravo para uma criança, um adolescente, um adulto e um idoso de diferentes pertencas étnico-raciais, provavelmente, teremos como resultado a imagem do negro por unanimidade ou de forma hegemônica. Talvez pudéssemos encontrar, em menor proporção, judeus associados à ideia da escravidão, em virtude da narrativa bíblica (A BÍBLIA, 2001, Gen Cap. 4, p. 36-37). No entanto, no imaginário coletivo contemporâneo tornou-se mais forte a associação do negro a ideia de escravo, devido à escravidão moderna (Fernandes, 1978, Vol.1, p. 52).

A imagem do negro é trabalhada especialmente a partir da educação formal e reatualizada por veículos midiáticos poderosos como a televisão (Araújo, 2008). A comunicação social evidencia as funções subalternas ocupadas pelos negros no mercado de trabalho. Eles propagam a exaustão tais imagens, desse modo, contribuem para reforçar a figura do negro como personagem subalterno, resquício da escravidão, descendente de escravo. O corpo do negro sinaliza sua ancestralidade ligada à escravidão de maneira incontestável. Os judeus, igualmente não-brancos, não necessariamente possuem em seus corpos a marca da escravidão, com exceção dos judeus negros.

Ser negro é considerado sinônimo de ser descendente de escravo, ou melhor, sinônimo de escravo (Fonseca, 2008, p. 30-31), da mesma forma que ser africano. Essa concepção persiste no imaginário coletivo em nosso território e em outros, a saber, Estados Unidos, Portugal, Inglaterra e França. Quando se trata de relacionar a ideia de negro com a de escravidão, esquece-se das condições filosóficas, socioculturais, histórico-econômicas⁹⁷ e classifica-se o negro como escravo. Isto é, um ser atemporal, um “ser escravo” em essência. O escravo que se tornará livre somente em algum momento da modernidade (Kowarick, 1987), diferente do branco. O negro tornar-se cidadão de segunda categoria. Sua “essência escrava” seria uma das explicações para sua condição subalterna em nossa sociedade atual.

O negro como trabalhador livre ou empresário bem-sucedido seria uma superação da sua própria “essência”, faço alusão à “essência escrava”. O negro é uma memória depreciada da modernidade (Gilroy, 2001, p. 61). Ele pode ser visto como resquício do passado, logo, não se trata de um “ser moderno” de fato. O negro é um ser anacrônico, a memória viva da escravidão. O que equivale a dizer que a imagem do negro associada à escravidão persiste

⁹⁷ *et al.*

com muita força na sociedade contemporânea. É como se, na história da humanidade, somente o africano, o negro, tivesse sido o grupo escravizado. Desse modo, esvazia-se a percepção de que o negro africano foi subjugado à escravidão num determinado período histórico.

Portanto, o africano, o negro, não é um “escravo em essência”, o negro é um ente, escravizado em determinado momento histórico, da mesma forma que muitos outros grupos humanos. Todavia, a escravidão moderna, a escravidão africana possui a característica de diferença racial com base na concepção racista (Guimarães, 2005b). O africano, o negro na condição de escravizado, foi um dos pilares que edificaram a sociedade de classes (Fernandes, 1978, Marx, 2005, p. 827-877). A sociedade que o incluiu de forma excludente (Santos, 2006a). Isso tudo significa que o africano, o escravizado, foi um personagem moderno que trabalhou “a duras penas” no que resultou na industrialização da Inglaterra, depois do Brasil, conseqüentemente, na substituição de sua mão-de-obra escravizada pelo trabalhador livre. O trabalho livre passa a ser executado pelos imigrantes centro-europeus.

O negro não é considerado uma “pessoa de valor”. Em nossa sociedade contemporânea, persiste a mentalidade estereotipada do negro como objeto do “senhor” (colonial). O seu valor encontra-se na condição de objeto. Não se trata do princípio de igualdade, e sim, da desigualdade entre branco e negro. Em síntese, a imagem do negro como “escravo” prossegue em nossa mentalidade contemporânea. Por outras palavras, reinventa-se na sociedade moderna, o negro como um “ser sem valor”, (ou de “pouco valor” ou de “valor inferior ao branco”), apesar do princípio da igualdade entre os humanos ser um valor consensual. Porém, trata-se de um “valor em tese” proferido em discursos que nem sempre se confirmam na prática cotidiana.

Na sociedade moderna, a imagem do branco resultado do colonialismo é de “senhor”, leia-se de empresário e de trabalhador. Entenda-se, trabalhador livre. O termo trabalhador cabe ao branco e passa a ser estranho ao negro. Isso no princípio da modernização brasileira, já que o negro estava associado à escravidão. O branco, por outro lado, reforça o protótipo de trabalhador e de empresário, refiro-me ao branco oriundo da imigração centro-europeia que substituiu a mão-de-obra escravizada, quase totalmente (Gorender, 1990, p. 196-197), em cidades como São Paulo onde o capitalismo era mais dinâmico.

Portanto, o branco, o antigo senhor de “escravizado” (o branco português), perde espaço para o branco moderno (o branco italiano, por exemplo).⁹⁸ O negro não é substituído

⁹⁸ Assim como foi abordado no Capítulo 1, principalmente, no item 7 O branco-branco, o branco imigrante.

por outro negro moderno, porque ser negro significa não ser moderno. Diferente do branco senhor do período colonial, sua imagem persistirá como senhor do período capitalista, na condição de empresário. A concepção gloriosa de branco é recolocada, reforçada quotidianamente pela comunicação social que a supervisibiliza, apresentando-a como padrão estético desejado preferido de “brasileiro”.

5. O negro amaldiçoado e o “fardo” do homem branco

Nos primórdios da colonização, o corpo do negro representava o pecado, nascia pecador⁹⁹. O negro foi amaldiçoado pelo seu deus Javé. Esse episódio foi narrado em duas histórias bíblicas. A primeira relativa aos irmãos Caim e Abel e a outra a respeito de Noé e seus três filhos Sem, Cam e Jafé. Na primeira história, Caim e Abel eram os filhos de Adão e Eva, os primeiros humanos a povoar o Planeta. Abel era o filho preferido pelos pais e por Javé, isso estimulou os ciúmes de Caim. O sentimento foi tão intenso que o levou a matar o irmão. Em virtude do crime chocante, Javé questionou Caim, que se fez de desentendido. Porém, Javé disse que podia ouvir o clamor do sangue do seu irmão e, em seguida, o expulsou do Paraíso. Antes de bani-lo, condenou toda sua descendência a se tornar escravo da descendência do irmão assassinado. Javé colocou uma marca em Caim para que sua linhagem fosse identificada (A BÍBLIA, 2001, Gen Cap. 4, p. 37). Essa a marca seria o corpo negro, e o território em que os descendentes de Caim foram habitar seria a África (Bosi, 1992).

Em virtude disso, os ideólogos cristãos justificaram a escravidão africana do seguinte modo: os europeus seriam descendentes de Abel e os africanos seriam descendentes de Caim. A escravidão do africano justifica-se por causa da maldição jogada pelo próprio deus (universal, logo, supostamente de todos). Maldição destinada aos descendentes daquele que praticou o primeiro crime da humanidade. Significa isso que o negro é um ente amaldiçoado pelo deus Javé, deus judaico-cristão.

Pela lógica, no que diz respeito a Abel, tratava-se de um personagem branco, branco que permaneceu branco, pois não foi amaldiçoado, não enegreceu. Abel seria branco como o pai Adão e a mãe Eva¹⁰⁰. Seria branco como Javé, a imagem do deus judaico-cristão. “O deus

⁹⁹ Diferente do branco e de todos os outros grupos que na medida em que aceitasse Jesus Cristo como o “senhor” filho de Javé pelos rituais do batismo, catecismo e crisma, além de frequentar a Igreja Católica frequentemente, confessando seus pecados, diante de tudo isso se livraria do pecado. O primeiro passo era o batismo que pode ser em terna idade.

¹⁰⁰ A imagem dos personagens bíblicos como Javé, Adão, Eva, Maria, Jesus Cristo, etc. representados como brancos eurocêntricos ganham força no Renascimento através das obras de artistas renomados como Leonardo da Vinci, Michelangelo, Rafael Sanzio, Sandro Botticelli e outros. No entanto, são personagens que pelo espaço

que criou o homem a sua imagem e semelhança” (A BÍBLIA, 2001). Assim, o primeiro crime da história da humanidade foi o assassinato de um branco praticado por outro branco. Seu ato foi tão terrível que deus o castigou, o tornando negro e escravo. Portanto, podemos intuir, a partir do Gênesis, o significado da identidade branca “na origem de tudo”. Ser branco significa ser semelhante ao deus Javé, logo, perfeito, graça. O negro, em consequência, significa o contrário, dessemelhante de deus, portanto, imperfeito, desgraça, maldito, escravo¹⁰¹.

Com base na mitologia bíblica, em termos geográficos, no princípio o branco localiza-se no Éden, depois de expulso funda a Europa. Enquanto o negro, o “ex-branco” expulso do Paraíso torna-se negro e fundará a África. Essas informações e, outras, podemos interpretá-las (extraí-las) dos versículos bíblicos. No entanto, há outro episódio de amaldiçoamento do negro, faço menção à história de Noé e seus três filhos Cam, Sem e Jafé.

Certa vez, Noé embebedou-se e ficou nu. Seu filho Cam ao encontrá-lo em situação vexatória fez com que ele soubesse, isto é, o desrespeitou. Os outros dois filhos, Jafé e Sem, quando viram o pai em situação vergonhosa, tratou de cobri-lo, com o cuidado de não observá-lo. Na manhã seguinte, ao saber do ocorrido, o patriarca ficou irado com a atitude de Cam e o amaldiçoou. Ele o condenou e a seus descendentes a serem escravos dos descendentes de Sem e de Jafé (A BÍBLIA, 2001, Gen Cap. 9). Os amaldiçoados, os descendentes de Cam seriam os africanos. Logo, seria justificável a escravidão dos africanos praticada pelos europeus, já que os europeus eram descendentes de Jafé.

O episódio bíblico sobre a maldição de Noé reforça a ideia do negro como amaldiçoado. Maldição que justifica a escravização do africano pelo europeu, e legitima a escravidão do negro pelo branco. Diante disso, é possível intuir que a escravização do africano seria culpa do próprio africano, por causa do desrespeito do seu “patriarca da raça”, o personagem bíblico Cam. O europeu, ao escravizar o africano, não estaria praticando um ato maléfico, condenável, “diabólico”, simplesmente, cumpria sua missão divina.

Logo, ser europeu, ser branco significou ser escravizador. E escravizar, não seria um ato condenável, pois o escravizador estaria cumprindo uma missão divina. O europeu é um descendente de Jafé, um dos três filhos de Noé que agiu de forma digna para com o seu pai. O europeu, o branco ibérico e o branco anglo-saxão, no período colonial, cumpriu sua missão

geográfico de origem, caso de Maria e Jesus Cristo poderíamos classificá-los como orientais, portanto, não-brancos, porém, a cultura ocidental embranqueceu esses personagens.

¹⁰¹ Dagoberto José Fonseca aponta que na visão de mundo do Candomblé podemos encontrar uma concepção contrária a judaico-cristã, nela a cor branca pode ser entendida como uma “deficiência”, não como dádiva de Javé. O autor irá concluir que será com base “em sua cultura, religião, história e ideologia que o homem conceitua o outro” (Fonseca, 2012, p. 72-73).

divina ao escravizar o negro africano. Realizou uma tarefa árdua, violenta, sofrível um “fardo”; o “fardo do homem branco” (Santos, 2006b).

Diante disso, o branco é o humano; o negro, um fardo. Um “fardo-herança”, que o branco teve que carregar durante a colonização, por causa da atitude do seu “patriarca da raça”, Caim ou Cam. Um fato que ocorreu no longínquo passado bíblico. Daqui se extrai a ideia de que ser branco significa “ser o carregador”, deixando-nos a seguinte indagação: Até quando o branco deveria carregar o fardo? O fardo que é o negro? *Ad infinitum*¹⁰²? Até Javé dizer que basta?

Por outro lado, o negro, é “o peso”; “o peso vivo”. “O peso humano objetificado”. Portanto, desumanizado. Se humano? É um humano num nível hierárquico inferior. O negro é “um peso ao branco com pés indolentes”. Os pés do negro estariam preguiçosos por viverem nas costas do branco. Portanto, o branco transgressor em sua relação com o negro será aquele que joga o negro no chão, obrigando-o a andar com os próprios pés. Livrar-se do “peso vivo” é primeiro passo do branco para se libertar da insana relação de co-dependência: branco-negro (Fanon, 1975). Os negros são as mãos dos “brancos coloniais” (“brancos de mentes colonizadas”). O negro simboliza as mãos que prepara a comida, as mãos que executam os serviços domésticos da Casa-Grande, as tarefas da lavoura, minério, tantas outras funções, ourives, carregadores, quituteiros¹⁰³. E na sociedade moderna, muitos negros ainda persistem em funções subalternas.

Diante dessa metáfora de “negro fardo” ao cair no chão, “o negro de mente colonizada” que vive nas costas do branco “de mente colonizada” ao ir ao chão inicia o processo de sua autonomia. Depois do impacto inicial, ao se levantar, ao superar o formigamento de suas pernas indolentes, ao ousar os primeiros passos, ao enfrentar o mundo hostil, ele proprietário somente do corpo e da sua mente marcada pela escravidão, ao se levantar, ao enfrentar as adversidades do mundo caminha em direção a sua liberdade (Sartre, 2002; 2013). Dessa forma, deixa de ser “peso vivo”, deixa de ser um humano objetificado para se tornar pessoa. A relação de “co-dependência” branco-negro é produto da mentalidade colonial (Fanon, 1971). O caminho para emancipação do branco e do negro é diferente. O branco e o negro para se tornarem pessoas, compete à tarefa de se livrar das amarras mentais fruto do colonialismo. Refiro-me ao colonialismo mental que persiste na ideia de branco e na ideia de negro, na branquitude e na negritude.

¹⁰² Até o infinito?

¹⁰³ *et al.*

6. A negritude indesejável, o branco moderno e o tempo

A negritude é inscrita na modernidade com o tráfico transatlântico (Gilroy, 2001, p. 61). O negro se insere na modernidade como humano num patamar inferior. A ocidentalização, a modernização, a europeização do mundo consiste na universalização da cultura ocidental. Os valores de uma província (Europa-centro-ocidental) são impostos a todas as outras províncias (o “resto do mundo”) (Chakrabarty, 2000; Said, 2004). A partir da premissa que são valores de toda humanidade, ou se preferirem, são valores superiores aos valores do “resto do mundo”, pois seriam “valores humanos de verdade” (Fonseca, 2009, p. 46-58). Os valores de povo civilizado, desenvolvido; moderno. A redução do mundo a Europa-centro-ocidental e/ou “neo-Europa-centro-ocidental”¹⁰⁴ passa pelo projeto capitalista. O historiador Fernando Novais abordou como o sistema colonial e o tráfico transatlântico resultou no “processo de acumulação primitiva”, levando ao desenvolvimento do capitalismo industrial (Novais, 1985, p. 97).

Diante do processo de modernização o branco e o negro são posicionados em tempo e espaço diferentes. O branco é classificado como moderno e o negro como tradicional (resquício do passado). O significado moderno/tradicional passa a ser uma característica constituinte do significado de branquitude e de negritude. Logo, o branco, sinônimo de modernidade, reintroduz na História a escravidão. Modo de produção pré-moderno (ultrapassado), sistema colonial que se insere na lógica do sistema capitalista que se mundializa (Marx, 2005, p. 827-877). Na colônia, o princípio moderno de “igualdade perante lei” era somente entre os “iguais”, isto é, o branco e o branco, o negro e o negro. O branco moderno (do tempo moderno) era considerado superior ao negro (do tempo passado). Não se tratava de desigualdade étnico-racial somente. Tratava-se de uma concepção de modernidade esdrúxula em que negro e o branco não foram considerados seres simultâneos, apesar de viverem no mesmo espaço. Por causa da concepção “evolucionista” de que viviam em etapas do desenvolvimento humano distintos: o branco adiantado e o negro atrasado.

O sociólogo Boaventura de Sousa Santos crítica essa razão ocidental (ou “razão indolente”) em uma de suas manifestações “a monocultura do tempo linear”:

(...) monocultura do tempo linear, a ideia que a História tem sentido e direção. Esse sentido e essa direção têm sido formulados de diversas formas nos últimos duzentos anos: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização. Comum a todas essas formalizações é a idéia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidades que neles dominam.

¹⁰⁴ Refiro-me aos Estados Unidos da América, assim como abordei no Capítulo 1, no item 5. O branco não-branco americano e “o mundo que o português criou”.

Esta lógica produz não-existência declarando atrasado tudo o que, segundo a norma temporal, é assimétrico em relação ao que é declarado avançado. É nos termos desta lógica que a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, a ideia de que a simultaneidade esconde as assimetrias dos tempos históricos que nela convergem (...) a não-existência assume a forma de residualização, que por sua vez, tem, ao longo dos últimos duzentos anos, adoptado várias designações, a primeira das quais foi o primitivo ou selvagem, seguindo-se outras como tradicional, o pré-moderno, o simples, o obsoleto, o subdesenvolvido (Santos, 2006c, p. 96).

Dado o que foi dito, podemos interpretar o significado de ser branco como: colonizador, escravizador, proprietário, moderno. Enquanto o negro possui os seguintes significados: colonizado, escravizado, objeto, resquício do passado. O encontro entre o branco e o negro como iguais não é possível. Em virtude de viverem em tempos diferentes¹⁰⁵, o branco no presente e o negro no passado. São duas pessoas diferentes, dividindo o mesmo espaço, porém, não vivem de forma simultânea. Além disso, o negro macula a modernidade brasileira, por representar o símbolo da escravidão, mesmo depois do seu fim. Pelo contrário, o branco dignifica o Brasil, a partir do pressuposto de que ser branco é ser do tempo presente, ou seja, significa “superação”, “evolução”, “avanço” do passado; o passado que o negro representa.

Além do mais, o branco como presente é o construtor do futuro; do “tempo melhor que há de vir”; o branco é aquele que constrói um país desenvolvido. O branco como presente e desejo de futuro tenta a se fortalecer. Enquanto o negro, por ser tradição, resíduo do passado, significa um tempo que tende a desaparecer. Ser negro, ser resquício do passado significa a falta de perspectiva de se tornar presente, muito menos futuro no Brasil que se moderniza. Por causa dessa “monocultura do tempo linear”, uma das expressões da “razão indolente”, a “razão ocidental” criticada por Boaventura de Sousa Santos (*Loc. cit.*, p. 87-125c).

O trabalho compulsório do negro, tudo que representou na colonização foi fundamental para o desenvolvimento da cultura ocidental. Contudo, na sociedade moderna, tornou-se um ser indesejado¹⁰⁶. O negro, cuja herança da escravidão encontra-se inscrita no seu corpo, tornar-se aquilo que se procura esquecer. Por consequência, na medida em que o negro e a sua negritude tornam-se indesejáveis, o legado cultural africano passa a ser ignorado, invisibilizado. O negro, a identidade negra, o legado cultural negro evidenciam o carácter provinciano do Brasil. Assim, o negro torna-se um problema nacional. Diante disso, é possível esboçar duas possíveis soluções: (a) estimular o desaparecimento cultural e físico do

¹⁰⁵ Além da diferença biológica e cultural por causa da pertença étnico-racial.

¹⁰⁶ Assim como foi abordado no Capítulo 1 no item 7, o branco-branco, o branco imigrante.

negro¹⁰⁷; (b) tornar a negritude desejável. A opção (b) passa pelo negro, isso de fato irá ocorrer, inclusive, por influência do movimento da negritude francês¹⁰⁸.

No entanto, de forma geral, a negritude, a cultura negra é considerada indesejável nos primeiros momentos da modernidade brasileira. Ela é indesejável por estar atrelada à história do tráfico negreiro e da escravidão. Os fenômenos que inauguram a nossa modernidade ocidental, porém, são questões muitas vezes silenciadas (Gilroy, 2001, p. 34). Dito isso, compete lembrar que a negritude, ao se tornar indesejável, evidencia a branquitude como desejável. Assim ocorre a construção social monocultural de um “padrão desejável”, uma “referência única” de civilização, tradição, grupo, indivíduo, religiosidade¹⁰⁹.

7. A negritude moderna desejável

A ideia de negro, sua identidade racial são *construtos sociais* que se modificam no decorrer do tempo, da cultura e do espaço. A concepção de negro, a identidade negra, a “categoria negro”¹¹⁰ são produtos de um conflito. O vencedor ditará ao “vencido” (Inikori, 2010, p. 114). Que isto é? Quem ele é? Ou se preferirem, a “coisificação” e/ou a humanização do Outro numa hierarquia inferior. Por consequência, da oposição binária colonizador-colonizado ocorre à dualidade: vencedor e vencido, levando o Outro a ser também classificado como: não-europeu, “de outra cultura”, africano, negro, “escravo”. Uma pessoa “sem valor”, ou de pouquíssimo valor¹¹¹, ser indesejável, de má sorte, “desgraçado”. Esses são uns dos significados da negritude, definida, imposta pelo europeu, colonizador, homem, branco. O negro serviu de parâmetro para indicar e medir a “óbvia”, a “biológica”, a “transcendental” superioridade do branco, num ponto de vista racista (Hofbauer, 2006, p. 9-56).

O negro, enquanto ideia, categoria (científica e política) e identidade cultural (Hall, 2005, p. 83-89), em princípio, construída pelo branco, reconstrói-se, redefine-se, positiva-se. O negro reconstrói os conceitos que tinha de si e também aqueles que os “outros” tinham a seu respeito¹¹². De “ser indesejável”, torna-se “ser desejável”, de “ser de nenhum valor”, ou “de pouco valor”, torna-se “ser de valor” ou “de muito valor”. A ideia de negro como uma

¹⁰⁷ O projeto ao qual me refiro é do início do século XX, conhecido como ideal do branqueamento, isto foi abordado no Capítulo 1.

¹⁰⁸ Tratarei disso no próximo item.

¹⁰⁹ *et al.*

¹¹⁰ Categoria política e científica.

¹¹¹ Além de seu valor utilitário para exercer funções na lavoura, serviços domésticos, bélicos e outros.

¹¹² Oportunamente, veremos que nem todos os negros positivaram sua identidade racial, igualmente, nem todos os “outros” não-negros reavaliaram sua concepção de que ser negro pode ser considerado “positivo”, desejável, um valor.

identidade social desejável, resignificada é uma construção do próprio negro. Considero possível situar o *movimento da negritude francês*, na década dos anos 1930 (Munanga, 1988, p. 57-79), como o marco da positivação da identidade negra inscrita na história da cultura ocidental. O termo negritude, cunhado por Aimé Césaire, significa em si a positivação da identidade negra. A ideia de negritude influenciará de forma direta os negros da diáspora e todos os não-negros ocidentais de todas as partes do Globo¹¹³. No Brasil, podemos localizar o início dessa influência de forma mais evidente no Teatro Experimental do Negro¹¹⁴ liderado por Abdias do Nascimento¹¹⁵ (Macedo, 2005).

Significa isso que o negro como “ser desejável”, o negro com a palavra a respeito de si, o negro autodefinindo-se é um *constructo* sociocultural, filosófico e histórico recente na cultura ocidental. O conceito negritude, criado por Aimé Ceisare, leva a resignificação do conceito negro, “positiva-o”. Se por um lado, podemos considerar a ideia de negro, com significado depreciativo, como um *constructo histórico social* do branco¹¹⁶. Por outro, podemos entender a ideia de negro, com significado positivo, como *constructo histórico social* do próprio negro. A positivação da identidade negra, possivelmente, influenciou a concepção de ser negro de alguns negros africanos, assim como da diáspora (Harris, 2010, p. 135-163), ou mais concretamente: influenciou os negros de Angola, Moçambique, Argélia, África do Sul, Brasil e Estados Unidos¹¹⁷.

Finalmente, no século XX, ser negro passa a significar ser humano na concepção dos próprios negros. Ser humano em patamar de igualdade ao branco. Ao afirmar-se humano, depois de toda violência material e simbólica que enfrentou (Sartre, 1979, p. 9), o negro reinventou-se e passou a exigir a “igualdade de fato”. O princípio de igualdade presente na concepção do que é ser moderno. O negro, ao ascender à condição humana, visibiliza o conflito racial. O choque origina-se da reivindicação do negro para que haja igualdade verdadeira em relação ao branco (Fanon, 1980, p. 17). A “igualdade de tese”, a igualdade

¹¹³ De repente também os brancos e não-brancos não ocidentais, no momento, minhas fontes não me levam a essa conclusão, porém, se trata de uma hipótese viável.

¹¹⁴ Ao citar o TEN, não deixo de considerar o trabalho sistemático feito pela imprensa negra das décadas de 10 a 30 do século passado. Nem tampouco o trabalho exercido por José Correia Leite de positivar o termo negro em 1929 a partir do Jornal “Clarim da Alvorada” e outros. Além do trabalho exercido pela Frente Negra Brasileira na década de 1930. (Fernandes, 1978). O Teatro Experimental do Negro também é fruto do ativismo negro dos anos 10, 20 e 30 do século passado.

¹¹⁵ Abdias do Nascimento (1914-2011) foi um intelectual, político, ativista, artista de grande destaque no cenário nacional.

¹¹⁶ *Constructo social* que somente faz sentido se o negro introjetar e confirmar, fazendo circular a ideia de si como ser indesejável.

¹¹⁷ *et al.*

como direito positivado encontra obstáculo para sua real efetivação nos subterfúgios das mentalidades racistas.

Cabe lembrar que a ascensão do negro à humanidade não implica no declínio do branco desse lugar (Cardoso, 2008, p. 203-210). O negro, ao se afirmar humano, não sobrepuja o branco, ou inverte de lugar. O negro, ao rejeitar sua inferioridade, evidencia-se como espécie humana, coloca-se em patamar de igualdade ao branco e a todos os outros não-brancos e não-negros.

Porém, nem todos os negros reinventaram a ideia de si, ou seja, positivaram sua identidade negra. No Brasil, poderia situar, os negros ativistas, os partícipes do movimento hip-hop, os integrantes de espaços de “cultura negra” como pessoas que se orgulham de sua identidade racial de forma geral. Todavia, não podemos deixar de considerar que muitos negros não possuem uma concepção positiva da negritude, uma ótica valorosa a respeito de si. Até mesmo por causa da hegemonia da branquitude como “padrão de valor”, normativo, universal (Schucman, 2012, p. 17). Soma-se à influência das reminiscências do ideal do branqueamento na mentalidade brasileira, a invisibilização da tensão racial em virtude do mito da democracia racial (Fernandes, 1978, vol 1., p. 253). Tudo isso, além de outros fatores, influenciam muitos negros, em nosso território, interpretarem a ideia de si como indesejável, ou seja, entender a negritude como indesejável.

Daqui se conclui que a negritude não é única, é diversa, da mesma forma que a branquitude. No caso da negritude desejável, isto é, positivada, diverge da negritude indesejável, a negritude “não-positivada”, no primeiro momento, por causa da tensão entre autovalorização negra e a autodepreciação negra. Além do fato de que a negritude positivada encontra-se de forma mais expressiva no ativismo. Assim, a negritude desejável ativista atua na construção de uma igualdade verdadeira entre os diferentes grupos que formam a nação brasileira. Enquanto a negritude indesejável (não ativista) nem sempre se coloca sobre essas questões. Muitas vezes, por não dimensionar, problematizar o impacto do racismo em sua identidade e na sociedade.

Quanto ao branco, sua identidade sempre foi considerada um padrão desejável universal. Portanto, serve de modelo para todos os outros não-brancos. Se pensássemos numa possível dualidade sobre a branquitude como desejável e indesejável, seria possível propor como hipótese o seguinte: a branquitude desejável seria aquela que pretende reconstruir sua identidade racial ao abolir a ideia de superioridade, no caso, sua característica indesejável, dessa forma tornar-se-ia uma identidade branca desejável. No que diz respeito à branquitude

indesejável, poderia ser aquela que persiste na concepção de sua superioridade e perspectiva de padrão único de humanidade¹¹⁸.

8. A negritude desejável e a negritude indesejável

Na história da cultura ocidental, realmente, a concepção de negro foi uma construção social do branco em oposição da ideia de si (Fanon, 1979, p. 28-29). A noção de negro tornou-se a do ser indesejado por todos. Isto inclui o próprio negro, levando-o, quando o fenótipo permite, “fugir” para classificação: “pardo”, ou melhor, “foge” para branco, se possível (Ramos, 1995[1957]b, p. 215-240). A negritude como indesejável é uma das construções sociais “primeira” do significado de ser negro em nossa cultura. Porém, o próprio negro se reconstruiu; “positivou-se”, resignificou a palavra negro, a identidade negra, o conceito negro, tornando-o desejável. Por outras palavras, tornou-se uma pessoa igual às outras, pelo menos, em tese e em lei.

O negro, ao se positivar, coloca-se no mundo, indubitavelmente, como humano; ascende à condição humana. O deslocamento do negro a humanidade não representa a queda do branco desse lugar. O negro humaniza-se, sem desumanizar os outros, porque ao elevar-se à humanidade, não se coloca como exclusivo. O negro ao tornar sua negritude desejável expõe a dualidade: negro indesejável e negro desejável. Ou se preferirem, negritude indesejável construída pelo branco e negritude desejável construída, ou reconstruída, pelo próprio negro. Essa dualidade, as diferentes concepções de negritudes podem entrar em conflito em certas ocasiões.

A negritude desejável, ou positivada, efetivamente, podemos encontrá-la na militância política em grande parcela. Ela é antirracista comumente, possui discernimento do racismo permeado na sociedade brasileira (Hasenbalg, 2005). Essa percepção e o valor que atribui a tal compreensão, isto é, “consciência racial”, a distingue da negritude indesejável. A negritude desejável, ao se autodefinir como “consciente”, concomitantemente, define a negritude indesejável como inconsciente. Assim, coloca-se num nível hierárquico superior. A negritude desejável, expressa no ativismo, possui uma característica “salvacionista”. Ela pretende “salvar” a negritude indesejável. Leia-se, salvar o “negro inconsciente” a partir do “esclarecimento”¹¹⁹ (iluminação) de sua compreensão a respeito de si. A negritude desejável objetiva convencer a negritude indesejável a valorizar sua identidade racial.

¹¹⁸ Voltarei nesta questão no Capítulo 5.

¹¹⁹ Ou escurecimento em substituição ao termo esclarecimento, discurso ativista comum, trata-se de uma inversão das palavras brancas por negras, claras por escuras. O objetivo é revelar as práticas racistas perpetuadas

Por ocorrer a partir da concepção de negritude divergente, o diálogo entre as negritudes pode não encontrar receptividade. Os discursos são proferidos, deixando de revelar a ideia de negritude que se está baseando, e qual entendimento de negritude possui a pessoa a que é endereçada os argumentos. Além disso, compete à negritude desejável militante admitir que nem todas as negritudes desejam serem “salvas”. Desejam tornarem-se antirracistas ou possuir uma ideia positiva do que significa ser negro, inclusive pelas razões já tratadas, que poderiam ser resumidas pelo ideal do branqueamento e pelo mito da democracia racial.

Não podemos esquecer que o branco persiste como padrão de valor mais elevado do que todos os outros em termos de intelecto, estético¹²⁰. A modelo Gisele Bündchen ilustra bem o protótipo de beleza brasileira associada à brancura. Ela é o padrão de beleza brasileiro de sucesso nacional e internacional (Maia, 2012, p. 309-341). Diante de tudo isso, a negritude indesejável opta por se enquadrar como “mestiço”, “moreno”, quando não consegue se colocar como branca. Em suma, a negritude indesejável pode perfeitamente se acomodar à ideia de nem negro, nem branco, e sim, brasileiro, em virtude disso, não necessita, nem deseja ser “salva” pelo negro que se orgulha de ser negro. A negritude indesejável nessa perspectiva, não está preocupada com o conflito racial. Ela vive o mito da democracia racial e o ideal do branqueamento (Moura, 1988, p. 64). Portanto, nessa perspectiva de negritude, o racismo não se mostra como um incômodo evidente. O racismo é inaceitável para negritude desejável; para os brancos antirracistas ativistas, para os acadêmicos de modo geral¹²¹.

Contudo, diante da tensão entre a negritude desejável e a indesejável, observa-se que a partir do momento em que a negritude desejável ativista não consegue “salvar” (iluminar) a negritude indesejável passa a tratá-la com hostilidade e indiferença. É possível que a negritude positivada classifique a “não-positivada” como ignorante, ingênua, cooptada, “inimiga”. Portanto, o conflito racial do “negro consciente” é voltado para o “negro inconsciente” e vice-versa. Porém, o conflito entre “negro” e o “negro” mostra-se distinto daquele estabelecido no tempo histórico e mental colonial por causa do princípio legal de igualdade entre todas as pessoas. Antes por se considerar (e ser considerado) inferior ao branco podia somente divergir do outro negro.

(...) Enquanto o colono ou o policial podem a qualquer momento espancar o colonizado, insultá-lo, fazê-lo ajoelhar-se, vê o colonizado sacar a faca ao menor gesto hostil ou agressivo de outro colonizado. Porque o último recurso do colonizado é defender sua personalidade diante de seu congêneres. (...) (Fanon, 1979, p. 41).

em palavras como denegrir que utiliza o radical de formação da palavra negro para ofender a pessoa de quaisquer pertencas étnico-racial.

¹²⁰ *et al.*

¹²¹ *et al.*

No cenário contemporâneo, a partir do momento em que o negro se reconstrói, a partir da ideia de negritude, entra em conflito tanto com o branco quanto com outro negro. Isso ocorre sob o “signo” da igualdade “em tese” entre todos os grupos humanos. No que diz respeito à branquitude, significa ser sempre desejável. O que aparece como indesejável seria a pobreza, não a identidade branca, pois seria da “natureza” do branco a virtude, o sucesso em todos os campos, especialmente, o econômico¹²². Portanto, a dualidade desejável e indesejável em relação branquitude pode ser encontrada, talvez, possa ser encontrada na sua condição socioeconômica¹²³, enquanto na negritude encontra-se na pertença étnico-racial. Evidente que o negro rico é considerado “menos indesejável” do que o negro pobre, mas, não deixa de ser “indesejável”. Diferente do branco, quando rico torna-se ainda mais desejável. Enquanto o negro sempre se localizará no patamar de identidade social indesejável, mesmo quando se encontra na elite econômica, ou seja, o negro é rico, porém não é branco, persiste como indesejável, tornando-se apenas “menos indesejável” na ótica racista.

9. A negritude, o teórico da branquitude e o branco “consciente”

Assim como argumentei, a branquitude não necessitou ser reivindicada e positivada. O branco, de maneira geral, não se identifica como tal, mesmo porque não lhe é exigido (Piza, 2002). Na generalidade, entre os brancos não se colocam a dualidade branquitude desejável e branquitude indesejável,¹²⁴ pois ser branco significa ser desejável. Diferente do que acontece com a negritude. Isso significa que, provavelmente, o branco não entrará em tensão com outro branco em virtude de uma suposta “consciência branca”. Em outras palavras, por via de regra, o branco não entra em conflito motivado pela presença ou falta de uma suposta “consciência branca”. Digo, “consciência branca” no sentido de valorização de si e da cultura de origem eurocêntrica, “supostamente branca” (Mignolo, 2003, p. 649). Neste caso, a branquitude acrítica¹²⁵, isto é, a identidade branca que defende a tese da supremacia racial branca, põe-se como exceção.

¹²² A respeito da virtuosidade no campo econômico, Frantz Fanon (1983) diz que o judeu é considerado um ser virtuoso, por isso, na Alemanha ele representou um perigo intelectual. O judeu, que é um não-branco, nos dias de hoje, persiste sendo representado dessa forma. Além disso, o judeu pode se passar por branco de acordo do território em que vive. Nos Estados Unidos, por exemplo, não se torna branco por causa da barreira que é sua identidade étnica, porém, no Brasil, pode ser branco se a corporeidade permitir, (ou seja, o corpo é o principal critério). Por fim, cabe dizer que o judeu pode ser considerado até mais virtuoso no campo econômico do que o branco, devido à construção da ideia do que é ser judeu, abordada por Fanon, em *Peles negras: máscaras brancas* (op. cit.).

¹²³ Digo, isso somente em termos hipotéticos, voltarei a esta questão numa outra perspectiva no item seguinte e no Capítulo 5

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ A respeito de branquitude crítica e acrítica, Cf. Cardoso, 2008, retomarei esse tema no Capítulo 4.

A branquitude acrítica expõe uma “consciência branca” racista, isto é, a valorização de si ocorre em detrimento do outro. O branco acrítico defende a tese de que o branco é superior a todos os outros grupos humanos em todos os aspectos: biológico, cultural, moral¹²⁶ (Cardoso, 2010, p. 607-630). As pessoas que partilham o ponto de vista ou são simpáticas a grupos da “neo-Ku Klux Klan” e neonazistas são exemplos de branquitude acrítica. Eles encontram na Internet um terreno fértil para propagação dos seus pensamentos, o anonimato protege-os das sanções legais. A ideia de “consciência branca racista” que se manifesta na branquitude acrítica e a ideia de “consciência negra antirracista” (Biko, 1990, p. 129), possui em comum a valorização de si. No entanto, a “consciência branca racista” inferioriza o Outro, enquanto a “consciência negra antirracista” iguala-se ao Outro. O branco que desaprova o racismo se opõe ao branco acrítico, são dualidades que não se comunicam, de forma aberta, em virtude de o racismo ser considerado imoral e ilegal nos tempos atuais. Isso significa que o branco que desaprova o racismo, censura a ideia de “consciência branca racista”, atributo característico da branquitude acrítica.

Quanto à dualidade da negritude desejável e indesejável, pode-se dizer que a primeira “supostamente” considera que possui “consciência negra”, já que se opõe ao racismo, enquanto a segunda se omite da questão, quase sempre. Portanto, não procura se aprofundar sobre as vicissitudes do impacto da ideia de raça em sua vida e na sociedade. Por causa de muitas razões, entre elas, o mito da democracia racial e o ideal do branqueamento¹²⁷ que invisibilizam e/ou minimizam a tensão racial, com base na afirmação da inexistência de racismo e de um país branco no futuro (Munanga, 2004, p. 132). Essa é uma das razões para o conflito entre a negritude desejável e a indesejável.

O negro de negritude desejável procura “conscientizar” o negro que se rejeita em virtude da identidade racial. A negritude desejável (ou positivada), em sua tarefa “conscientizadora”, destinada ao outro negro faz uso de uma abordagem unilateral. Isso significa que um negro fala para o outro negro sobre as desvantagens raciais, deixando o branco de lado. Agem da mesma maneira que o teórico branco e o negro que produzem a epistemologia do negro, intitulado-a de teoria sobre relações raciais (Ramos, 1995[1957], p. 163-211c). São somente observadas as desvantagens raciais em virtude da negritude, por via de regra. Significa isso que a tensão entre a negritude desejável e a indesejável também invisibiliza os privilégios raciais por ser branco. A negritude positivada se expressa a título

¹²⁶ *et al.*

¹²⁷ Cf. O Capítulo 1, no item 5.1 A raça regeneradora e o branqueamento do branco não branco e o 6.1 A branquitude, o mestiço, a tecnologia e a maquiagem.

ilustrativo: no ativismo negro, na militância *hip-hop*, na produção acadêmica de negros, etc. A negritude positivada em virtude de olhar somente para si¹²⁸, possui uma visão “míope” (limitada). Assim como abordei, tal “cegueira” (Santos, 2002, p. 226-232) é fruto do nosso modo de pensar da razão dual racial¹²⁹.

Efetivamente serão os estudos sobre a branquitude no Brasil que evidenciarão o “branco-tema” de maneira insofismável (Cardoso, 2008). Portanto, são os teóricos brancos e negros da branquitude que realmente visibilizam a identidade branca. Dessa forma, resgatam o papel central do branco na relação racial em nossa sociedade. Diante disso, podemos sugerir outra dualidade: “branco consciente” e “branco sem muito discernimento sobre”. Esse antagonismo estaria próximo dos binômios “negro consciente” e “negro sem muito discernimento sobre”. Nessa dualidade a diferença se coloca quanto ao posicionamento crítico a respeito do racismo na sociedade brasileira (Munanga, 2004, p. 133). Os “brancos conscientes” seriam aqueles que possuem consciência dos privilégios da branquitude e discordam, recusam, quando possível,¹³⁰ tais privilégios. A rejeição das vantagens raciais ocorre na medida do possível, pois, aquele que faz parte do grupo opressor pode obter vantagem dessa opressão, mesmo quando discorda dela (Memmi 1989, p. 47). Os teóricos brancos, ao pensar a própria identidade racial, colocam em xeque seus semelhantes brancos. Diante disso, é possível sugerir a dualidade: “consciente dos privilégios raciais” e “sem grandes discernimentos acerca”¹³¹. O segundo exemplo, expressa a branquitude hegemônica no Brasil e de outros países de cultura ocidental, ou mais concretamente, os Estados Unidos e a Inglaterra (Ware, 2004b, p. 7-40).

10. A personalidade “negro-cêntrica” e o incômodo branco

Na sociedade que leva em conta a ideia de raça, será o branco que geralmente se encontrará numa posição de poder (Mignolo, 2003, p. 648), pois, sua própria identidade racial possuiu esse significado, entre outras possíveis definições. A história recente apresenta exceções; “personagens exceções”, caso de Néelson Mandela ao vencer as eleições para ao cargo de presidente da República em 1994. Mandela ao eleger-se o primeiro presidente negro de uma nação de maioria negra incomodou a branquitude sul-africana. O branco que perdeu

¹²⁸ Esta tendência tem mudado aos poucos, devido a emergência dos estudos da branquitude, assim como pude constatar no trabalho anterior, Cf. Cardoso, 2008.

¹²⁹ Cf. O Capítulo 2. O modo de pensar da razão dual racial e a espisteme do negro.

¹³⁰ Numa sociedade racista muitos privilégios podem passar despercebidos por quem pratica e por quem recebe as vantagens por causa de ideia de raça. É importante ressaltar que aquele que privilegia o branco, em razão de sua branquitude, não necessita ser um branco, o privilegiador pode ser perfeitamente um não-branco.

¹³¹ No Capítulo 4 no item O branco acrítico e a branquitude alongar-me-ei um pouco mais nessas questões.

parte do seu poder sentiu que havia perdido todo o poder (Steyn, 2004). Evidente que perderam parte do poder, o poder político executivo, o poder de maior prestígio na cultura política ocidental (Santos, 2002, p. 111-172). Porém, isso não impediu que mantivessem a hegemonia de outros poderes: cultural, simbólico, estético, econômico, educacional, midiático, jurídico¹³².

Nessa mesma linha, levanto a hipótese de que a eleição de Barack Obama¹³³ à presidência da República dos Estados Unidos de forma semelhante representou um incômodo branco. O incômodo ocorre quando o negro ocupa espaço de poder, ocupa “o lugar do branco”, supostamente, isto é, o território material e simbólico de poder e de prestígio. Considero viável a hipótese de que nos Estados Unidos um presidente negro possa incomodar algumas branquitudes, por causa do racismo (Skidmore, 1973, p. 25-45).

Em nosso território, encontramos na figura do ex-presidente da República Luis Inácio Lula da Silva, o representante da camada pobre da sociedade alçado ao poder. O sr. Lula simboliza “regionalidade” (“nordestinidade”), pouca escolaridade formal. Contudo, não se trata de um negro. Porém, é oriundo da “não-elite”. Poderia nomeá-lo como “etnia”, “pernambucano” (Hall, 2005). A presença do ex-presidente Luis Inácio Lula da Silva representou um novo rosto no espaço de poder político no Brasil. Um rosto não necessariamente “branco”.

Nesse ponto, também passamos pela experiência de eleger a primeira mulher ao cargo de presidente do Brasil. Contudo, ainda não elegemos um negro. Assim como ocorreu na África do Sul e nos Estados Unidos. Evidentemente que a presença de Dilma Rousseff também representa um novo rosto no poder. A sr^a Rousseff simboliza um rosto feminino no poder político de maior prestígio, todavia, simboliza um rosto de persistência branca. No entanto, com efeito, são as personalidades Barack Obama e Néelson Mandela que ilustram bem a ideia, a possibilidade de incômodo que o negro pode provocar ao branco quando ocupa uma posição central, uma posição de poder.

Por outras palavras, quando o negro significa poder de maior hierarquia e prestígio (Cardoso, 2010), quando o negro é uma “personalidade negro-cêntrica”, a posição e o significado da negritude apresenta-se como poder e o branco, por sua vez, é colocado como subordinado. Em resumo, o negro como personagem central, “a personalidade negro-

¹³² *et al.*

¹³³ Reitero que utilizo o presidente Barack Obama como exemplo de personalidade negro-cêntrica hipoteticamente.

cêntrica”, caso do presidente Barack Obama pode resultar no incômodo branco e manifestações de branquitude inibida.

10.1 O espaço negro-cêntrico e o desejo branco de ser “preto”

Além do negro como personagem central, “a personalidade negro-cêntrica”, como Barack Obama, existem espaços negro-cêntricos. Espaços em que o negro é a figura central na condição de pessoa e grupo. O branco que frequenta esses lugares pode se inibir devido à posição central que o negro ocupa. Nesses espaços, ser negro significa poder; prestígio; ser central, por isso, sugiro o termo “espaço negro-cêntrico”. Refiro-me aos lugares que podem causar estranheza as pessoas em virtude do negro encontrar-se em posição de poder, de prestígio, de hegemonia. Poderia citar, por exemplo, os bailes da cultura *hip-hop*. Neles convivem pessoas de distintas pertencas étnico-raciais, porém, a cultura que partilham é a aquela conhecida genericamente como cultura negra (Hall, 2003). A partilha dessa cultura é o ponto de consenso entre as diferentes identidades que a vivenciam.

No Brasil, os *rappers* são um dos pilares do movimento *hip-hop*, cultura urbana, inequivocamente, influenciada pela cultura negra dos Estados Unidos. Os negros estadunidenses são os maiores ícones dessa cultura. Representam a cultura *hip-hop* tradicional, os outros se espelham na cultura negra americana e a reinventam a partir da sua própria realidade social. Mano Brown, Ice Blue, Edy Rock e KL Jay¹³⁴ são os mais populares *rappers* do nosso cenário (Garcia, 2011, p. 221-235). Os quatro integrantes são negros, isto, somado à origem pobre, leva-os a obter maior credibilidade. Na cultura *hip-hop*, ser de origem pobre e negra é um valor. O negro na condição de personagem central, os aspectos positivos de ser negro na cultura *hip-hop* em algumas ocasiões resulta na inibição dos brancos¹³⁵, fato revelado em discursos em que o branco manifesta o desejo de ser negro (Sovik, 2005).

A cultura *hip-hop* pode estimular esse desejo ao branco, pois ela representa o espaço, a ocasião em que o negro se encontra em destaque, o negro representa a maior hierarquia, o mito de origem. O negro é o tradicional reverenciado. Ainda que o tradicional seja o negro estadunidense (Tavares, 2010, p. 309-327), mesmo assim, o negro brasileiro encontra-se mais próximo da cultura *hip-hop* do que o branco brasileiro. Em suma, trata-se de uma ocasião em

¹³⁴ Eles são integrantes dos Racionais MC'S, que é o grupo de *rap* mais respeitado no Brasil.

¹³⁵ Há inibição do branco frente à posição central do negro, seja como indivíduo, personalidade negro-cêntrica, ou em espaços em que o negro é a figura central, caso da cultura *hip-hop* também tenho percebido em minha pesquisa para esta tese, oportunamente, detalharei esse e outros aspectos.

que o negro se encontra numa hierarquia superior ao branco por causa do negro-centrismo. Em outras palavras, uma situação e espaço em que o negro é considerado figura central numa cultura também considerada de tradição negra.

Além de espaços de cultura *hip-hop*, poderia citar os terreiros de Candomblé e as Escolas de Samba como espaços negro-cêntricos. Neste parágrafo, não estou me referindo à apropriação dos “melhores lugares” nos espaços conhecidos como de cultura negra pelos brancos. A respeito desse tema tratarei no Capítulo 5, o que pretendo, nestas linhas, é abordar o impacto do que denominei negro-centrismo ao branco, especialmente, quando resulta na inibição de sua branquitude, ou no desejo de ser negro, mesmo que queira ser negro, em determinadas ocasiões pontuais. Isto é, quando ser negro aparenta ser melhor do que ser branco¹³⁶.

10.2 O espaço negro-cêntrico, a branquitude inibida e a sensação de fracasso

A Universidade Zumbi dos Palmares (UNIPALMARES) se mostra como exemplo de espaço negro-cêntrico que pode originar a branquitude inibida.¹³⁷ A instituição é a primeira da América Latina que prioriza a formação universitária de toda população, em geral, e do negro em particular (Malomalo, 2010, p. 407-425). A iniciativa foi necessária por causa do pequeno número de negros de formação universitária se comparado aos brancos. No entanto, após as administrações de Fernando Henrique Cardoso; Luís Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff, com iniciativas como o PROUNI,¹³⁸ a porcentagem de negros e de pobres de maneira geral têm aumentado.

A UNIPALMARES, inclusive por ser originária de uma entidade do movimento negro, possui como proposta pedagógica a promoção da igualdade racial. Em todos seus cursos, é abordada a questão racial (entenda-se epistemologia do negro, na generalidade). A Universidade é uma instituição em que o reitor é negro, os coordenadores, os professores e outros funcionários são negros e brancos. Quanto aos estudantes, são negros, em sua maioria, seguido por brancos e outras pertenças étnico-raciais, de acordo com o critério de autodefinição. Nas posições administrativas, de poder e de prestígio, a primeira hierarquia é ocupada por um negro (Santos M. A, 2012, p. 39-64; 85-107). Significa isso que o negro é a figura central na instituição. Além do negro se encontrar em posição hierárquica mais elevada

¹³⁶ O assunto foi tratado de certa forma no Capítulo 1 O branco na cultura negra e o essencialismo.

¹³⁷ Estou realizando uma breve pesquisa nesta instituição com alguns brancos desta Universidade para verificar a viabilidade dessa hipótese. Essa Universidade também é conhecida como Unipalmares.

¹³⁸ Programa Universidade Para Todos.

(ser uma personalidade negro-cêntrica), o espaço também pode ser considerado negro-cêntrico. Apesar das diferentes pertencas étnico-raciais do ambiente universitário, a instituição é inegavelmente um espaço negro-cêntrico, ou seja, um local onde o negro é a figura central.

Diante disso, a UNIPALMARES pode provocar uma inibição a branquitude.¹³⁹ A branquitude inibida, o branco inibido é possível que se cale sobre a existência de um provável desconforto de se encontrar subordinado ao negro. Na Universidade Zumbi dos Palmares, a maior autoridade, a figura central, é o reitor José Vicente (Weber, 2004a). Se este fato causa desconforto? Diria que é possível, numa hipótese. Acrescentaria que, se o desconforto realmente ocorre, é provável que seja proveniente da mentalidade racista que considera natural o negro encontrar-se somente exercendo funções subalternas. O negro numa função de poder, caso do reitor da Universidade, pode gerar desconforto tanto ao branco quanto ao negro, todavia, de forma diferente. O negro se incomoda numa rejeição a si mesmo.

No que se refere ao branco diante de sua branquitude possuir o significado de ser poder e estar no poder (Cardoso, 2010), o branco na condição de subordinado ao negro pode se incomodar, porque apesar de não perder a característica de sua identidade racial ser poder, distancia-se do significado de estar no poder. Ele perde parte de sua característica branca, agravando-se o fato de encontrar-se subordinado ao negro. O sucesso desse negro lhe revela seu estrépito fracasso. O branco, em que a identidade racial significa virtude, subordinado ao negro, em que a identidade racial significa malogro, evidencia sua decadência. Ele torna-se o branco que decaiu da própria branquitude, torna-se fracassado. O fato torna-o menos branco, porque desvia do significado de que ser branco é ser virtuoso.

O que explanei, nessas linhas, é simplesmente uma suposição específica da relação entre o negro-centrismo e a branquitude inibida no espaço da Unipalmares. Não pretendo alargar para outros exemplos, neste momento. O tempo e outras pesquisas científicas poderão se encarregar de fortalecer ou descartar minhas hipóteses. Levando-se em conta que, a instituição ainda tem poucos anos de existência. A minha intenção foi de pontuar o tema: (a) “a personalidade negro-cêntrica”, (b) “os espaços negro-cêntricos” e a (c) “branquitude inibida”. Utilizei a Unipalmares como exemplo, porque melhor se encaixava no termo e na ideia de personalidade e espaço negro-cêntrico.

¹³⁹ Reitero que estou procurando verificar a hipótese ao entrevistar alguns brancos que fazem parte da UNIPALMARES.

11. O branco-centrismo e a cultura negra¹⁴⁰

A simulação da prática de exorcismo tornou-se comum na televisão brasileira. O bem e o mal se digladiam de forma estridente para chamar a atenção da plateia. A ilustração cabe aos programas da Igreja Universal do Reino de Deus, veiculados pela Rede Record¹⁴¹ (Oro, 2006, p. 319-332). Em nome de Jesus Cristo, em nome do “Bem”, purgar-se o “Mal”, numa atitude proselitista, também de propaganda e de autoafirmação. O mal contido na pessoa pode ser a prática religiosa não cristã, por exemplo, o Candomblé: religião de matriz africana, a cultura negra em sua expressão religiosa é depreciada. Além da depreciação das religiões de matrizes africanas, outro ponto que se observa é a ocupação do branco do espaço de maior prestígio nesses locais. Para ilustrar, cito as Escolas de Samba e os terreiros de Candomblé.

No caso dos terreiros o branco estaria ocupando o espaço de maior hierarquia, isto é, o lugar de Babalorixá. O lugar de maior poder e prestígio (Halloy, p. 2004, p. 453-491). Arriscaria dizer que fenômeno semelhante ocorre nas Escolas de Samba do Rio de Janeiro e de São Paulo. Nesses espaços, os presidentes são brancos, em sua maioria. O carnaval carioca e paulistano fortalece - ano a ano - o branco como figura central: “o branco-centrismo”. O negro e outras identidades sociais são secundarizadas, enquanto o branco é visibilizado em entrevistas, inclusive por razão de seus cargos como presidente da Escola e de carnavalesco. Isto é, o branco exerce a primeira função da hierarquia, a função de administrador-presidente, e a segunda função, a de criador do desfile. Portanto, no Carnaval em São Paulo e no Rio de Janeiro, o branco tem ocupado as duas funções centrais, quase sempre.

Além disso, o branco, neste particular a mulher branca, é considerada a principal responsável para “embelezar a avenida” ao substituir a mulher negra e a mulata no cargo de rainha de bateria. Diga-se de passagem, uma função de prestígio na Escola. A mulher branca também desfila em cima dos carros alegóricos. Veículos empurrados por negros, mulatos, brancos, ou mais concretamente, os pobres da comunidade. O espaço em cima do carro alegórico também pode ser ocupado pelo negro e outros não-brancos, desde que por algum motivo tenham-se tornado célebres. Mesmo que a notoriedade seja descartável, seja de instantes, o branco realmente é a figura central no Carnaval do Rio de Janeiro e de São Paulo. O carnaval expressão cultural de forte influência negra, no Brasil, apresenta o fenômeno do

¹⁴⁰ Trata-se de um novo enfoque do tema o branco na cultura negra que foi tratado no Capítulo. 1, item 6, O branco na cultura negra e o essencialismo.

¹⁴¹ A ilustração cabe a outras igrejas protestantes e a igreja católica. No entanto, na sociedade moderna a Igreja Católica age com maior discrição do que igrejas como a Universal do Reino de Deus e a Igreja Mundial do Poder de Deus. O catolicismo, apesar da desaprovação as religiões não-cristãs, procura praticar a “tolerância” no seguinte sentido “de que até ponto consegue suportar, (admitir) o outro” não cristão em sua convivência.

branco-centrismo. Ou o que equivale dizer que o branco se impõe como figura central, secundarizando outras identidades a começar pela negra.

11.1 O branco-centrismo em Salvador

Salvador apresenta o carnaval do “trio elétrico” (Gaudin, 2000, p. 47-68), manifestação cultural que se diferencia do carioca e do paulistano. Entretanto, o branco-centrismo também se manifesta nesse espaço. Mesmo na cidade conhecida como “Meca negra”, durante o evento carnavalesco, a artista de maior visibilidade é uma não-negra, refiro, a Ivete Sangalo. Nessa perspectiva também poderíamos citar Claudia Leite. As duas são artistas requisitadíssimas muito além da Bahia. Elas são contratadas em todas as regiões do Brasil. As artistas que se projetaram em Salvador, cidade divulgada internacionalmente como berço de uma valiosa “cultura negra autêntica” (Gilroy, 2001, p. 23). A própria cantora Claudia Leite batizou um dos seus “DVDs”¹⁴² como *Negra loura*¹⁴³. Dessa forma, potencializou o apelido que recebeu de Carlinhos Brown, artista negro de prestígio e de grande visibilidade. Contudo, de menor visibilidade se comparado com a Ivete Sangalo e Claudia Leite em escala nacional, nestes últimos dez anos. Isto tudo significa que as artistas mencionadas ilustram bem a ideia do branco-centrismo que se manifesta no carnaval de Salvador¹⁴⁴.

Se Carlinhos Brown é secundarizado (deixado meio que de lado) se comparado à Claudia Leite e Ivete Sangalo, podemos considerar que a cantora negra Margareth Menezes vive situação semelhante. Ela é uma personagem coadjuvante nas mídias do Sul e do Sudeste brasileiro, se comparada com as mesmas artistas, observa-se que Margareth canta o mesmo estilo musical de Claudia e de Ivete. Tudo isso significa que a relação entre o branco-centrismo e a cultura negra pode resultar na secundarização, invisibilização e subalternização do negro. Por outras palavras, seria como se o branco chegasse à casa de um negro, sem pedir licença, ou sem fazer a menor cerimônia, se sentasse na “cabeceira da mesa”, isto é, no lugar

¹⁴² DVD sigla que designa um tipo de CD com capacidade de armazenar imagens, sons e arquivos de computador em quantidade muito superior à do CD-ROM. Cf. <http://entretimento.r7.com/musica/noticias/pintada-de-negra-loura-claudia-leite-grava-dvd-nesta-terca-13-20111213.html?question=0>.

¹⁴³ Cf. O Cap. 1. O branco na cultura negra e o essencialismo.

¹⁴⁴ Vale salientar que somente agora (2013), a cidade de Salvador tem uma vice-prefeita negra, Célia Sacramento do Partido Verde (PV). Apesar de o negro ser o maior contingente populacional dessa cidade, ele se encontra praticamente ausente nos espaços de poder político soteropolitano, inclusive, no que toca ao governo do Estado, igualmente, é a baixa representação negra no parlamento (Câmara Municipal de Salvador) e na Assembléia Legislativa baiana.

central, secundarizando, subalternizando, o negro em seu próprio lar. Isto ilustra bem o impacto do branco-centrismo na cultura negra e talvez a discrepância de visibilidade local e nacional entre a Cláudia Leite e a Margareth Menezes, por exemplo.

Nessa ilustração o branco ao se colocar “no melhor lugar” “na casa do negro”, simplesmente, estaria colocando-se no lugar destinado a sua branquitude. Seu destino “manifesto”, ou seja, o lugar central em todos os espaços. Até mesmo, quando é considerado espaço de cultura negra. Logo, a “branquitude” “branco-cêntrica” não se submete ao negro. Ela somente aceita estar junto. Quanto a partilhar da cultura, “cultura brasileira”, “cultura negra”, aceita somente na condição de superioridade. Isto é, numa posição central. Por isso coloca-se como zelador de orixá, presidente de escola de samba, rainha da bateria, cantora de “axé” mais cortejada. Essa é a relação entre o branco-centrismo e a cultura negra.

O branco-cêntrico não se coloca como igual ou se inibe¹⁴⁵, muito menos aceita com tranquilidade uma função de subalternidade ao negro. A branquitude “branco-cêntrica” não se desloca do seu lugar central seja em “sua casa” (“cultura ocidental” = “cultura universal”), seja na casa dos outros (cultura “não-ocidental”, “negra”, “diaspórica” = cultura particular)¹⁴⁶.

Para concluir, assim como é possível notar, a relação entre a branquitude inibida e a cultura negra é diferente da relação entre branco-centrismo e a cultura negra. O principal aspecto de distinção, talvez, seja que a “branquitude branco-cêntrica” não se inibe¹⁴⁷ nos espaços de cultura negra. Ao contrário toma para si o lugar central nesses espaços considerados de cultura negra. A partir da ideia de que seria uma característica “natural” (na verdade *construto social*) a branquitude considerar-se sempre como “central” em todos os espaços, até mesmo, nos espaços dos “negros”, digamos assim. A identidade branca branco-cêntrica ao se colocar numa hierarquia superior a todos os outros não-brancos, somente considera igual o outro branco.

Quanto a branquitude inibida, diferente da branquitude branco-cêntrica, ela pode se inibir em espaços considerados de cultura negra, ou quando o negro encontra-se no papel central, numa hierarquia superior, caso de uma personalidade negro-cêntrica como o presidente dos Estados Unidos Barack Obama e o ministro do Supremo Tribunal Federal Joaquim Barbosa¹⁴⁸ no Brasil.

¹⁴⁵ Assim como foi tratado no item anterior O espaço negro-cêntrico, a branquitude inibida e a sensação de fracasso.

¹⁴⁶ De minha parte, considero todas as culturas situadas, da mesma forma que Chakrabarty (2000) ao escrever *Provincializar a Europa*.

¹⁴⁷ *Idem*.

¹⁴⁸ Atual presidente do Supremo Tribunal Federal no Brasil, foi primeiro negro a assumir esse cargo.

12. A negritude a visibilização e a humanização do branco

Em regra, o negro na cultura ocidental não era considerado norma ou parâmetro de universalidade. A construção social negra ocorre em oposição ao branco. Ele sim seria a norma, o ser universal, parâmetro para todos os outros não-brancos. O branco é o modelo do qual o não-branco deve aproximar-se ou deve tentar alcançar (Mignolo, 2003, p. 648-649). Ele significa humanidade exclusiva, isto é, norma, parâmetro universal: único. Na medida em que esse entendimento não é contestado, a branquitude passa a ser ignorada, silenciada, omitida, invisibilizada, podendo tornar-se uma “ausência”¹⁴⁹ (Santos, 2006c, p. 87-125, Cardoso, 2008, p. 198-210) enquanto tema de pesquisa.

Dessa maneira, evidencia-se a ideia de que o branco não possui raça e etnia. Em outras palavras, não pertence a grupos de “minorias” como o negro e outros. Afinal, há vasta bibliografia para dizer: “O que é o negro?” “Quem são os negros?” Portanto, não se trata de exagero pontuar que as teorias das relações raciais se resume a teoria sobre o negro no Brasil (Ramos, 1995[1957]c, p. 163-211). Significa isso que a teoria racial cumpriu (e persiste em cumprir), de maneira eficaz, o propósito de visibilizar o negro, da mesma forma que, constrói socialmente a branquitude como “tema-ausente” (“não-tema”, “não-questão”). Nossa epistemologia racial (epistemologia do negro) produz isso ao ignorar, omitir, “cegar-se” (Santos, 2002, p. 226-228; Saramago, 1995, p. 310; Martins, 2006, p. 28) a respeito da identidade branca.

A teoria científica brasileira ao construir socialmente o branco enquanto “tema ausente”¹⁵⁰ (“branco não-questão-acadêmica”), simultaneamente, constrói socialmente “o negro-tema” (Ramos, 1995[1957]a). Nossa epistemologia do negro constrói socialmente o “negro questão-acadêmica” enquanto “presença” (Santos, 2006c.). Uma presença única. Por consequência, os pesquisadores da área, no caso dos brancos, olham somente para os Outros (em particular os negros). Enquanto os pesquisadores negros olham mais para si do que para os Outros (em especial, os brancos). O negro, assim como o branco, teoriza e milita a respeito do racismo como um problema do negro.

Em suma, cabe ao negro “resolver”, minimizar, abolir seu problema. No caso do negro, observa-se que ele, enquanto pesquisador e ativista, aponta o branco como racista; identifica as desvantagens raciais por ser negro (Hasenbalg, 2005); propõe políticas públicas para amenizar os efeitos do racismo. Porém, parece não enxergar a vantagem racial branca

¹⁴⁹ Entenda-se “ausência” nos termos que coloca Boaventura de Sousa Santos no artigo *Sociologia das ausências e Sociologia das Emergências* (Santos, 2006, p. 87-125b).

¹⁵⁰ *Idem.*

como produto da desvantagem racial negra (Bento, 2002a). Deduzo que a limitação da visão ocorre em virtude do negro olhar somente para si. Em outras palavras, o pesquisador negro “cega-se” (Saramago, 1995) quanto aos privilégios raciais do branco por causa de sua perspectiva unilateral. O olhar do negro acadêmico e ativista voltado somente para a própria negritude faz com que não “situe” o branco (Haraway, 1995, p. 7-41)

O lugar de um personagem central, o papel do opressor, no caso do racismo branco, não é analisado, quando pensado, não ocorre com a mesma profundidade que se investiga o oprimido. O racismo branco é o fenômeno mais comum, tanto que não utilizamos, de maneira geral, o termo racismo branco (Biko, 1990, p. 69), em nossos discursos cotidianos, ativistas e na literatura científica. O adjetivo racista na sociedade brasileira é atribuído somente ao branco, em regra. Logo, a característica racista é imputada ao branco em nossa literatura científica racial e ativista. Ser racista é um dos elementos constituintes da identidade branca (Fanon, 1952, p. 7; Roediger, 2000; Schucman, 2012, p. 12).

A característica racista é visibilizada pelo negro. O branco reage à designação indesejável (racista) com discursos e teorias, sintetizada na frase: “Aqui ninguém é branco!” (Sovik, 2004). O branco também procura se isentar com o argumento de que o racista é o outro branco. “O branco singular”. Neste caso, “o branco geral” não seria racista. O branco também se defende ao dizer que racista é o negro.

Nisso abro os parêntesis, diante da questão do negro e a impossibilidade de ser racista. O negro seria incapaz de ser racista em virtude de não possuir poder. Obviamente, não partilho deste ponto de vista. O racismo é uma ideia equivocada de superioridade racial construída socialmente pelo branco, contudo, o negro não se encontra imune de cair nesse equívoco em virtude de ser negro. Caso se considere além de especial por ser negro, uma posição “essencialista ingênua” (Hall, 2003, p. 347), e venha considerar-se superior ao branco por causa de sua pertença étnico-racial, seria um negro racista. A título exemplificativo, se Malcolm X (em um determinado período de sua vida) defendeu que os brancos são demônios (Haley, 1992; Clark, 1969), logo, os brancos são inferiores aos superiores negros (não-demônios) em virtude da ideia de raça, trata-se de uma concepção racista. Poderíamos definir como um racismo antirracista.

Contudo, não deixa de ser racista ou se enquadra na ideia de racista antirracista, ou seja, a ideia de raça antirracista que não necessariamente é racista (Guimarães 2005b, p. 67). O exemplo, situa-se numa ideia de racismo negro independente das razões que originou sua existência, nesse caso, o racismo branco. O racismo negro não se justifica ou deixa de existir em virtude da motivação que o originou. Quanto à questão de não possuir poder para exercer

o racismo negro é outra questão. Não poder exercer o racismo negro, assim como é exercido o racismo branco, não significa não ser racista.

Fechado os parêntesis, para abreviar, diria que o negro, ao não enxergar a vantagem racial branca, em virtude da branquitude, procura resolver o conflito racial branco-negro como “problema seu”, “problema do negro” negligenciando, ignorando, invisibilizando, tornando “ausente” o papel do branco. Os teóricos e ativistas negros têm seguido essa direção. Ou se preferirem, o branco e sua identidade racial tornam-se “ausências” da problemática racial na maioria de nossa produção acadêmica por causa da cegueira analítica dos próprios negros. No que diz respeito ao branco pesquisador, ativista e outros, em geral, possui a mesma “cegueira analítica” que o negro (Santos, 2002, p. 226-228).

O branco não é chamado para falar sobre si, a respeito de sua branquitude. Dessa maneira, não entra em questão os privilégios obtidos por causa de sua identidade racial. De forma semelhante ao negro, partilham da ideia de que “se existe racismo?”, isto é problema do negro, ele não se encontra implicado (Piza, 2002). Quando é acusado de racista, defende-se com o argumento citado: (a) o racista é o outro branco (singular – exceção), (b) o racista é o próprio negro, (c) ninguém é racista no Brasil. Daqui se infere que teoria racial brasileira possui como paradigma a construção do branco enquanto tema-ausente.

Porém, um novo paradigma começa a emergir lentamente. Refiro-me às pesquisas sobre a branquitude no Brasil (Bento, 2002b, Sovik, 2009, Schucman, 2012). Os estudos sobre a identidade branca marcam um novo momento, pois evidenciam os privilégios raciais brancos, visibilizam o lugar do branco no conflito racial. Questão que a literatura científica e o ativismo - branco e negro - negligenciavam por causa do foco exclusivo no negro por via de regra. Em nossa academia, as pesquisas sobre a branquitude são realizadas por brancos e negros. Quanto ao negro, de tanto olhar para si e olhar ligeiramente para o outro (o branco), resolveu olhar para o branco com maior demora. O negro passou a olhar com maior profundidade aquele que tanto sabia e sabe a seu respeito. Dessa forma, o negro procurou entender melhor aquele que tanto o observou. O negro passou a olhar, a pesquisar o branco. Isto inclui “o branco teórico”, aquele que o interpretou; que o estudou, desenvolveu a ideia de negro, o conceito negro¹⁵¹.

Não nos esqueçamos de que o negro, o conceito de raça inferior foi criada pelo colonizador branco (português, espanhol, inglês, holandês), depois o negro se reinventou, positivou-se, resignificou-se, transformou a ideia ofensiva a seu respeito em positiva. O negro

¹⁵¹ *et al.*

reconstruiu-se a partir do conceito negritude. Uma ideia, um termo, um conceito, uma expressão política, cultural, estética que influenciou outras épocas, contextos e espaços. Isso tudo significa que a noção de negro como ofensiva foi resignificada pelo conceito negritude. Isto o elevou a condição humana. O negro, ao libertar-se da ideia racista atribuída a sua negritude, encontra-se em patamar de igualdade ao branco, igualou-se em humanidade. Em outras palavras, o negro ao abandonar a suposta inferioridade (atribuída a sua pertença étnico-racial) humaniza-se e iguala-se ao branco.

Porém, cabe lembrar que se o negro simplesmente inverter a ideia de inferioridade por superioridade pega para si a concepção racista. Seria um tipo de posituação racista. Dito isso, a negritude, no caso, positivada¹⁵², ao se igualar a branquitude põe em xeque o lugar de superioridade, humanidade universal restrito ao branco. O negro ao visibilizar branco que tanto o “super-visualizou”, “situa-o”, “provincializa-o” (Haraway, 1995). Por consequência, o branco passa a olhar para si, observar sua branquitude, notar seus privilégios raciais, identificar o seu lugar de superioridade racial. Isso tudo pode levá-lo a questionar sobre o que está enxergando.

Dessa forma, o branco ao recusar seus privilégios e a ideia de superioridade caminha para humanização. O branco ao rejeitar a ideia racista inerente à branquitude, construída socialmente no conflito com o não-branco, afirma-se como humano. Diferente do passado é uma humanidade que não se afirma em negação ao Outro. Poderia dizer que o negro ao se humanizar desconstrói a ideia que é inferior ao branco. O branco ao olhar para si, ao olhar para sua branquitude, pode agir, de forma semelhante ao negro. Ele pode reconstruir sua identidade racial tornando-a não-racista. Depois de feita essa resignificação de forma individual dia-a-dia, restará à tarefa de lidar e procurar transformar a sociedade racista. A estrutura social que insistirá em privilegiá-lo por causa de sua pertença étnico-racial.

13. Epílogo geral: A negritude a posituação e a humanização do branco

Diante de tudo que foi expresso, neste Capítulo 2, foi possível perceber que a teoria racial a respeito da realidade social brasileira produz a partir de um modo de pensar da razão dual racial. O fruto desse pensamento é a episteme do negro na generalidade. Trata-se de uma produção científica que contribui e produz a invisibilização do branco, ou num grau mais elevado constrói a identidade branca como tema ausente, não questão acadêmica. No entanto,

¹⁵² Cf. O subitem 7 A negritude moderna desejável deste Capítulo.

o acadêmico pesquisador branco e negro e os ativistas sociais, neste início de século XXI, especialmente, retomaram a proposta de Guerreiro Ramos de problematizar a branquitude.

Dessa forma, a identidade branca é visibilizada, tornada “presença”, possibilitando o branco questionar e recusar os significados “racistas” de sua branquitude, ou mais propriamente, a superioridade característica da identidade branca. De forma semelhante que o negro, ele que com o conceito negritude reconstruiu a ideia de negro, resignificando-a, positivando-a. Assim recusou-se “ser menos” e não quis ser mais (racista), ou especial (ingênuo) em virtude da ideia de raça, por isso se humaniza.

O negro, ao olhar o branco, ao observar seu pertencimento étnico-racial, ao questioná-lo, ao propor que o branco olhe para si, assim como ele observa e examina minuciosamente todos os outros não-brancos, assim como ele estuda o negro, pode influenciá-lo a questionar sua branquitude. O negro, tão observado pelo branco, ao observá-lo, pode realmente levá-lo a olhar para si, problematizar sua identidade racial. Questionar a pretensa característica de superioridade do seu pertencimento étnico-racial.

O branco, ao olhar para si, numa autorreflexão, pode resultar na positivação da branquitude. O branco com identidade racial positivada seria aquele que recusa a superioridade atribuída à ideia de branco. Dessa forma, assemelha-se à ideia de negro positivado, isto é, o negro que recusa a característica de inferioridade atribuída à ideia de negro. Estou convicto de que o negro que se positiva pode servir de referência à positivação do branco, ou seja, sua humanização.

Capítulo 3: Autorreflexão: A rebeldia do desejo

1. Prólogo: A autorreflexão como opção teórico-metodológica

Neste Capítulo 3, realizo uma autorreflexão referente esta tese e descrevo meus procedimentos teórico-metodológicos. Quanto ao subtítulo *A rebeldia do desejo*¹ é uma metáfora que brinca com a ideia de que o objeto de pesquisa se rebelou. Ou mais propriamente, o negro, o objeto de pesquisa predileto da teoria racial teria se rebelado, cansado de tanto ser analisado decidiu investigar. Agora, “o objeto” terá como “objeto” o branco, aquele que sempre se colocou como sujeito. Quanto à questão do desejo, o negro enquanto objeto suscita repulsa e desejo. Essa é a razão do subtítulo: *A rebeldia do “objeto” do desejo* o qual operei uma redução poética e resultando na frase, *A rebeldia do desejo*.

No que diz respeito à autorreflexão, os capítulos teóricos, a pesquisa, a redação deste trabalho parte da concepção “de que todo o conhecimento é autoconhecimento” (Santos, 2003). Isso significa que toda produção científica contém um elemento autobiográfico (Estanque, 2000). O elemento subjetivo é uma característica, por vezes, negada na literatura científica. Devido à concepção de que os cientistas devem ser neutros para obterem maior objetividade. A busca por maior transparência é igualmente uma das razões para minha opção teórico-metodológica por escrever no singular. Entendo que dessa maneira comunico de forma direta; sem amenizar as opções, responsabilidades e prováveis equívocos. Isso não significa que ignore o fato de que este trabalho é um fruto coletivo num diálogo estreito principalmente com o meu orientador além de outros interlocutores.

Com efeito, em termos teórico-metodológicos (Haraway, 1995), considero que para obter maior objetividade compete revelar o lugar de enunciação. Ou seja, a característica subjetiva peculiar de toda atividade humana. Por isso, considero apropriado refletir sobre a pessoa que sou e a sua possível implicação nesta tese. Este é o método que faço uso para alcançar maior objetividade. Diria por outras palavras, esforçar-se por perceber, criticar, lidar com os limites e as possibilidades da história atrelada a produção acadêmica torna-nos mais objetivos. O sociólogo Bas'Illele Malomalo comenta a respeito:

(...) Tal exercício é chamado, na perspectiva de Bourdieu (2001b; 2002a), de “auto-sócio-análise” ou de socioanálise tout court, que denomino de bio-epistemologia. Tanto esta, como a socioanálise, que consistem na objetivação do pesquisador e do seu campo-objeto de estudo, não são um mero exercício de elegância intelectual, pelo contrário, fazem parte do procedimento metodológico bourdieusiano encourado

¹ Assim como foi revelado na Introdução ao justificar o título desta tese.

na dúvida radical, crítica e autocrítica; valorizam a experiência de vida pessoal e coletiva no processo da construção do conhecimento (Malomalo, 2010, p. 27).

2. Um negro, “Preto Sem Sobrenome”

Em 1998, com o monólogo “Preto”, de certa forma, refleti sobre a negritude de forma autobiográfica e coletiva. Ao escrever dramaturgia, me expressei de forma mais livre, comparado à escrita acadêmica. O que me chamava atenção já naquela época é a supervisibilização negra. O acontecimento de que ser negro, em determinados contextos, é ser “super-exposto”, em outros, invisibilizado. Abordei isso com o personagem “Preto Sem sobrenome”.

ATO ÚNICO

(A personagem negra cujo nome é Preto tem vinte e sete anos, tonalidade de pele escura, exibe seus cabelos pixains grandes e despenteados, trata-se de um negro pertencente à exceção em relação à maioria dos negros brasileiros, filho de mãe solteira falecida há dois anos. Preto é um microempresário formado em publicidade e propaganda na Universidade de São Paulo, sua mãe além de tudo foi à primeira influência para sua consciência racial. Preto explana, em um único ato, como ele se observa como negro, e como ele observa os negros na sociedade brasileira).

(Preto observa a platéia)

PRETO (indaga) Os que vocês fazem aqui? (irônico) Vieram ver o preto?
(conta um caso)

(lembrando-se) Um branco que trabalhava comigo de Office-boy. (à platéia) Pois vocês sabem que quando existia emprego; o negro começava a trabalhar de Office-boy, e depois de muitos anos, quando não tinha mais brancos para promoverem, ele conseguia a ascensão profissional, (irônico) conseguia ser promovido para auxiliar! (continuando) Isto não vem ao caso agora! Contudo acabei de lembrar que meu primo conseguiu ser gerente de banco, (sarcástico) a maior posição possível ao negro! (sério) O sistema (destaca) “conscientemente”... sempre ofereceu apenas duas alternativas ao negro: “Roubar ou morrer”! (querendo retornar ao caso) Deixe-me voltar rapidamente ao caso que eu estava contando. (provoca) Antes que digam... que estou justificando o negro ladrão. (explica) Que não é bem assim... (conclui) estou afirmando uma das razões.

(continua o caso)

...O branco que trabalhava comigo de Office-boy, foi assistir um show de Reggae, (irônico), pois estava na moda o Reggae. (continuando) Ele estava com a sua namorada, e ela queria chegar mais perto do palco. Ele que estava fumando sua “Maria Juana” disse não, e perguntou para a namorada: (procurando imitar a voz do ex-colega de trabalho) - O que você quer fazer lá na frente? (racista) Vê Preto?!

(sério)

Depois de contar este episódio, pediu-me desculpas e disse: (voltando a imitar a voz do ex-colega) - Preto, você sabe que eu não sou racista, eu estava querendo fumar minha “maconhazinha” sossegado, e a minha namorada veio “encher meu saco”! (voltando a sua voz normal) E também disse: (voltando a voz do ex-colega) - Preto... (lembrando que ainda não havia revelado seu nome)

...Aliás, meu nome é Preto.

(voltando ao ex-colega imitando-o)

Ele disse: - Preto, você não precisa se ofender, afinal você não é negro?

(voltando a voz normal)

Eu que havia alisado meus cabelos no final de semana, respondi-lhe: - Tem razão eu não sou negro, sou moreno!

(exibe-se)

Se vocês são como a namorada do meu ex-colega de trabalho, e também gostam de ver preto! Observem, (veemente) observem, observem! (agressivo) o animal exótico importado da África!

(numa bronca)

Os negros são maioria neste país, e ainda são considerados animais exóticos! (...)²
(Cardoso, 1998)

O personagem Preto desafia o público ao olhá-lo de frente, ao exhibir sua negrura. Ser negro na academia, ser negro nesse “no mundo dos brancos”³ significa conviver com o apontamento. “Olha um negro!” Refiro as menções que aparecem em sussurros ou mesmo em silêncio. Assim como no ensino fundamental, o professor branco do Seminário Avançado do Doutorado quando trata do tema escravidão, racismo e outros, nessa linha, visibiliza o único estudante negro, ou os poucos, com a intenção de conseguir apoio ou legitimar sua argumentação.

Quando outros problemas e temas são abordados nenhum aluno é apontado em virtude de sua identidade racial, especialmente, em virtude de ser branco. Ser negro é ser “prisioneiro” de uma ótica racialista racista e antirracista⁴. Ao nascer, a criança já se encontra “aprisionada”, “exposta”, “gritada” como negra. Nisto a pessoa de ser humano, decai, passa a ser classificada como “menos humana”, “subumana” (Arendt, 2006). E esse “fato” será evidenciado em todo o momento, pelo professor do ensino infantil, do básico, do fundamental, do médio, do ensino universitário. Isso se me restringir ao campo da educação. Se ser negro também é um desejo de ser apenas humano. Ele acaba por ser frequentemente apontado como um ser que necessita de explicação (Munanga, 1988). Dessa forma impossibilita a leveza de ser e estar. Diante disso, o personagem Preto Sem Sobrenome, diria, basta!

3. O lugar de onde falo?: posituação e restrição

Sou negro. Primeiro em virtude de uma classificação social existente, antes de minha própria existência. Sou negro prisioneiro à ideia negro (Fanon, 1983), do conceito negro, da

² Monólogo intitulado Preto que escrevi em 1998.

³ “O mundo branco” refiro ao mundo em que o branco e a sua identidade branca possui o poder hegemônico.

⁴ Cf. O Capítulo 2.

identidade negra. Sou negro positivado, negro de negritude desejável. Sou negro fruto do modo de pensar da razão dual racial⁵. Em outras palavras, negro produto da oposição binária branco-negro. Portanto, sou fruto de um modo de pensar reducionista, “dual”. Sou um negro pesquisador que reproduz essa forma de pensar. Contudo, com uma diferença, desenvolvo uma sociologia sobre o branco.

Sou negro, e ser negro é maior do que a ideia; qualquer pessoa é maior do que o conceito. O sujeito é maior do que a apreensão intelectual referente a si. Além disso, há inúmeras possibilidades a ser explorada que transcendem o antagonismo branco-negro (Santos, 2006c). Este é um dos indicativos desta tese. Em verdade, esta pesquisa não rompe o modelo, realiza uma inversão dentro do sistema⁶. Contudo, considero que o reconhecimento da limitação é o procedimento necessário para que possamos ir além, trata-se de um primeiro passo.

Se o humano é liberdade (Sartre, 2002; 2013); e o lugar de onde falo, podemos caracterizá-lo como “restrição”, uma espécie de “prisão” (Fanon, 1983), posso optar por recusá-la; criticá-la. Não me abster da autorreflexão. Não me privar de criticar a “identidade negra positivada”, mesmo quando me encontro apaixonado. A autocrítica é fundamental, pois, somos maiores do que a construção e reconstrução social-cultural-econômica, filosófica e individual. Ser negro - e reduzir-se a isto a quaisquer de seus significados (Munanga, 1988). Admito, tornou-se uma de nossas limitações, uma restrição. Mesmo quando ser negro significa “delícia”, pois nem sempre quer dizer “dor”. Significa também prazer, especialmente, para os negros positivados enamorados por si.

3.1 O negro e a liberdade de não-ser

Eu reporto a Jean-Paul Sartre (2013) quando digo que, sou maior do que negro. (*id, op. cit.*). Somos frutos da história e ao mesmo tempo autores dela. Isso significa que o negro, enquanto produto sócio-histórico e ser singular, além de ser mais do que negro, pode desejar, ser não-negro, se quiser. Efetivamente, ele pode optar em ser não-negro sem que isto signifique uma posição política reacionária. Refiro-me à desatenção, à desconsideração ou à invisibilização do conflito racial.

Na minha perspectiva é possível, até mesmo, aprofundar a elaboração teórica ir além “daquilo que fazem de nós”. Pois, como diria Sartre “somos aquilo que fazemos com que

⁵ *Idem.*

⁶ Refiro ao modo de pensar da razão dual racial.

fazem de nós” (*idem*, 2002; Marques, 2007). Portanto, se me fazem negro, possuo a opção para me refazer não-negro. De certa maneira, este é o caminho da “positivação negra”, porém, não estou tratando a esse respeito, nesta ocasião. Reporto-me à reconstrução da subjetividade apesar da dialética indivíduo/sociedade. A partir da concepção de que a “existência precede a essência”:

(...) há ao menos um ser cuja existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por algum conceito, e que tal ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade-humana. Que significa, aqui, a existência precede a essência? Significa que o homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente, e será aquilo que ele se tornar. Assim não há natureza humana, pois não há um Deus para concebê-la. O homem é não apenas como é concebido, mas como ele se quer, e como se concebe a partir da existência, como se quer a partir desse elã de existir, o homem nada é além do que ele se faz. Esse é o primeiro princípio do existencialismo. É isso também que se denomina subjetividade (...) (Sartre, 2013, p. 25).

Daqui se extrai a ideia de que o negro, que se recusa a ser negro, pode significar a reivindicação de sua liberdade. Não possui o sentido necessariamente de “ingenuidade”. Apesar do racismo. Assim como também coloca Sartre:

(...) o homem é quem decifra, ele mesmo, o sinal como melhor lhe parecer. Assim pensa o homem sem nenhum tipo de apoio nem auxílio, está condenado a inventar a cada instante o homem. Ponge disse, em um belíssimo artigo: “O homem é o futuro do homem”. Isso é perfeitamente exato (...) (*Id.*, *Loc.cit.* p. 33-34).

Diante disso, cabe recolocar as questões propostas por Boaventura de Sousa Santos (2006c; Cardoso, 2008). Quantas experiências são desperdiçadas pelo negro em virtude de se encontrar envolvido na luta contra o racismo? O que o negro poderia já ter feito se não houvesse o racismo?

(...) O aprofundamento da compreensão das relações de poder e a radicalização da luta contra elas passa pela imaginação dos dominados como seres livres da dominação. A ativista, pesquisadora ou artista afro-descendente, que faz do seu ativismo, do seu estudo ou da sua arte uma luta contra o racismo, aprofunda a sua luta imaginando o que seria seu ativismo cidadão ou sua arte se não houvesse o racismo, se não tivesse de partir de uma identificação específica que lhe foi imposta e a oprime (...). (Santos, 2006c, p. 95).

Em resumo, Jean-Paul Sartre e Boaventura de Sousa Santos (*id.*, *op. cit.*, *passim*), nos leva a refletir que, apesar do racismo, temos a liberdade para pensar afora das tarefas de origem do universo racial. O negro não necessita esperar o futuro, uma sociabilidade “pós-

racista” para ser mais do que é. Não é necessário deixar para futuro, o tempo que faremos acontecer, para que possamos fazer determinadas coisas, para que possamos pensar além do universo racial. Enfim, testar nossas potencialidades que não estão relacionadas à ideia de raça. Afinal, somos realmente livres para ser não-negro, se quisermos.

Com isso ressaltado não significa virar as costas para questão racial. E sim, explorar outras possibilidades de ser negro, que inclui ser não-negro. No sentido de liberdade. Uma opção contrária à reacionária, nisso faço alusão aos discursos de “nem branco, nem negro” (Degler, 1971). Considero-os argumentos reacionários porque invisibilizam o problema racial, obstaculizando uma solução. A liberdade que acentuo é a sartreana, ou seja, o humano como o responsável e o construtor do próprio futuro (*Sartre, op. cit., passim*).

4. Estudar o branco não é uma questão

Em nossa tradição científica, especialmente, na antropologia, o objeto de estudo das Ciências Humanas foi o “Outro”. Por outras palavras, o primitivo, o selvagem, o não-ocidental, o exótico, o rural, o negro, a mulher, o homossexual, o muçulmano, o judeu, o indiano, o chinês, “as pessoas do Sul”. O foco dos estudos esteve voltado em todos aqueles que se encontravam fora das normas padronizadas pela cultura eurocêntrica, branca, masculina, ocidental. Quem define é o Norte (Santos, 2006a) que buscará explicações científicas para todos do Sul. O “Norte” significa o “eu”, o cientista, o sujeito que desvenda o mundo, aquele que desvenda a natureza e problema que é “não-ser-Ele”. Diante desse contexto, estudar o branco não é questão. O branco é “Ele” e o problema efetivamente é “não-ser-Ele”. Portanto, investigar o branco não é um tema, uma questão e ponto.

Podemos considerar que, estudar o branco “soa” estranho. O caminho natural seria permanecer com a pesquisa somente sobre o negro, porque é o “ser problemático”. Aquele que necessita de explicação científica (Munanga, 1988). O pesquisador que procura estudar o branco depara-se com esse “estranhamento”. O seu trabalho pode ser considerado, inclusive, “risível”. Assim como apareceu em minhas entrevistas⁷.

(...) Uma pesquisa sobre o branco chega a ser engraçada, porque não é comum, geralmente, analisa-se o negro. Isto soa engraçado, não entendemos. Não compreendemos a razão de estudar o que não é problemático. Ao rir a pessoa tenta manifestar algo que no primeiro momento não entende. Achar engraçado, rir também serve para isto, não entender. O riso também vem por causa de considerar “estranho”, essa “coisa” de estudar o branco (...) (Elis).

⁷ O nome da entrevistada é fictício, assim como, todos os outros, que serão utilizados no decorrer desta tese.

Em relação ao que consideramos “risível”, o objeto do riso pode ser uma pessoa considerada fora do padrão. Por isso, pode ser “ridicularizado” por aquele que é o padrão normativo-universal, geralmente, o padrão não é “objetificado”. Isso tudo indica uma perplexidade, ou seja, como o negro, aquele que sempre foi “objeto do riso”, “ridicularizado” (Fonseca, 2012), passa a estudar o padrão, analisar a identidade racial que não é risível, uma caricatura.

Nesse sentido, este trabalho pode proporcionar semelhante sensação em virtude de ser um tema que ainda tem pouco tempo em nossa tradição acadêmica. O novo pode soar estranho, ser considerado risível. Neste caso, o riso pode ser a expressão do processamento mental diante do estranhamento fruto do primeiro do contato do branco com tema branquitude. Ele, branco acadêmico, que se vê somente como sujeito, de repente, passa a ser “deslocado” para condição de “objeto”. Desde que optei por estudar a branquitude, deparei-me com essa estranheza e solicitação de que tenho de pesquisar o negro, isso ocorre tanto por parte do branco quanto do negro, mas, principalmente, por parte do acadêmico branco. Com efeito, para eles, o branco não é uma questão.

Por isso alguns professores e colegas “estranharam”, “não entenderam”, “não entendem” a minha proposta de problematizar a branquitude. O estranhamento por parte das pessoas é um acontecimento rotineiro de minha experiência desde quando comecei a trabalhar com este tema no curso de mestrado. A questão de que o branco não seria um problema científico foi uma interrogação que ficou implícita durante todo o processo seletivo para o doutorado, tornando-se mais latente durante o momento da entrevista como parte final do processo seletivo. Há de se considerar que se os estudos sobre o negro, de repente, são secundários, não possui tamanha relevância (Moura, 1988, 1994), pior, será uma análise relativa ao branco.

Diante dessa perspectiva um colega chegou a redefinir o meu tema de pesquisa, disse que se tratava de “modernização”. Isto é, deveria me preocupar com o problema do atraso brasileiro (Souza, 1998; Oliveira, 2003). A ideia era entender, até que ponto, nós somos desenvolvidos, ou não. Sempre se comparando com os países do Sul (Santos, 2006a). Deste modo seria possível para ele compreender, processar, opinar. Enfim, não alterar a minha proposta, afinal, não faz sentido uma pesquisa a respeito de pessoas como ele? Por outras palavras, branco, de condição socioeconômica média com curso “superior”, mestre, doutor, pós-doutor. É possível que não faça sentido para aqueles da cultura acadêmica, especialmente,

das Ciências Sociais, estudar o branco, pois, não se estuda o poder que a branquitude detém, e sim, a busca pelo poder que os outros lutam para obter.

5. O branco sob suspeita

Efetivamente, sou negro e livre para ser o que quiser, apesar da história. Quanto aos meus olhos? Eles se dirigem para o branco. Considero-o uma questão. Julgo relevante pesquisar, observar aquele que tanto me observou. O branco que possui tanta bibliografia a meu respeito (Carone; Bento, 2002). Ele, o ilustre acadêmico, que possuiu o monopólio para definir cientificamente quem é negro; a ideia de negro, a identidade negra, o conceito negro durante muito tempo (Guimarães, 2002). Ele que ainda possui grande prestígio quando o tema é raça e todos os outros. Observo o branco. Os meus olhos estão voltados em sua direção há muito tempo, objetivamente (Haraway, 1995).

Os meus olhos observam que o teórico branco⁸, ao definir o negro, é omissos a respeito de si. Ou mais concretamente, silencia sobre o que é ser branco; a ideia de branco, a identidade branca, o conceito branco. Dessa forma usufrui da leveza, da liberdade e de uma pretensa condição humana exclusiva. Enquanto o negro tem que reivindicar sua humanidade. Os olhos focados no branco objetiva o fim da “humanidade reivindicativa”. Além de pontuar que o negro “super-visibilizado” coloca em suspeita o branco “super-invisibilizado”.

Ao olhar o branco de forma geral, não apenas o pesquisador, acabo colocando-o em suspeita. Coloco em dúvida a concepção de humanidade (Fonseca, 2009), ela encontra-se em questão, quando se reduz ao branco (Fanon, 1983). O branco efetivamente inspira desconfiança, dado que, construiu sua humanidade em contraposição a desumanidade⁹ dos outros, dessa forma podemos considerá-la uma ótica humanista falsa ou suspeita no mínimo.

6. O sujeito oculto teórico branco

Não falar a respeito do branco é um silenciamento. É uma invisibilização do questionamento a respeito da branquitude. Diante disso, o grau máximo é atingido quando a “ausência” do branco-tema é tratada como se fosse um dado natural. Coloco os termos “ausência” e “emergência” como propugna Boaventura de Sousa Santos em *Sociologia das Ausências e Sociologia das Emergências* (Santos, 2006c). O autor dirá que muitas “ausências” foram construídas socialmente, caso do branco-tema. Em nossa prática científica,

⁸ Neste caso também os não-brancos.

⁹ Ou situando outros humanos numa hierarquia inferior.

no primeiro momento, o branco observa o outro e não olha para si. Neste instante, é um observador solitário. No segundo, já há pesquisadores negros e outros não-brancos a olharem nesta mesma direção. Logo, a perspectiva não muda. Dessa forma, o silenciamento a respeito da identidade branca prossegue.

Diante desse cenário, as pesquisas sobre a branquitude exercem a tarefa de quebrar o silêncio, visibilizar o branco, apontar onde ele se encontra. Efetivamente, podemos encontrá-lo como o “sujeito oculto,” como teórico branco. Como o ilustre cientista “incolor”; “neutro” (Piza, 2002). Um ser que ao evidenciar o Outro afirma a própria “perfeição”. O silenciamento, a omissão, a construção da branquitude como “não questão-acadêmica” fortalece a identidade racial do teórico branco como “perfeição”. Uma das pessoas que entrevistei falou a respeito.

(...) o branco não se enxerga, e por enquanto, a academia ainda é muito branca e muitos deles sofrem deste complexo de superioridade e não se enxergam mesmo. Mas, o branco com certeza por causa deste negócio de ele não se enxergar, de possuir o complexo de superioridade, de ele ser o “suprassumo” do “delícia”, “do” “legal.” Ele, provavelmente, se incomoda quando é colocado na condição de problema de pesquisa (...) [Mara].

Nesse trecho da entrevista, fica evidente que a academia brasileira possui nos seus quadros uma hegemonia branca. Além disso, o branco não “se enxergaria” porque não necessita já que se percebe como padrão. “O suprassumo ‘do’ delícia.”(sic) O negro a partir do instante que entra numa instituição escolar é apresentado ao narcisismo branco (Bento, 2002a). Em minha experiência, da graduação ao doutorado, foi explícito o quanto o branco “não se enxerga”. No sentido de autocrítica, além do mais, nos educa, ou melhor, “deseduca”, “domestica” a não criticá-lo, o que é encorajado, e ensinado é admirá-lo, desejá-lo.

Portanto, o branco classifica o outro e silencia sobre si, apesar de se encontrar em todos os lugares de poder (Schucman, 2012). Ele é o indivíduo, o personagem central da história da cultura ocidental (Dussel, 2005; Mignolo, 2003). Porém, quanto a se colocar no papel de objeto, de tema de pesquisa, estabelece o silêncio. O branco desaparece, é invisibilizado. Pois, não se faz necessário, criticá-lo, apontar falhas. Afinal, somos formados simplesmente para questionar o problema que é não ser; não ser ele.

7. O pesquisador negro e o objeto branco

Quando o pesquisador é o negro e objeto branco ocorre uma inversão do que é tradicional na academia brasileira. Nos estudos sobre a branquitude ocorre frequentemente o encontro entre o pesquisador branco e objeto branco. É possível extrair vantagens nisto, há de se considerar que a pertença étnico-racial comum pode facilitar no processo de conquista de

confiança durante a pesquisa, isso foi possível perceber e perguntar para os pesquisadores que entrevistei. Alguns me revelaram que se sentiriam mais confortáveis para falar a respeito das vicissitudes de sua identidade racial com os brancos. Porém, o contrário também se mostrou verdadeiro, refiro ao fato do branco sentir-se mais a vontade para conversar com um negro relativo à raça do que com seu par étnico-racial.

Lourenço: Se eu fosse branco você ficaria mais a vontade para em responder estas perguntas?

Mara: Cara, acho que se você fosse branco é possível que eu ficasse mais desconfortável, “olha que viagem”, eu não tinha nem parado para pensar nisto. Mas, se você fosse branco sentiria um maior desconforto, não sei nem falar por quê. Existe alguma lógica nisso? Faz sentido?

(...) [outra pesquisadora]

Lourenço: Se eu fosse branco você ficaria mais a vontade para responder a estas perguntas?

Alice: Não faz diferença pra mim, talvez, eu ficasse um pouco mais desconfiada, na realidade.

Lourenço: Se eu fosse branco?

Alice: É não sei, porque, talvez, eu questionasse a respeito de sua perspectiva, se, por acaso, você é mais um branco arrogante. Tudo bem que você também pode ser arrogante, mas, conheço muito mais branco arrogante, pesquisadores brancos arrogantes, conheço muitos, então, poderia querer sondar se você era mais um deles.

Durante a entrevista concedida e depois com as conversas informais, alguns entrevistados disseram que é mais fácil conversar com o negro do que com o branco referente à questão racial. A principal razão é que o branco não pensa nisto. Pensam somente aqueles que foram “iniciados” neste debate. O processo ocorreu por meio da educação mais por iniciativa individual do que pela instituição, ou por amigos que fazem parte ou possuem proximidade com os discursos do ativismo negro.

Portanto, o diálogo entre “branco e branco” a respeito do negro não é simples. Mesmo porque ainda prepondera às piadas racistas. Porém, quando a pessoa se considera de esquerda, progressista, revolucionária pode rejeitar tais práticas aparentemente inocentes como as piadas racistas. Ao agir assim, a pessoa passa a ser considerada “chata” e até mesmo “traidora” do grupo, em virtude de tudo isso, pode ser mais favorável discutir o tema racial com os negros pesquisadores e os ativistas da questão racial.

O diálogo de branco com branco varia, se for num espaço senso comum, por exemplo, na sala de espera do dentista, onde as pessoas não conhecem meu ponto de vista, o diálogo que acontece é o discurso contra as cotas. Além do fato de o negro enxergar o racismo em tudo, e as piadas racistas. No entanto, num espaço de esquerda há discursos a favor das cotas raciais e são desautorizadas as piadas racistas [Lígia].

Quanto à desautorização das piadas racistas nos espaços “progressistas” ou “acadêmicos” nem sempre acontece. Outros entrevistados afirmaram que alguns brancos, quando se encontram entre seus pares, verbalizam frases racistas que não têm “condições” “favoráveis” para revelarem nos espaços públicos. No caso da esquerda, ainda é muito forte, o argumento que a questão é socioeconômica. Eles realmente não consideram relevante o debate racial, é uma questão secundária. Daqui se conclui que nem todos os brancos de esquerda (ou progressista) desautorizam ou criticam o seu semelhante racial diante de uma prática racista entre seus pares. Porém, há de se considerar, a atitude de alguns brancos, ao reprovarem a propagação de práticas racistas quando se encontram entre seus pares.

No que diz respeito da questão do pesquisador negro/objeto branco, o branco ao se deparar na condição de objeto. No primeiro momento, procura evitar o olhar “desnudador” e “quicã” “inquisidor” do negro. Por isso, pode se sentir mais a vontade ao ser observado pelo seu par racial. O objeto branco não é igual ao objeto negro, a história os diferencia. O objeto branco é moderno, civilizado senão superior jamais inferior. A questão que se coloca é a seguinte: mesmo que o branco não seja considerado “inferior” ao ser deslocada para condição de fonte de informação, ainda existirá o problema da análise dos dados, no caso deste trabalho seus discursos serão interpretados por um negro.

Dessa forma evidencia-se que o monopólio do branco quanto a interpretação científica foi rompido. Na primeira oportunidade, com o negro pesquisador e objeto negro interpretando a respeito de si. Em outras palavras, aquele que foi subalternizado passou a contar a própria história a partir de sua perspectiva (Araujo, 2010; Babha, 2003). Isto significa um passo fundamental na teoria social brasileira, e representa uma diferença entre a epistemologia sobre negro produzida pelo pesquisador branco e pelo pesquisador negro. Além disso, a produção acadêmica, dos autores negros, tem contribuído para construção do branco antirracista. Assim como mostra o trecho abaixo:

Na faculdade não tivemos mais nada sobre os negros depois da colonização. No caso do Florestan a questão central dele na “Integração de Classes” não era o negro, e sim, a modernização. O negro que executava os trabalhos de todos os tipos no período da colonização, de repente, na sociedade industrial, ele considerou que ele não estava preparado para esses serviços. Essa é minha crítica a Florestan Fernandes. (...)

(...) É com a sociologia do negro, sociologia produzida pelos próprios negros, que temos acesso a informações sobre o racismo no Brasil. E encontramos o negro que desaparecem de nossa formação após abolição. E esses livros como o de Clóvis Moura, encontramos “à parte”, isto é, fora da academia. (...) [Silvia].

Num segundo momento, o negro passa a olhar o branco, caso do pesquisador negro/objeto branco. E o branco passa observar a si mesmo, caso do pesquisador e objeto branco. Dessa forma, o silêncio a respeito de se pensar a branquitude é quebrado. O resultado será a obtenção de maior conhecimento relativo ao que é ser branco. Mesmo diante de algum incômodo que o branco possa vivenciar por se encontrar no lugar de objeto, nesse processo de olhar para si e também ser examinado pelo Outro.

8. O racismo é uma brutalização

Na literatura científica brasileira poucos são os estudos onde o branco aparece enquanto objeto ou tema de pesquisa. Diante de uma revisão não se encontra mais do que uma dezena de títulos, entre eles, Alberto Guerreiro Ramos (1995[1957]a); Edith Piza (2000; 2002); César Rossatto; Verônica Gesser (2001); Maria Aparecida Bento (2002a; 2002b; 2002c); Liv Sovik (2004; 2009); Lúcio Alves de Oliveira (2007) e Lia Vainer Schucman (2012).

Levando-se em conta que as desigualdades raciais são resultados do conflito, logo, não é um fenômeno unilateral. Portanto, para que possamos melhor entendê-las considero relevante questionar tanto o branco quanto o negro (Piza, 2002, p. 67). Por outras palavras, problematizar tanto aquele que exerce o papel de opressor quanto quem desempenha o papel de oprimido no conflito étnico-racial.

A opção teórico-metodológica de problematizar a branquitude torna possível analisar as consequências da questão racial para o branco, em outras palavras, o impacto do racismo para o opressor, isto é importante porque considero necessário tanto a desbrutalização do opressor quanto a do oprimido.

Quanto ao momento de continuidade entre opressor e vítima, ninguém o exprimiu melhor do que Gandhi, quando sublinhou claramente que qualquer sistema de dominação brutaliza simultaneamente a vítima e o opressor, e que também o opressor necessita ser libertado. “Durante toda a sua vida” escreve Nandy, “Gandhi procurou libertar os Britânicos, tanto quanto os Indianos, das garras do imperialismo; e procurou libertar as castas hindus, tanto quanto os intocáveis, da intocabilidade” (1987b: 35). Gandhi acreditava que o sistema de dominação compele a vítima a interiorizar as regras do sistema de tal maneira que nada garante que, uma vez derrotado o opressor, a dominação não continue a ser exercida pela antiga vítima, ainda que de formas diferente. A vítima é um ser profundamente dividido quanto à identificação com o opressor ou à diferenciação relativamente a este (Santos, 2002, p. 351-352).

Abreviando, o racismo brutaliza tanto o negro quanto o branco, obviamente, com consequências diferentes. Contudo, os estudos sobre a branquitude não significam, de forma

alguma, o incentivo para que se abandonem as pesquisas a respeito dos negros, mulheres, lésbicas, gays, transgêneros¹⁰. No entanto, sinaliza que aquele que enfrenta a opressão não seja unicamente pesquisado, analisado, teorizado.

9. Um breve retrato do branco¹¹

Os Estados Unidos, principalmente nos anos [1990], com os *critical whiteness studies* tornaram-se o principal centro de pesquisas relativa a branquitude. Todavia, existem produções acadêmicas sobre essa temática na Inglaterra, África do Sul, Austrália e Brasil. No entanto, W. E. B. Du Bois talvez seja o precursor em teorizar sobre a identidade branca com sua publicação *Black Reconstruction in the United States*. Nesse livro, Du Bois analisou o trabalhador branco norte-americano do século XIX. O trabalhador mesmo quando recebia um salário baixo era compensado com um “salário público e psicológico” que resultava em ganhos reais, como por exemplo, as pessoas brancas tinham trânsito livre a todos os segmentos sociais. Eles tinham acesso a as funções públicas, os policiais eram retirados das suas fileiras, os prédios das escolas dos seus filhos eram os melhores da região, os tribunais dependiam do seu voto, por isso tratava-os com cordialidade (Du Bois, 1977 [1935]).

Ainda, entre os pioneiros, podemos considerar Frantz Fanon. Em 1952, esse pensador afrocaribenho com sua publicação *Peau noire, masques blancs* defendeu o argumento de abolição da raça. O autor estava preocupado em libertar o branco de sua branquitude e o negro de sua negritude, porque a identidade racial seria um encarceramento que obstaculizava a pessoa de chegar e usufruir de sua condição humana. O ativista Steve Biko também pode ser incluído entre os precursores, ele pensou o branco sul-africano dos anos de 1960 e 1970, portanto, abordou a branquitude sul-africana no período em que lutava contra o racismo estrutural da sociedade sul-africana e perdeu a vida nessa causa.

[...] Juiz Boshoff: Mas então por que vocês se referem a si mesmos como
“negros”?

Por que não pessoas “marrons”?

Quero dizer que vocês são mais marrons do que negros.

Biko: Do mesmo modo como eu acho que as pessoas brancas
são mais cor-de-rosa, e amarelas ou pálidas do que brancas. [...]

(Biko, 1990,[1978], p. 129).

¹⁰ *et al.*

¹¹ Algumas dessas ideias deste item Um breve retrato do branco foi apresentada em forma de comunicação na Conferência Sociedade Civil e Pós-Colonialismos: Um debate sobre os paradigmas para o entendimento da América Latina. Centro de Estudos Sociais América Latina, Universidade Federal de Minas Gerais, 04 a 06 de Agosto de 2009, p. 1-29, publicado em Cardoso (2010).

Steve Biko ao ser questionado sobre a dificuldade para definição, ou autodefinição, como negro, nos sugere o debate entre a classificação raça e cor que também faz parte da contenda de nossa literatura científica sobre relações raciais. Abreviando, em nossa academia a discussão teórica entre raça e cor nos leva a duas perspectivas: (a) Não existiria racismo no Brasil, o que ocorre de fato são algumas manifestações de preconceito de cor; (b) o preconceito de cor seria na verdade uma expressão implícita do próprio preconceito racial, isso leva a prática de racismo que resulta em desigualdade racial (Hasenbalg, 2005).

Lembrando que a investigação e análise sobre a identidade branca procura problematizar aquele que numa relação opressor/oprimido exerce o papel de opressor. Ou por outras palavras, o lugar do branco numa situação de desigualdade racial, não poderia deixar de mencionar Albert Memmi entre os precursores do tema. Ele com o livro *Retrato do colonizado e do colonizador* (Memmi, 1989), nos propõem analisar de forma mais profunda tanto aquele que exerce o papel de opressor quanto quem desempenha o papel de oprimido. Cabe salientar que a teoria antirracista, de maneira geral, tem restringido em pesquisar o oprimido, deixando de lado o opressor. Desta forma, sugere-se que a opressão é um “problema do oprimido” em que o opressor não se encontra relacionado. Por esta razão, Guerreiro Ramos concluiu que teorias sobre relações raciais são na verdade uma “sociologia do negro” (Ramos, 1995[1957]c). Não se trata, portanto, de teoria sobre relações raciais, e sim, de uma abordagem unilateral, feita, muitas vezes (Sovik, 2004), por prestigiados pesquisadores brancos preocupados em analisar o “problema do negro”.

Antes da emergência das pesquisas sobre a branquitude no Brasil e dos *critical whiteness studies* nos Estados Unidos, Albert Memmi de maneira precursora já analisava a relação opressor/oprimido. Preocupado em teorizar ambos, ou seja, retratar tanto o colonizador quanto o colonizado. Isso tudo no contexto colonial africano, e a abordagem foi referente a relação colonizador e colonizado (Memmi, 1989), não branco-negro. A despeito de que Albert Memmi, não tenha, necessariamente, abordado a relação branco-negro, seu pensamento é fundamental, porque foi um dos primeiros a indicar a necessidade de problematizar o opressor. Uma perspectiva de análise e linha de pesquisa que se renova pelos *critical whiteness studies* nos EUA e pelos estudos da branquitude no Brasil e em outros países.

No Brasil, o termo branquitude no sentido de identidade branca será sugerido, primeiramente, por Gilberto Freyre em 1962. Esse autor cria o termo numa analogia a palavra negritude. Ao criticar tanto a utilização da ideia de negritude quanto de branquitude. Afinal, se trataria de uma mitificação dualista e sectária, contrária a “brasileiríssima” prática da

democracia racial através da mestiçagem. Apesar de o termo branquitude ser cunhado por Gilberto Freyre (Guimarães, 2005a). O sociólogo Guerreiro Ramos foi aquele que se destacou ao propor os estudos sobre a identidade branca no Brasil. No entanto, o autor utilizou termo “brancura”. O que significa na literatura científica atual branquitude.

Porém, cabe salientar que Guerreiro Ramos, outras vezes, no ensaio *A patologia social do “branco” brasileiro* faz uso do termo “brancura” no sentido do que hoje denominamos como brancura, efetivamente. Por outras palavras, a brancura seria a pele clara e outros traços como cor de lábios e nariz, cabelos, aspectos, sobretudo, físicos que leva uma pessoa ser classificada socialmente como branca (Ramos 1995[1957]b). A branquitude, obviamente, também diz respeito aos aspectos físicos que identifica uma pessoa ou um grupo, entretanto se encontra além dessa característica. A brancura seria também um dos traços da própria branquitude, ou seja, uma pessoa pode perfeitamente identificar-se como branca, mesmo que não possua brancura¹². Feita essa apreciação entre os termos branquitude e brancura, compete mencionar que na literatura científica brasileira encontramos poucos pesquisadores que assumem a branquitude como preocupação analítica¹³.

O Quadro 1, abaixo, apresenta quatorze trabalhos a respeito de branquitude no contexto brasileiro. Eles já foram analisados em minha produção do mestrado (Cardoso, 2008). Com exceção das publicações que surgiram depois, entre elas, o livro *Aqui ninguém é branco* de autoria de Liv Sovik (2009). A publicação trata do tema branquitude no espaço da cultura, recapitulo que dialoguei com essa publicação, especialmente no Capítulo 2, quando tratei do branco na cultura negra. O Quadro também mostra a tese de Lia Vainer Schucman, trata-se de um trabalho de destaque. A pesquisadora, de forma competente, revelou o significado do que seria ser branco paulistano em todos os segmentos sociais. Além do mais, indicou como racismo coloca-se como uma característica do significado de ser branco no Brasil.

Nele encontramos o artigo de Camila Moreira (2012), trata-se de um início de pesquisa que autora desenvolve no mestrado. No entanto, sua comunicação, pela originalidade, já se coloca como uma criativa contribuição à literatura científica. Camila Moreira procura tratar da distinção entre os termos branquitude e branquidade, assim realiza

¹² Ao mencionar sobre branquitude e brancura encontra-se implícito também as controvérsias sobre raça, etnia, abolição da raça, racismo, racialismo, abolição da branquitude, etc, portanto, Cf. Gilroy, (1998; 2001), Miles, (1994) e Roediger (2000).

¹³ Uma revisão bibliográfica minuciosa sobre a branquitude no Brasil nos Estados Unidos e em outros países como Austrália, África do Sul e Inglaterra e mais detalhadamente sobre a realidade brasileira foi desenvolvida em minha dissertação de mestrado (Cardoso, 2008).

uma competente análise a respeito dos conceitos, nisto abre uma trilha nova nessa discussão ao aprofundar a vereda aberta por Edith Piza (2005). Por fim, na relação aparece a tese de doutorado de Ana Passos. A autora procura entender como pessoas brancas podem reconstruir sua branquitude a partir do momento que começam a pensar na ideia de raça durante a aula sobre História e Cultura Africana e Afro-brasileira numa faculdade privada em São Paulo situada num bairro periférico.

Quadro 1
O tema branquitude nas publicações¹⁴

	Autoria	Edição	Título	Material
1	Alberto Guerreiro Ramos	1957	“Patologia social do ‘branco’ brasileiro”	Livro
2	Edith Piza	2000	“Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu”	Livro
3		2002	“Porta de vidro: entrada para a branquitude”	Livro
4	César Rossatto e Verônica Gesser	2001	“A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidenses”	Livro
5	Maria Aparecida da Silva Bento	2002	“Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público”	Tese de doutorado
6		2002	“Branqueamento branquitude no Brasil”	Livro
7		2002	“Branquitude o lado oculto do discurso sobre o negro”	Livro
8	Liv Sovik	2004	“Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e <i>media</i> no Brasil”	Livro
9		2005	“Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais, e a vontade da verdade acadêmica”	Periódico
10		2009	“Aqui ninguém é branco”	Livro
11	Lúcio Otávio Alves Oliveira	2007	“Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude de indivíduos brancos”	Dissertação de mestrado

¹⁴ O Quadro que apresento é uma atualização de minha dissertação de mestrado Cf. (Cardoso, 2008).

12	Lourenço Cardoso	2008	O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil.	Dissertação de mestrado
13	Lia Vainer Schucman	2012	Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.	Tese de doutorado
14	Camila Moreira	2012	Branquitude e Branquidade: Uma análise conceitual do ser branco	Comunicação oral
15	Ana Helena Passos	2013	Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil, 2003-2013.	Tese de doutorado

10. A pesquisa de mestrado

O Quadro 1, também mostra minha pesquisa de mestrado, ela se encontra entre as recentes publicações sobre branquitude. A pesquisa do doutorado é uma continuidade do mestrado. Assim foi planejado, o curso de mestrado foi o primeiro momento de apreensão teórica a respeito da teoria relativa à raça e, especificamente, sobre a branquitude. O doutorado é um segundo momento, consiste em maior aprofundamento da teoria, somando-se a pesquisa prática, isto é, as entrevistas com pesquisadores brancos a respeito da epistemologia do negro.

O mestrado foi realizado em Portugal na Universidade de Coimbra. As conclusões que pude chegar restringiram-se à análise documental da produção acadêmica dos pesquisadores brancos e não-brancos das teorias raciais que abordaram o cenário brasileiro. Portanto, não analisei os pesquisadores brancos, de maneira direta. Enfim, na pesquisa de mestrado intitulada *O branco invisível* (Cardoso, 2008), defendi o argumento de que a branquitude seria um tema emergente nas pesquisas a respeito das relações raciais na sociedade brasileira. A emergência do branco-tema relaciona-se com a influência e poder de mobilização do movimento negro.

Na primeira parte do trabalho, realizei uma discussão teórica das principais questões relacionadas ao estudo das relações raciais, fiz uma interface entre a reflexão teórica dirigida à realidade brasileira e os principais autores no campo das teorias que ficaram conhecidas como pós-coloniais e também procurei dialogar com as teorias feministas. Na segunda parte, procurei discutir os resultados e conclusões que surgiram do levantamento de dados e as implicações do que denominei como emergência da branquitude, com base na *Sociologia das ausências e das emergências* (Santos, 2006c). O trabalho empírico consistiu em um

levantamento dos resumos de teses e dissertações sobre as relações raciais em trinta universidades públicas brasileiras. Após a análise, constatei que a branquitude, como tema de pesquisa, esteve ausente durante o período de 1957 a 2002, porém, ressurgiu neste início de século. Pelas seguintes razões:

Em nossa sociedade a área das relações raciais é marcada por um entrelaçamento entre a atuação do Estado, a reflexão teórica e acadêmica e a mobilização por parte dos movimentos sociais. Essa teia de relações, inter-relações e acontecimentos colaboraram para emergência da branquitude como tema de pesquisa, destacando o ativismo negro como um protagonista principal. Por outras palavras, o negro que tanto foi observado e teorizado pelo branco, ao entrar na academia, passou a observar e falar a respeito do branco. Nisto além do negro, o próprio branco igualmente se observa e analisa caso dos trabalhos de Liv Sovik (2009) e Lia Vainer Schucman (2012). Nisto, elas realizam um diálogo mais estreito ou distante com os pesquisadores e ativistas negros.

11. Procedimentos teórico-metodológicos

A pesquisa prática consistiu em entrevistar 12 pesquisadores brancos que estudam o negro. O objetivo deste trabalho foi procurar entender a razão de o pesquisador branco “pensar o outro e não pensar em si”. Isto é, o porquê ele pesquisa, analisa e teoriza o negro, deixando de problematizar o branco, sua identidade branca. Com esse propósito, optei pelas entrevistas porque é uma técnica de investigação historicamente muito útil à sociologia (Ferreira, 2005; Kerlinger, 1980), e foi procedimento mais direto e eficaz para obter as informações que pretendia.

Os meus objetos/sujeitos de pesquisas são especialistas da epistemologia sobre o negro. As nossas conversas resultaram em informações preciosas que foram muito além do que procurava. Elas serão utilizadas na medida do possível nesta tese. Cabe ressaltar que, com algumas das minhas fontes de informação, acabei por realizar um diálogo de forma direta nas entrevistas e de forma indireta através de sua produção acadêmica. Refiro-me aos trabalhos a respeito de raça e, particularmente, branquitude, isso também se reflete nestas linhas.

O roteiro da entrevista foi elaborado com perguntas abertas, e a análise que realizarei nos Capítulos 4 e, especialmente 5, será qualitativa. Neste sentido, Deslandes diz que a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (Deslandes *et. al.*, 1994, p. 21).

Por outras palavras, os fenômenos e as categorias, através da análise qualitativa, podemos melhor compreendê-las, porque ela “(...) visa apreender o caráter multidimensional dos fenômenos em sua manifestação natural, bem como captar os diferentes significados de uma experiência vivida, auxiliando a compreensão do indivíduo no seu contexto” (Alves; M Silva, 1992, p. 61). Na interpretação dos dados, utilizei o procedimento de análise de conteúdo (Bardin, 2002), com o propósito de compreender melhor os termos, conceitos, ideias, palavras que foram ditas durante a entrevista. Porém, não me restringir ao conteúdo fechado em si mesmo, procurei relacionar o discurso ao contexto, nisto, fiz uso da análise de discurso (Bakhtin, 1985; 1988).

Em síntese, se a análise de discurso é a análise da fala em contexto, ela ajuda a compreender como pessoas pensam e agem no mundo concreto. A história, o contexto, a posição social concorrem para produções discursivas. O enunciador do discurso, portanto, não é somente um sujeito empírico, um sujeito da experiência e da existência individualizada no mundo, mas sim um sujeito discursivo, cuja história pessoal se insere na história social, ideologicamente marcada. Tal sujeito é atravessado pela polifonia e a heterogeneidade que o constituem, vez que participa de diversas produções discursivas (...) (Gondim; Fischer, 2009, p. 12).

A análise de discurso parte do pressuposto de que as falas revelam mais do que uma simples opinião individual, elas são a objetivação através da linguagem de uma realidade social complexa. Enfim, procurei interpretar o contexto, a subjetividade e o interdito que ocorreu durante a entrevista. A própria expressão corporal, a anuência e reprovação a algumas das perguntas do questionário já dizia muito. Em seguida, apresento o Quadro 2 que ilustra o perfil dos pesquisadores do negro-tema que entrevistei.

Quadro 2:
Os brancos pesquisadores que estudam o “negro-tema¹⁵”

	Nome	Idade	“Espaço” cidade de origem	Profissão	Pertença étnico-racial, critério, autodefinição	Formação
1	Elis	26	Florianópolis	Professora	Branca	Mestrado
2	Alice	23	Itajaí	Pesquisadora	Branca	Mestrado
3	Tayana	37	Ponta Grossa	Advogada	Branca	Mestrado
4	Roberto	31	Fernandópolis	Professor	Branco	Mestrando
5	Mara	33	Vinhedo	Professor	Branca	Doutorado
6	Fernanda	40	São Paulo	Pesquisadora	Branca	Doutorado
7	Nathália	25	São José do Rio Preto	Pesquisadora	Branca	Mestrado
8	Aline	50	“Brasília”	Professora Pesquisadora	Branca	Doutorado
9	Bruna	37	Coimbra-Portugal	Pesquisadora	Branca	Doutorado
10	Silvia	29	São Paulo	Professora/	Branca	Mestrado

¹⁵ O negro, a cultura negra, as Áfricas são os temas abordados.

				Pesquisadora		
11	Janaina	60	“Estados Unidos”	Diretora Pesquisadora	Branca	Doutorado (Pós-doutorado)
12	Clayton	32	São Paulo	Professor	Branco	Mestrado/ Doutorando

O Quadro 2 indica o nome do pesquisador, neste caso, um nome fictício, no entanto, os outros dados são reais, ou mais concretamente, a idade, a cidade de origem, a profissão, o pertencimento étnico-racial pelo critério da autodefinição, e o grau de escolaridade formal. Quanto à instituição em que eles estão ligados será indicado no Quadro 4. Neste Quadro 2, observa-se que a maioria dos pesquisadores que entrevistei são mulheres, tratarei desse assunto com maior propriedade no Capítulo 5, onde analisarei o questionário da entrevista. Neste momento introduzo o Quadro 3, ele ilustra outros quatro pesquisadores que entrevistei, eles se diferenciam desses apontados anteriormente porque estudam o branco-tema. Portanto, a diferença é quanto o “objeto” (sujeito histórico), o pesquisador do Quadro 2 estuda o negro-tema, enquanto do Quadro 3 trabalham com o branco-tema.

Quadro 3

Os pesquisadores que estudam o “branco-tema”

	Nome	Idade	Espaço, “Cidade” de origem	Profissão	Pertença étnico-racial, critério, autodefinição	Formação
1	Flávia	58	Genebra/Suíça	Professora, Pesquisadora	Branca	Doutorado (Pós-Doutorado)
2	César	52	Tangará/ SC.	Professor, Pesquisador	Branco	Doutorado
3	Ligia	34	São Paulo	Professora, Pesquisadora	Branca	Doutorado (Pós-doutorado)
4	Ilda	35	Holanda	Pesquisadora	Branca	Doutorando

O Quadro 3 possui o mesmo modelo do Quadro 2, o objetivo de entrevistar esses pesquisadores foi obter outro ponto de vista, pois, supus que “o branco que pensa em si” pudesse fornecer um olhar diferenciado a respeito do seu colega pesquisador que estuda o negro. Com esse propósito fiz uso do mesmo questionário que apliquei ao primeiro grupos de pesquisadores (Quadro 2). A intenção foi comparar as respostas desses dois cientistas com

“objetos” distintos. Em relação às perguntas não houve significativas diferenças no instante de construção das respostas por parte desse grupo de pesquisadores (Quadro 3).

Todavia, diante desse mesmo questionário aplicado aos dois grupos, houve um momento que o pesquisador do branco-tema se distinguiu do estudioso do negro-tema. Isso ocorreu quando fez três perguntas diretas a respeito do “o branco cientista pesquisar o negro”¹⁶. Eles destacaram que não podiam saber exatamente porque investigam o próprio grupo. No entanto, forneceram resposta, destacando, que eram conjecturas, não poderiam tecer informações mais precisas, haja vista que, não pensam o motivo que leva o branco a estudar o negro, porque eles não pensam o negro, e sim, a identidade branca¹⁷.

No Quadro 2 e 3, falta revelar as instituições onde os pesquisadores do negro-tema e do branco-tema estão ligados, em seguida com o Quadro 4, forneço essas informações.

Quadro 4¹⁸
As instituições onde os pesquisadores estiveram ligados¹⁹

Pesquisadores	Instituições	Espaço
	1. Universidade Estadual de Santa Catarina	Brasil
2. Universidade Federal de Minas Gerais	Brasil	
3. Universidade Federal da Bahia	Brasil	
4. Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho Campus de Araraquara	Brasil	
5. Universidade de São Paulo	Brasil	
6. Universidade Federal do Rio de Janeiro	Brasil	
7. Pontifícia Universidade de São Paulo	Brasil	
8. Universidade Federal de São Carlos	Brasil	
9. Universidade Federal de Santa Catarina	Brasil	
10. Universidade de Leiden	Holanda	
11. Universidade de Coimbra	Portugal	
12. Universidade de Manchester	Inglaterra	
13. Universidade do Texas de El Paso	Estados Unidos	
14. Universidade de Lancaster	Inglaterra	

Os pesquisadores que entrevistei tanto do primeiro grupo (Quadro 2) e do segundo (Quadro 3) encontram-se representados neste Quadro 4. Portanto, eles estão relacionados à universidades de prestígio localizadas no Brasil, Holanda, Portugal, Inglaterra e Estados Unidos. Nessa minha organização entre pesquisador e instituição tomei o cuidado de não enquadrá-lo diretamente com a sua instituição numa junção de Quadro 2 “mais” Quadro 4 e Quadro 3 “mais” Quadro 4 porque assim pude preservar o anonimato dos entrevistados, este

¹⁶ Cf. no Apêndice as perguntas 7, 8 e 18.

¹⁷ Essa análise encontra-se detalhada no Capítulo 5.

¹⁸ O Quadro refere-se tanto aos pesquisadores que estudam o negro-tema e também aqueles que estudam o branco-tema.

¹⁹ Alguns pesquisadores ainda mantêm o vínculo com essas instituições.

foi um dos critérios para a realização da entrevista embora alguns não fizeram questão do anonimato após o encerramento da entrevista. Porém, mantive o acordo estabelecido antes do início de nossa conversa. No Quadro 4, observa-se que as universidades listadas são instituições de prestígio no Brasil e fora do país.

11.1 As entrevistas e as recusas

As entrevistas foram realizadas em espaços públicos como biblioteca, restaurantes, residência do entrevistado e pelo “Skype²⁰” (uma espécie de telefone e vídeo virtual). Encaminhei os termos de consentimento, expliquei do que se tratava o estudo, todas as entrevistas foram gravadas e transcritas com o maior rigor. Os encontros ocorreram no decorrer de uma hora, uma hora e meia, no máximo duas horas. Elas foram realizadas num único encontro, salvo uma única exceção. O critério de escolha dos entrevistados foi o seguinte: (1) que eles se autodesinissem como branco; (2) eu os considerasse brancos; (3) e que as pessoas de forma geral os considerasse brancos no território brasileiro, (4) além disso, que eles tivessem como objeto de pesquisa o negro ou questão negra.

Quanto à questão da classificação, decidi realizar uma pesquisa exploratória com vinte pessoas através do bate papo de uma rede social. O objetivo foi apurar se a pessoa que eu considerava branca também se considerava dessa forma, além de saber, se ela considerava que a sociedade, de maneira geral, a considerava branca. O resultado coincidiu com a minha classificação, com exceção de três pessoas, que se classificaram como mestiça e negra. O meu primeiro critério de classificação como branco tem como base a corporeidade (Fonseca, 2012). Porém, considero a autodefinição como a forma mais adequada para se definir a pertença étnico-racial (Rocha; Rosemberg, 2007).

O fato dos entrevistados aparecerem como anônimos fez com que se sentissem mais a vontade para falar. Porém, para alguns isto pareceu ser irrelevante. Duas pessoas, no final da entrevista, disseram que não se importavam que seus verdadeiros nomes fossem revelados. Porém, decidi manter o critério de utilizar pseudônimos, haja vista que, foi nessa condição que comecei a fazer as perguntas. As pessoas que entrevistei eram conhecidas e desconhecidas minhas e algumas de um público maior, no entanto, a interação tornava-se mais agradável no desenrolar das perguntas. O perfil das fontes de informação é o seguinte: branco de condição socioeconômica média, na maioria, porém, também baixa, não tive acesso aos pesquisadores da

²⁰ Skype é um software que permite comunicação pela Internet.

camada socioeconômica alta²¹. Procurei entrevistar brancos da classe alta, no entanto, não fui bem sucedido nesse propósito.

No que diz respeito à formação de educação formal, entrevistei pesquisadores que estudaram o negro na graduação, mestrado, doutorado e pós-doutorado. A maioria concluíram o mestrado e doutorado. No que se refere ao gênero, tive mais acesso as mulheres do que os homens, um dos meus pressupostos para isto é que as mulheres brancas pesquisadoras estão mais dispostas a falarem de sua branquitude do que o homem²². No entanto, neste trabalho não trabalhei a categoria raça em intersecção ao gênero, porque não era o meu foco o meu objetivo, optei por me restringir somente a categoria “raça”²³. Porém, pretendo aprofundar nessa perspectiva nos trabalhos futuros. Na interação com os entrevistados, levei em consideração, o quanto a minha identidade negra poderia interferir. E incluí esta questão na entrevista porque se tratava de uma inquietação, um questionamento, que sempre me coloquei, desde que optei em trabalhar com o tema branquitude.

No que se refere aos entrevistados a preocupação que mais apareceu foi em relação ao meu papel de pesquisador, isso no sentido de que a produção científica não sirva apenas para preencher as prateleiras das bibliotecas e conservar a ordem estabelecida. Por outras palavras, as pessoas que entrevistei posicionaram contra a ideia de cientificismo “neutro” e distante dos problemas sociais. Muito deles disseram que concordaram em conceder entrevista porque me identificam com a perspectiva de que o conhecimento científico deve colaborar para transformação social, não se restringir apenas ao mundo acadêmico. Quanto aos pesquisadores da epistemologia do negro de outra concepção político-acadêmico, por enquanto, não tive acesso. Procurei-os, mandei e-mails e não obtive resposta, outro que me respondeu disse que não poderia em virtude de não se encontrar no Brasil, todavia, aproveitou o ensejo para questionar a proposta de se estudar o branco, num sentido de estranhamento, como quem diz, “como assim”?

Chamou a atenção o fato que algumas pessoas que entrevistei fizeram questão de se diferenciar e criticar os primeiros teóricos brancos que produziram a sociologia do negro (Ramos, 1995[1957]c). Caso de Nina Rodrigues e de Oliveira Viana, a título ilustrativo. Eles os “cientistas”, do século XIX, que pesquisaram o negro considerando-o “distante”, “diferente”, “exótico”, “objeto”, “objeto de pesquisa sem voz”. Colocando-se como “eu” (superior) ao mesmo tempo em que classifica “o Outro” como inferior (Costa, 2006). O negro, o “índio”, por exemplo, os seres de “cultura selvagem” que lhes chamavam a atenção para desvendá-los.

²¹ Para maior aprofundamento do tema, cf. Scalón; Salata (2012) e Estanque, (2012).

²² Voltarei a esse assunto com maiores detalhes no Capítulo 5 onde analiso a pesquisa.

²³ *Idem*.

Cabe notar que algumas pessoas entrevistadas, em vários momentos de suas falas, enfatizaram a necessidade do branco atuar entre os próprios brancos na desautorização e desconstrução da mentalidade e práticas racistas. A atuação do branco e a necessidade de tomar para si, a questão racial como um problema também dele, ou um problema que de fato é dele, apareceu em vários momentos do diálogo. Quanto aos pesquisadores que estudam a branquitude, foi um ponto pacífico que fizeram questão de destacar.

O ato de coleta de dados através das entrevistas também me chamou a atenção por algumas recusas. Alguns pesquisadores declinaram de responder as questões do roteiro, com perguntas abertas. Eles declinaram, de forma muito educada, as razões foram (a) problema na agenda; (b) o fato de estarem fora de São Paulo e do Brasil; (c) a razão de que não concedia entrevistas porque sua abordagem sobre os assunto poderia ser obtida em suas produções acadêmicas; (d) outros não responderam os meus e-mails e telefonemas. A recusa de participar deste trabalho por parte de alguns pesquisadores foi prevista pelo meu orientador, o Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca, ao dizer que, “alguns pesquisadores brancos vão fugir de você como o diabo foge da cruz!”

Em certo sentido ele tinha razão, mas, considero que esta hipótese tem razão de ser, pois, os entrevistados na condição de objetos/sujeitos de pesquisa não teriam “controle” de como interpretaria suas falas, quanto a minha ética, capacidade intelectual, competência. Além do mais, meu histórico na militância cujos textos panfletários se encontram com facilidade também pode ter ocasionado ao afastamento de algumas possíveis entrevistas²⁴. Diante de tudo isso é compreensível, é possível traçar as hipóteses que motivaram algumas recusas. Contudo, cabe ressaltar que, os entrevistados desta tese não são objetos passivos, são os principais sujeitos com quem dialoguei. Entretanto, a análise, a interpretação e a conclusão são de minha completa responsabilidade. Além disso, sou um negro com orientador negro a pesquisar o branco, posso também considerar este dado como outra conjectura que proporcionou algumas recusas.

A Lia Vainer Schucman (2012), em sua tese de doutorado, revelou que por ser branca encontrou maior facilidade em realizar sua pesquisa, a Edith Piza (2002) já havia sinalizado nesse sentido. Logo, a minha negrura, é provável que tenha obstaculizado em alguns momentos da pesquisa prática desta tese. O fato de que sou negro a pesquisar o branco acaba por se apresentar como uma das questões deste trabalho. A esse respeito cabe uma nota, em primeiro lugar, acentuo que esse é um trabalho a respeito de branquitude por parte de um negro. Mesmo que o branco

²⁴ Cf. O artigo o branco de esquerda racista é mais dissimulado do que o de direita <http://lourencocardoso.blogspot.com.br/2009/11/o-branco-de-esquerda-racista-e-mais.html> (consultado em 31 de Agosto de 2013).

encontre, supostamente, maiores acessos em determinadas situações ao pesquisar o seu próprio grupo, isto não significa que o negro deva se esquivar de estudar a branquitude ou necessite da ratificação do seu trabalho prático por parte dos pesquisadores brancos. Em síntese, será uma pesquisa referente à branquitude pela ótica de um negro. Em virtude disso, possuirá virtudes e limitações.

Nenhuma teoria que li propõe que somente pesquisadores brancos estudem os brancos, muito pelo contrário, somente quero chamar a atenção para esta improvável hipótese. O propósito foi somente mostrar o equívoco que pode ser uma espécie de inversão de essencialismo (Hall, 2003). Por outras palavras, aquela ideia de que o negro não poderia estudar o próprio negro, por ser o seu próprio objeto, por isso não possuiria distanciamento. Agora nesse caso, a suposta impossibilidade do negro em pesquisar o branco seria devido aos obstáculos da pesquisa prática. Ou mais concretamente, a coleta de dados confiáveis através da entrevista. Dessa forma somente lhe sobraria à opção da análise documental e pesquisa teórica. Entretanto, isso não significa dizer que a pesquisa em parceria entre negros e brancos e outras pertença étnico-raciais não são bem-vindas. De fato, elas são. O que deve ser criticado é a deslegitimidade de um pesquisador por causa da sua identidade étnico-racial ou do seu objeto de pesquisa.

Resta somente dizer apenas mais algumas palavras, referente às recusas que experimentei. Ainda bem que alguns negros não se recusaram de ser objeto de pesquisa de alguns pesquisadores brancos. Pois, se isso tivesse acontecido, e acontecesse, seria um grande empecilho para produção de suas epistemologias sobre o negro²⁵. Justamente, a produção que muitos deles iniciaram e se destacaram (e destacam) na construção e afirmação de suas carreiras acadêmicas. Aliás, uma produção teórica racial, importante, aliás, muito útil para esta tese. Felizmente, os livros “não fogem da cruz” como “o diabo”²⁶. Em outras palavras, felizmente, alguns sujeitos não fogem da “cruz”, enquanto outros se estacionam bem longe delas. Permanecem encastelados em torres de marfim, apenas espiando a vida alheia.

12. O campo

O meu campo de pesquisa não é necessariamente um lugar específico, ele diz respeito à minha relação com o tema, refiro ao que Peter Kevin Spink define como “campo-tema” (Spink, 2003). O meu vínculo com o tema branquitude inicia em 2002, após a leitura do livro *Psicologia*

²⁵ Cabe ressaltar que muitos negros não deram entrevistas ao pesquisador, portanto, não foram objetos de estudos dos brancos, assim como muitos brancos não foram, e não serão, haverá sempre pessoas que se recusaram, e recusarão, conceder entrevistas para os pesquisadores.

²⁶ Eu tomei a liberdade de uma ironia autorreflexiva.

Social do racismo (Carone; Bento, 2002). A publicação que resultou na inclusão de uma aula sobre branquitude no curso *História negra no Brasil* que elaborei. Uma proposta pedagógica aplicada no Centro Cultural Afro-brasileiro Francisco Solando Trindade no mesmo ano²⁷. Além de artigos de opinião a respeito do tema²⁸. Em termos de pesquisa acadêmica ocupo-me com o “branco-tema” (Ramos, 1995[1957]a) desde 2006 quando iniciei o mestrado (Cardoso, 2008) como foi mencionado, e esta tese de doutorado a partir de 2010. Portanto, são mais de dez anos que estou vinculado ao tema branquitude.

(...) Quando fazemos o que nós chamamos de pesquisa de campo, nós não estamos “indo” ao campo. Já estamos no campo, porque já estamos no tema. O que nós buscamos é nos localizar psicossocialmente e territorialmente mais perto das partes e lugares mais densos das múltiplas interseções e interfaces críticas do campo-tema onde as práticas discursivas se confrontem e, ao se confrontar, se tornam mais reconhecíveis (Long, 2001). Para fazer isso, não há métodos bons ou ruins; há simplesmente maneiras de estar no campo-tema, incluindo a poltrona da biblioteca (Spink, 2003, p. 36).

Portanto, o campo-tema, não é um lugar afastado para realizarmos a pesquisa, um espaço físico em que os antropólogos da primeira geração ou sociólogos da Escola de Chicago (Malomalo, 2010) vão colher seus dados com os “diferentes”; os “distantes”; os “exóticos” objetos de pesquisa.

(...) Entramos nesses lugares [campo-tema] quando entramos no debate sobre o conflito de saberes e sobre opções de desenvolvimento e não quando entramos na aldeia; a aldeia é somente uma parte da territorialidade do campo-tema. Igualmente podemos estar na mesma aldeia por outras razões, por exemplo para discutir sobre partidos políticos, práticas de saúde ou turismo. Nada acontece num vácuo; todas as conversas, todos os eventos, mediados ou não, acontecem em lugares, em espaços e tempos, e alguns podem ser mais centrais ao campo-tema de que outros, mais acessíveis de que outros ou mais conhecidos de que outros (*id, ibid*, p. 29).

12. O branco genérico e o branco particular

Ao falar do branco meu percurso teórico-metodológico foi o seguinte. O ponto de partida pode ser o “branco genérico”, nessa generalização penso no branco moderno representado pelo estadunidense ou no branco tradicional europeu representado pelo alemão, a título ilustrativo. Eles significam a própria referência do que é ocidentalismo (Said, 2004). O foco será ao contrário, no branco particular, quando refiro à diversidade do que é ser branco. Por exemplo, poderia citar a especificidade “local”. O caso do branco “nacional”, o branco brasileiro e o branco estadunidense. O método é um jogo de escala em que utilizo o foco no geral ou no particular (Santos, 2002). Ao

²⁷ O Centro Cultural Afro-brasileiro Solano Trindade ainda existe Cf. o site <http://www.solano.org.br/acontece-solano.php> (consultado em 15/08/2013).

²⁸ Cf. O artigo A branquitude ressentida e Barack Obama In <http://lourencocardoso.blogspot.com.br/2009/11/branquitude-ressentida-e-barack-obama.html> (consultado em 11 de Fevereiro de 2014).

tratar de diversidade do que é ser branco volto à atenção para o particular, para tratar da generalidade visibilizo o branco geral. No jogo de escala, posso analisar o branco paulista para entender o branco brasileiro. Assim como o contrário.

Eu estaria inventando o que é ser branco ao falar de branco genérico e/ou particular? O Fernando Henrique Cardoso, ao elogiar Gilberto Freyre, disse que mais do que um intérprete do Brasil, ele é um inventor do brasileiro (Cardoso F, 2006). Neste trabalho também estaria “inventando” o que é ser branco, a partir da minha própria invenção do que é ser negro? Numa tentativa de resposta, diria que a respeito da invenção do que é ser negro já tratei do assunto no Capítulo 2 e neste Capítulo 3²⁹. No que se refere à invenção do que é ser branco, localizo o branco como objeto de pesquisa como fruto de minha observação com base em minha autobiografia, história social, pesquisa teórica, especialmente, com a teoria a respeito de branquitude e, por fim, produto de minha “pesquisa prática” (Malomalo, 2010).

Na tentativa de tentar situar a respeito de qual branco estou falando. Evidentemente, o branco o qual melhor decifro, isto é, compreendo é o branco paulistano. Ele é o meu branco particular, ele é o meu ponto de partida, em termos de comparação, para a busca de maior entendimento a respeito da diversidade do que é ser branco no Brasil. Nas entrevistas, durante o diálogo com os meus objetos/sujeitos históricos de pesquisa, quando falamos do branco, de maneira geral, o branco genérico, a minha baliza foi sempre o branco paulistano, ele foi o meu parâmetro.

13.1. O espaço

A universidade é o espaço ao qual pertence o branco que são meus objetos/sujeitos de pesquisa, e ao mesmo tempo, o pesquisador que sou. Analiso o branco pesquisador desde o mestrado, naquele primeiro momento de forma indireta através de documentos, agora de forma mais direta através da análise de suas entrevistas. Antes, analisei o branco pesquisador de trinta universidades públicas do Estado de São Paulo. Agora, pesquisei o branco de quatorze universidades. Eles não se encontram todos em instituições brasileiras estão ligados a universidades de São Paulo, Bahia, Santa Catarina, Rio de Janeiro, Minas Gerais, além de instituições dos Estados Unidos, Holanda e Inglaterra.

Como disse, o meu espaço existencial é São Paulo, a partir desse lugar que analiso o mundo, o humano enquanto ser existencial é também geográfico, assim como expressa a

²⁹ Cf. O item O negro e a liberdade de não ser.

frase: “diga-me onde estás que lhe direi quem és”³⁰. Em outras palavras, a geografia é também um fundamento do ser (Martins, 2007). São Paulo é o espaço que também sou, habito, a partir, desse lugar existencial que observo “o mundo” comparo as semelhanças e as diferenças (Santos M, 1996; 2002). Justamente, desse espaço, que também sou, pude, dialogar com os pesquisadores brasileiros e estrangeiros a respeito de um “branco genérico” (Weber, 1993). Quanto ao espaço acadêmico ao qual me localizo para pensar os pesquisadores brancos dessas instituições citadas, no Quadro 4, são: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, a Universidade de Coimbra e a Unesp *campus* de Araraquara³¹.

³⁰ Cf. Geraldino (2010, p. 114).

³¹ Na Universidade de Coimbra no Centro de Estudos Sociais, e Unesp no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Campus de Araraquara.

PARTE II
VOSSA EXCELÊNCIA O BRANCO

Capítulo 4: O branco dissimulado

1 . Prólogo

Este Capítulo 4, *O branco Drácula dissimulado*, procura focar no branco em comparação e em relação a outro branco. Diferente do Capítulo 2, cuja intenção foi visibilizar a partir do conflito com o negro. Neste o objetivo foi o contrário, procurei afastar-me da dualidade branco-negro, restringindo-me, sempre que possível, ao branco. O capítulo também se distingue do Capítulo 1, este analisa a construção histórica a partir do início da colonização com base em sua matriz ibérica até a industrialização. Enquanto este capítulo problematiza o branco contemporâneo, algumas de suas características, obviamente, produto da História, Cultura e Sociedade¹. Por outras palavras, o tipo de branco brasileiro, algumas características psicológicas-culturais, como ser “Drácula”, ou possuir atitude neste sentido, isto é, não se enxergar, ou ser Narciso, digo, somente olhar para si, ao mesmo tempo em que ignora todos os outros não-brancos, ou agir de forma narcísica.

Em outra ocasião deste Capítulo 4 tratei de algumas produções acadêmicas referentes à branquitude que dialogaram com minha dissertação de mestrado (Cardoso, 2008). Mais concretamente, retomei o conceito que propus intitulado branquitude crítica e acrítica que tem sido problematizado pelos pesquisadores do branco-tema nas literaturas científicas mais recentes (Miranda, Passos, 2011, Schucman, 2012, Moreira, 2013, Lopes, 2013). Abreviando, revisei o conceito branquitude acrítica de forma minuciosa. Nisso recorri à tradição de Marx e marxista do conceito crítica (Marx; Engels, 2003; Horkheimer, 2009). Para terminar, abordei os termos branquitude e branquidade, pois, ainda há pouco, passou a ganhar maior relevo a proposição que objetiva distinguir a branquitude da branquidade. É uma sugestão de Edith Piza (2005) que despertou o interesse de Camila Moreira (2012), principalmente, mas também de Joyce Lopes (2013).

2 O branco Drácula

O branco é como o Drácula (Moura Neto; Argel, 2008). Vive nas sombras. A sua imagem não aparece no espelho. O branco é o sedutor. Ele quando aparece é o mais sedutor. O branco é o principal objeto do desejo. O branco, enquanto Drácula, de repente surge. Apresenta-se em sua bela figura. Nós, todos os não-Dráculas, cobizamos seu corpo, nossos corpos queimam em desejo; rogamos que ele nos absorva (Fanon, 1983). O branco escolhe um corpo. Qualquer corpo tanto faz. O branco é como Drácula. Será ele que escolherá não se

¹ *et. al.*

importará se a “peça” é homem ou mulher, adulto ou criança, rico ou pobre, nacional ou estrangeiro. O corpo escolhido ficará agradecido. Para o Drácula, somente importa que o “animal” seja saudável, jovial, especialmente, com o odor inebriante de sangue.

Desejamos o branco; o vampiro, queremos ser branco (Memmi, 1989), ser vampiro. O vampiro que se esconde, o vampiro que não suporta a luz, não suporta ser focalizado, iluminado, “encarado” de frente, olhado nos olhos. O vampiro, o branco que pouco narra ou simplesmente não fala a respeito de si. O branco cuja imagem não reflete no espelho. Portanto, “não se enxerga”, “não se observa literalmente”. Observa somente os outros, os não-brancos, os não-Dráculas. Aqueles apaixonados inebriados que olham para os brancos, amam os brancos, com a intensidade e loucura suicida a qual “Narciso olha para si”.

Na história mítica, Narciso seria “o mais belo entre os belos”, ele olha para sua imagem refletida no lago e fica encantado, apaixonado-se por si mesmo, sem saber que a imagem refletida era sua própria imagem. O Narciso acabou por mergulhar e se afogar nas profundezas das águas sem saber que se apaixonara por si mesmo, por não conhecer a própria imagem. No mito, todas as “ninfas” apaixonam-se pelo Narciso, aliás, o próprio Narciso apaixonou-se por si.

O branco Drácula é diferente do Narciso, por, não enamorar ninguém nem por si mesmo, levando-se em conta que percebida por ele é somente do Outro. Aquele que não é semelhante, não é belo. Pelo contrário, um ser repugnante, no máximo, saboroso alimento que lhe desperta o apetite, os instintos “animalescos”. O Outro, o não-Drácula é um “gado”, “peixe”, “frango”, apenas alimento. Se, por acaso, o outro lhe despertar algo mais, algum desejo, será pela figura exótica, estranha a si. O desejo será pelo o que lhe é repugnante, inferior.

O branco o Drácula, na verdade, mal fala de si para além da sedução. A sedução é sua estética e a História na sua perspectiva, age dessa forma para satisfazer seus próprios interesses. Se o branco falasse mais sobre si, tornado-se “comum”, provavelmente, perderíamos o interesse. Dessa forma, o não-Drácula, o não-branco, desfaria a fantasia, a partir do instante que passasse a considerá-lo semelhante. O fenômeno é possível de ocorrer se, de repente, pudéssemos escutá-lo com maior demora. Se pudéssemos observá-lo para além do encantamento. Se um dia pudermos enxergá-lo como igual, quem sabe como mortal?

O branco desvendado, o vampiro iluminado, transforma-se em cinza. Ser focalizado torna-o humano. O humano que carrega a maior angústia de todas, refiro a inevitabilidade que é a morte (Werle, 2003). Numa paródia aos versículos bíblicos diria: “branco tu que és pó ao pó voltará”. O branco se torna pó, resíduo, porque, em verdade, também morre, assim como

todos os outros não-brancos. Portanto, “provincializar”, “visibilizar” o Drácula é o método de torná-lo mortal. Humanizá-lo.

Lembrando que todos os brancos, “célebres” morreram: Sócrates, Aristóteles, Platão, Alexandre, Homero, Shakespeare, Dante, Hegel, Marx², Bram Stoker³. Ou seja, todos morreram. Os grandes e os pequenos todos morrem. Somos iguais quanto à “inescapabilidade” da morte. A diferença é como morremos. A expectativa de vida, a causa da morte. Contudo, o Drácula não deslocado do seu lugar de figura eterna permanece imortal. Essa durabilidade significa a própria História da cultura ocidental (Schwanitz, 2006). Dessa forma ela se impõe, se mostra, se apresenta desconsiderando todas as outras culturas não-ocidentais (Said, 2004), histórias, culturas, saberes não-Dráculas.

A ideia de que “o branco não se enxerga”. Isto é, a metáfora que utilizei do branco como Drácula foi um tema recorrente nas entrevistas.

Lourenço: Uma pessoa pode ser vista como branca, por um negro, mesmo que ela não se veja assim?

Elis⁴: Ah, sim, sim, pode ser vista como branca sim, mesmo que ela não se veja, até porque é difícil para as pessoas brancas, se pensarem enquanto brancas. Eu acho que isso tem a ver com outra questão que respondi. Nesta questão do branco ser uma coisa hegemônica e as pessoas brancas não pararem para pensar em si próprias e no papel que elas ocupam. Então é bem possível que isto aconteça mesmo, de uma pessoa negra identificar uma pessoa branca como branca, e ela própria não se vê desta forma, porque, às vezes, a sociedade não a cobra desta forma, não se pára pra pensar nisso: “Ah, eu sou uma pessoa branca, entendeu?” Até porque não pensar nisso é uma questão hegemônica. Isso é bem provável que aconteça. Deve acontecer mesmo.

A fala de Elis indica que o “branco não se enxerga”, não possui essa necessidade, devido ao forte poder que exerce sobre os outros grupos não-brancos. Aqueles que os enxergam como brancos. Logo, o branco observa o outro e não a si, ou seja, branco Drácula. Isto é, o branco privado da visão quando se trata de se olhar para si. Ou podemos também defini-lo como branco com atitude de Drácula. Ou se preferirem, o branco que se recusa olhar no espelho. Porém, não deixa de ser observado, por todos os outros não-Dráculas, que o observa, deseja-o, gostaria de ser Drácula. Assim como pontuou a Elis. O branco não é interpelado a enxergar-se⁵. Na verdade, ele nem precisa recusar o espelho. O objeto não lhe será oferecido. Afinal, ele não é um problema. Ele é branco. A Tayana fala a esse respeito.

(...) o branco já nasce naquela condição, nós não fomos excluídos. Então eu acho que ficou intrinsecamente esta questão de que a gente não precisa se enxergar,

² *et al.*

³ Autor de um dos romances sobre o Drácula

⁴ Nome fictício.

⁵ Assim como coloca a literatura científica (Ware, 2004a, Carone; Bento, 2002).

entendeu? A gente não precisa se olhar, tem que olhar para outro, entende? O branco não se vê como minoria, ele se vê como a maioria, o poderoso, bem-sucedido, é o branco. Enfim, acho que é isso (Tayana).

A Tayana coloca a questão da construção social e histórica⁶ do branco como ser “desejado”; como um ser não problemático. Aliás, muito pelo contrário, o branco é um ser “bem-sucedido”, “poderoso”. Enfim, branco, simplesmente. O termo branco já diz tudo. Por isso, não precisa se enxergar ou ser observado com olhar crítico dos não-brancos. Ser branco é ser “perfeito”, “imagem e semelhança de deus Javé” (A BÍBLIA, 2001)⁷. Ante isso, cabe-nos inquirir a respeito da vantagem do branco não se observar. Ele enquanto Drácula, ao não se autocriticar impossibilita-o de se tornar humano, ele fixa-se no “Além do Humano” (Nietzsche, 2011). O branco permanecerá Drácula, ou nesta atitude, caso a humanidade insista no caminho do reconhecimento da igualdade e da diferença entre todos (Santos, 2006d). Se todos são humanos, ele é branco, Drácula, eterno, “além do humano”⁸ (*id. op. cit.*). No que diz respeito ao branco não se enxergar, o simples ato, não necessariamente é óbvio. Assim como nos revela a Fernanda

(enxergar o racismo)

(...) como entender a dinâmica, a tensão e o conflito das relações raciais? O debate tem sido muito grande. Acho que existe um contingente branco que já percebeu o privilégio, perceberam que são beneficiados por um sistema de exclusão baseado na raça. Só que tem muita gente que não consegue ver isso. Então existe “má-fé”, mas, também existe essa coisa. De fato, o branco fazer a leitura da realidade numa perspectiva racial não é uma coisa óbvia. É isso que estou querendo dizer. Eu não via cor nas pessoas quando não estava atenta para isso. Isso é uma coisa que você tem que treinar para entender por causa de que não é marginalizado, não foi excluído. Por isso, quando você não é lesionado de nenhuma forma, você não é obrigado a pensar nisso. Um branco de classe média não é confrontando com a realidade brutal do sistema racial brasileiro, entendeu? Não é mesmo? Então se você não faz este branco pensar através da educação, ele vai chegar adulto com esta cabeça. E sem entender a legitimidade das “cotas”, a legitimidade de você ter ações afirmativas para minimizar o racismo. E a necessidade de repensar as práticas dele e a importância da luta por um estado que tende a minimizar, não vou nem dizer “acabar”, com essas injustiças (Fernanda).

Em linhas gerais, Fernanda nos coloca que o branco não é ensinado a questionar os seus privilégios raciais, isto não lhe é óbvio. Nesse “ponto” a Educação deixa de exercer um

⁶ *Et. al.*

⁷ Cf. O Capítulo 2 O negro amaldiçoado e o “fardo” do homem branco.

⁸ O termo *Übermensch* na tradução para o português é mais conhecido como “super-homem”, contudo, a tradução mais adequada seria “além do humano”, pois não se trataria de um homem superior, e sim, de um ser inexistente “além do humano”. O “super-homem”, no caso, aparece como um ser superior ao humano. Portanto, o branco enquanto Drácula mais se assemelha a idéia de super-homem do que “além do humano”, em outras palavras, o branco Drácula se aproxima mais com a tradução menos precisa do termo *Übermensch* de Nietzsche.

papel importante. Para ela, o espaço escolar também se coloca como um lugar para glorificação do branco, ocultamento de possíveis “falhas”, sacramentando-o como pessoa e grupo referencial. Enfim, a escola acaba por ensinar o branco não se enxergar. Muito menos, imaginá-lo como de vilão de qualquer narrativa histórica, mesmo da colonização (Clever, 1971). Por que pensar em si? Autocriticar-se? Permitir ser analisado pelos os Outros? Se o branco somente pela razão de ser “o que é” “encontra-se com a vida ganha”, como nos disse a Alice.

Lourenço: O que significa ser branco no Brasil?

Alice: Bom, se você é um homem branco, classe média, já está com a vida ganha. É só você não estragar nada, não fazer nenhuma bobagem que já está com a vida ganha!

Se você é mulher, é um pouquinho mais difícil porque não é muito fácil ser mulher. Mas, ser branco no Brasil é automaticamente ter privilégio.

Lourenço: O que você quer dizer assim com a vida ganha a respeito do branco de classe média?

Alice: Bom, o branco de classe média estuda em colégios bons, passa no seu vestibular, ele faz a sua faculdade bem, bem ou mais ou menos, mas consegue terminar faculdade tranquilamente com seus pais ajudando a se sustentar, consegue se firmar no mercado de trabalho, muito mais fácil do que uma mulher branca, por exemplo.

Lourenço: A vida está até sistematicamente arranjada?

Alice: Sim, sim.

Lourenço: Isso é uma vantagem na sociedade capitalista?

Alice: Acho que o homem branco nasceu para ter sucesso na vida, sei lá? A gente percebe quando anda nos aeroportos, quem a gente vê de terno e gravata em dias de semana. Somente homens brancos, de meia idade passeando, passando por ali de um lado para o outro, já mulheres é mais difícil de encontrar.

A fala de Alice aponta o branco universal que é masculino, neste ponto a mulher se encontra fora. A universalidade hegemônica da branquitude não é feminina. Além do branco por ser branco⁹ encontrar-se “com a vida ganha”, nota-se, que o aeroporto é um lugar de encontrar vampiros, ou pessoas com atitudes vampirescas, nos horários, sugeridos pela Alice. Durante o dia, os vampiros passeiam, embarcam, desembarcam todos engravatados. Eles contrastam com “o mundo colorido”, não-Drácula, também feminino que se encontra fora dos muros dos aeroportos. Os Dráculas se reconhecem ao se cruzarem e ao se sentarem ao lado na poltrona. Porém, não lhe são oferecidos os espelhos.

⁹ Levando-se em conta a questão da branquitude, no entanto, evidente que há outros fatores sociais, econômicos, culturais, filosóficos, bem como psicológicos. A Alice, uma das pesquisadoras que entrevistei, já destacou um deles a diferença entre ser homem e mulher.

Os Dráculas não se enxergam, e também nem sempre estão interessados nos outros não-Dráculas, os não engravatados. Refiro as pessoas com quem eles esbarram nos corredores. Os Dráculas engravatados somente prestam atenção em engravatados, ao mesmo tempo em que ignoram as pessoas que exercem funções que consideram subalternas (Ellison, 2006, Wright, 1941). As pessoas que não são “engravatadas”. Ilda e César discorrem acerca desse assunto.

(A respeito da desvantagem de ser branco)

Lourenço: Ele é ignorante em relação a sua condição racial é isso?

Ilda¹⁰: É a condição racial, mas, também considero meio patético, por exemplo, as pessoas que se acham o centro do mundo, entendeu? O seu “centrismo”, o estado de cego são pessoas com problemas visuais. Elas não sabem enxergar a complexidade da sua cidade, a pluralidade de conhecimento. Isso tudo implica que você não vai vê muitas coisas. Você não enxerga, então para as pessoas brancas o privilégio racial facilita no ato de não enxergar as complexidades, não enxergar uma parte da realidade. Eu não disse que pessoas brancas não têm capacidade de vê isso ou de enxergar, ou de se criticar, eu acho que tem, e deveria. No entanto, de forma geral, as posições hegemônicas facilitam o ato de não enxergar. Considero isso tanto problemático quanto meio triste para um ser humano holístico, entendeu? Mas isso não é uma desvantagem, porque quando se fala em desvantagem nos referimos as desvantagens estruturais.

A pesquisadora Ilda, especialista em branquitude, destacará que é uma desvantagem para o branco a “ignorância” ou falta de exercício autocrítico em relação a sua pertença étnico-racial. Pois agir assim, constrói obstáculos para que possa vir a ser uma pessoa “melhor”, “mais completa”, “plena”, “holística”. Essa é a palavra utilizada por Ilda. Quanto a César, pedagogo, igualmente especialista no branco-tema, defende que o branco, pela falta de contato com o Outro dificulta a sua percepção racial. Ele se refere ao branco classe média e alta. E o contato, obviamente, somente é válido numa condição de igualdade, não de subalternidade.

(O diálogo de branco entre branco)

(...) Os homens, geralmente, todos tiveram uma mãe, praticamente, todos com poucas exceções, alguns foram adotados, mas, todos ou a maioria tem uma esposa, tem uma filha. Portanto, trabalhar dentro do aspecto pedagógico com os homens para desaprender o privilégio patriarcal funciona um pouco mais fácil do que a questão racial. Em virtude de que na questão racial, o branco convive com o branco, assim raras vezes é confrontado com o não-branco. Ou mesmo ter que dividir a oportunidade, espaço com o não-branco. Desse modo, o branco raramente é desafiado a se observar no espelho e desaprender o medo da questão racial, do racismo. Desaprender. Assim fica mais difícil trabalhar esta pedagogia do que a questão do gênero (César).

Na perspectiva de César, a questão de gênero apresenta-se menos complexa de ser abordada. Pois, o homem, desde criança já convive com o diferente, a mulher a mãe e

¹⁰ Esta pesquisadora, diferente dos outros citados, estuda o branco-tema, os outros pesquisam o negro-tema.

enquanto o branco, muitas vezes, vive apenas entre si, sem o confronto com Outro. Esse que pode levá-lo a se enxergar, autocriticar-se, olhar-se no espelho. Ou por outras palavras, recusar de ser Drácula. Isto é, de não se enxergar, ou de se recusar a tal propósito. O César pensa a realidade dos Estados Unidos e do Brasil. Na minha perspectiva na realidade social brasileira, de modo geral, o negro mesmo quando convive com o branco, ele não tem a possibilidade de confrontá-lo por se encontrar em condição subalterna. E esse lugar foi naturalizado, às vezes, tanto pelo branco quanto pelo negro.

3 O branco Narciso

O branco Narciso ou narcísico é aquele que enxerga, porém, com um detalhe, enxerga somente a si (Bento, 2002a,b). O seu espelho é a uma imagem de fotografia. Uma imagem congelada. Ele é a expressão do divino, do belo, da inteligência. Com efeito, o branco Narciso somente tem olhos para si. Ele é enamorado por si. E como o branco Drácula, faz com que todos os outros não-brancos sejam apaixonados por ele. Somente o branco é passível de se apaixonar por si mesmo. Nos termos que poderemos considerar como sadio. Somente ao branco é possível, “beber-se”, “devorar-se”, ser Narciso. Seria uma característica restrita ao seu grupo a possibilidade de amor-próprio, porque ele é desejo. Enquanto, os Outros são repulsivos, feios, patológicos (Ramos, 1995[1957]b).

A hipótese do não-branco apaixonar por si, explica-se como uma manifestação da demência, uma manifestação de amor ao que é feio (Fanon, 1983). O caminho “natural”, “o normal”, o “sadio” seria amar o belo, somente há um belo, “o belo ideal” (Platão, 2011; Russell, 2001). Ele é o branco. Por isso, é desejado por todos. O espelho é seu melhor amigo. Um presente. Ele é humano, único. Enquanto os Outros são no máximo imitações mal-acabadas de si. Quanto mais próxima à cópia do modelo, menos repugnante torna-se.

O amor engrandece, humaniza, amar a si, potencializa. E somente um amor “ideal” é possível. O amor ao homem branco. Neste caso, não se ama a mulher branca, ela se encontra numa hierarquia inferior, sua função social consiste em contribuir com a “fabricação” de mais homens. O amor ideal somente é possível de ser destinado ao Narciso da mitologia, Javé e Adão da Capela Sistina, de Michelangelo, assim como a sua escultura Davi, o Jesus de Leonardo Da Vinci, O Pensador de Rodin “etc e tal” todos “homens brancos” (Shwanitz, 2006), no caso de uma beleza feminina branca, citemos a Helena de Tróia¹¹ (Commelin, 2011). São essas as personalidades estéticas que povoam o imaginário de todos nós que

¹¹ Personagem da mitologia grega símbolo de beleza branca feminina ideal.

pertencemos à cultura ocidental (Dussel, 2005). Levando-nos ao ódio quando nos encontramos distantes desse modelo.

Se não podemos ser Narciso e desejamos sê-lo, seremos, “podemos ser”, imitação. Será nessa direção que destinaremos as nossas forças, o nosso empenho. Na construção de uma imagem que se aproxima daquele que nos ignora, nos subalterniza. Ele que somente ama a si e é amado por todos nós não-brancos, por isso impossibilitados de ser Narciso. Essa ideia do branco narcísico aparece em algumas das falas como a de Alice.

(Os brancos devoram a si mesmos)

Lourenço: Nestas hierarquias entre os brancos será que o branco estadunidense é aquele que se considera o maior de todos?

Aline: Eu fiquei em Portugal, nunca fui à Inglaterra, por exemplo. Mas, fui à França, fui à Espanha, nunca estive na Alemanha. Não tenho este parâmetro para dizer. Mas, arriscaria dizer, sem nenhum rigor científico, que, nunca vi tanto “topete”, tanta “crista” na minha vida. Alguns brancos, nos Estados Unidos, dão a impressão que estão flutuando na sua própria existência de superioridade. É algo incrivelmente perceptível, pelo menos, para mim foi. Eu não vi isso, por exemplo, na França, digamos, nos países imperialistas, talvez, o mais imperialista depois dos Estados Unidos, talvez, tenha sido a França que estive. Nos EUA, fiquei impressionada. É de rir, é de rir. É incrível! Eles fazem mesmo a “antropofagia” deles mesmos, se gostam tanto, se acham tão altamente superiores.

O branco, verdadeiramente, se ama. Neste caso o branco estadunidense¹², todavia, podemos estender a todos os brancos. O amor do branco por si é tamanho, que o leva a “devorar a si mesmo”. O Narciso em sua prática antropofágica se alimenta do que é superior. O que equivale dizer é que ele jamais devorará “o diferente”, o “não-branco”, por mais “valente” (Andrade, 1990), inteligente, porque não se trata de carne saudável, “de primeira”, é inferior. Assim o Narciso somente alimenta de si, pois como destacou a Alice, ele “flutua na sua existência de superioridade”. A Mara tratará de outros pontos do narcisismo branco (Bento, 2002b).

(O branco e o resto)

Mesmo entre brancos ainda existe uma questão hierárquica que vem desta ideologia da supremacia racial que acabou contaminando tudo, para mim, isso é muito claro. Aquela frase, para quem estuda nas escolas de inglês, eu estudei, e sempre se aprende aquela frase... “nós somos os melhores e esqueça o resto”. O que é isso? Para mim isto é a nata da supremacia racial branca, é a lógica, a essência, é uma frase característica da cultura norte-americana. Os Estados Unidos acham que são melhores que todo mundo, apesar de ser “super-miscigenado”, de viver um monte de gente lá de todo canto do mundo. Mas, os Estados Unidos, enquanto país, eles se acham mais do que todo mundo e é verdade, não estou falando nenhuma fantasia (Mara).

¹² A questão do branco estadunidense em sua comparação com outras branquitudes será recolada no Capítulo 5 e também já foi abordada no Capítulo 1.

O branco, especialmente, o estadunidense¹³, seria aquilo que Edward Said (2004) pontuou: “eles” e o “resto”. Isto é, os “Dráculas”, os “Narcisos” e os não-Dráculas, não-Narcisos, eles são os melhores e não se discute, a Mara destaca “esqueça” “o resto”. Eles realmente são “esquecidos”, “naturalizados” em funções subalternas (Ellison, 2006). O conflito somente será instalado caso objetive condições de igualdade entre “ele” e o “resto” (Said, 2004), “o branco e o não-branco”. Nesta questão, o Clayton destaca a exaltação da branquitude centro-europeia, em detrimento, inclusive, da branquitude nacional. Nisto o Narciso brasileiro não é tão bonito quanto o estrangeiro.

(Os prédios e a exaltação da memória branco centro-europeia)

Uma coisa que sempre comento com um amigo, ao andar por estes bairros mais nobres e você observa um prédio, por exemplo, prédio Charles Lindemberg, os nomes dos prédios, Mondrian. O prédio exalta a cultura que vem de fora. E a gente pensa, quando o europeu vem para cá, como vamos querer que eles nos enxerguem com o mesmo patamar? Lógico que vão olhar de cima para baixo, com tanta exaltação a cultura europeia. Acredito que o privilégio já está dado aí. Você tem um padrão e quanto mais você se afasta do padrão, você vai perder com isso (Clayton).

O verso de Caetano Veloso “É que Narciso acha feio o que não é espelho¹⁴”, provavelmente, não caiba aos brancos europeus que vêm ao Brasil, em particular São Paulo, e se deparam com seus nomes homenageados nos prédios mais glamourosos. Pode ser que considerem “de mau gosto¹⁵” a atitude de o colonizado vir a homenagear o colonizador. “Mau gosto” porque se trata de uma homenagem ao seu carrasco. No entanto, podem se sentir bem ao se reconhecerem naqueles prédios. A sensação de bem-estar pode acontecer por se reconhecer numa terra estrangeira, por encontrar a valorização de sua cultura num espaço que não é seu. Mesmo que aquilo que se apresenta para si seja uma reprodução de Europa, isto é, uma imitação de si. Afinal, o Narciso nacional sempre será uma cópia do Narciso estrangeiro. O Narciso dos Estados Unidos e dos países da Europa do Norte. Efetivamente, ele é belo somente aqui¹⁶ (Brasil).

O nosso branco Narciso possui o padrão estético do colonizador, ele não ambiciona ser classificado como igual (Ramos, 1995[1957]a), o fato de ser branco, mesmo que brasileiro, já é uma vantagem, superioridade. Desse modo é possível observar que o branco Narciso *brasilis* possui complexo de inferioridade (*id. op. cit.*; Fanon, 1983). A identidade branca para ele é um valor, mesmo que inferior a branquitude internacional, a título ilustrativo,

¹³ *Idem.*

¹⁴ Verso da Música Sampa de Caetano Veloso composta em 1978.

¹⁵ Referência a outro verso da música de Caetano Veloso “Chamei de mau gosto o que vi, de mau gosto, mau gosto”.

¹⁶ Cf. O Capítulo 1 em que trato do branco-Aqui e Não-branco-Lá, voltarei a tema no Capítulo 5.

estadunidense, francesa, alemã. Aliás, o branco pode valorizar mais sua origem europeia, seu vínculo a sua branquitude (ancestralidade étnico-racial), do que a identidade nacional contemporânea. Em resumo, eles valorizam a corporeidade branca e a cultura alemã, por exemplo, mais do que ser brasileiro. A Alice falou a respeito.

(valorização da identidade étnico-racial em detrimento a nacional)

Alice: No meu caso, a minha família é de origem alemã, e de onde a gente vem¹⁷, as pessoas tendem a valorizar mais a cultura de origem alemã do que a cultura brasileira. Então as pessoas se afirmam mais socialmente alegando a sua condição de descendente de alemão do que a sua origem brasileira.

Lourenço: Sei, e o alemão se colocaria num patamar acima do italiano em termos de branquitude?

Alice: Sim, com certeza e acima do polonês também, o alemão ele “acha”, “se acha” mais do que todo mundo, é impressionante!

Lourenço: É mais do que todos? O austríaco seria alemão também?

Entrevistada: Sim, sim,

A Alice nos coloca que a ideia de quem é o mais “belo entre os belos”, não é consensual na identidade branca. O Narciso autêntico sempre se considerará “o mais belo”. Ser Narciso autêntico, aquele que se considera o melhor entre todos é uma característica que aparece no branco estadunidense e também no alemão. Ser Narciso autêntico é possuir o complexo de superioridade em patamar elevado (*id. op. cit.*). O Narciso com complexo de inferioridade, no máximo, será uma imitação de Narciso. São esses Narcisos que caracterizam a identidade branca brasileira. Eles que podem optar pela branquitude em detrimento da identidade nacional. A branquitude de origem alemã coloca-se mais valiosa do que a identidade nacional. O valor da branquitude, no caso de origem alemã, faz com o que esse branco se posicione acima de outros brancos de origem polonesa ou italiana¹⁸.

Em seguida, em outros momentos da entrevista, a Alice dará maiores detalhes a respeito do narcisismo branco e do papel das teorias raciais nessa questão.

Lourenço: Qual o impacto das teorias raciais para o branco?

Alice: O impacto é grande, porque é um mecanismo de valorização deles próprios, então é um mecanismo de poder, de afirmação de poder.

Lourenço: Existe uma lacuna de estudos sobre o branco no Brasil?

Alice: Com certeza existe porque os brancos não se estudam, não veem necessidade por não se enxergarem como brancos, só enxergam o próprio umbigo, no mais,

¹⁷ Refere-se a Florianópolis.

¹⁸ Voltarei neste tema no Capítulo 5.

classificam as outras pessoas. Nem todas as pessoas fazem este exercício de se pensar, de não só de se rotular, mas de se pensar mesmo, de perceber seu próprio grupo e tal. Acho que isso é um exercício intelectual que nem todas as pessoas fazem, e este é o trabalho de um pesquisador acadêmico. Dependendo da sensibilidade da pessoa, ela faz isso, ela pode ou não fazer isso com facilidade.

A Alice acabará por nos revelar que a própria teoria racial é um instrumento de valorização dos brancos. Isto não significa pensar sua identidade racial, e sim, falar a respeito da cultura ocidental. De certa maneira, amenizando os horrores praticados pelos europeus, nunca nomeados, como brancos. A lacuna da pesquisa sobre a branquitude no Brasil resulta na carência da crítica a respeito do branco Drácula e do branco Narciso. Mesmo quando este não é um Narciso autêntico. Em virtude de ser brasileiro, por mais que queira ser visto como alemão. A questão do branco se enxergar, autocriticar-se, enxergar o outro além de si na condição de igual. Acaba por ser, mais uma atitude individual por parte de alguns pesquisadores, do que uma questão coletiva referente ao conflito racial no Brasil. Além do mais, o dilema torna-se ainda mais preocupante por causa dos próprios pesquisadores da área, branco e negro, nos restringindo aos dois. O primeiro não têm se enxergado e o segundo somente tem observado a si, em regra.

4. O branco Drácula-Narciso dissimulado de universal

A identidade branca impõe-se na História e na cultura de forma dissimulada. O branco é onipresente, ao mesmo tempo em que se esconde. O branco se expressa como Drácula ou como Narciso. “Ele não se enxerga” e/ou “come a si mesmo”. Ele não precisa realizar uma autocrítica porque é o modelo “melhor acabado”, o padrão mais desenvolvido de humanidade. O branco que não se define como branco, na generalidade (Ware, 2004a). O branco enquanto Drácula ou Narciso não se classifica com os termos raça, etnia, pertença étnico-racial (Malomalo, 2010). Ele é o nacional “autêntico” (Cardoso, 2008), o sujeito universal “único”; ou “Além do humano” no caso do Drácula (Nietzsche, 2001). O branco se encontra em todos os espaços de poder e prestígio, ele é a própria síntese da cultura ocidental. Essa que se coloca acima das outras (Santos, 2006a). Mesmo assim, quando o nomeamos “branco”, ele recusa a classificação, diz que é incolor, neutro, imparcial (Piza, 2002).

Porém, a cultura “devastadora”, aquela que predomina, possui sua marca, sua visão, língua, estética, sabor, voz, o seu silêncio. A sua presença é sentida de forma, por vezes, quase absoluta, em forma de discurso único (Santos, M., 2011). Os pensamentos tornam-se doutrinas por serem repetidas a exaustão. O método falseia, ameniza a contundência da História. Além disso, oculta os interesses dos grupos dominantes.

Não é de praxe apontar aquele que ocupa sempre o melhor espaço, além de ser, o personagem protagonista da História digna. Ele, sua excelência, o branco, mesmo quando é o pior do vilão, “um imoral assassino” (Russell, 2001), a cultura em que vive lhe construirá monumentos para preservar sua memória. Algumas estátuas do tempo presente cumpre a função de justificar o passado até falseá-lo (Vidal-Naquet, 1998). As obras de arte, as ilustrações, os livros, as publicações didáticas, os livros destacam o branco. A imagem apresentada pela mídia, quando se remete ao passado glorioso, é sobre o branco. Salvo a exceção que confirma a regra.

Portanto, a ideia de branco como sujeito oculto fantasiado de nacional ou universal ocorre para evitar o questionamento da branquitude. Numa hipótese, poderia dizer que, existe uma pedagogia de ocultamento da história opressora do branco, uma Educação que nos leva quando enxergar o branco ao mesmo tempo não enxergá-lo. O que equivale dizer, quando observarmos a cultura ocidental, não criticarmos, quiçá, nem notarmos a hegemonia da branquitude dissimulada como universal. Logo, o branco não se veria como branco. Isto é, o branco Drácula, ou somente se veria como único sinônimo de ser humano, o branco Narciso.

Acrescenta-se a isso o fato de que possui o monopólio da narrativa e difusão de sua História, isto resulta, na construção social da “miopia”, ou estreiteza da visão, também por parte dos não-brancos. Eles também são ensinados que o particular é universal (Chakrabarty, 2000), de forma semelhante em que os interesses de um grupo se coloca como o de toda a sociedade (Marx, 2002; Marx, 2005, p. 827-877). E num olhar mais atento a esse grupo, numa perspectiva étnico-racial, observaremos hegemonicamente branco, homem branco, diga-se de passagem. O ato de observar, analisar, criticar, pensar, por parte do próprio branco e do não-branco, leva ao desmoronamento do gigantesco edifício em que o branco se apresenta.

Por outras palavras, se retirarmos as vestes de universalidade do homem branco, observaremos aquilo que é substancial seu corpo (sua estética), sua mente (sua filosofia). Justamente, o traço dominante da cultura ocidental (Russell, 2001). Ao criticar o branco dissimulado de universal, podemos distinguir o que são os interesses de um grupo e os interesses de uma coletividade com diversos grupos. Por isso, a importância da crítica a ocidentalidade (Said, 2004); “europeidade”, “masculinidade”¹⁹ (Brah, 2006). Em virtude de que significa a expressão hegemônica de uma branquitude de atitude Drácula e/ou narcísica. Algumas pessoas que entrevistei falaram a respeito desta ideia de branquitude disfarçada de universal.

¹⁹ *et al.*

(A contribuição do ativismo e da teoria racial para o branco)

(...) Então eu sou meio otimista em relação a isso, claro que tem um outro lado que é o acirramento que a gente vê claramente no movimento anti-cotas, o movimento também existe, além do movimento de uma branquitude que se organiza em torno da defesa da branquitude disfarçada de universalismo. Mas, diria que, não sei é só impressão, não tenho os dados, mas, acho que existe um número de branco se esclarecendo, se educando mesmo para as relações raciais. Considero o impacto da discussão racial positiva. Claro que existem pessoas desinformadas, nós discutimos com elas todos os dias desde a época do julgamento no STF. Sei que ainda tenho que ficar repetindo certos argumentos para aqueles que não preocuparam em ouvir o julgamento e ler o relatório do Lewandowski²⁰ (Fernanda).

A Fernanda coloca que a branquitude disfarçada de universalismo encontra-se em questionamento. Principalmente, pelos não-brancos, os negros, na sua luta em defesa do seu direito pela igualdade com o reconhecimento da diferença (Santos, 2006d). O conflito é uma possibilidade de reeducação para o próprio branco, no sentido em que possa enxergar o Outro como semelhante. Da mesma forma que pode estimular uma prática reacionária, ou seja, os brancos insistirem em se esconderem nas vestes de nacional ou universal. Dessa forma, contestam de forma vigorosa o que eles chamariam da tentativa negra de racializar o País.

A Elis, posteriormente a Fernanda, comenta a respeito dos obstáculos que se colocam para quem objetiva conhecer outras referências diferentes da perspectiva branca.

(O interesse em estudar o negro-tema)

O professor veio para mim e disse: você é trabalhadora não é? Sou. Então, ele disse: você quer conhecer o NEAB²¹? E eu fui conhecer o NEAB. Realmente, entrei para trabalhar com as populações indígenas, os Guaranis, aqui da Região da grande Florianópolis. Depois conheci o projeto das Irmandades Religiosas de Florianópolis e me encantei porque são coisas que nós não conhecemos. Mesmo aqui em Santa Catarina não conhecemos porque não encontra em livros didáticos, na escola, dificilmente você encontra na mídia. E quando encontra são somente coisas ruins, estereótipos, coisas depreciativas tanto com as populações negras, quanto as populações indígenas. Então começou assim, fui conhecendo e me encantando, porque assim pude perceber o quanto a cultura ocidental destrói a possibilidade das pessoas conhecerem outros modos de vida. Outras formas de pensar o mundo. Então foi mais ou menos assim que comecei. Depois disso, agora, não me vejo fazendo outra coisa (Elis).

A Elis falará a respeito do seu encantamento quando acessou o universo que não conhecia, “o mundo negro” porque o espaço escolar reproduz a lógica eurocêntrica. Ela recoloca a crítica a cultura ocidental, ao dizer que, ela impede de que possamos conhecer

²⁰ Isto diz a respeito a legalidade da utilização de cotas raciais e sociais para o acesso de estudantes as universidades, aprovada pelo Supremo Tribunal Federal em 26 de Abril de 2012. A ação de inconstitucionalidade foi proposta pelo Partido dos Democratas (DEM). O relator da Ação foi o ministro Ricardo Lewandowski que votou pela validade das cotas. O relatório de Lewandowski foi aprovado por unanimidade pelos os dez ministros votantes, somente um não votou, o ministro Antonio Dias Tofolli porque se considerou impedido, haja vista que, já havia se manifestado publicamente a favor das cotas raciais antes de entrar no STF.

²¹ Núcleo de Estudos Afro-brasileiro.

outras possibilidades de conhecimentos, saberes, vivências, crenças. Ou se preferirem, como ela bem diz, “outras formas de viver, de pensar o mundo”. Além do mais, o contato com o Outro possibilita ao branco desconstruir a concepção racista ligada à identidade branca (Schucman, 2012). Ela em outros momentos da entrevista nos leva perceber o branco universal por trás de sua aparência.

(A lacuna de estudos sobre o negro)

Elis: Existe uma lacuna de estudo sobre o branco. A gente precisa estudar o branco porque se trata de relações raciais, por isso nós temos que discutir todos os lados, digamos assim. Então a gente precisa parar realmente para pensar no branco. Eu falo a partir de minha experiência, agora, existem outras pessoas brancas com experiências, pensamentos, bem diferentes dos meus e das experiências que vivi. Então não sei se daria para me incluir neste branco universal porque nesse conceito muitas mulheres nem entram. Esse branco universal, essa pessoa de poder, significa homem branco, cristão.

Lourenço: E heterossexual?

Elis: Heterossexual, completamente, cristão, branco, ocidental. Eles estão ocupando cargos de poder político nas grandes empresas, enfim, na mídia, na função de dirigentes. Ocupa a maioria desses espaços públicos, espaços de poder, espaços políticos.

A Elis indica a necessidade dos estudos sobre a branquitude se tornarem mais específicos, não se restringirem a tratar somente da generalidade, pois, desta forma nem a mulher branca entraria, em determinados contextos. As pesquisas sobre a identidade branca têm se ampliado no Brasil realmente (Cardoso, 2008). Nelas são perceptíveis a preocupação de se entender o quanto o branco é diversificado. Nessa linha o trabalho que melhor cumpriu tal propósito foi o de Lia Vainer Schucman (2012). A pesquisadora trabalhou de forma competente as intersecções entre raça e gênero.

A próxima fala confirma que o “branco não necessita se enxergar”, deixar de ser Narciso ou Drácula, por via de regra, não é inquirido para isto.

Lourenço: Alguma vez você já pensou sobre a sua identidade racial?

Nathália: Não.

Lourenço: Por que você nunca pensou assim? Quer falar um pouco a respeito?

Nathália: Quando você fala pensar, você quer dizer não questionar a minha identidade racial?

Lourenço: É, se você nunca pensou nisso, não precisa nem questionar, sabe aquela “coisa” de pensar?

Nathália: Não, eu nunca pensei sobre isso, porque também nunca me vi na necessidade de evocar uma identidade racial, nem para busca de algum direito, nem

para união de determinada necessidade. Nunca achei necessário evocar esta identidade racial durante a minha vida até o presente momento.

Lourenço: Nestes vinte e cinco anos?

Nathália: Vinte e cinco anos.

Por fim, temos César, um teórico da branquitude marxista, que critica o próprio marxismo em virtude de sua preocupação com uma determinada opressão e uma suposta insensibilidade, falta de visão, “desconsideração” para outros temas, como por exemplo, a hegemonia branca. César defenderá que, inclusive, o branco revolucionário, caso dos marxistas (Chasin, 1999), pode não enxergar a branquitude em suas próprias análises sociais. Dessa forma, eles criticam os interesses dos burgueses colocados como universais, omitindo, ou não se importando, ou considerando secundários ou irrelevantes os interesses dos brancos difundidos como se fosse de todos os grupos não-brancos.

Lourenço: O branco numa visão a partir de dentro?

César²²: (...) E mesmo entre os marxistas, existem estes grupos que acham que são capazes de entender uma hegemonia. Um problema dominante no mundo que é opressivo que é injusto, e pensam que este outro problema não é tão importante. Este aqui é mais importante e principalmente entre os marxistas, eu já escrevi isto. Fiz uma crítica, que entre os marxistas, principalmente, aqui nos dos Estados Unidos, mas, no Brasil também, a maioria dos marxistas são brancos e acham que o problema étnico não é uma hegemonia, o mais importante é ver o problema da classe social. Uma vez que a gente resolve o problema econômico todos os demais poderemos nos entender e aqui, nos Estados Unidos, muitos educadores conseguiram superar isso. Ultimamente, os estudos da “teoria crítica racial” é muito poderoso. É muito importante, fez avanços tremendos, a Inglaterra, por exemplo, os marxistas falam contra o movimento negro e é triste porque são educadores que têm consciência de uma questão problemática, opressiva, hegemônica, digo a maioria dos marxistas. Mas, não são capazes de vê as outras hegemonias. Falo de três hegemonias: a hegemonia do capitalismo, da classe, a elite que fica cada vez mais poderosa e os que estão abaixo ficam cada vez mais pobres e o patriarcalismo, o machismo, e neste ponto se deriva uma série de outros grupos. Depois a branquitude como hegemonia, que é a branquitude definida como supremacia branca. Não julgo que uma é mais importante do que a outra. Eu não defendo a ideia de que em uma, as pessoas sofrem mais do que a outra. Eu acho que as três são extremamente problemáticas para a humanidade e para sociedade. Mas defendo categoricamente. Isso me tem custado momentos de dor, tremendas perseguições. Defender a ideia de que a colonização branca europeia de brancos que saíram da Europa por perseguição religiosa, problemas de trabalho, etc., vieram para cá, para Américas, além da Primeira Guerra Mundial, Segunda Guerra Mundial. Os brancos europeus têm causado mais atrocidades no mundo todo do que qualquer outro conflito indígena, outro conflito social na história da humanidade. Muitas pessoas morreram pela colonização branca europeia nas Américas do que em qualquer outro tipo de morte por questão de guerras no mundo todo. Milhões de pessoas foram eliminadas das Américas basicamente todos os povos indígenas, além dos povos negros, pelo estabelecimento da colonização europeia.

O César acaba por retirar o véu de universalidade que cobre o branco, ele ao se esconder enquanto sujeito nacional, universal acaba por invisibilizar a sua História, as

²² O César estuda o branco-tema, diferente de outros que foram citados que pesquisam o negro-tema.

“atrocidades” cometidas. Diante disso, torna-se difícil afirmar-se como herói (Cleaver, 1971). Porém, em virtude de eles controlarem a narrativa, desse modo é feito (Dussel, 2005). Na verdade, o branco ao se olhar no espelho, daria conta com a responsabilidade de suas ações do passado, e, prioritariamente, do presente. Sendo assim é melhor não se enxergar, ser Drácula. Quanto a ser Narciso, isto só se torna possível, desde que não procure a sua imagem refletida no lago. E sim, num quadro pintado do que considera belo. Por mais que disfarce, omita, reescreva sua narrativa, a própria história se coloca e diz: nem tudo em você é belo.

4.1 O branco um ser em evidência, oculto

O branco procura ocultar-se, ao vestir-se com as roupas de universalidade. Na verdade, é uma atitude paradoxal, porque ele se expõe muito. Quase sempre, ele se encontra em todos os espaços importantes (Said, 2004, Russell, 2001), ofuscando os não-brancos. Logo, o branco, na condição de um ser em evidência, habilmente diluiu-se. Assim o que é patente se disfarça, enquanto o branco se torna um ser indecifrável. Aliás, nem se coloca tal possibilidade: interpelá-lo, ou pensar sobre sua branquitude.

Lourenço: Por que pensar o Outro e não pensar em si?

Silvia: Porque o tempo inteiro o que nós fazemos é uma questão racial voltada para o branco, ou você vai falar para mim que não? É o tempo inteiro, é a mesma coisa que você perguntar para mim, por que o dia do homem e não o da mulher? Aliás, ao contrário, por que o dia da mulher e não o do homem? Porque todo dia é dia do homem. É a mesma coisa, todo dia é dia do branco. A gente discute discriminação com relação ao branco? Você não vê isso, vai ver isso? Não vai. Um branco não vai ser rejeitado pelo fato de ele ser branco. Ele pode ser rejeitado por outras questões, mas nunca pelo fato dele ser branco, entendeu? Então a questão racial é colocada pela ótica do branco, o tempo inteiro, é isso, mas a própria sociologia forjada pelo olhar branco, a questão racial do negro, como eu falei para você a referente leitura da sociologia da USP é o olhar a partir de quem? Do branco elitizado. Por que eu vou voltar para mim sendo que o tempo inteiro as questões são voltadas para mim?

Lourenço: O que você quer dizer assim, voltada para si?

Silvia: Aquilo que já falei para você, na sociologia quando a gente vai tratar da sociologia é o branco o tempo inteiro?

Lourenço: É o branco falando sobre tudo?

Silvia: É.

Lourenço: Mas ele não está falando sobre si, ele está falando sobre o outro, não?

Silvia: Mas com o olhar dele.

A questão da sociologia da Universidade de São Paulo, cabe destacar que, não somente ela difunde o pensamento científico branco, como também expressa o pensamento branco e paulistano, porém, as academias brasileiras, de modo geral, possuem ainda uma

mentalidade hegemonicamente branca. Quanto a “onisciência branca”, isto é, o “saber” de “tudo”, o “falar de tudo” ocorre em virtude de procurar reservar o espaço de “poder” e “saber” científico para si. O não-branco que conseguir entrar neste espaço compete se adaptar a essa tradição cultural. As suas críticas contra hegemônicas necessitarão da legitimação do cânone acadêmico para serem consideradas relevantes.

A Silvia também trata a respeito da onipresença branca, o espaço é todo branco, “todo dia é dia de branco”, o lugar destinado ao não-branco seria uma exceção. A excepcionalidade acaba por ser visibilizada pela sua característica de “arranhar” um costume, “uma regra”, os “364” dias que pertencem ao homem, ao “homem branco”. O negro e a mulher visibilizam, num único dia, essa desigualdade que é silenciada durante o resto do ano. Na fala da Silvia, chamo a atenção para mais um ponto, “o branco não seria rejeitado por ser branco”. Quando isto, aparentemente, acontece é necessário entender as “verdadeiras” razões, ou os motivos mais profundos para o incidente, o branco não é rejeitado pela sua branquitude, e sim, por causa de sua História de opressão e exploração.

Em outro momento da entrevista, a Silvia fala a respeito do branco que se silencia sobre si ao expor o não-branco.

Agora, essa invisibilidade com relação ao branco é porque envolve a questão de poder mesmo, você está sempre expondo a suposta parte fraca do sistema e faz com que você reforce o poder. Seu poder de legitimação de dominação dentro do sistema. Se repararmos os problemas que a sociedade vive, existe muita coisa para trazer à tona. Acho que esta invisibilidade, talvez, seja uma coisa proposital mesmo para você não demonstrar o tempo inteiro que manda, é uma estratégia que traz um resultado sem demonstrar poder. O poder é proveniente justamente desse procedimento de você sempre expor o elo mais fraco, o “suposto” elo mais fraco da cadeia (Silvia).

Silvia diz que o ocultamento do branco serve justamente para não expor seu poder, dessa forma, ele não é questionado ao expor aquele que seria “o elo mais fraco da corrente”. Ao mostrar o Outro ele se esconde, trata-se de um dos seus métodos para se esconder. Quanto ao Roberto fala que invisibilidade do branco ocorre porque ele se considera “auto-explicável”, “não é um problema” por isso que visibiliza o negro. Portanto, o silêncio sobre o branco seria em virtude de que ele já se encontra compreendido, além disso, possui prestígio social.

(A invisibilidade do branco)

Roberto: Olha, o que eu observo, principalmente, pelos estudos, que o negro teve certa visibilidade negativa. Foi construída uma visibilidade negativa muito grande em relação ao negro e você vai ter o movimento inverso. A tentativa de dar uma visibilidade positiva em relação ao negro e uma compreensão do problema do negro, na sociedade em geral. No nosso caso, na sociedade brasileira. Isto acabou dando certo destaque a este grupo no sentido de compreensão do por quê? Porque o branco sempre foi visto como, um ser compreendido. Nós já temos o nosso espaço. Estamos

num determinado *status quo* e não tem necessidade de nos estudar. Afinal, estamos num patamar elevado. Agora o negro é colocado em evidência porque é um problema. Então temos que compreender este problema, nós temos que analisar este problema e vê se é realmente um problema. Eu creio que este foi um dos processos que ocorreu no estudo do negro e a razão que o branco nunca sentiu a necessidade de se estudar. Haja vista que ele já era autoexplicável. Acredito que foi mais ou menos por este viés. E trocando em miúdos, para falar “bem grosso, modo”. Nós temos que analisar o problema e nós não somos o problema. O olhar do branco segue mais ou menos por este viés.

Roberto destaca que o branco não necessita de explicação científica porque quem necessita é o negro, ele é o problema, desse modo, segue a mesma perspectiva apontada por Sílvia. Clayton colabora com o assunto ao revelar que o branco não aprecia ser colocado na condição de objeto.

(A falta de autocrítica por parte do branco)

Clayton: Quando você pensa na invisibilização do branco, nesse ponto, que reside a provocação por causa do desconforto do próprio branco em virtude de não querer ser esquadrinhado, embora faça isso com os outros. Como agora, estou me sentindo bem desconfortável quando você me coloca estas questões. Eu nunca fiz entrevista com alguém perguntado sobre ela, buscando estes elementos de condições raciais, de condições étnicas e tal. Porém, eu fiz perguntas sobre a cultura, como é ser um senegalês? De certa forma, falo sobre ela, falo de coisas mais gerais, no entanto, de fato, você se sente desconfortável. Assim, você observa que o outro poderia se sentir desconfortável com essas perguntas.

Na fala do Clayton é possível notar que a invisibilização do branco não se reduz a visibilização do outro como “problema”, ou melhor, da construção do outro como inferior, e, de forma semelhante, por causa da recusa do cientista branco de se colocar neste lugar de objeto porque é desconfortável. O deslocamento do branco causa inquietação, Clayton pontua isso, essa foi a sensação que sentiu no momento da entrevista. Porém, na prática científica tradicional, o pesquisador branco não pensa a respeito da sensação parecida que possa causar ao não-branco ao entrevistá-lo, digo, comumente. Enfim, o branco cientista coloca-se como aquele que quer saber do outro, não revelando sobre si para ele.

5. O branco Drácula-Narciso e a História

No sentido de subalternizar o Outro, a História é um espaço de poder fundamental, nesse propósito e igualmente com a intenção inversa (Munanga, 1988, Silva e Silvério, 2003). O “vencedor” da guerra será aquele que narrará o fato. A narrativa da cultura ocidental representa, com propriedade, a aplicação de uma perspectiva única, aquela do “vencedor”. Evidentemente, não é apresentada “exatamente com essas palavras”, dissimula-se com os termos, “História Total”; “História Universal”; “História Nacional”, etc. Por outras palavras,

trata-se da História e do ponto de vista do opressor/explorador (Chesneaux, 1995; Dussel, 2005). “Os europeus acreditavam que sua pretensa superioridade sobre os negros africanos estava confirmada por sua conquista colonial” (Fage, 2010, p. 14-15). O ordenamento da História difere-se de acordo com os países e culturas.

Porém, para Jean Chesneaux o sistema quadripartite²³ de organização da História universal é um fato francês. “O quadripartismo tem como resultado privilegiar o papel do Ocidente na história do mundo e reduzir quantitativa e qualitativamente o lugar dos povos não-europeus na evolução universal” (Chesneaux, 1995, p. 95). A História é um instrumento intelectual de exercício de poder sobre os Outros. Os pontos escolhidos não tem sentido para imensa maioria da História da humanidade. A “História Contemporânea” é a única que designa um espaço para países da Ásia, África e América Latina. Diante disso, a maior parte da História do mundo é “negligenciada”.

Existe um provérbio africano que diz: “também o leão deverá ter quem conte a sua história. As histórias não podem glorificar apenas o caçador²⁴”. Essa frase é muito empregada pela linha dos estudos pós-coloniais/decoloniais (Costa, 2006). Nele se encontra subentendido a ideia de que mais importante do que o “vencedor” contar a história do “vencido”, seria que o “vencido” narrasse a própria história. Definitivamente penso que é necessário o “subalternizado” contar sua versão (Spivak, 1988).

De repente, o “oprimido”, ou “marginalizado”, ao falar por si mesmo, não se reconheça como “vencido”. Ou melhor, talvez, nos diga que: a história de vencedor e vencido é uma construção colonial e imperialista fruto de uma pessoa e grupo carente e violento (Fanon, 1983; 1979). Logo, as outras perspectivas da História podem propor mais do que o “óbvio direito de falar” também “o não reconhecimento da subalternação”. Ao agir assim, faz com que não seja satisfeita a carência do suposto “vencedor” (Hegel, 2005). Mesmo diante de toda força expressa em sua máquina de guerra e outras formas e meios para a prática de violências rudimentares e sofisticadas. A Nathália discorre a respeito da relação do branco e a História.

Lourenço: O que significa ser branco no Brasil?

Nathália: Significa, muita coisa, a história do Brasil foi toda construída em cima de uma divisão racial. Ser branco no Brasil significa você ter acesso a uma série de direitos, a uma história, acho que o principal é isso. O branco tem acesso à própria história. A história do negro foi contada pelo branco, a história do branco foi contada por ele mesmo. Então, na verdade, a gente tem uma visão, uma perspectiva única no Brasil sobre a formação do país, sobre a organização política, da sociedade,

²³ História Antiga, História da Idade Média, História Moderna, História Contemporânea.

²⁴ Cf. Ribeiro, 2008.

dos movimentos sociais que é toda baseada na visão do branco. Isso faz com que a gente detenha, e eu, me coloco como branca, obviamente, a gente detenha acesso com maior legitimidade aos campos de poder. Eu acredito que ser branco no Brasil significa: “você poder ser mais” do que ser negro no Brasil.

A Nathália pontuou com propriedade o papel da História para o branco e para o negro. Enquanto um tem acesso à própria História o outro não. O branco também será aquele que conta a História do Outro. Assim ele legitima todas as suas ações. Ele enquanto o “senhor da História” fala de si e do Outro conforme seus propósitos. Desse modo, não há espaço para contestação e para outras perspectivas. Somente é considerado o ponto de vista do branco. Assim, ele constrói e amplifica o seu poder em cima de todos os Outros. Em novos momentos da entrevista, a Nathália revela maiores detalhes a respeito do papel do branco e da História.

Entrevistador: Há privilégios raciais por ser branco? Quais privilégios?

Nathália: Bom, o principal acredito que é em relação à história, como já contei, automaticamente quando você tem o poder da história, ela contada, pela sua perspectiva, quer dizer, o branco nunca é colocado como um grande algoz na nossa história apesar de todo o passado escravocrata. Apesar de tudo o que aconteceu com a população negra quando foi trazida da África para o Brasil. O que aconteceu com a população negra quando foi expulsa do campo para os centros urbanos. O branco nunca é colocado como um vilão, como algoz. Já o negro tem a identidade dele completamente “negativada”, isso faz com que a gente seja criada, educada, de forma a entender a superioridade do branco em relação ao negro como normal.

A Nathália diz que a História descreve o branco sempre de maneira positiva, inclusive, como herói mesmo quando é o protagonista de horrores como no caso do tráfico de humanos. A narrativa do passado escrita pelo branco é o meio de tornar o branco superior ao negro, nisso, a escola é o espaço fundamental para execução desse propósito.

Lourenço: Qual o papel das teorias raciais para o branco?

Nathália: Então como eu estava falando a respeito da história, ela foi construída pelos acadêmicos, pela elite intelectual do Brasil, assim como as teorias sociais também, elas tendem a ter uma visão, uma perspectiva do lado do branco, normalmente. As teorias sociais, evidentemente, criticam a questão da discriminação, do preconceito e procuram através de dados, estatísticas, demonstrar a existência e possíveis soluções para o problema da questão racial, etc. Mas, ainda assim, pelo o que leio, vejo que, nas teorias sociais ainda falta incluir a perspectiva do negro dentro destas novas produções.

Há alguns intelectuais negros que começam a produzir obras, agora, de certo reconhecimento. Mas, isso é relativamente recente. Se a gente pensar na história do Brasil acho que o caminho é justamente esse. As teorias sociais ainda tendem a apresentar uma perspectiva dos autores brancos. Colocando o negro, muitas vezes, até quando estão criticando as relações raciais, colocam o negro na posição de uma vítima do processo. Ele que aceitou passivamente toda a questão da escravidão e depois a inserção no mercado de trabalho. Eles não colocam o negro como sujeito histórico que escreveu a história do Brasil junto com o branco. Junto com as demais raças ou etnias. Mas, eu acho que a teoria social está começando a incluir esta perspectiva do negro, tanto através de autores negros como através de pesquisas empíricas com ativistas negros.

Nesse trecho chama à atenção a fala da entrevistada quando diz que as teorias raciais apesar de sua importante contribuição no que tange a crítica às práticas de racismo, dão a entender que o negro aceitou “passivamente” a escravidão. De certa forma, “culpa” o oprimido pela opressão. Além disso, a história ao caminhar para modernidade, período pós-abolição, o negro não é descrito como sujeito histórico em par de igualdade ao branco. As teorias sociais têm mudado principalmente com a produção de pesquisadores negros, nisto expõem outras perspectivas. Porém, não possuem o mesmo reconhecimento que os pesquisadores brancos.

No próximo ponto da entrevista, a Nathália destacará que independente do pesquisador ser branco ou negro, o necessário é romper com a ótica branca, com a mentalidade excessivamente branca de quem escreve e analisa a História. Isto não diz respeito somente aos brancos, e sim, também aos não-brancos. Ele pode possivelmente se expressar com uma mentalidade branca, apesar de ser negro.

Lourenço: E os brancos não têm colaborado nesta parte?

Nathália: Sim, quando falo em relação aos ativistas negros, no caso, poderia ser uma pesquisa independente da raça ou da etnia do pesquisador. Eu acho que os brancos colaboram ao tentar quebrar esta perspectiva, esta visão excessivamente branca. Quando eu falo dessa visão excessivamente branca também não estou pensando na cor, ou na raça, ou na etnia do autor que esta escrevendo. Sim, na mentalidade que ele está utilizando para escrever.

A perspectiva aplicada é excessivamente branca, no entanto, quando tenta romper com a lógica aparecem os obstáculos. E eles podem vir dos próprios alunos brancos e negros ao requisitarem somente a ótica branca. O branco Drácula, aquele que “não se enxerga”; não se autocritica, na sua História encontra inúmeros razões para isto. A mesma narrativa serve para que ele reforce seu narcisismo, isto é, se considerar belo, único belo, “o mais belo dos belos”²⁵. Por isso, pode vir a recusar o que não tem valor, a História não-ocidental. Ou mais concretamente, a História da África como mostra a entrevista da Elis, no trecho seguinte:

Lourenço: A História da África é obrigatória na graduação?

Elis: Na graduação, nós temos duas histórias da África, desde 1995, História da África I e II e a gente tem optativas na área de história das populações negras em Santa Catarina. Mas, não é obrigatório e faz quem tem interesse mesmo na temática, Além das disciplinas no mestrado que também são voltadas para estas somente com um único professor. Ele discute mais o ponto de vista teórico, esta hegemonia

²⁵ Essa questão de estética é possível aludir as histórias infantis, a madrasta da Branca de Neve, pergunta, insistentemente: “Espelho, espelho meu, existe alguém mais bela do que eu?” A Branca de Neve é a mais bela afinal, ela é “branca como a neve”, uma brancura “superior” torna-a mais bela. Essas histórias infantis invadem o universo mental das crianças não-brancas e também das brancas.

teórica branca, ocidental. Enfim, que também não é só nas relações raciais, são relações de poder, presentes em tudo, nos nossos estudos. Aliás, nossos teóricos, em tudo. Nós precisaríamos ser refeitos porque “nossa”, a gente tem uma formação colonial. E pensar que foi na vida inteira, por isso é muito difícil tentar descolonizar a mente, como diz a minha orientadora. Isso é para vida inteira, para outras vidas e um pouco mais, porque nós infelizmente somos criados assim.

E o pior é que a maioria das pessoas não se dá conta de que isso é uma criação. Enfim, nós estamos sendo manipulados por esta coisa horrorosa e muita gente entra na Universidade assim e sai da Universidade assim. E o pior vai dar aulas e acessar Centros de pesquisas com esta mesma perspectiva. É um problema e quando vou ao laboratório sempre acabo conversando, ouvindo os relatos, as experiências da professora, em sala, do professor sobre as manifestações dos alunos contra o tema, contra a perspectiva teórico-metodológica. Porque eles querem teóricos europeus, eles querem teóricos ocidentais. Eles não querem teóricos não sei da onde? Eles não querem teóricos, não querem, alguns são tão loucos, quê loucos? São racistas e tudo o mais.

A Elis fez questão de pontuar que a resistência ao ensino de História da África também poder ser fruto de uma mentalidade racista. Logo, se trata de uma prática inscrita nesse modo de pensar. Assim esse estudante constrói obstáculos para outras perspectivas não-brancas, não-ocidentais. Eles constroem barreiras para pontos de vistas que podem contribuir com a desconstrução do seu racismo pessoal (Bento, 2002b).

No trecho seguinte, a Mara abordará a Lei nº 10.639/03, modificada para Lei nº 11.645/08, que torna obrigatório nas escolas do ensino público e privado a contribuição da história e cultura negra e indígena para sociedade brasileira. Ela disserta a respeito de sua contribuição social.

(O papel da Lei 10.639/03)

Mara: Olha, eu creio que sim. Muitos estudos mostram que as crianças mudam suas atitudes, seus posicionamentos, crianças nas salas de aula depois de estudarem a história de um rei africano, de determinado país da África, a cultura daquele país, isto, influencia. A escola é importante para saber da existência dessas histórias, porque o que foi feito um corte histórico, cortaram milênios, muitos mil anos da nossa história, e contam a partir da Grécia. Efetivamente sabemos que nossa história é enviesada, mesmo assim, é a partir da Grécia, através da Europa, esta história que é fortemente contada e está na lembrança da gente. Só que antes disso teve cinco mil, sete milênios de história, isso foi meio que podado, quando a gente começa a retomar este processo, gera, assim, uma formação diferente, a capoeira colaborou neste sentido.

Ao mesmo tempo em que a História é o método de construção da superioridade branca, ela também pode servir para a valorização de diferentes povos e culturas como iguais. Simplesmente, pelo simples ato de conhecer o mundo além do ocidental. A Mara no trecho

seguinte descreve a capoeira como exemplo para que o branco e o negro²⁶ aprendam a valorizar a contribuição negra para sociedade brasileira.

Lourenço: Existe o projeto Capoeira nas escolas?

Mara: Eu já tive, existem municípios que aprovaram o projeto capoeira na escola, entendeu? Mas, esta capoeira não é para a criança sair da escola um capoeirista. Esta capoeira na escola é um projeto para que as crianças saibam o que é capoeira, o que tem dentro da capoeira, conhecer o mestre Bimba, o mestre Pastinha. Se a criança depois que sair da escola e quiser, ou durante a escola, sei lá, virar um capoeirista ela vai saber o caminho. Ela já vai saber que existe, a maneira que funciona mais ou menos e tal, agora não é para formar capoeirista. Quando ensina candomblé dentro da escola não é para formar candomblecista, quando ensina jongo dentro da escola não é para formar jongueiro, é para a pessoa saiba que existe. As pessoas têm que saber qual é a história. Saber que existe. Conhecer os personagens marcantes, conhecer como as coisas aconteceram. Acho, que neste sentido, muda muito a vida das pessoas, muda muito para os brancos que só tinham Tiradentes, Pedro Álvares Cabral. Existe um monte de referência branca na história do Brasil e pouco conhecemos de Zumbi que aparece uma vez no ano lá na escola.

A Mara detalha a importância de outras referências além de brancos, ou Zumbi dos Palmares, num único mês. A capoeira, o candomblé são conhecimentos e saberes fundamentais para que a criança branca obtenha uma visão de mundo mais ampla e desconstrua a ideia de superioridade atrelada a sua branquitude (Schucman, 2012).

6. O branco-Narciso e a beleza como concessão

O belo remete a algo estético, e se é estético relaciona com prazer, sentido, mediação, humor, regozijo, catarse. Sensações, valores construídos social e culturalmente (Eco, 2012, Chesneaux, 1995, Schucman, 2012). O belo encontra-se condicionado a quem legitima. O que é? O que não é? No decorrer do tempo surgiram profissionais para desempenhar essa função. Ou mais concretamente, curadores, *marchand*, críticos de artes, filósofos, estetas, sociólogos, historiadores que dizem o que é belo (idem, 2012). Em termos de arte, eles definirão o que é, e aquilo que é digno de ser preservado em detrimento de tantas outras produções que serão carcomidas pela desmemória. Na História da cultura ocidental, o belo “ideal” numa concepção platônica é uma abstração (Russell, 2001).

O belo material seria um reflexo imperfeito desta beleza perfeita. No mundo natural, o belo “humano-mor” é um jovem homem branco; depois a mulher; a criança. O velho não seria belo, seria um ser com a beleza em decadência. A natureza além do humano é igualmente bela. Compete ao humano decidir, classificar. O belo será a “coisa”, o “ser” que não lhe causa

²⁶ *et al.*

medo ou repulsa, mesmo que ainda não possua uma explicação do porquê sente tal sensação. Há que se considerar o elemento da cultura e da História. Existem coisas e seres que tantas gerações nos causam repulsa que perdemos o lastro do motivo profundo. Enfim, por que alguns animais são feios, alguns insetos são feios e outros são bonitos, o humano define com base em sua cultura e história.

Quanto ao humano não-branco, por que é feio? (Ramos 1995[1957]a) Ou no máximo menos feio? De acordo com Umberto Eco uma das primeiras razões foi o medo (Eco, 2007). Eu temo o Outro assim transformo-o em feio. O Outro é feio, diga-se de passagem, porque é diferente de mim, ou seja, o Narciso. Além disso, também há de se considerar que o embelezamento branco de forma restrita é uma de suas características narcísicas (Bento, 2002b). O branco como padrão normativo único é um espaço onde somente ele cabe. Ao considerar o não-branco como belo, mesmo que menos belo, trata-se de uma concessão da branquitude. Umberto Eco também dirá que, especialmente, na modernidade a concepção do que é belo e feio se misturam (Eco, 2007). Isto pode ser visto nas expressões artísticas modernas e contemporâneas (Schwanitz, 2006).

Na perspectiva narcísica da cultura ocidental (Bento, *loc. cit*), o feio como belo ou considerar o “feio²⁷” belo é um alargamento da concepção de beleza restritiva. Isso significa que é possível encontrar o belo no Outro. Porém, não deixarão de ser “belezas inferiores”, caso possam realmente ser considerados como belos. Na hierarquia da beleza, os Outros grupos humanos mais belos serão aqueles que se aproximarem da brancura, nos termos culturais da ocidentalidade (Guenée, 1981; Said, 2004). Quanto ao feio nunca deixará de existir, mesmo com todo o alargamento do conceito de belo. Se o branco é padrão do que é belo, o negro será o modelo do que é feio. A Nathália contribui com esse assunto de estética e o branco no trecho subsequente.

(o padrão de beleza)

Nathália: Bom evidente, como eu já disse, anteriormente, o padrão de beleza é estabelecido a partir da mulher branca, e não da mulher negra. O cabelo, a cor da pele, etc. e tal. Como me vejo como branca e a maioria das pessoas me vêem assim torna a vida mais fácil, é confortável você se sentir bem consigo. Diferente daquilo que acontece com a negra, o tempo todo existe alguém falando que o seu cabelo não é bonito, que a sua pele não é bonita, que o seu nariz não é bonito, que os seus traços não são bonitos. Acho que a mulher branca tem esta vantagem, ela não precisa se esforçar para se encaixar neste padrão de beleza. Enquanto que a mulher negra para se encaixar neste padrão de beleza, ela tem que alisar o cabelo, tem que usar uma maquiagem para alterar os traços do rosto, tem que esconder o tamanho do quadril ou disfarçar o volume dos seios, etc. e tal.

²⁷ Neste caso “feio” entenda-se como não-ocidental e não-branco.

A Nathália irá pontuar que o padrão de beleza, realmente belo, é o do branco. No caso da mulher branca ela recebe elogios pela sua brancura, enquanto a mulher negra é apontada o tempo todo como feia. Nisto ela pode procurar “ajustar” sua corporeidade ao padrão do corpo branco. A possibilidade de se sentir bem consigo mesma com o incentivo social é algo comum ao branco, considerado bonito, e terá que ser reivindicado pelo não branco. No que se refere à uma comparação entre as brancuras. Agora, a Alice contribui com o assunto.

(A hierarquia da beleza)

Lourenço: Podemos dizer que existem hierarquias entre os próprios brancos?

Alice: Sim, com certeza existem, bom aqui²⁸ existe hierarquia quanto a sua descendência, se você é descendente de alemão ou se você é descendente de italiano isso já hierarquiza. Também existe a questão do tipo de branco que você é, eu, por exemplo, sou branca demais entre os meus familiares brancos, no meio branco onde eu vivo. Inclusive, já ocorreu *bullying* infantil na escola, eu sofria por ser branca demais e não estava no padrão da branquitude, digo, de cor da pele ideal para uma pessoa branca.

Lourenço: Sua cor da pele era branca demais?

Alice: Sim, branca demais, então sofria o *bullying* na escola por ser branca demais, eu não estava no padrão de brancura ideal.

Lourenço: Você não pode ser branca demais, que não é o seu caso, mas, branco em excesso é considerado branco demais, ele é chamado de “branquelo”? Não é o seu caso?

Alice: Todos os apelidos “branquelo”, “farinha”.

Lourenço: Quando você era criança era o seu caso?

Alice: Era o meu caso por ser “branca demais”, mas quando a gente cresce, as pessoas falam que é sempre bom ser branquinha “e não sei o quê”? Quando eu pego um torrão de Sol, ou alguma coisa assim, fico vermelha e reclamo, daí sempre tem alguém que vem e diz: ah, mas é muito melhor você ser branquinha assim, como se o fato de ser branca fosse mais do que os Outros.

Lourenço: Cabelo loiro é mais branco?

Alice: É.

Lourenço: Cabelo loiro é ser mais branco do que ter cabelo preto?

Alice: Ser loira é melhor. Lembro das minhas primas me perseguindo, porque elas eram loiras e eu não. Como elas entendiam que elas eram melhores por serem loiras, por terem olho azul, por exemplo.

Lourenço: Existem vários detalhes, questão do corpo, olho azul, cabelo loiro.

²⁸ Refere-se à Santa Catarina.

Alice: Loiro, se o cabelo é liso, se é loira de olho azul e liso, nossa, esse é o “top” da brancura.

Lourenço: É o padrão ideal?

Alice: Sim, padrão ideal.

Lourenço: Tanto para o homem quanto para a mulher?

Alice: Sim.

A Alice trata de muitos detalhes do que seria o branco ideal, o branco belo. No entanto, chama a atenção de que ser branco demais, principalmente, quando criança entre os próprios brancos torna-se “feio”, “etnia”; “nova etnia”, ou mais propriamente, “branquelo”. Contudo, por maiores que sejam alguns estorvos que o “branquelo” possa encontrar, especialmente, quando criança e adolescente no ambiente escolar. Ao crescer, a sociedade vai lhe dizer que é bom ser branco, no sentido de que é ser melhor do que ser não-branco. Por fim, em termos de brancura, “o branco mais belo” entre “os belos brancos” será o homem louro, alto magro de olhos azuis e depois mulher com essas mesmas características. O padrão de beleza não deixa de ser uma cobrança que atingirá de forma diferente a mulher e o homem branco. A Nathália exprime mais a respeito:

(A mulher e o homem branco e a beleza)

Nathália: A mulher é muito mais cobrada, uma consequência de um pensamento extremamente machista pelo qual a nossa sociedade foi erigida. A mulher sempre é colocada como um objeto. No caso, a beleza é fundamental, ela tem que ser bonita para ser bem vista, para ser aceita. Uma necessidade que não é tão imposta ao homem. Evidentemente, que também existe uma cobrança de que homem esteja bem-apegoado. Mas, não é uma cobrança tão grande quanto em relação à mulher. Ela tem a obrigação de estar constantemente bonita porque é um objeto de consumo. Então ela tem que estar sempre pronta ao consumo, é como se ela sempre tivesse numa vitrine.

A Nathália pontuou muito bem a relação da mulher branca, neste caso, também não-branca. Ela tem por “obrigação” estar sempre “bonita”, “sempre apta ao consumo”, por causa de nossa sociedade machista (Brah, 2006). Os homens não vivem sob essa pressão. No entanto, a beleza numa comparação entre a mulher e o homem branco e o não-branco. Eles sempre obterão maior vantagem na busca pelo emprego por causa da branquitude. Assim como trata a Elis.

(O branco, a beleza e o emprego)

Lourenço: Em que momento ser branco é desvantagem?

Elis: Bom, às vantagens são no sentido de maior visibilidade, de maior possibilidade de encontrar maior representatividade na mídia, em todos os espaços que a gente frequenta, isso é inegável. Eu não tenho como negar os benefícios ou vantagens que

o branco encontra, ele adquire maior oportunidade. Consigo vislumbrar muitas vantagens que consigo por ser branca, por causa desse padrão, “dessa carinha bonitinha”. Existe a questão do emprego, da exigência de boa aparência. A minha aparência é aquela que desejam quando vou procurar serviço, quando estou num banco escolar. Sou o padrão que a escola também quer, ou seja, eu não conseguiria enxergar as desvantagens de ser branca. Eu só consigo enxergar as vantagens que já aponte. O branco foi construído como padrão mais bonito, mais inteligente ou adequado para assumir emprego, para assumir espaços públicos, enfim.

Eu perguntei, e a Elis não conseguiu encontrar uma desvantagem em ser branco. Além do mais, pontuou pontos de vantagens como a representatividade na mídia e nos outros espaços de poder. No que se refere à beleza, ser branco significa ter boa aparência, e esta é a vantagem que o branco possui, simplesmente, por causa de sua corporeidade em relação aos Outros, em particular, o negro. Logo, ser branco, quando considerado como “belo branco” possui vantagens concretas de sobrevivência na concorrência do mercado de trabalho. A próxima pessoa a ser citada, o Clayton tratará de outro tema a respeito de branquitude e estética

(A valorização da estética do Outro)

Clayton: A geração da década de oitenta, acho que a nova geração da década de noventa, já começa a ter um contato com as artes africanas, assim, ela não precisa achar que a arte africana é igual à arte afro-brasileira, existe uma diferença enorme. Acredito que a cultura, a arte, tem um papel importante para quebrar esses estereótipos. E a aceitação do Outro passa necessariamente pela aceitação da sua estética.

O Clayton destaca que a valorização do Outro passa pela “aceitação de sua estética”. Uma receptividade que não deve se enquadrar na ideia de “menos bela”, “exótica”. E sim, ser bela, simplesmente bela. Não beleza inferior a qualquer outra cultura ou sociedade. Todavia, isso ainda nem sempre acontece. Assim como nos revela a Mara.

(O branco numa estética negra)

Lourenço: Como explicar a “super-visibility” do negro e ao mesmo tempo a invisibilização do branco na teoria e discussão sobre relação racial no Brasil?

Mara: Quando eu era mais jovem, não refletia sobre estas coisas. Não percebia desta forma, mas, é uma supervalorização, neste sentido, eu sou ousada. Ao entrar na capoeira eu achava a estética de *dreads* muito legal. E tive *dreads* durante seis anos e foi uma das experiências mais marcantes em termos de identidade, de pensar minha branquitude. Foi marcante, principalmente, pelos episódios negativos, refiro a quando fiz *dreads* que é uma estética ligada mais a cultura “afro”, por isso houve a resistência da minha família a este visual que adotei. Minha família, pai, mãe foi um pouco difícil, mas, depois me afirmei com eles, no entanto, na família mais estendida teve várias reações adversas, difíceis. Houve casos de pessoas, muito queridas, que eu considerava que me amavam do jeito deles, no entanto, eles passaram a não me abraçar direito, passaram a tirar “onda do meu cabelo”, passaram a me tratar de uma forma completamente estranha só porque eu estava com os *dreads*. E na rua com os *dreads*, quando eu entrava nos restaurantes havia os olhares. Então você começa a perceber. Eu que sempre fui “super-valorizada” passo

a ser estranhada, tive essa experiência durante seis anos de ser uma estranha, uma loira de *dreads*. Na época não tinha muitas mulheres de *dreads*, quanto menos loira, dos olhos verdes, branquinha. Quando eu ia por exemplo, a Salvador, Bahia ninguém achava que eu era brasileira, todo mundo achava que eu era “gringa” porque jamais uma mulher branca iria fazer *dreads*, uma mulher branca, brasileira? Não, não é?

O depoimento da Mara coloca, com muita propriedade, que a estética negra ainda é desvalorizada. Nas circunstâncias, por ela descrita, a estética negra não seria considerada nem menos bela, “outra beleza”, “beleza exótica”. Ela seria realmente feia. Para as pessoas as quais citou, na mentalidade racista é perfeitamente compreensível que um negro, ou negra, procure se enquadrar na estética branca. Ao alisar os cabelos, por exemplo. Entretanto, é incompreensível o branco querer se aproximar do padrão de corporeidade negra, da negrura.

A Mara ao decidir-se trançar seus cabelos, usar *dreads* causou esse estranhamento. Ela enquanto branca loura, uma branca no patamar mais elevado da hierarquia da branquitude entre os próprios brancos, optou por regredir, “enfeiar” sua corporeidade devido sua identificação com estética e cultura negra (a capoeira). Diante de sua ousadia, ou falta de senso, enfrentou a pressão para voltar ser bela, ou mais bela. A começar pelos membros próximos da família, a família estendida e depois pelas ruas. Enfim, todos aqueles que não entendem como um branco belo pode considerar belo o que não é o espelho.

7. A branquitude Acrítica revisitada e as “Críticas”

Em trabalho anterior (Cardoso, 2008) denominei “branquitude crítica”²⁹ aquela pertencente ao indivíduo ou grupo de brancos que desaprovam “publicamente” o racismo. Por outro lado, nomeei “branquitude acrítica” a identidade branca individual ou coletiva que argumentam a favor da superioridade racial. Para ilustrar diria que, os pesquisadores como Elisa Larkin Nascimento e César Augusto Rossatto³⁰ exemplificam a branquitude crítica. Enquanto, brancos de pensamentos e/ou pertencentes a grupos de ultradireita, os integrantes dos grupos neonazistas, membros da “neo”-*Ku Klux Klan*, outros brancos que comungam com a ideologia da superioridade racial, mesmo que em silêncio. Enfim, todos aqueles que não desaprovam o pensamento e as práticas racistas.

²⁹ O conceito branquitude crítica e acrítica tem sido abordado nas produções recentes sobre branquitude entre elas, (Miranda; Passos, 2011); (Moreira, 2012); (Schucman, 2012); (Lopes, 2013). Além disso, os conceitos foram apresentados em forma de Comunicação oral na Conferência Sociedade Civil e Pós-Colonialismos: Um debate sobre os paradigmas para o entendimento da América Latina. Centro de Estudos Sociais América Latina, Universidade Federal de Minas Gerais, 04 a 06 de Agosto de 2009, p. 1-29. A Comunicação resultou em um artigo de minha autoria publicado In: CARDOSO, C. Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco antirracista. *Revista Latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud*. v. 8, p. 607-630, 2010.

³⁰ Pesquisadores das relações raciais. Cf. (Nascimento, E., 2003) e (Rossatto; Gesser, 2001).

Em relação ao critério de distinção entre as branquitudes como a “desaprovação pública” do racismo deve-se a constatação que nem sempre aquilo que é aprovado publicamente é ratificado no espaço privado. No ambiente particular, por vezes, opiniões ou teses podem ser desmentidas, ironizadas, minimizadas. Especialmente, quando se trata de questões referentes ao conflito racial no Brasil. Já bem dizia Florestan Fernandes, “o brasileiro possui preconceito de ter preconceito” (Guimarães, 2005b, p. 77).

Portanto, ciente da tarefa complexa que é desvelar as práticas racistas que se apresentam disfarçadas, levou-me somente a considerar a atitude, opinião, expressão, tese do branco que desautoriza o racismo de forma pública. Os espaços privados, íntimos, os segredos dos brancos entre brancos a respeito da questão racial são difíceis de acessar. A mais, o fato de que sou negro e pesquisador das relações raciais é um elemento que interfere, inibe as manifestações ofensivas de cunho racial, ante a minha presença e da maioria dos negros. Enfim, diante de um negro “nenhum branco define-se como racista”, por via de regra. Muito menos, um psicólogo, um sociólogo, um educador, um pesquisador de forma geral, especialmente, das relações raciais.

Diante de todos esses elementos, o pesquisador branco encontra menores obstáculos metodológicos para coletar esses tipos de informações. Os pensamentos guardados em segredo no espaço privado ou nos ambientes íntimos, onde é possível sentir-se a vontade para expressar algumas ideias reprováveis de forma ética, moral e legal pelo consenso social moderno (Morrison, 2012). Em relação a isto alguns dos meus entrevistados disseram.

(O papo de brancos entre brancos em segredo)

É aquilo que eu já falei, é muito complicado você discutir questão racial entre dois brancos, o produto que vai sair é muito diversificado, entre os pesquisadores as conclusões são muitas. Vejo muito pesquisador, sociólogo reproduzindo também discursos extremamente racistas, entendeu? Vai depender muito. Quanto ao senso comum, haverá aquele que diz: “puxa eu não tinha parado para pensar sobre isso”, outros falarão: “você está exagerando as coisas não são bem assim”. Quanto aos pesquisadores que estudam a intenção é que você desse um salto para procurar entender os problemas, as questões e os dilemas que envolvem. Levando-se em conta que há tensão o tempo inteiro, as relações entre brancos e negros são tensas porque envolvem uma questão de poder. O branco tem o poder e ele quer manter o poder dele até o fim, o tempo inteiro. Já me deparei com casos de pessoas que entraram num consultório ou num hospital e falarem assim: “nossa”, esse que é o médico? Em razão de ser negro, entendeu? Se você perguntar para as pessoas nas ruas elas lhe dirão isto (Silvia).

Levando-se em conta a contradição de que todos nós praticamos. Diante da tarefa de conjugar o que se pensa com a forma de agir, ninguém se encontra livre de incoerências. Porém, não cabe deixar de considerar as observações de Silvia. O pesquisador branco das relações raciais pode reproduzir os pensamentos racistas vulgares do dia-a-dia no ambiente

privado, meio as pessoas que confia. Como foi tratado no Capítulo 3, a ciência possui um caráter autobiográfico (Santos, 1995; 2003). A principal razão para o conflito seria a disputa pelo poder, segundo as palavras de Silvia. A questão do poder também afetaria os teóricos raciais brancos. O branco possui, praticamente, todo o poder, ser branco é ser poder (Cardoso, 2010). Ainda assim, não abrem mão de nenhum espaço, não faz concessão de nenhuma parte do que considera seu espaço, aquele de maior poder, prestígio e valor simbólico e econômico. Caso, da função de médico, não pelo o quanto se ganha, mais pelo o fascínio que exerce, devido aos conhecimentos técnicos que possui. Se o negro ocupa essa profissão produz estranhamento na sociedade racializada como um todo. Em virtude de uma mentalidade com uma perspectiva desmedidamente branca.

(O papo de brancos entre brancos em segredo)

Clayton: Existe aquela piadinha racista que o cara conta: Ah, o fulano ficou “puto” porque contei esta piada, mas tem motivo para ficar putos? Eles contam a piada para mim, mas não contam para o negro. Eles me vêem como cúmplice e quando você não entra na ideia da cumplicidade, causa certa frustração. Neste instante ele desconversa. Não, não foi bem assim, desculpa, foi brincadeira. O tema é complexo, algo, parecido com a conversa entre as mulheres. Elas dizem que sentem vontade de falar umas com as outras e que não se sentem a vontade para falar com a presença de um homem. E o homem também sente a vontade de falar uns com os outros e não falam perto de uma mulher. Nem quando tem aquele grau de intimidade, sua amiga de infância, mas, você não coloca isso, acho que seria uma relação de cumplicidade, de cumplicidade.

Em segredo, nos diálogos entre brancos, as piadas racistas se proliferam, as piadas são semelhantes às piadas machistas que homens contam em segredo quando estão entre si. A presença de uma mulher já mudaria a dinâmica. No próximo trecho da entrevista o Clayton revelará que o branco de esquerda pode querer orientar o debate sobre a questão racial ou desqualificá-lo. Para mais, revela que a relação entre orientador branco e o orientador negro pode ter um caráter paternalista. Como se o negro fosse menos capaz do que o branco em termos de potencial acadêmico. Além disso, o orientador branco com orientando negro também pode manifestar seu racismo diante de brancos confiáveis em segredo³¹.

Lourenço: Existe a questão de ser da esquerda também?

Clayton: Sim, mas veja bem, tem aquele apelo que é bem comum. Eu militei nisso, conheço isso. Faço parte disso, a própria pessoa não se dá conta. Até pessoas que estudam a temática que às vezes querem agenciar. Conheço muitos, sei lá professores que estudam a temática e que pegam orientandos, professores brancos, que pegam orientandos que não são brancos, que às vezes, soltam algumas coisas de racismo. Complicado né? Porque “é assim e assado”, coisa até desconfortável. Ou então tem aquela coisa do paternalismo, estou aqui pra te ajudar, uma relação que não tem com orientandos brancos.

³¹ O branco em segredo será novamente tratado no Capítulo 5.

Em suma, o critério de somente considerar o branco crítico aquele que desaprova o racismo publicamente, mostra-se ainda razoável. Levando-se em conta as nossas incoerências e também devo considerar a má-fé, a hipocrisia. Em público diz antirracista em privado ou com os seus em segredo revela-se como racista. Há outras características possíveis de serem consideradas para distinguir a branquitude crítica da acrítica, assim como mostra a Tabela 1.

Tabela 1
As características da branquitude crítica e acrítica

A branquitude crítica	A branquitude acrítica
1. Perfil. O branco de maneira em geral.	1. Perfil. O branco de maneira específica, membros ou simpatizantes de grupos da “neo-KKK” e neonazistas e outros dessa linha.
2. Desaprova o racismo publicamente.	2. Não é racista, ele é “naturalmente” superior a todos os não-brancos.
3. Difícil captar a desaprovação ao racismo no espaço privado. → Maior dificuldade metodológica para o pesquisador negro, devido aos segredos entre branco e branco.	3. É público e notório que ele é superior. → A História comprova isto.
4 Não critica de forma geral o privilégio branco.	4. Não se baseia necessariamente na comprovação biológica de superioridade porque na atualidade se tornou uma tese insustentável.
5. Vive sob o princípio da igualdade, em tese.	5. Defende o privilégio branco.
6. Vive sob o signo da modernidade.	6. Desconsidera o princípio da igualdade. O princípio seria uma imposição “absurda” da Carta Magna.
7. Ama, convive, “tolera”, “suporta”, convive hipocritamente com o Outro.	7 Vive sob o princípio da desigualdade, apesar do anacronismo.
8 Não prega o ódio racial.	8. Vive sob o signo da Tradição.
9 Ele é sincero, ele é hipócrita na sua concepção relativo ao negro.	9. Não suporta o Outro.
	10. Prega o ódio racial.
	11 Ele possui características homicidas declaradas.
	12. É sincero na sua concepção a respeito do negro.

Elaborado pelo próprio autor

Mais a respeito da branquitude crítica, em breves comentários, seria o seguinte: A Tabela 1, ponto (3) mostra que branco crítico não questiona o privilégio racial. Isto acontece em virtude de ele ser ou agir como Drácula, isto é, “não se enxergar”, no sentido de se

autocriticar. O (4), apesar da igualdade em Lei na prática ocorre à desigualdade racial (Hasenbalg, 2005), ou se preferirem, as vantagens por ser branco. (6) Em termos de valores sócio-históricos, filosóficos o branco crítico vive sob o signo da modernidade, a igualdade “em tese” é um desses valores. O (7) branco crítico ama, convive, “tolera” (no sentido de quem diz, até ponto suporte estar com você), ele suporta, vive de forma hipócrita com o não-branco, isto é, na verdade não gostaria é obrigado. O (8), não prega o ódio racial, assim como não desaprova o racismo publicamente. O (9) o branco crítico pode ser sincero em sua relação de igualdade com o negro, no entanto, também existem os hipócritas.

No que se refere ao branco acrítico na Tabela 1, ponto (2), (3), (4) a branquitude acrítica não se considera racista, ela nasceu superior, como a tese biológica tornou-se insustentável, a História comprovaria a superioridade racial (Chesneaux, 1995). Os itens (5), (6), (7) defende a ideia de que o branco deve ser privilegiado mesmo em razão de ser branco, porque ele é melhor do que os Outros. (8) Vive sob o signo da tradição de que as pessoas nascem desiguais, os privilégios são por “nascença”, ele se justificam pelas ações do homem branco, suas virtuosidades na História, o embasamento teórico profundo tornou-se dispensável para explicar esse ponto de vista dogmático. (9) (10) (11) A branquitude acrítica não suporta o Outro e prega o ódio racial, neste sentido, pode assassinar pessoas e grupos motivados por esse ódio. (12) A branquitude acrítica, em regra, é sincera no sentido de que não gosta de negro e outras identidades culturais (Hall, 2005) as quais considera inferiores.

A branquitude acrítica, em resumo, diz respeito ao branco que não possui crítica em relação ao racismo. Ele realmente não tem consideração para com o Outro, poderia nem existir. Aqueles que existem devem realmente se subordinar a ele. O termo crítica pode ser usado em concepções diferentes, de acordo com os autores. Contudo, não deixa de ser um apontamento de um problema, o levantar de uma questão. Isto é, mostrar que as coisas poderiam ser diferentes e não são. No caso do racismo para o branco acrítico não há nenhum problema do negro ser maltratado, discriminado injustamente, receber violência física ou moral, inclusive, ser assassinado por ser negro. Afinal, se trata de um negro, um ser inferior.

A crítica ao racismo ganhará maior vigor na comunidade internacional³² depois da Segunda Guerra Mundial. Devido ao extermínio de milhões de judeus e outros grupos motivado pelo ódio étnico-racial, entre outras razões (Arendt, 2006; Gilroy, 2000). Com respeito a isso, cabe uma nota. (1) A branquitude crítica condena e analisa os acontecimentos deste período histórico. (2) Quanto à branquitude acrítica conserva, justifica e reescreve a

³² Principalmente, pelos países membros da Organização das Nações Unidas, ONU.

História, numa perspectiva de heroificar Adolf Hitler. Além do mais, minimizam, ou negam o Holocausto (Vidal-Naquet, 1998).

A branquitude crítica e acrítica³³ foi um conceito que propus inspirado pelo *Critical whiteness studies* (Estudos críticos da branquitude) (Ware, 2004a). Em relação aos estudos estadunidenses somente me inspirei em fazer uso do nome “crítica” com outro contexto e significado, nada mais do que isso. Jamais, pensei, ou proponho que a realidade brasileira se ajuste a produção sobre a identidade branca estrangeira. Elas podem ser referenciais teóricos úteis em alguns contextos como outros não. São úteis, principalmente, se não atrapalharem “a vida” (Marx, Engels, 2003), a realidade social brasileira.

Dito isso, as linhas de pesquisas dos Estados Unidos e do Reino Unido procuraram descobrir e distinguir os diferentes tipos de racismos. Enfim, eles estudam desde os atos racistas praticados no cotidiano até o assassinato motivado pelo ódio, deixando de distinguir, os diferentes perfis dos protagonistas. Eles diferenciam os tipos de racismos, entretanto, não distinguem os autores. Eles somente observam a especificidade da ação e não do sujeito da ação. Nessa lógica ao definirem a branquitude sustentam que uma de suas características seria ser homicida (Ware, 2004b).

A branquitude é diversa. O branco é, inclusive, antirracista. Portanto, não podemos definir a característica da branquitude como homicida, todas as pessoas são capazes de matar o outro, mas, essa não é necessariamente uma característica de quem vive pelo consenso ético e legal social moderno (Morrison, 2012), de quem é fortemente regulado pela sociedade. Especialmente, o branco crítico, aquele que desaprova o racismo, mesmo quando é somente em público.

Agora, quanto à branquitude acrítica, faz sentido considerar que uma de sua característica é ser assassina. Eles podem até mesmo não sentir culpa, pois o Outro é inferior. O problema deles é com a Lei, com a coerção que pode advir de seu ato. Portanto, a característica homicida não cabe a branquitude crítica, em tese³⁴. Mas, cabe a branquitude acrítica. De forma semelhante que é necessário definir as diferentes práticas de racismos. Do mesmo modo, não compete deixar de distinguir a pessoa, ou grupo, que pratica racismo. Distinguir os variados tipos de sujeitos e de ações. As diferentes formas de branquitudes e as suas diferentes formas de manifestações.

³³ Cf. Cardoso, 2008.

³⁴ A questão do racismo institucional, o assassinato de negro e a branquitude crítica, talvez seja um tema a ser explorado em trabalhos futuros.

As atuais literaturas científicas referentes ao branco-tema têm se confiado dessa tarefa (Cardoso, 2010; Schucman, 2012; Moreira, 2012; Lopes, 2013). Isto é, ao papel de esquadrihar a diversidade do significado de ser branco e as manifestações de sua identidade racial. O conceito branquitude crítica e branquitude acrítica é apenas uma distinção entre tantas outras possibilidades a serem exploradas. No caso, das pesquisadoras Cláudia Miranda e Ana Passos (2011) propuseram, a partir do conceito de branquitude crítica, um método em que o branco antirracista poderia reconstruir sua identidade, no embate do dia-a-dia, no sentido de abolir a ideia de superioridade inerente a identidade branca. Desse modo, enfrentam a angústia de se colocar contra o racismo e ser privilegiado por ele, em virtude de viver numa sociedade racializada. A questão de “desaprender” o racismo foi tratada por uma das pessoas que entrevistei, refiro ao César, um teórico da Educação.

(A tarefa de “desaprender” o racismo)

César: No filme *The Color of fear*³⁵ eles viram o personagem branco racista admitir publicamente que ele cometeu um grande erro, ele pediu desculpa e tentou desaprender o racismo. Como resultado disso perdeu todos os amigos mais íntimos. O que significa isso? Ele estava rodeado de pessoas que pensavam como ele. Ele era um racista e por isso não sabia o que era pensar diferente, fora desse quadro.

A fala do César destaca que o personagem dedicou-se em mudar, esforçou-se em desaprender o racismo. Nisto, acabou por ser “excluído”, “isolado”, “ignorado” do grupo que pertencia. O ostracismo que vivenciou foi porque admitiu ser racista publicamente e ainda pediu desculpas. Assim escandalizou seus antigos colegas que persistiram com a mentalidade depreciativa em relação ao negro.

7.1 Crítica e a Acrítica e o conteúdo

No que diz respeito à distinção entre branquitude crítica e acrítica apresenta-se como necessária. Simplesmente, ao observarmos a produção acadêmica relativa à branquitude no Brasil e no exterior. Os trabalhos se referem à branquitude crítica, raramente, se encontra análise referente à branquitude acrítica. É possível explicar a razão pelo considerável obstáculo que significa acessar os grupos como os neonazistas ou neo-Ku Klux Klan e simpatizantes, etc. O branco crítico pesquisador terá que se disfarçar. O negro pesquisador somente lhe será possível realizar o trabalho escondido através da Internet, ao se disfarçar de branco. Na hipótese, de a tarefa ser realizada por um pesquisador acrítico, pela lógica, o produto consistirá em justificar as ideias do grupo.

³⁵ A cor do medo.

Abreviando, há uma produção crescente referente à branquitude crítica, aquela que pratica racismo que não necessariamente chega ao homicídio³⁶. Enquanto quase inexitem trabalhos que pesquisem a branquitude acrítica, essa que possui característica “abertamente” homicida. A branquitude acrítica age como quem diz: você que é “diferente”, leia-se não-branco, portanto, é justificável que você seja assassinado. A branquitude acrítica acentua seu traço racista inerente à identidade branca, o exemplo mais extremo de sua ação aparece nos casos de assassinatos e genocídios de não-brancos (Ware, 2004a). Enfim, ao contrário, do branco de branquitude, em particular os antirracistas, que podem se esforçar para “desaprender” o racismo. A branquitude acrítica potencializa a característica da identidade branca. Essa é mais uma característica que distingue os dois.

Não obstante o genocídio de judeus, ciganos, homossexuais³⁷ efetuado pelos nazistas durante a 2ª Grande Guerra (Arendt, 2006, p. 559). Neste início de século ressurgem e proliferam grupos neonazistas no Brasil e em outros territórios. Essa branquitude acrítica sustenta-se na ideia de uma superioridade racial. Apesar de viver um contexto em que essa tese é francamente desautorizada e rechaçada pela comunidade internacional ocidental. Eles estão presentes de forma individual ou coletiva. As organizações neonazistas, os outros que comungam pensamentos de ultradireita, crescem e se fortalecem. Eles fazem uso da Internet como ferramenta de contato e mobilização. O contato virtual serve também ao propósito de se esquivarem das penalidades da Lei. Ou mais concretamente, são cautelosos para que não tenham que responder pelos “crimes de ódio” e/ou crimes contra a humanidade no Brasil e fora.

Em verdade, a branquitude acrítica quando se expressa de maneira extrema pratica extermínios. Quando age de forma mais “branda” pode procurar se inserir no jogo democrático. Os seus discursos racistas e xenofóbicos podem ser disfarçados na forma de pensamento religioso tradicional e/ou perspectiva nacionalista. Ao utilizar de estratégias como essas podem se inserir nas disputas eleitorais. Para, quem sabe, caso alcance o poder, mudar a constituição, promulgar outra sob o princípio da desigualdade. Além de fazer uso da máquina do Estado de forma direta³⁸ para perseguir todos aqueles que consideram indesejáveis a começar pelo negro.

³⁶ Isto não significa que o racismo praticado pela branquitude crítica, numa postura hipócrita, não tem matado os negros, Cf <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,violencia-tira-173-ano-de-vida-de-negros--,1098510,0.htm>. O Instituto de Pesquisa Aplicada (Ipea) mostra que expectativa de vida do negro é menor do que a do branco, por causa da violência que o vitima. Cf. http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=20607&catid=8&Itemid=6 (Consultado em 24 de Novembro de 2014).

³⁷ *et. al.*

³⁸ O Estado ao fazer uso do braço armado, a polícia, mais do que perseguir os negros tem matado, assim como mostra os dados do Ipea http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=20607&catid=8&Itemid=6 (Consultado em 24 de Novembro de 2014). Os responsáveis por isso é a mentalidade da branquitude crítica que domina o Estado. A perseguição aos negros não

7.2 A Teoria Crítica e a crítica da Crítica crítica

Diante de tudo mencionado, o que importa reter é o seguinte: o conceito, branquitude crítica e branquitude acrítica, elaborei inspirado nos *Estudos Críticos da Branquitude*. Os frutos desses estudos são elaborações teóricas sobre a branquitude crítica em geral. O Brasil segue nesta mesma linha. As pesquisas a respeito da identidade branca concentram-se na branquitude crítica. Evidentemente, trata-se de uma tarefa complicada e perigosa o contato direto com a branquitude acrítica. Por parte daqueles brancos que desautorizam o racismo (publicamente) e especialmente para o negro. Todavia, isto não significa que a pesquisa não deva ser realizada.

A academia, a sociedade, de forma geral, necessita compreender com maior propriedade as pessoas e grupos que justificam e defendem a tese de ódio ao Outro. Eles que se consideram no direito de agredir, de matar, o não-branco simplesmente porque são brancos. A produção teórica referente à branquitude no Brasil compete não se omitir em relação à branquitude crítica. Afinal, eles são no mínimo uma ameaça à possibilidade de convívio social entre os diferentes grupos que pertencem à sociedade.

Quanto à palavra “crítica” e aos Estudos Críticos da Branquitude, ao qual me baseei, alude à tradição da Teoria Crítica no sentido em que primeiramente propôs Max Horkheimer (2009). O filósofo alemão ao escrever a respeito da Teoria Crítica e Teoria Tradicional vai pontuar o que considera Teoria Crítica (*id, apud*). No sentido de tentar recuperar suas ideias centrais, em primeiro lugar, cabe questionar, novamente, para que serve a crítica? Poderíamos dizer que ela serve para mostrar como as “coisas deveriam ser” (Nobre, 2004). Logo, “elas não são”. Quem melhor mostra como que “as coisas não são” “o que deveriam ser” é a “Prática”. Quanto a Teoria ela mostra “como as coisas são”, ou melhor, a Teoria Tradicional mostra “as coisas como são”. Ela também se encontra distanciada da “Prática” por causa do princípio teórico-metodológico de neutralidade, pressuposto que se justifica para obter maior objetividade nas Ciências Humanas.

O filósofo Horkheimer criticará a separação entre “Teoria” e “Prática” (*id, ibidem, passim*). Não nos caberia nem uma “ação cega”, sem base teórica, nem um “conhecimento vazio”, distante da prática. Isso significa que somente é possível mostrar “como as coisas são” a partir da perspectiva “de como elas poderiam ser”. Assim como bem disse Boaventura de Sousa Santos que “a existência não esgota as possibilidades de existência” (Santos, 2002, p.

direta, uma declaração pública, não entanto, faz parte do racismo inserido na estrutura brasileira (Bento, 2002b).

23). Abreviando, a Teoria Crítica procura entender o mundo a partir do melhor que ele poderia ser (Nobre, 2004). Ela não se abdica das potencialidades não realizadas do presente. A Teoria Crítica situa-se no universo teórico de Karl Marx (*idem, op. cit.*). Ela objetiva continuar a sua tradição.

Contudo, ela pode romper com sua ideia de Revolução³⁹ (*idem, Loc. cit.*), no sentido de que pretende potencializar as possibilidades emancipatórias do seu momento histórico. Marx pensa no mundo que supere o Capital, enquanto o “teórico crítico” pode vir a potencializar as possibilidades emancipatórias da própria sociedade capitalista (*idem, Loc. cit, passim*). A Teoria Crítica é uma vertente “continuadora” de Marx, mas, não se restringe ao autor, pois a verdade seria Histórica. Por isso, compete dar conta da realidade conforme ela se apresenta nos determinados momentos históricos.

O tempo de Marx não é o mesmo dos teóricos críticos. Por isso, é possível romper com algumas de suas teses. Mesmo porque o teórico tem de acompanhar o movimento histórico. Enfim, a Teoria Crítica expandiu-se, tornando-se muito diversa. Contudo, mantém dois princípios: (a) Orientação para emancipação; (b) manter o comportamento crítico (Nobre, 2004). Quanto à emancipação estaria ligada a prática com o objetivo de transformação social (Horkheimer, 2009). A respeito do comportamento crítico contemporâneo não se restringe a realidade ao que existe (Santos, 2002). Resta dizer que a Teoria Crítica desvela o caráter social, cultural e filosófico e mais preponderantemente econômico encoberto pela produção da Teoria Tradicional.

Diante de tudo isso, com base em Chasin (2000) e Rago (2008), arriscaria dizer que, Marx, poderia questionar a ideia de possibilidade emancipatória na sociedade capitalista. Por exemplo, a busca de se conquistar a liberdade “como ela deveria ser” ou próximo “do que deveria ser” em nossa sociedade (Nobre, 2004). Quanto à questão da “Crítica”, encontramos um momento interessante de utilização desse conceito no livro *A Sagrada Família ou a crítica da Crítica crítica: contra Bruno Bauer e consortes* no próprio Karl Marx e Friedrich Engels. Em linhas gerais, utilizam de ironia em várias passagens da obra. De início, escreve uma palavra Crítica com “C” maiúsculo seguida por outra palavra homônima com “c” minúsculo⁴⁰, trata-se da “Crítica” “crítica”. Eles criticarão essa “Crítica crítica”, a linha de pensamento neo-hegeliano cujo expoente é Bruno Bauer. Em síntese, a crítica vai contra o

³⁹ Revolução no sentido de objetivar um mundo que supere o Capital.

⁴⁰ É uma tradução para o português que pretendeu manter a ideia irônica, com uma de comicidade da obra original.

idealismo especulativo (Marx; Engels, 2003). Em outras palavras, Bruno Bauer e seus seguidores, isto é, a Crítica crítica realiza uma crítica do “mundo subtraindo o mundo concreto”. Ele parte do “conceito” para “vida”, e não da “vida” para o “conceito”. A Crítica crítica seria a porta-voz da crítica efetiva do mundo, anulando as determinações concretas da vida.

Para concluir, revelo que o diálogo com *A Sagrada Família* (*id. op. cit*) voltarei quando tratar do conceito branquitude e branquidade. Por ora, cabe recapitular que, a Teoria Crítica, com base na tradição marxista, desvela o caráter “sócio-econômico” da produção científica. A epistemologia feminista mostra o elemento patriarcal. A teoria racial o elemento “racial”, leia-se, negro, com encobrimento do branco. A teoria a respeito da branquitude “descobre-o” e finalmente o conceito branquitude crítica e acrítica aponta o encobrimento do branco acrítico na própria produção científica referente à identidade branca.

7.3 O branco acrítico pelas entrevistas

Com base nos trechos das entrevistas tecerei alguns comentários sobre a branquitude acrítica a partir da perspectiva de alguns pesquisadores.

Lourenço: Em sua opinião “que branco é esse” simpático ou pertencente a grupos semelhante aos neonazistas e a Klu Klux Klan?

Alice: Bom, não sei dizer, é um tipo de branco assustador. Acho que não é tão difícil de defini-lo. Talvez um branco um pouco mais corajoso, porque a gente tem ali no Vale do Itajaí, de onde eu venho, uma cultura de valorização extrema da cultura alemã, por exemplo. Isto é, simplesmente, a meu ver, um passo para o nazismo. É só uma ideologia que para algumas pessoas é pregada um pouco mais, ou um pouco menos, mas as pessoas têm as suas atitudes extremamente racistas e muitas de características neonazistas mesmo. Só que não têm coragem de se declarar. Eles praticam situações de racismo, são racistas, e pensam como os racistas. Mas não têm coragem de se expressarem desta forma, os neonazistas são só um pouco mais corajosos.

A Alice chama atenção para um tipo de branco que possui os mesmos valores do branco neonazista, porém, não possui coragem para assumir publicamente essas posições. Obviamente, por causa de pressões que receberiam e inclusive processos legais. Todavia, esse branco racista semelhante ao neonazista apontado pela Alice igualmente pode se tornar muito perigoso ao não-branco na ocasião que puder exercer qualquer tipo de poder. E estamos cientes de que os brancos se encontram em todos espaços, especialmente, de poder, quantos deles seriam racistas semelhantes a branquitude acrítica que se encontram em silêncio ou

dissimulam seus pensamentos. Quanto ao branco acrítico de fato, Alice, classifica-o de imediato como intimidador. Obviamente, esse é um dos seus objetivos, aterrorizar o não-branco e o branco traidor, aquele que é amigo dos Outros. A próxima a comentar será a Nathália, ela revelará uma possível posição anacrônica da branquitude acrítica.

(A branquitude crítica)

Nathália: Eu acredito que esse branco é aquele que permanece na ideologia ainda do fim do século dezenove, de uma pureza racial e de que todos estariam escalados numa espécie de uma linha evolutiva onde o branco seria o mais evoluído. Isto foi uma teoria construída muito para justificar a exploração de todo um território muito rico, o território africano. No fim do século dezenove, a população que continua crente ainda naquelas ideologias, por questões de sociabilidade. Ainda tem esta questão da Biologia que não justifica muitas vezes os atos delas. Essa questão biológica de que o negro seria inferior biologicamente ao branco. Ele é um branco, mas é interessante pensar neles, porque são brancos discriminados pelos outros brancos, aqueles que não permanecem nesta perspectiva.

A Nathália pontua com maestria de que é um tipo de branco com ideias do passado, século XIX. Eles podem utilizar de argumentos ultrapassados como superioridade racial com base na biologia. Provavelmente, dentro do seu grupo, não encontrarão grandes contestações. Um ponto que chamou a atenção da fala de Nathália revela-se ao fato de que a branquitude acrítica é rejeitada pela branquitude crítica. Em seguida, a Mara passa a questionar a hipocrisia do branco em relação à questão racial.

(A branquitude acrítica)

Mara: Esse é o melhor inimigo que tem, para falar a verdade, porque é um inimigo que você reconhece. Entendeu? Os brancos racistas, sejam pertencentes à associações ou individualmente racistas que se autodeclararam racistas. Pelo menos sei que eles são meus inimigos, entendeu? E os negros também sabem que eles são os inimigos. Então é este tipo de pessoa que não dá para você fazer um debate sobre questão racial, por exemplo. Para mim são os caras com complexo de superioridade que se encontram em alto grau porque consideram que pode matar os outros em virtude de sua suposta superioridade. É de alta periculosidade essa gente.

A Mara destaca que com a branquitude acrítica não há espaço para o diálogo, haja vista que, eles se consideram no direito de matar o não-branco simplesmente por causa de sua vontade, de sua autoridade que advém de sua branquitude. Portanto, cabe ao Estado impor a sua autoridade em relação a este grupo para evitar que pessoas não-brancas sejam assassinadas por pessoas que agem segundo a sua própria vontade e uma narrativa histórica, científica e metafísica distorcida. Esse branco acrítico é um rival, um “inimigo” do branco crítico, especialmente, o publicamente antirracista em razão de ser um “amigo de negro”, grosseiramente falando, a favor de justiça social, diria de maneira mais adequada.

Logo, o branco crítico que luta por minimizar a desigualdade racial pode ser um possível alvo da branquitude acrítica. Além disso, Mara coloca uma questão chave, já mencionado, a branquitude acrítica é muito perigosa. Ela é capaz de matar o Outro, por causa de sua existência. Quanto a Elis, no próximo aborda a questão de branquitude crítica relacionada ao nacionalismo.

(A branquitude acrítica)

Elis: Eles pertencem a grupos que ligam a ideia de raça branca a nacionalismo, defendem uma ideia de pureza. Não sei de onde eles conseguem tirar que existe isso, “raça pura” num espaço originário. Até por isso eu tenho medo do nacionalismo exagerado, eu estava comentando isso com meu marido ontem. Refiro aquele nacionalismo cego que leva as pessoas a perderem a razão. Dai em momentos de crise numa nação, os grupos neonazistas podem ganhar voz com seus discursos em defesa da nação contra os estrangeiros, os não-brancos, pois, os brancos são os verdadeiros cidadãos. Em suas falas, eles se reportam a um passado de glória da “raça” branca que nunca existiu de fato. Efetivamente, é um problema misturar o nacionalismo com a raça branca.

A ideia de nacionalismo e branquitude tratei no trabalho anterior (Cardoso, 2008), sendo que a ideia central é a seguinte: as pessoas de nacionalismo extremo procuram disfarçar sua mentalidade e prática racista com a ideia de defesa da nação. Todavia, num olhar mais próximo conclui-se que eles objetivam “proteger o branco”, a “nação branca” de todos os imigrantes que pretendem fazer parte de sua nação. Em outras palavras, eles não querem negros e todos os outros não-brancos. Além do mais, na concepção deles o nacional autêntico seria o branco, e eles somente querem cidadãos autênticos.

8. A branquitude e a branquidade: o concreto e a abstração

Na literatura científica, a proposta de maior distinção e detalhamento sobre os termos branquitude e branquidade mostra-se como uma pauta de interesse de dois novos pesquisadores da identidade branca Camila Moreira e Joyce Lopes (Lopes, 2013, Moreira 2012). Contudo, quem se destaca é a Camila Moreira em virtude que levantou bons questionamentos a respeito, os quais a Joyce Lopes repensou. Em futuros trabalhos pretendo dialogar com a Camila Moreira, neste instante, cabe rememorar o percurso histórico dos termos. Em nossa teoria social, o termo branquitude é o mais utilizado pelos pesquisadores para se referir à identidade branca, ou se preferirem, a identidade “racial” do branco. Para essa utilização, o livro *Psicologia do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (Carone; Bento, 2002) foi decisiva. Para ser mais preciso, o artigo de Maria Aparecida da Silva Bento *branquitude e branqueamento* (Bento, 2002a) e a sua tese *Pacto narcísicos no*

racismo (id, 2002b) foram categóricos para que a maioria (dos poucos que existem) optasse por fazer uso do termo branquitude.

Antes de *Psicologia Social do Racismo* (op. cit), a maior referência referente ao negro-tema no Brasil foi Guerreiro Ramos. Ele que com o ensaio *A Patologia Social do “branco” brasileiro* (Ramos,1995[1957]b) referiu-se a identidade branca com o termo brancura. Logo, o termo “branquitude” utilizado por Maria Aparecida Bento já se coloca como a atualização do termo “brancura” utilizado por Guerreiro Ramos (id, op. cit). Quanto à brancura diz respeito à corporeidade do branco, assim como havia mencionado no capítulo anterior⁴¹. De minha parte, optei por esse termo, como revelei em trabalho anterior (Cardoso, 2008), por causa de ter sido essa a escolha dos pesquisadores do tema que vieram antes, especialmente, Maria Aparecida Bento (2002a;b).

Diante disso, fica a questão, se ela tivesse optado por utilizar o termo branquidade, faria uso do termo branquidade? A resposta é sim. Naquela ocasião os termos não apareciam como distintos e sim como sinônimos em nossa literatura científica. Dois anos depois, do livro de Carone e Bento (2002a) o termo branquitude também se coloca nas publicações acadêmicas brasileiras como tradução de uma palavra de origem inglesa *Whiteness*⁴² (Ware 2004a). O termo da mesma forma foi traduzido por “branquidade”. Contudo, a opção ainda mais utilizada pelos pesquisadores da área persiste em ser “branquitude” (Oliveira, 2007; Cardoso, 2008a; Schucman, 2012; Lopes, 2013). Dessa forma se evidencia o uso dos termos “branquitude” e “branquidade” como sinônimos.

De modo mais concreto, Liv Sovik utiliza o termo branquitude e branquidade como sinônimos em duas distintas publicações (Sovik, 2004; 2009). Refiro ao artigo *Aqui ninguém é branco*, publicado em 2004, e o livro de título homônimo de 2009 (op. cit). O uso do termo branquidade, em 2004, seguiu a linha editorial da publicação *Branquidade* (Ware, 2004a). Um livro organizado por uma pesquisadora britânica com a participação de autores estrangeiros a respeito de *Whiteness* traduzido para língua portuguesa pela Vera Ribeira como branquidade (loc. cit, passim). A Liv Sovik que é suíça naturalizada brasileira foi a única a tratar da realidade social brasileira. Abreviando, os termos “branquitude” e “branquidade” nessas duas publicações, ilustra bem, a utilização dos termos com o mesmo significado.

⁴¹ Cf. O Capítulo 3. Um breve retrato do branco.

⁴² Abordei com detalhes as diferentes tendências dos estudos críticos da branquitude dos Estados Unidos, Inglaterra, Austrália e África do Sul em minha dissertação de mestrado, cf. Cardoso, 2008.

A distinção entre os termos branquitude e branquidade aparece em 2005, trata-se de uma proposta de Edith Piza (2005). Porém, a ideia passa a ganhar maior vigor com Camila Moreira (2012). A branquidade diria respeito à identidade racial do branco que não questiona seus privilégios raciais, e a branquitude se refere aquele branco que questiona as vantagens raciais, caso da própria Edith Piza (*op. cit.*). A autora propõe a distinção entre branquitude e branquidade depois que a mesma fez uso somente do termo branquitude em trabalhos anteriores (*id.*, 2000; 2002). A distinção trata-se de uma proposta, uma ideia sem lastro na realidade até o presente momento. Aqui podemos retornar o diálogo com Marx e Engels de *A Sagrada Família* (2003). É um conceito que se coloca na vida, e não da vida que se extrai o conceito.

Diria que, até o presente momento, a branquitude tem se colocado como a identidade racial do branco e uma de suas características principais é o privilégio racial. O branco crítico antirracista, por exemplo, o ativista social coloca-se contra o seu privilégio racial. Entretanto, não deixa de obter vantagem por ser quem é. A construção da identidade branca antirracista é uma tarefa a ser realizada dia-a-dia (Schucmann, 2002), uma tarefa árdua enquanto o racismo persistir.

Se a branquitude significa a identidade racial de um branco crítico antirracista que reprova seus privilégios raciais? No contexto brasileiro, quem melhor se insere neste perfil é o pesquisador branco de branquitude. Ou mais concretamente, a própria Edith Piza. Isso significa que, a autora propõe um conceito para benefício próprio, para se diferenciar, para se situar num patamar hierárquico acima. Isto é, o branco com branquitude encontra-se num nível elevado superior ao branco com branquidade porque é uma pessoa autocrítica contra seus privilégios raciais, enquanto o branco com branquidade não é. Porém, tanto branco com branquitude quanto com branquidade serão tratados da mesma forma pela sociedade, ambos terão vantagens raciais.

Quanto à questão da reeducação do branco no sentido de uma construção de uma mentalidade não racista, cabe salientar que, os estudos e as práticas antirracistas têm colaborado neste sentido, os estudos referentes à branquitude se inserem nesse encadeamento. Dito isso, destaco que a distinção entre os termos branquitude e branquidade, por enquanto não se mostrou relevante. Por outro lado, o impacto dos estudos dos pesquisadores brancos que estudam o branco-tema compete ser estudado, melhor problematizado. Especialmente, no diz respeito a reconstrução da identidade branca, ou seja, uma positivação da branquitude que significa o reconhecimento dos privilégios raciais. Portanto a branquidade seria uma

identidade branca não positivada e a branquitude a identidade racial positivada, se fizermos uso da distinção proposta por Piza (*id. op. cit.*).

Com efeito, o papel de pesquisadores brancos como Ana Helena Passos (2013) e Lia Schucman (2012) na construção de uma sociedade não racista em suas produções que focam o branco compete ser considerado, analisado, aprofundado. Elas que são as poucas pessoas que melhor se encaixam nesta proposta de distinção entre branquitude e branquidade. Uma proposta, uma carta de intenção, um desejo, um conceito de Edih Piza, na minha concepção, sem lastro de realidade histórica⁴³ por enquanto. Contudo, não deixa de ser uma ideia desafiadora que Camila Moreira (2012) já se incumbiu de desenvolver. Aguardemos. Por fim, a pesquisadora Joyce Lopes (2013) tratou a respeito desse assunto. Ela defende a ideia de que a distinção entre branquitude e branquidade é mais uma proposição do que um fato. Além de uma atitude “salvacionista” para o próprio grupo de brancos. Obviamente, estou plenamente de acordo com esse ponto de vista.

9. Epílogo

O branco que não se enxerga, o branco Drácula ou o branco Narciso, o branco que somente enxerga a si. O branco contemporâneo, branco Drácula-Narciso, possui uma visão distorcida de si e do Outro. Uma característica semelhante ao branco colonizador, revelada no Capítulo 1 e também no Capítulo 2. A perspectiva torta, o engano do olhar do branco é imposto ao Outro, que fica desejando ser “isto”, branco. Ótica distorcida de si e do Outro. Ele é uma supervalorização e o Outro a “superdepreciação”. O equívoco insiste em sustentar que somente há um ser de valor. O máximo que o Outro pode “vir a ser” é ser alguém com algum valor, desde que siga a receita prescrita por aquele que o oprime.

O receituário é eficiente, transforma o que é histórico em natural. O discurso falseia, omite, manipula a História de acordo com os seus interesses. A perspectiva é única, excessivamente branca. Em termos estéticos, o belo, somente existe um, o branco. Afinal,

⁴³ A distinção branquitude e branquidade colocada por Edih Piza baseia-se fundamentalmente na ideia de negritude e negridade. O termo branquidade que propõe baseia-se na negridade e o termo branquitude na negritude. A negridade seria uma concepção do ativismo negro dos anos 1930 que busca se integrar no “mundo branco” rejeitando sua história cultural diaspórica. Haja vista que, a cultura ocidental, os valores, eurocêntricos, branco-cêntricos seriam mais elevados. É uma concepção de negro que rejeita parte de si e procura ser “educado”, digo no sentido de absorver os valores do universo do branco. A negritude por outro lado refere-se ao negro que se aceita por inteiro em termos corporais e culturais. A partir dessa ideia de negridade e negritude que Piza propõe a distinção branquidade e branquitude nos termos que já expus. Porém, na história dos conceitos, não necessariamente o termo branquidade surge do termo negridade, ele pode ser cunhado através de uma tradução do termo *Whiteness* por exemplo. Além disso, mesmo que a negridade rejeite parte de si, não deixa de ser uma positivação da ideia de negro num período muito próximo da abolição. Portanto, se encontra mais próxima do conceito negritude, nos termos que coloca Piza (2005), do que distante.

assim estar escrito por ele e pelo Outro com sua mentalidade. Dizer que o ponto de vista é branco, é um detalhe ocultado. O branco é um mestre hábil em se mostrar ao mesmo tempo em que se esconde. O belo seria uma abstração universal. Entretanto, ao observar mais de perto, com olhar mais cuidadoso. Notamos que, o belo é somente ele. O máximo que concede ao Outro é ser menos belo. Um belo contemporâneo. Isto é, a beleza de um tempo absurdo em que o feio e o belo se misturam.

Capítulo 5: O branco e o “não pensar em si”

1. Prólogo

Neste Capítulo 5, intitulado *O branco e o “não pensar em si”*, será analisada a pesquisa. Os capítulos teóricos e os metodológicos desenvolvidos anteriormente, bem como a teoria da qual tenho feito uso, contribuirão com a interpretação dos dados. Em termos de organização, este capítulo está dividido em três momentos. No primeiro deles, desenvolvi uma análise detalhada das entrevistas. Procurei fazer uso de quadros e gráficos para analisar os conteúdos e os discursos que apareceram no questionário, que foi respondido por doze pesquisadores que investigam o negro-tema (Vala, 2005, Bardin, 2002, Ferreira, 2005; Rocha; Deusdará, 2005). Na segunda parte, procurei obter a perspectiva dos pesquisadores do branco-tema a respeito das motivações que levam os acadêmicos brancos a estudarem o negro. Apesar de ter tratado com eles o mesmo questionário¹ com o qual dialoguei com os pesquisadores do negro-tema, suas respostas foram em termos hipotéticos. Levando-se em conta que eles não estudam o negro.

Na segunda parte deste capítulo, concentrei-me nas perguntas centrais que se relacionavam mais diretamente com a questão de o “branco não pensar em si”. Já na terceira parte, retomei alguns termos abordados nos capítulos 1, 2 e 4, entre eles, “o branco-centrismo”, o “o espaço negro-cêntrico” e a “branquitude inibida”. Além disso, destaquei alguns temas que apareceram na entrevista, como “o branco ‘lixo’ estadunidense”, “a branquitude e a sua relação com o Direito e a Propriedade” e, finalmente, “o problema do branco”. Este último termo serviu como contraponto a ideia de “problema do negro”, ou “problema” que é o negro.

2. A análise da pesquisa

Nesta parte, serão analisadas as 27 perguntas que fazem parte do questionário de que fiz uso para entrevista².

¹ Comentei a este respeito no Capítulo 3. Fiz uso do mesmo questionário com o objetivo foi obter o ponto de vista dos pesquisadores do branco-tema a respeito das perguntas que foram respondidas pelos seus colegas que estudam o negro-tema. As respostas dos dois grupos seguiram uma linha semelhante. Evidenciou-se a diferença nas perguntas mais diretas relativas a questão de “o branco pensar no Outro”, ou mais concretamente, com as perguntas “7, 8 e 18”, Cf. o Capítulo 3 e o apêndice 1. Além das perguntas do questionário em algumas ocasiões conforme a interação outras perguntas surgiram, porém, o conteúdo de análise se restringiram exatamente aquelas que mostram o Apêndice 1, os outros pontos fiz uso no decorrer desta tese, especialmente, no Capítulo 4.

² Confira o Apêndice 1.

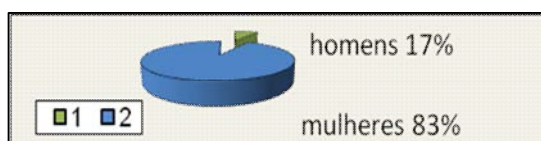
2.1. Gráfico 1

Mulheres e homens pesquisadores brancos que estudam o negro-tema



2.1.2. Gráfico 2

O percentual de pesquisadores mulheres e homens brancos que estudam o negro-tema



O Gráfico 1 e o 2 indicam, através de uma amostragem de números exatos e de percentuais, que entrevistei mais mulheres do que homens. Isto não foi proposital, pois gostaria de obter maior equilíbrio entre os dois gêneros. No entanto, é fato que quem foi mais receptivo aos meus convites para a entrevista foram às mulheres. É oportuno observar que não tenho uma explicação definitiva que justifique essa receptividade. Todavia, é fato que a mulher se mostrou mais disposta a falar a respeito da branquitude do que o homem, segundo a minha experiência no desenrolar da pesquisa. Será que, no Brasil, as mulheres brancas estão mais dispostas a pensar sobre branquitude do que os homens? Com efeito, não sei se é possível a conjectura.

Mas, há de se considerar que, no Brasil, entre os poucos pesquisadores que ainda somos, as mulheres têm se preocupado mais com esse tema do que os homens. Entre elas poderíamos citar rapidamente: Maria Aparecida da Silva Bento (2002b), Lia Vainer Schucman (2012) e Ana Helena Passos (2013)³. As três defenderam teses de doutorado a respeito da identidade branca. Maria Aparecida Bento foi à pioneira, seguida por Lia Schucman, com o seu doutorado finalizado em 2012 e, por fim, a Ana Passos que terminou seu doutorado em 2013.

Entre os homens que investigam esse tema, podemos mencionar César Rossatto⁴ (Rossatto; Gesser, 2001), cujo trabalho foi publicado em 2001, Lúcio Oliveira (2007) com a dissertação de mestrado de 2007, e minha pessoa (Cardoso, 2008b), me refiro à dissertação de mestrado de 2008. Pensamos o branco na realidade social brasileira. César Rossatto, em virtude da vivência nos Estados Unidos (*id, apud, cit*), geralmente, relaciona o branco

³ No caso Maria Aparecida da Silva Bento é negra e Lia Vainer Schucman e Ana Passos são brancas.

⁴ Em parceria com a Verônica Gesser.

brasileiro com o estadunidense. Se comparados à totalidade da produção acadêmica acerca do negro⁵, os estudos sobre a branquitude, no Brasil, ainda se encontram “engatinhando”. Mas é provável que logo aumente o número de homens e mulheres que venham a produzir a respeito do branco-tema. Contudo, no retrato atual, como já mencionei, as mulheres brancas e as negras têm se interessado mais em falar a respeito do branco em nosso território. Pode ser, digo, numa hipótese, que isto seja um dos reflexos que vivenciei durante minha pesquisa. Tal indicativo apareceu expresso na maior aceitação de mulheres brancas do que homens brancos de falarem a respeito de sua identidade racial.

Quanto aos pesquisadores brancos que focalizam o branco-tema, presentemente, não há como equilibrar o número de entrevistados mulheres com os homens, pois, a mulher na condição de especialista encontra-se em maioria. Nisso, contabilizo tanto as produções acadêmicas que já saíram quanto aquelas que ainda estão por vir brevemente. Ou mais concretamente, me refiro à dissertação de mestrado de Camila Moreira (2012) e de Joyce Lopes (2013). Entre elas, encontra-se Jorge Hilton desenvolvendo sua pesquisa no mestrado referente à branquitude e o hip-hop⁶.

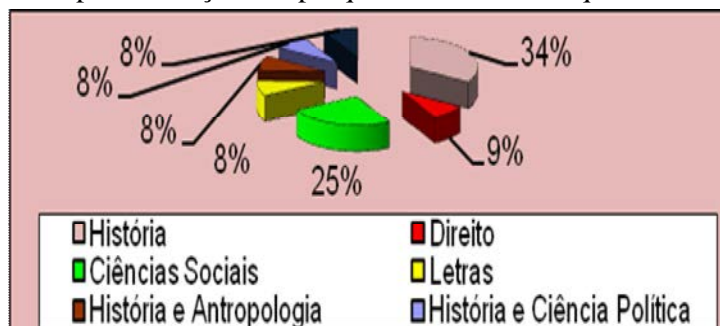
Cabe ressaltar ainda, neste item, em termos do diálogo que mantive com os entrevistados, que o branco que mais aparece nas entrevistas, inclusive, na voz das mulheres, é um branco “tipológico”. Em outras palavras, um branco “tipo ideal” (Weber, 1993), um “branco genérico”. Esse branco “típico” é o padrão universal masculino. Enfim, foi esse tipo de branco que mais foi abordado no decorrer da entrevista. Isto não significa que, de acordo com os problemas, temas, interesses e necessidades, o “branco genérico” deixou de ser situado, deslocado, problematizado, criticado, historicizado e esquadrinhado. Até mesmo porque, como se tem criticado, nessa branquitude “típica ideal”, a mulher branca também se encontra “de fora”, na medida em que é considerada inferior ao homem branco. Nesse sentido, o padrão ideal, numa concepção tradicional, é realmente o masculino. Durante a entrevista, tratamos mais a respeito do branco genérico masculino, inclusive, através das vozes das mulheres. Isso não significa, no entanto, que a abordagem das especificidades femininas não são questões urgentes e necessárias de serem problematizadas. Mas optei por não abordá-las, haja vista que não são o foco desta tese. Vale ressaltar, contudo, que, com certeza, trata-se de uma preocupação e desafio, além de ser tema do meu interesse para os trabalhos futuros.

⁵ Refiro a uma comparação neste instante meramente quantitativa.

⁶ Cf. <http://prezi.com/ilsp40agg30/copy-of-hip-hop-branquitude-e-mesticagem-reflexoes-para-uma-luta-a/>

2.1.3. Gráfico 3

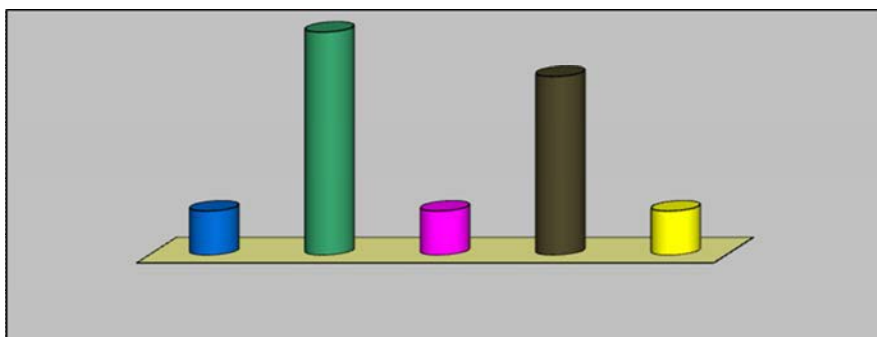
O campo de atuação dos pesquisadores brancos que estudam o negro-tema



O Gráfico 3 mostra que os pesquisadores que entrevistei se formaram nos seguintes campos: História, Ciências Sociais, História e Antropologia, Psicologia, Direito, Letras, História e Ciência Política. Logo, são profissionais das seguintes áreas do conhecimento: Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas e Linguística, Letras e Artes⁷.

2.1.4. Gráfico 4

A formação dos pesquisadores brancos que estudam o negro-tema



O Gráfico 4 mostra o nível de formação dos pesquisadores, eles são todos graduados. Atualmente, alguns se encontram no mestrado, outros já são mestres, doutorandos, doutores e um é pós-doutor. Procurei entrevistar os investigadores iniciantes e os mais experientes. Considerando um equilíbrio em termos numéricos, desse modo entrevistei, cinco mestres, cinco doutores, pois, o pós-doutor é obviamente doutor, em regra⁸.

⁷ Essas classificações seguiram o padrão proposto pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Tecnológico (CNPq) do Brasil.

⁸ Eu procurei entrevistar outros pesquisadores brancos que estudam o negro-tema de outras universidades daquelas as quais mostrei no Capítulo 3, porém, não consegui que eles contribuíssem com este trabalho.

2.2. Questões referentes à definição sócio-cultural-político⁹

2.2.1. Como você se define de acordo com sua pertença étnico-racial? (Quanto à “cor” e ou à “raça” e ou à “etnia”?)

2.2.2. Como você acha que as pessoas (sociedade brasileira) o (a) define quanto à “cor” e ou “raça” e ou “etnia”?

2.3. O que você entende por “cor”, “raça” ou “etnia”?

2.3.1. Quadro 1

Definição sociocultural



Todas as pessoas entrevistadas se definiram como brancas e entendem os conceitos raça, etnia, cor, étnico-racial da maneira que aparecem na literatura científica, algumas, por eles mesmos produzidas. Não houve controvérsias a respeito dessas três perguntas iniciais¹⁰. A meu ver, porque eles são especialistas no tema, por isso, se depararam com estas questões muitas vezes no decorrer de sua vida acadêmica e além dela. A título ilustrativo cito os trechos de fala da Fernanda.

Lourenço: O que você entende por cor, raça ou etnia?

Fernanda: Bom, raça é claramente questionável, quer dizer inexistente do ponto de vista científico. Mas a gente sabe que é operante do ponto de vista social. Etnia, nós como antropólogos, sabemos que é complicado reduzir etnia a raça ou igualar etnia a raça. O próprio termo quilombola que está se tornando um termo de cunho étnico, nele existe uma presunção da ancestralidade negra. No entanto, também há a ancestralidade indígena e outras tantas. Considero a etnia um termo mais complexo para se definir. E cor é um termo mais reduzido, porque a cor supostamente possui maior objetividade e em tese se refere a uma propriedade mais física, mais concreta. No entanto, sabemos também que classificação cor é absolutamente, cultural, arbitrária, histórica.

Não teria nada a acrescentar ao que disse Fernanda e todos os outros entrevistados sobre raça, etnia, cor, étnico-racial¹¹, somente gostaria de rememorar e ressaltar que a cor é

⁹ Histórico-filosófica *et.al.*

¹⁰ Cf. O Questionário no Apêndice 1.

¹¹ É oportuno lembrar que tratei desses conceitos detalhadamente no primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado (Cardoso, 2008). Esta tese, assim como mencionei na metodologia, no Capítulo 3, é uma continuação

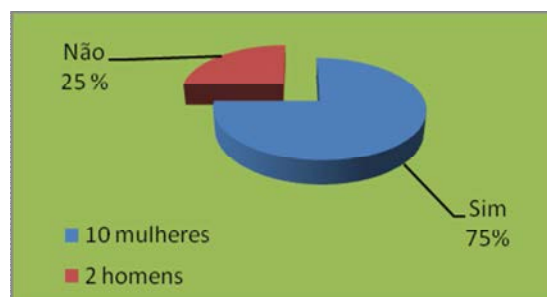
uma representação da ideia de raça (Guimarães, 2002). Logo, também se encontra atrelada à ideia de raça e de etnia ou ao conceito étnico-racial. Isso com base na premissa, a qual compartilho, de que a raça ou a etnia não substitui satisfatoriamente um ao outro, assim como pontuou a Fernanda.

Quanto a esses conceitos relacionados à branquitude, na construção da narrativa do texto, em termos de nomeação, defini branquitude como identidade racial. Se fosse mais preciso, poderia defini-la como identidade étnico-racial, pois, o conceito raça também não é suficiente para falar a respeito do branco brasileiro. Ele é mais do que corpo (Fonseca, 2000), ou uma de suas características como cor¹². A identidade branca significa possuir brancura, ou seja, “raça”. Porém, ela também se remete ao legado da cultura ocidental (digamos, “etnia”), ao espaço eurocêntrico e da América do Norte. Contudo, quando se fala em raça, não tem como não se referir ao legado cultural. Assim quando se trata de etnia, geralmente, também se diz a respeito de sua corporeidade, traços físicos expostos em sua expressão estética e em outros lugares¹³.

2.4. Alguma vez já pensou sobre sua identidade “racial” (de “cor” e/ou de “etnia” e/ou de “raça”)? Fale a respeito.

2.4.1. Gráfico 5

Mulheres e homens que pensaram sobre a branquitude



O Gráfico 5 mostra que em relação a pensar sobre a sua identidade racial, a maioria dos entrevistados respondeu que sim (75%), enquanto a minoria disse não (25%). Ou mais concretamente, 9 pessoas disseram que sim e 3 que não. Em seguida, o Quadro 2 descreve o conteúdo das respostas referentes à questão “2.4”.

desse trabalho anterior (*id. op. cit.*). Os termos serão retomados e historicizados somente quando forem necessários para inteligibilidade do texto.

¹² Assim como abordei no Capítulo 1.

¹³ Assim como abordei no Capítulo 3.

Quadro 2

1. Fernanda.
Sim, desde que comecei a lidar com a questão racial.
2. Alice
Sim. Por causa da discussão em família referente à etnia, sou descendente de alemão e nos espaços familiares, casa dos avós, eles procuravam se comunicar em alemão. De minha parte me identifico com a cultura afrodescendente florianopolitana e prefiro me comunicar em português.
3. Aline.
Sim. Desde que comecei a trabalhar com a questão étnico-racial.
4. Janaina.
Sim. Já pensava. Vir ao Brasil levou-me a pensar mais profundamente, por volta dos quinze anos. Antes (lá nos Estados Unidos) pensava em outras questões como os trabalhadores imigrantes
5. Roberto.
Não. Nunca fiz uma reflexão profunda a respeito de ser branco.
6. Nathália
Não. Nunca houve a necessidade de evocar a minha identidade racial pela busca de algum direito, nem foi preciso se unir enquanto grupo racial por causa de alguma necessidade coletiva.
7. Elis.
Sim. A partir dos meus trabalhos sobre o tema.
8. Tayana.
Não. Nunca precisei, talvez.
9. Silvia.
Sim. A partir das minhas pesquisas sobre o negro.
10. Mara.
Sim. A partir da Capoeira.
11. Clayton.
Sim. A partir dos estudos sobre a arte africana.
12. Bruna.
Sim. Sempre pensei nisto. Estudar na Inglaterra fez com que observasse as coisas por outro ângulo, diferente de Portugal.

O Quadro 2 indica que os entrevistados passaram a pensar mais a respeito de sua branquitude a partir dos seus trabalhos sobre o negro-tema, além do contato com expressões culturais como a Capoeira. No caso daqueles que tiveram contato através do enfoque acadêmico, poderíamos dizer que são frutos, produtores e reproduzem o modo de pensar da razão dual racial¹⁴. Portanto, o pesquisador branco ao focar no Outro, passa a pensar em si como num “jogo de espelho” (Fanon, 1979). Dessa forma, abre a possibilidade para falar a seu respeito ou opta pelo silêncio. Na segunda alternativa, permanece somente a falar do

¹⁴ Assim como foi desenvolvido no Capítulo 2.

Outro como foco principal de pesquisa, pelos motivos que veremos adiante. Especialmente, com a pergunta, por que pensar no Outro e não em si?¹⁵

No caso da Alice, passou a pensar em si, a partir do diálogo “crítico” com a família (Nobre, 2004). O seu núcleo familiar preferia valorizar mais sua descendência alemã em detrimento da cultura brasileira. Ela, por sua vez, se identificava mais com a cultura de sua cidade, Florianópolis, e a cultura negra (Hall, 2003). Desse modo, se colocou numa perspectiva conflituosa com os seus familiares, já que eles se consideravam a branquitude superior a todas as outras branquitudes¹⁶. Por isso, mantêm a tradição, principalmente, por meio do hábito de falar alemão em casa. Portanto, apesar de residirem no Brasil, procuram preservar seu “micro espaço”, isto é, “um pouco da Alemanha”.

Ainda no Quadro 2, houve três pesquisadores que responderam não, ou seja, eles nunca pensaram sobre sua branquitude porque: (a) simplesmente nunca pensaram nisso; (b) nunca precisaram; (c) não foi preciso pensá-la em virtude da busca de um direito ou qualquer outra necessidade ou motivo. Nem todo pesquisador, ao pensar a respeito da identidade racial do Outro, pensará a respeito da sua, porque o branco não é interpelado por ser branco. Nem necessita reivindicar direitos que lhe são subtraídos em virtude de sua identidade branca, assim como colocou a Nathália. No entanto, uma pauta emerge (Santos, 2006c), me refiro ao protesto contra os privilégios brancos por parte dos próprios brancos. A tese de Lia Vainer Schcuman (2012) e de Ana Helena Passos (2013) sinalizam nessa direção.

2.5. Em quais ocasiões e situações você tem mais contato com negros?

Quadro 3

1. Fernanda.
Seria melhor perguntar quando tenho contato com brancos. Aqui (Salvador) tenho mais contato com negros, é a minha relação de amizade. No entanto, no trabalho (no Governo) tenho com brancos, devido ao cargo de técnica em Ciências Sociais, isto é, antropóloga.
2. Alice.
No ambiente da Universidade, no Neab ¹⁷ , ali tenho um convívio diário.
3. Aline.
É difícil, por isto existem as ações afirmativas. Na Universidade Federal tem pouco negro, na faculdade particular, existe um número maior. Eu tenho maior contato mesmo por causa da assessoria que presto para comunidades quilombolas.

¹⁵ A pergunta número 8 do Questionário. Cf. O Apêndice 1.

¹⁶ Assim como foi mostrado no Capítulo 4. Voltarei ao tema ainda neste Capítulo.

¹⁷ Núcleo de Estudos Afro-brasileiros.

4. Janaina.
O tempo todo. Tenho um filho negro. Fui casada com um negro. Nas atividades acadêmicas e da militância.
5. Roberto.
Sempre tive, tenho vários familiares negros.
6. Nathália
Eu tenho contato com eles devido minha pesquisa. Durante o ensino fundamental e básico também tive porque também vim da periferia.
7. Elis
Sou casada com um negro, tenho contato também através da pesquisa.
8. Tayana.
No meio acadêmico.
9. Silvia
Na periferia onde moro, tenho contato o tempo todo. Apesar de muitos se considerarem morenos ou pardos.
10. Mara
Na minha infância, não tive muito contato. Eles eram funcionários do meu pai. Na faculdade, que começo a conviver mais com os negros. Apesar de que eles eram minoria na universidade pública. Foi definitivamente com a Capoeira que passei a conviver mais com eles.
11. Clayton.
Desde a minha infância, que foi na periferia. No ambiente universitário, classe média, o público maior é de branco. No entanto, minha família em seus casamentos descendentes de italianos, japoneses, gregos (nossa origem). No entanto, não se casaram com negros, pelo o que eu saiba.
12. Bruna
Onde estou estudando aqui na Universidade de Lancaster ¹⁸ não há negros. Atualmente, meu contato é como aquele amigo negro de longa data.

Quanto ao Quadro 3, observa-se que nem todos os pesquisadores brancos conseguem se relacionar com o negro para além de sua pesquisa. Ou seja, rompe com a relação entre sujeito/objeto, ou se preferirem, sujeito/“objeto”-sujeito histórico (“protagonista” da pesquisa). Alguns convivem com os negros no seu cotidiano em sua vida afetiva, em sua família. Para outros ainda persistem “uma imensa avenida no meio dos abraços¹⁹”. Ou seja, “o lugar do branco” e “o lugar do negro”. O primeiro, cabe recolocar, de maior poder e de prestígio, o segundo de menor poder, ou praticamente nulo de poder e de ausência de prestígio. Por isso que a Aline diz, enfaticamente, que são necessárias as políticas de ações afirmativas.

A questão do “lugar do negro” é tão “tirana” que Fernanda que convive com os negros no seu dia-a-dia, no seu círculo de amizade, quando estar no emprego, não encontra os negros porque eles não estão lá. Ela, enquanto antropóloga, trabalhando em Salvador não encontra

¹⁸ Lancaster é a capital do Condado de Lancashire, no noroeste da Inglaterra e casa da Universidade de Lancaster.

¹⁹ Um verso “adaptado” do poema intitulado “Avenida” de Cuti, In: SLIVA, Luis (Cuti); ASSUMPÇÃO Carlos. Quilombo de palavras: poemas. Ed. Dos Autores, 1996-1997.

negro no ambiente de trabalho. Será que não existem negros com formação superior para ocupar esses espaços vivendo nessa cidade? Obviamente que sim, mas, ele não se encontram neste espaço por causa do racismo institucional (Guimarães, 2004b). Os mecanismos “não ditos” de poder que acabam por excluir o negro de determinados espaços ao mesmo tempo em que privilegia o branco. O lugar do negro, assim como o do branco, é o espaço estabelecido pelas práticas racistas inscritas na estrutura histórica, social, econômica e cultural da sociedade²⁰ (Frantz Fanon, 1980, p. 36).

Cabe destacar que alguns brancos terão contatos com os negros durante o percurso do ensino fundamental e médio e ao entrarem na universidade, mas, na medida em que se tornam pesquisadores vão perdendo esse contato. Enquanto eles moravam na mesma “periferia”, região de precariedade social, conviviam juntos com maior frequência. Ao passo que, falando no âmbito geográfico, vão se deslocando para espaços de poder, caso do ambiente acadêmico, mesmo que não mudem do bairro periférico, as pessoas vão se afastando. Porém, é possível que algumas pessoas vão morar mais próximas das regiões centrais, em virtude, de adquirirem maior renda. Dessa forma acaba por ocorrer um distanciamento físico entre negros e brancos.

Chamou-me a atenção à fala da Mara, segundo a qual, o contato com o negro, em sua infância, era de forma hierárquica. Ela ocupava o “lugar de mando”, afinal seu pai, era patrão, para que no futuro viesse a conviver numa relação entre iguais na cultura da Capoeira²¹, atividade com a qual só teve contato no final de sua graduação. Por fim, destaco o depoimento de Clayton, cuja família “aparentemente” optou por não se relacionar com os negros.

Clayton, que é descendente de grego, destacou que sua família se relacionou com japoneses, italianos e entre os mesmos “gregos”, mas, não com negros, segundo saiba. É possível, portanto, considerar a hipótese de que há rejeição aos negros por parte de sua família. Provavelmente, em virtude dos estereótipos injuriosos atribuídos historicamente a esse grupo, além de sua precariedade econômica se comparada ao branco. Para terminar, Bruna, por morar na Inglaterra neste momento, não tem possibilidade de conhecer negros, porque eles não estão lá na cidade onde vive. O seu contato com os negros se dá pela Internet, modo que utiliza neste momento para reforçar essas relações antigas.

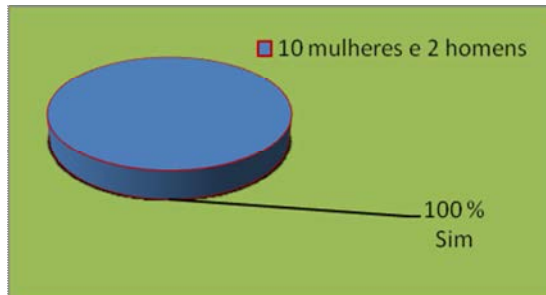
²⁰ *et. al.*

²¹ Refiro-me à igualdade legal, formal e em tese entre negros e brancos. Se existem hierarquias raciais na Capoeira? Nenhuma fonte de informação apontou-me isto, e nem era minha proposta averiguar tal hipótese.

2.6. Em sua opinião o branco pode ser visto como branco por ele mesmo e não ser visto como branco pelos outros (sociedade)? Fale a respeito.

2.6.1. **Gráfico 6**

O branco considerado branco por ele mesmo e não-branco pelos os Outros



O Gráfico 6 mostra que a pessoa pode se considerar branca, ao mesmo tempo em que não é considerada pelos os Outros. De acordo com o ponto de vista dos 12 entrevistados. O Quadro 4 sintetiza o conteúdo das respostas.

Quadro 4

1. Fernanda.
Sim. Aqui (Salvador) tem muito disso: as pessoas que se consideram brancas e se espantam quando alguém não as considera. Ela pode sentir-se ofendida ao ser classificada como negra.
2. Alice.
Sim. O branco se atribuir identidade racial é sempre custoso. Ele somente classifica os outros. De onde vim (Florianópolis), somente pelo fato de a pessoa possuir cabelo escuro, pele mais escura já é o suficiente para o resto das pessoas não a considerarem branca.
3. Aline.
Sim. É possível. No entanto, existem muitas pessoas que não querem ser vistas como negras.
4. Janaina.
Sim. Pode perfeitamente.
5. Roberto
Sim. Ser classificado como branco parece como se fosse uma espécie de título.
6. Nathália.
Sim. O seu valor social aumenta quando se é branco.
7. Elis.
Sim. Existem pessoas as quais classificaria como negra, porém, preferem ser classificadas como brancas.
8. Tayana.
Sim.

9. Silvia.
Sim.
10. Mara.
Sim.
11. Clayton.
Sim.
12. Bruna.
Sim.

Em relação à identidade branca, a pessoa pode se considerar branca e não ser considerada pelos os Outros²² (Brandão, 1986; Fonseca, 2000). Assim como as outras identidades culturais que acionamos (Hall, 2005), as pessoas que entrevistei todas seguiram nessa direção. Entre os comentários mostra-se vigorosa a seguinte idéia: existe o branco que mesmo que não seja visto como tal, não gostaria de ser visto como negro, já que, para ele, ser negro seria uma ofensa²³. Além do mais, ao ser considerado branco o seu “valor social aumenta”, como destacou Nathália. Ser classificado como branco é como uma espécie de título, coloca o Roberto. Ou se preferirem, uma honraria. Por isso, é necessário “situar” detalhadamente quem é branco. Alice nos revela que, em Florianópolis, região Sul do país, em geral, o fato de uma pessoa possuir cabelo preto já é um marcador diferencial suficiente para que não seja considerada branca.

Logo, o padrão de branco “referencial” se encaixa num modelo ideal de brancura. Ou se preferirem, corporeidade branca. Assim em determinado contexto, espaço e ocasião o simples detalhe da cor serve para incluir/excluir da branquitude. Compete destacar que a brancura²⁴ padrão típica ideal não se restringe a região Sul do Brasil. Ela é o padrão de corpo ideal da branquitude “universal²⁵”, em regra (Ware, 2004a). Por outras palavras, trata-se de uma referência para todos os brancos, influenciados ou “subjugados²⁶” pela cultura ocidental.

2.7. O que leva uma pessoa branca a estudar o negro?

Quadro 5

1. Fernanda.
Foi no fim da faculdade através da Capoeira. Eu me espantei com a minha ignorância a respeito do assunto. Passei pelo curso de História sem estudar nada sobre a História da África.

²² Assim como foi tratado no Capítulo 1.

²³ Cf. O Capítulo 2.

²⁴ A respeito de brancura e branquitude Cf. O Capítulo 3 no item, Um breve retrato do branco.

²⁵ Ou universalizante no sentido de imposição.

²⁶ Lembrando que a subjugação nunca é total.

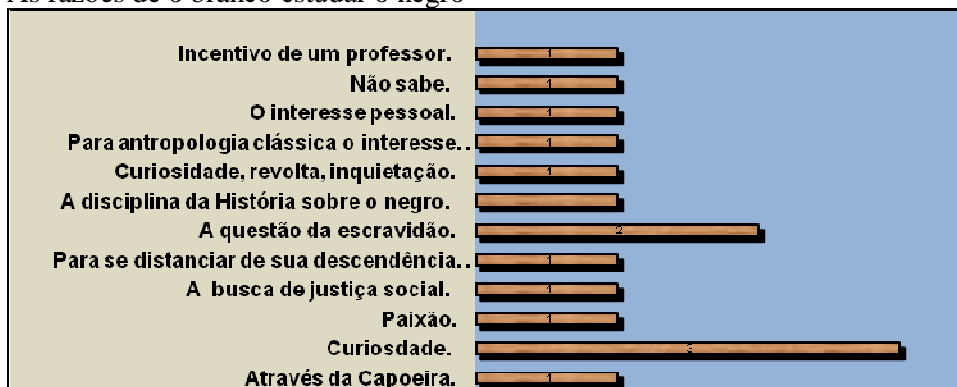
2. Alice.
O interesse, uma curiosidade. Uma paixão. Esse é o caminho normal. Na faculdade de História não tive incentivo para isto. Com exceção de um único professor. Ele me incentivou a estudar uma comunidade quilombola que conhecia há muito tempo.
3. Aline.
Eu pensei no mestrado as injustiças ligadas ao território, estudava as favelas. Logo, percebi a questão da exclusão territorial e sua relação com os negros. Eles eram os mais excluídos. Por isso, resolvi estudar os quilombolas. Assim, pude falar de uma das expressões mais perversas da exclusão territorial.
4. Janaina.
Como diz o Guerreiro Ramos ²⁷ , eles estudam o negro para se distanciar da própria herança negra.
5. Roberto.
No primeiro momento, o que me levou a estudar o negro foi a questão da escravidão.
6. Nathália.
No meu caso, a busca de justiça social. Trata-se de uma questão política que se deve lutar pelos direitos a diferença, a religião. Pelos direitos básicos de sobrevivência da população negra.
7. Elis.
Foi na Graduação, com as matérias que tive sobre a questão do negro, as duas com o mesmo professor. E ele me convidou para conhecer o Neab ²⁸ . Comecei a trabalhar com as populações indígenas, os guaranis, depois conheci as Irmandades negras, e me encantei.
8. Tayana.
Não sei exatamente.
9. Silvia.
Misto de revolta, curiosidade, inquietação porque também somos sensíveis a essas questões. Além de procurar entender essa lacuna na História. Diante deste vazio, o negro deixa de participar como sujeito ou coadjuvante depois da abolição.
10. Mara.
No meu caso, através do contato com a Capoeira. Eu me encantei com o universo da cultura afro-brasileira.
11. Clayton.
Em primeiro lugar, uma instituição tem que abrir espaço para isto e ponto. Segundo, um interesse pessoal de estudar a lacuna que é o tema negro.
12. Bruna.
Depende, na antropologia clássica, houve o objetivo de estudar o Outro, isto é, todos os não-brancos. Atualmente, depende da perspectiva. Penso que é necessário o cuidado para evitar a ótica hierárquica, “supostamente” neutra, pelo fato de que a pessoa possui um “olhar de fora”.

²⁷ Ramos, (1995)[1957a].

²⁸ Núcleos de Estudos Afro-brasileiros.

2.7.1. Gráfico 7

As razões de o branco estudar o negro



Com base no Quadro 5 foi elaborado o Gráfico 7. Ele mostra que o pesquisador branco estuda o negro pelos os seguintes motivos: (a) O incentivo de “um” professor; (b) não sabe; (c) interesse pessoal, (d) o interesse pelo negro como simples objeto (isto, no caso da antropologia clássica); (e) curiosidade, revolta, inquietação; (f) a disciplina História sobre o negro; (g) a questão da escravidão; (h) para se distanciar de sua descendência negra; (i) pela busca de justiça social; (j) por paixão; (l) curiosidade; (m) através da capoeira.

O Quadro 5 e o Gráfico 7 apontam que são muitos os motivos que levam o branco a estudar o negro. Desde a tentativa de procurar se afastar de sua negritude (Ramos, 1995[1957]a), até por motivos que ainda não sabe explicar. Ele pode ser motivado por paixão, interesse pessoal, sentimentos e causas ainda não muito refletidas. A curiosidade é um elemento importante, isto é, o interesse de desvendar aquilo que não se conhece, ou por razão mais definida, lidar com a própria ignorância, assunto que será destacado por Fernanda no Quadro 5. Como se pode observar, por meio das repostas do questionário, a pesquisadora ficou espantada com sua falta de conhecimento a respeito do negro e da história da África.

No desenrolar desta tese, pude constatar que o hábito de o negro ser tratado como “simples objeto” é uma das principais críticas apontadas pelas pessoas que entrevistei. Porém, eles mesmos revelam que ainda persiste essa perspectiva teórico-metodológica. Isso significa que a mentalidade daqueles que produziram os primeiros estudos sobre o negro no Brasil ainda não foi totalmente superada (Costa, 2006).

O branco também é levado a estudar o negro pela sua inserção na cultura, caso da capoeira. Além de ser motivado por um professor, poderia citar, “dois”, “três”, “vinte”. Contudo, mesmo assim, indica que o incentivo é por parte de pessoas e não da instituição. Alice mesmo destaca que o branco não é incentivado a estudar questões referentes ao negro. No entanto, com a escola, o branco se motiva a estudar o negro, muitas vezes querendo

compreender melhor o tema escravidão, como no caso específico do pesquisador Roberto. Enfim, o branco também estuda o negro por causa de sua sensibilidade social, uma mistura de inquietação e revolta. Como enfatiza Silvia, o branco também é sensível à questão. Nessa linha, Aline e Nathália acrescentam quando afirmam que o branco estuda o negro em busca de justiça social.

2.8. Por que pensar o Outro e não pensar em si?

Quadro 6

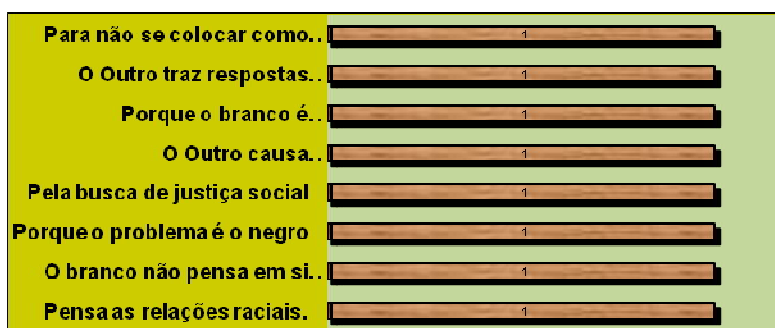
1. Fernanda.
Eu penso num sistema, mesmo ao focar no negro, a cultura negra, não perco de vista o foco das relações sociais.
2. Alice.
Porque o branco não possui o hábito de pensar em si mesmo.
3. Aline.
Porque o “problema é do negro”, o branco não considera como seu. Focalizá-lo é uma maneira de tirar o foco de si. O foco da sociedade patriarcal, do mundo desigual construído pelo branco.
4. Janaina.
No meu caso a busca de justiça social, a busca de dignidade da pessoa humana. Não apenas estudo o negro, vivo isso, faz parte de minha atuação intelectual e política.
5. Roberto.
Porque o Outro causa um estranhamento, enquanto o branco parece que se encontra compreendido.
6. Nathália.
A questão nos leva a pensar sobre a nossa identidade racial. Procuro estudar como o movimento negro procura equalizar uma relação injusta. Não vejo sentido em estudar o branco. A dominação branca. As razões que o motiva a praticar a violência contra a população negra.
7. Elis.
Porque o branco, por causa de sua hegemonia, não pára para pensar em si. Somente nos Outros.
8. Tayana.
O branco, por se achar superior, lógico que não vai pensar em si, somente nos Outros.
9. Silvia.
Porque vou voltar os olhos para mim, se o tempo inteiro as coisas estão voltadas para nós os brancos. Em tudo, na própria questão racial, a ótica é do branco. Todo o dia é dia do branco. Logo, não é necessário pensar num “dia” para o branco.
10. Mara.
O ato de pensar o Outro significa pensar em mim mesmo. Significa encontrar-se enquanto humano.

11. Clayton.
Quando se pensa o Outro de alguma forma busca resposta para si mesmo, fala-se um pouco de si.
12. Bruna.
Para não se colocar como “objeto”.

Com a pergunta “2.8” retomo a questão de o branco “pensar o negro” de outra maneira. Com base no Quadro 6, foi possível elaborar o Gráfico 8. A intenção foi ilustrar melhor a resposta.

2.7.1. Gráfico 8

Não pensar em si



Diante do Quadro 6 e o Gráfico 8, o branco não pensa em si pelos seguintes motivos: (a) para não se colocar como objeto; (b) o negro traz resposta para o branco a respeito de si mesmo; (c) o branco é onipresente; (d) o Outro causa estranhamento; (e) pela busca de justiça social; (f) porque o problema é do negro (g) porque pensa as relações raciais. Entre as respostas temos “o branco não pensa em si mesmo”, trata-se de uma conclusão habitual da literatura científica sobre branquitude (Piza, 2002). Alice, bem como outras pessoas em vários momentos durante a entrevista, se utilizou dessa resposta. Nessa mesma linha, encontra-se a fala, “o negro é um problema e/ou o problema é do negro” (Ramos, 1995[1957]a).

Além disso, é possível notar que a tradição acadêmica, por mais que seja contestada, persiste em localizar o negro no lugar de objeto, no sentido de “não-sujeito-histórico”. Como ressalta Bruna, o branco não se coloca como objeto, portanto, somente admite posicionar-se sempre como sujeito histórico, o sujeito da ação, o sujeito que pensa e, por isso, manda. Estas são as representações dos lugares que o branco se coloca, é uma tradição científica. Por outras palavras, compete estudar o objeto negro, um ser por genética e cultura inferior. Ou somente pela cultura se preferirem (Freyre, 2001). O objetivo dos cientistas seria o resolver o problema

nacional, isto é, o problema que é o negro (Costa, 2006). Isso tudo significa que, a ideia do negro somente como objeto/não sujeito histórico “como problema” é um pensamento cientificista que ainda persiste na mentalidade e prática acadêmica. Nesta perspectiva se situa a resposta, o Outro me causa estranhamento. Diga-se de passagem, proporciona estranhamento e desejo, da mesma forma que causa a mesma sensação. Esse tema foi tratado através da metáfora do branco Drácula e do branco Narciso no Capítulo 4.

O Gráfico 8 também expõe respostas genéricas, tais como “penso as relações raciais”. Isto é, a entrevistada diz que não pesquisa necessariamente o negro, e sim, o universo das relações raciais. Portanto, como tratei no Capítulo 2, a teoria das relações raciais possui um modo de pensar da razão dual racial. A objetivação desta racionalidade é o negro. Logo, o objeto/sujeito histórico de Fernanda é realmente o negro, a cultura negra. Nisto o branco acaba por não ser problematizado da mesma forma que o negro, ou simplesmente não é abordado, já que não se torna o foco do trabalho. Em resumo, ainda não é possível discordar de Guerreiro Ramos (1995[1957]a), quando este observa que tratar do “universo racial”, de forma geral, é tratar do negro, acrescento que, de modo particular é pensar o branco²⁹ na realidade social brasileira.

Silvia responderá ao questionamento “não pensar em si” ao destacar que “todo dia é dia de branco”, tratei disso no Capítulo 4. Por agora, rememoro que o branco é como o Drácula ou Narciso dissimulado de universal. Isto é, o branco se encontra em toda parte disfarçado de nacional e global, etc. O branco não necessita visibilizar todo o momento o seu poder e o lugar em que se encontra, que é “o de mando”. O ato de se disfarçar é uma estratégia eficiente de não ser questionado. Nessa maneira de proceder mantém o poder e aumenta seus privilégios raciais.

Quanto a Nathália argumenta que não encontra o sentido em estudar o branco. Por que ela pesquisaria a “dominação” branca? Ou as razões que motiva o branco a praticar violência contra a população negra? A sua opção de estudo é tentar compreender como o movimento negro procura equalizar uma situação de injustiça. É evidente que o tema de Nathália é importante e necessário, todavia, pesquisar o branco também é indispensável para se questionar a sua “dominação”, ou melhor, a subjugação dos outros não-brancos. É fácil observar que o silêncio a respeito da branquitude contribui para a opressão praticada pelo branco. Até mesmo porque possui a hegemonia da perspectiva histórica³⁰. Assim, caso

²⁹ Cf. O Capítulo 3.

³⁰ “A branquitude e a História” foi abordada no Capítulo 4.

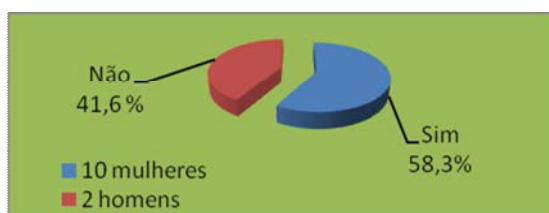
apareça como vilão transforma-se em “herói”³¹. Além do mais, estudar como o movimento negro equaliza a questão da injustiça social, não deixa de ser o estudo de como o negro reage à violência do branco. Até quando o negro deve reduzir sua ação a reagir à atitude do branco?

No exemplo, o violento é o branco e aquele que reage à agressão o negro. Por que não investigar o violentador? Por que não perguntar ao branco a razão de agir assim? Ao pensar o negro, no caso de Nathália, é pública e manifesta sua busca pela justiça social. Essa é mais uma das respostas que aparecem à questão “2.8”. Janaina também optou por resposta semelhante, na medida em que diz buscar igualdade racial. A pesquisadora afirmou, categoricamente, que não apenas estuda o negro como este tema faz parte de sua vida, de sua trajetória pessoal, acadêmica e política. Nessa mesma linha, Mara sustenta que “pensar o Outro é uma maneira de se reconhecer enquanto humano”³².

2.9. O pesquisador branco ao estudar o negro em algum momento reflete como é visto pelo seu “objeto” de “pesquisa” “negro”?

2.9.1 Gráfico 9

A percepção do branco de ser observado pelo “objeto”



O Gráfico 9 indica um equilíbrio a respeito da pergunta “2.9”: 7 pessoas responderam que sim e 5 que não. Em seguida, com o Quadro 7, detalho o conteúdo das respostas.

Quadro 7

1. Fernanda.
Sim. O tempo todo eles ficam questionando os motivos do trabalho. Eles me fizeram assinar um Termo de Compromisso e de Devolutiva do Trabalho.
2. Alice.
Sim. Apesar de conhecer o grupo que estudei há cinco anos. O tempo inteiro eles nos analisam, assim como nós em relação a eles.
3. Aline.
Não. Dificilmente porque ele é o “objeto” não é o sujeito. Nosso método científico foi construído dessa forma. Há pessoas, que depois de cinco anos de

³¹ Um singelo exemplo maniqueísta a título ilustrativo.

³² Voltarei a esta questão na Conclusão, isto é, a próxima etapa desta tese.

pesquisa, pegam seu diploma e é apenas isso e acabou. O objeto não passou apenas de objeto.
4. Janaina.
Sim, mas, depende do branco e do seu compromisso com a questão social. As ciências sociais, no seu primeiro momento, o negro realmente foi tratado como objeto. Atualmente depende da postura do pesquisador. No meu caso, sou uma pesquisadora engajada, comprometida com a transformação social.
5. Roberto.
Não. Nunca parei para pensar, o meu foco é compreender o Outro (o negro, a cultura negra, a religião). Portanto, não refleti como sou observado, compreendido.
6. Nathália.
Sim. Porque você evoca a visão dicotômica construída historicamente. Ou seja, a idéia de branco e de negro.
7. Elis.
Sim. As pessoas questionam o fato de colocá-las sempre como “objetos” de “estudo”. Nisto sem o compromisso de mudança social.
8. Tayana.
Não.
9. Silvia.
Sim. Porque o branco é questionado “o tempo inteiro” pelo negro sobre a intenção do seu trabalho.
10. Mara.
Sim. Mas, é possível que existam pesquisadores brancos que estudem o negro e não pensem como são vistos.
11. Clayton.
Não. Seria uma exceção.
12. Bruna.
Não. De maneira geral, o pesquisador branco não se preocupa com aquilo que o “objeto” pensa a seu respeito.

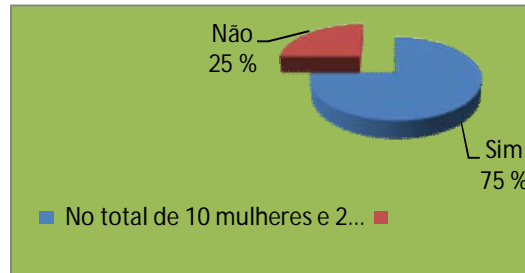
O Quadro 7 revela que os pesquisadores que responderam sim, ou seja, refletiram como são vistos pelos negros, disseram que isso ocorreu por causa dos questionamentos por parte dos negros a respeito de suas pesquisas e os de seus propósitos. Janaina chamará a atenção para o seguinte: se o pesquisador realmente objetiva a transformação social, jamais reduzirá o Outro a simples “objeto” no sentido de não sujeito histórico. De acordo com Nathália, a “reflexão a respeito de ser observado” é um curso natural porque se trata de uma relação dicotômica, branco e negro³³ e vice-versa. Quanto às pessoas que responderam não, isso apareceu como um dado expressivo. O fato de não pensar como são vistos pelo “negro enquanto tema”, ocorreu muito em virtude da concepção de que o negro é somente “objeto”, essa seria sua função na pesquisa como não sujeito histórico, uma perspectiva científica tradicional (Horkheimer, 2009; Santos, 2002).

³³ Cf. O Capítulo 2.

2.10. Como você é visto no cenário internacional quanto a sua pertença étnico-racial? (Como o branco é visto nesse cenário?)

2.10.1. **Gráfico 10**

O percentual de pessoas que fizeram viagem internacional.



O Gráfico 10 indica que das 12 pessoas que entrevistei, 3 não fizeram viagem internacional, portanto, não responderam à pergunta. As outras 9, por sua vez, já conheceram outros países e falaram a respeito.

Quadro 8

1. Fernanda. Como branca. O tipo de branca depende do espaço. Em Joanesburgo ³⁴ , por exemplo, fui considerada branca sul-africana.
2. Alice. Como branca, no geral, mas, depende do lugar no Peru, Bolívia, Argentina, Uruguai eles me viam como “branca estrangeira” (“estadunidense”, “inglesa”). O fato de ser de Santa Catarina justifica esse estereótipo. Se não sou classificada como gringa, para eles somente podia ser do Sul ³⁵ . Nos Estados Unidos você é latino e ponto final. Um dos marcadores da diferença é o sotaque.
3. Aline. Nos Estados Unidos você é um não-branco, abaixo de todos os Outros estadunidenses, brancos, negros, hispânicos. Uma pessoa sem valor.
4. Janaina. A Janaína é estrangeira.
5. Roberto. Não fez viagem internacional.
6. Nathália. Não fez viagem internacional.
7. Elis. Não fez viagem internacional.

³⁴ Cidade da África do Sul.

³⁵ Região Sul do país.

8. Tayana.
No contexto internacional sou vista como árabe por causa do meu sobrenome.
9. Silvia.
Na Europa (França e Alemanha) fui vista como alemã, disseram que eu não parecia “brasileira”. Na Argentina pensaram que era dos Estados Unidos ou da Inglaterra.
10. Mara.
Como branca.
11. Clayton.
Visto como brasileiro, na Argentina.
12. Bruna.
Ela é estrangeira.

O Quadro 8 indica aquilo que abordei no Capítulo 1, principalmente, diante da análise histórica que fizemos desde a chegada dos portugueses até o início da industrialização no território hoje conhecido como brasileiro. Uma das características de ser branco brasileiro é justamente não ser considerado branco. Digo isso, em determinados contextos e espaços, sempre numa comparação com o branco “tipo ideal padrão” (Weber, 1993). Um padrão que leva em conta a cultura ocidental, a brancura e os espaços que se localizam na Europa Central e na América do Norte, especialmente. A entrevista indicou que o branco brasileiro contemporâneo manteve esse traço de não-branquitude. Tal característica é visibilizada quando ele viaja para fora do país.

Em outro espaço, ele pode ser considerado “não-branco”, por exemplo, “brasileiro”, com o significado de “etnia”. Um *status* que o difere do branco estadunidense, porque seria igual enquanto branco, porém diferente enquanto nação. Quanto ao termo “brasileiro” significa ser classificado apenas como uma etnia (Hall, 2005), leia-se, não-branco. Ser classificado como “etnia” significa a marca da não-branquitude, sendo assim o branco brasileiro em outros territórios como os Estados Unidos e a Alemanha é não-branco, ou melhor, “um branco não-branco”, isto significa, “branco menos branco” comparado com o “branco branco mesmo” que são apenas eles. A marca de não-branquitude do brasileiro se encontra relacionada a sua História³⁶.

Aline corrobora no assunto quando afirma que nos Estados Unidos, o branco brasileiro é não-branco, uma pessoa sem valor. A entrevistada também indica que a brancura é um fator decisivo para que o branco brasileiro não seja visto como uma pessoa originária do Brasil no exterior. Isso ocorre, por causa de um imaginário da população estrangeira de que a população brasileira é marcadamente não-branca. Poderia supor, de modo conjectural, que a população

³⁶ Cf. O Capítulo 1.

brasileira é vista no exterior como “população morena³⁷” (Ribeiro, 1995), como notaram Silvia, Clayton e Alice.

No que diz a respeito à Alice, quando fala que mora na região Sul (Brasil), as pessoas já aceitam com maior tranquilidade que ela seja branca. Logo, o único ou autêntico branco brasileiro seria o proveniente dessa região do país por causa da História e, sobretudo, da colonização alemã. Quando se encontra fora do Brasil, o marcador da diferença que vai abrasileirar Alice será principalmente a língua, ou seja, o seu “sotaque” externa “que é de fora”. De forma semelhante, o sobrenome é um marcador de diferença decisivo, já que pode fazer com que o branco brasileiro seja considerado no exterior como judeu, árabe ou sírio-libanês, isto é, não-branco (Lesser, 2001). Tayana passou por essa experiência, em outras nações, quando foi considerada árabe (“etnia”) por causa do seu sobrenome. Portanto, ser branco brasileiro efetivamente significa ser considerado não-branco³⁸ em outros espaços. A característica de não-branquitude, fruto da história ibérica, ainda persiste atrelada à ideia do que é ser branco brasileiro na contemporaneidade.

2.11. O que significa ser branco no Brasil?

Quadro 9

1. Fernanda.
Ser branco significa ser herdeiro de uma série de privilégios, não ser questionado pela sua identidade racial. Significa ser neutro, ser humano, ser normal.
2. Alice.
Significa ter “a vida ganha” principalmente caso seja homem.
3. Aline.
Significa um lugar hierárquico onde o branco se encontra no topo.
4. Janaina.
Um ser de inúmeros privilégios.
5. Roberto.
Significa possuir uma ancestralidade ligada à Europa, encontrar-se nos espaços de elite e de poder no geral.
6. Nathália.
Significa ter acesso à História, à hegemonia ou ao monopólio da perspectiva da narrativa histórica, significa ter acesso a uma série de direitos. O principal é a História contada sempre pelos brancos seja a sua ou a dos Outros.

³⁷ A conjectura também é fruto de minha vivência de dois anos e meio no exterior e com a convivência o diálogo com pessoas de muitas nacionalidades distintas.

³⁸ Cf. O Capítulo 1.

7. Elis.
Significa não precisar pensar em si mesmo. A respeito do papel que ocupa. A opressão que exerce.
8. Tayana.
Significa não enfrentar o racismo. Significa possuir maiores oportunidades, como conseguir emprego, isto é, vencer a concorrência se outro candidato for negro.
9. Silvia.
Significa possuir tom de pele clara. Aqui no Brasil, o preconceito está muito ligado à questão da marca ³⁹ , isto é, a corporeidade.
10. Mara.
Significa um lugar de privilégios.
11. Clayton.
Significa privilégios, por exemplo, não ser abordado pela polícia.
12. Bruna.
Ser branco significa a construção do Outro como inferior, num processo violento de exploração. Isso permitiu aos brancos privilégios absurdos. Ser branco ainda está ligado à história colonial.

O Quadro 9 sintetiza o conteúdo das respostas referente ao significado de ser branco na sociedade brasileira. O privilégio racial é a característica mais marcante que aparece nas falas dos entrevistados⁴⁰. Bruna diz, não necessariamente com estas palavras, que o branco edificou para si privilégios raciais absurdos ao construir o Outro como inferior⁴¹. Ela acrescenta que as vantagens raciais brancas do presente são produtos de um passado extremamente violento⁴². Nessa linha, Nathália insiste que ser branco significa possuir o monopólio da História e de sua perspectiva.

Logo, a violência praticada pelo branco será descrita de uma maneira que atenua e justifique qualquer horror por ele praticado. Ser branco e ter sua ancestralidade ligada a Europa central, assim como coloca o Roberto, torna-se através da narrativa, com a perspectiva do branco, uma tradição, um motivo somente para se orgulhar. Ser branco e cientista, bem como ser branco pesquisador significa ser neutro, normal, humano, não ser questionado quanto ao seu rigor científico, suas escolhas teórico-metodológicas. Afinal, o branco possui privilégios raciais que não são questionados por via de regra. O branco cientista também não questiona a sua branquitude, pois isso é uma tradição acadêmica. Como observa Fernanda, não problematizar seu privilégio é o costume que também vigora fora da academia. Por sua

³⁹ Cf. Nogueira, 1998.

⁴⁰ O privilégio racial por ser branco é um dos temas mais abordados pela teoria sobre a branquitude. Cf. Bento, 2002b; Ware, 2004a; Sovik, 2009.

⁴¹ Cf. O Capítulo 1 e o Capítulo 2.

⁴² Cf. O Capítulo 1 e o Capítulo 4 a respeito da questão da branquitude e a História.

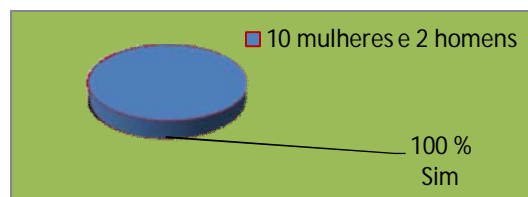
vez, Alice afirma, categoricamente⁴³, que ser branco, homem de classe média⁴⁴, significa possuir “a vida ganha”, caso não faça nenhuma bobagem extraordinária. Pois, ele possui uma rede de relações que o possibilita se inserir no mercado, por exemplo. Na vida cotidiana, ser branco significa o privilégio racial de não ser parado pela polícia, acentua Clayton.

Com efeito, ser branco significa maior possibilidade de conseguir emprego como foi mencionado por Tayana. Significa, ademais, não enfrentar as práticas de racismo cotidianas. Silvia se reporta ao elemento “corpo”, já que ser branco remete à corporeidade (Fonseca, 2000). Em outras palavras, a brancura é um dos seus traços, juntamente com a pele clara, os desenhos dos lábios, do nariz, o tipo de cabelo e a sua cor⁴⁵. Para terminar, Elis destaca que ser branco significa não pensar em si mesmo e, por conseguinte, se abster de problematizar a si e a opressão que pratica.

2.12. Há privilégios raciais por ser branco? Quais privilégios?

2.12.1. **Gráfico 11**

Os privilégios raciais por ser branco



O Gráfico 11 mostra que as 12 pessoas que entrevistei consideram que existem privilégios raciais por ser branco. O Quadro 10 detalha essas vantagens.

Quadro 10

1. Fernanda.
Sim. Privilégios em todas as esferas no trabalho, saúde, educação, na relação com a polícia. Em Salvador é muito mais seguro ser branco do que ser negro.
2. Alice.
Sim. O privilégio de ninguém desconfiar de você, o atendimento com ótima disposição, as pessoas são receptivas e solidárias, são muitos privilégios.

⁴³ Cf O Capítulo 4.

⁴⁴ Classe média, considerado mais no sentido de uma renda superior a classe baixa, e não ao pensamento e valores que possui. Cf. (Estanque, 2012).

⁴⁵ Cf. Capítulo 1 e 4.

3. Aline.
Sim. Existem inúmeros privilégios, trata-se de uma hipocrisia não admitir que a Lei funciona de um jeito para o negro e de outro para o branco.
4. Janaina.
Sim. Existem inúmeros privilégios, no entanto, eles não são reconhecidos. Esses privilégios possuem um valor muito difícil de ser contabilizado. Mas, é um “valor de riqueza”, um “valor de posição” na sociedade. Nos Estados Unidos conheço pesquisas que falam a respeito do privilégio como um “valor econômico”, um tipo de “capital ⁴⁶ ” que você nasce com ele e passa de geração para geração. No caso de ser negro é um “bem” negativo, uma desvantagem “inicial” que ele adquire a partir do seu nascimento.
5. Roberto.
Sim. O branco não é questionado quanto a sua índole.
6. Nathália.
Sim. O principal é a possibilidade de poder contar a História a partir de sua ótica. O privilégio de ser considerada uma pessoa com uma estética bonita.
7. Elis.
Sim. Existem muitos privilégios. Principalmente na questão de oportunidade, quanto a uma representação positiva na televisão. O branco possui esperança de mobilidade social, mesmo que não consiga, ele possui muitas referências de pessoas brancas bem-sucedidas.
8. Tayana.
Sim. Existem alguns privilégios. Por exemplo, a conquista de emprego melhor.
9. Silvia.
Sim. Principalmente no mercado de trabalho o branco é o candidato preferido.
10. Mara.
Sim. O privilégio de “ir” e “vir” sem ser barrado. A supervalorização de sua estética.
11. Clayton.
Sim. Os privilégios são inclusive afetivos, isto é, a escolha motivada pelo “encantamento” entre branco que leva a aproximação e relacionamentos românticos.
12. Bruna.
Sim. Menor preocupação ao andar pelas ruas, a vantagem em conseguir emprego. Enfim, sua identidade racial jamais será um empecilho.

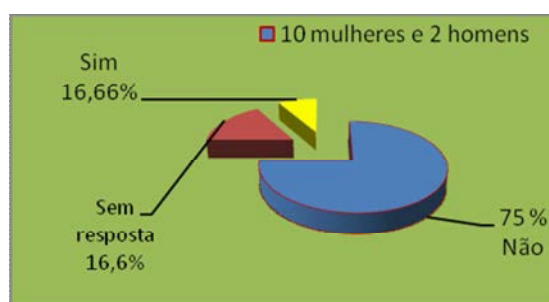
⁴⁶ Cf. (Ware, 2004a).

econômica. Soma-se a isso o trabalho dos meios de comunicação, que divulgam, exaustivamente, a representação positiva da branquitude. No que concerne ao monopólio que o branco possui da História, sua perspectiva e a valorização da estética, já abordei esta questão, neste capítulo, assim como no anterior, além das referências feitas no primeiro e segundo capítulo.

2.13. Há privilégios raciais por ser negro? Quais privilégios?

2.13.1. Gráfico 13

Os privilégios raciais por ser negro



O Gráfico 13, com base na pergunta “2.13”, indica que a maioria das pessoas consideraram que não existem privilégios raciais por ser negro. Isto é, 10 pessoas. Todavia, uma pequena parcela, 2 pessoas não souberam responder.

Quadro 11

1. Fernanda. Não. Não podemos dizer que existe privilégio. O que ocorre é um questionamento ao branco quando ele se encontra na área de políticas de cultura e da educação voltadas para promoção da igualdade racial. Ou melhor dizendo, o branco acaba sendo mais questionado quando vai trabalhar em lugares como a SEPPIR ⁴⁸ . No entanto, sempre consegue entrar. Por exemplo, em Salvador, os espaços de poder estão ocupados, quase que exclusivamente, pelos brancos. Portanto, o termo privilégio não se aplica realmente ao negro.
2. Alice. Não. Mas, há pessoas que dizem, como o meu avô, que as cotas raciais são privilégios. Eu discordo. Não consigo enxergar nenhum tipo de privilégio para o negro neste país racista.

⁴⁸ Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir).

3. Aline.	Não. Ao contrário há privilégios dos brancos que necessitam serem reparados. As políticas de ações afirmativas caminham nesse sentido. A palavra privilégio racial não pode ser utilizada para o negro.
4. Janaina.	Sem resposta. Não saberia dizer. No entanto, a minha tendência seria dizer que não.
5. Roberto.	Não.
6. Nathália.	Não.
7. Elis.	Não. Há pessoas que dirão que as políticas de ações afirmativas são privilégios. Entretanto, elas existem para que população negra tenha mais acesso e oportunidade de uma vida melhor. Não é um privilégio.
8. Tayana.	Não. Não considero a “cota racial” um privilégio. Considero uma atitude acertada.
9. Silvia.	Sim. As bolsas da Fundação Ford são privilégios raciais. No entanto, não considero que seja injusta.
10. Mara.	Não. As pessoas dizem que as “cotas raciais” são privilégios, não as considero privilégios.
11. Clayton.	Não. No caso das ações afirmativas, considero como uma reparação de um processo histórico excludente.
12. Bruna.	Sem resposta. Não sei responder.

No que se refere ao negro possuir privilégio racial, ou mais concretamente, vantagem por ser negro, com exceção das duas pessoas que não souberam responder, além de Silvia que considera a bolsa da Fundação Ford⁴⁹ um privilégio racial para os negros, os outros, com os quais compartilho as ideias, pensam que não existem privilégios raciais para o negro. Sabe-se que a bolsa da Fundação Ford é um programa de ação afirmativa que objetiva atender os grupos que são discriminados “injustamente” (Cardoso, 2008) na sociedade por razões como a pertença étnico-racial; pelo gênero ou por residir em uma região brasileira de maior vulnerabilidade⁵⁰. Nesse sentido, se trata de uma ação voltada para um grupo que no decurso

⁴⁹ Um projeto de ação afirmativa votado para os grupos de maior vulnerabilidade social em alguns aspectos: no que se refere à pertença étnico-racial, o negro é preferido ao branco, no que se refere ao “gênero”, a mulher é preferida ao homem, no que se refere à Região, a Região Norte é preferida a Região Sudeste. Trata-se de um processo de concessão de bolsas, financiadas pela Fundação Ford, em que o candidato passa por um rigoroso processo seletivo. O branco não é excluído, o homem não é excluído da possibilidade de conquistar a bolsa, somente eles não estarão em vantagens devido a secular e sistemática vantagem que recebe por ser branco, por ser homem na sociedade brasileira. Cf. http://www.programabolsa.org.br/ifp_brasil.html (consultado em 04 de fevereiro de 2014).

⁵⁰ *et. al.*

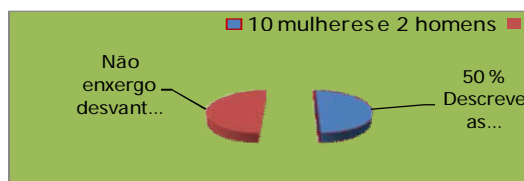
da história brasileira foi preterido enquanto outros eram favorecidos. Por isso, projetos como o promovido pela Fundação Ford tem o objetivo de minimizar ou equalizar uma injustiça social.

Ainda no Quadro 11 que concerne a um “provável” privilégio “racial” do qual o negro seria beneficiário, o tema que se colocou foi novamente a política de ação afirmativa⁵¹. Mais um assunto que apareceu foi o questionamento que os brancos enfrentam quando vão trabalhar em espaços como a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) vinculada ao Gabinete da Presidência da República. O exemplo corresponde a que intitulei como espaço “o negro-cêntrico e a branquitude inibida”. Abordei o tema no Capítulo 2 e a ele voltarei adiante, mais especificamente, na terceira parte deste Capítulo 5.

2.14. Em que momento ser branco é uma desvantagem?

2.14.1. Gráfico 14

As desvantagens de ser branco



Quanto à pergunta “2.14”, se existem desvantagens em ser branco? As pessoas que entrevistei ficaram divididas. Do total de 12, 6 disseram que sim, ou outras 6 que não, conforme ilustra o Gráfico 14. O Quadro 12 aponta maiores detalhes.

Quadro 12

1. Fernanda.
O branco é mais questionado quando ele se encontra em espaços como as “Secretarias para Igualdade Racial”. Na vida pessoal ser branco pode ser usado como uma espécie de “afronta” no espaço doméstico. Por exemplo, ocorre uma briga de um casal inter-racial, mesmo que não esteja relacionada à raça. O fato de ser branco pode ser utilizado em frases como esta: “vocês brancos agem sempre assim!”
2. Alice.
Quando o branco resolve estudar o negro.
3. Aline.
Não enxergo desvantagens.
4. Janaina.

⁵¹ A respeito de política de ação afirmativa cf. (Malomalo, 2010).

Em momentos políticos, o fato de ser branco pode diminuir a sua credibilidade.
5. Roberto.
Não enxergo desvantagens. Nunca pensei. Não sei responder.
6. Nathália.
Não existem desvantagens. Se existem são raríssimas.
7. Elis.
Não enxergo desvantagens em ser branco.
8. Tayana.
Não enxergo desvantagens em ser branco. Não existem em nenhum momento.
9. Silvia.
No momento de competição para o emprego em instituições que trabalharão políticas de ações afirmativas.
10. Mara.
A desvantagem seria o desconhecimento do “universo negro”.
11. Clayton.
Quando você viaja para fora do país e deixa de ser branco.
12. Bruna.
Não enxergo desvantagens.

No que se refere à desvantagem de ser branco, começemos com a afirmação de Clayton, segundo o qual é uma desvantagem deixar de ser branco. Isto é, ao viajar para fora e ser considerada não-branca. Nessa perspectiva, a possibilidade da “perda” da branquitude é uma desvantagem. Já Alice coloca que tratar o negro-tema é uma desvantagem, como foi dito, em outros momentos, em virtude do questionamento e da desconfiança por parte dos negros, que, em geral, se cansam de serem colocados na posição de objetos (no caso, não sujeitos históricos). Há uma desvantagem do branco no acesso ao emprego em instituições que trabalham políticas de ações afirmativas, o argumento para a preferência dos negros, nestas instituições, diz respeito ao protagonismo negro. Isso não significa, de acordo com o meu ponto de vista, que o branco não deva participar destes espaços, é evidente que deve, pois, ele é também responsável por todas as questões que dizem respeito ao humano⁵², assim como nós negros (Fanon, 1983).

Mais uma desvantagem de ser branco apontada pelos pesquisadores, diz respeito à participação do branco nos espaços negro-cêntricos⁵³ ou quando este se encontra numa discussão política com o negro a respeito da questão racial. Nessas ocasiões, os seus argumentos podem ser desmerecidos em virtude de ser branco. Logo, não importa o conteúdo

⁵² Veremos em outra parte da entrevista que para César o branco é o principal responsável. Ele é um pesquisador do branco-tema.

⁵³ Cf. O Capítulo 2.

e a profundidade da tese defendida suas palavras serão desconsideradas. Numa conjectura, para ilustrar, digamos que o branco possua uma posição mais aprofundada a respeito do tema racial, mesmo assim, seria desacreditado por um negro que ignora o ponto em debate e se considera “senhor da matéria” por causa de sua negritude.

Fernanda põe em voga outro item sobre o assunto. Trata-se dos espaços domésticos (Santos, 2002), das relações de afeto, das amizade e/ou dos romances. Diante de um conflito entre um branco e um negro, que nada diz respeito à questão racial, a branquitude pode ser evocada para ofender o não-negro. É uma forma de utilizar a branquitude fora do contexto para desacreditar o Outro, tornando-a insulto. São exemplos disso, determinadas frases, tais como “vocês brancos agem sempre assim”. Desse modo, a branquitude de acordo com o espaço e ocasião pode se tornar um adjetivo pejorativo nas palavras de um negro. O conflito ocorre em muitos espaços compartilhados entre o branco e o negro.

Conforme, as circunstâncias, sobretudo, no espaço doméstico, a pessoa sempre “ofendida” por ser negro, pode ser capaz de inverter a situação e fazer uso da ideia de branco e sua história opressora para insultá-lo. O branco que receberá essa “espécie de vingança”, por parte do negro (Fanon, 1983; Cleaver, 1971), será o branco antirracista de maneira geral, haja vista que ele é o branco que possui maior proximidade com o negro com propósito de desautorizar as hierarquias raciais⁵⁴. Quanto ao branco racista, não há hipótese de que a “ideia de branco” possa ser utilizada para ofendê-lo ou envergonhá-lo, principalmente se for rico. No que se refere ao espaço público, é um ambiente, por excelência, de manifestação da injúria racial dirigida ao negro (Guimarães, 2004). O negro quando se vinga, caso aconteça⁵⁵, encontra-se no espaço de micropoder doméstico (Foucault, 1984).

2.15. Como é o diálogo de branco entre branco sobre as relações raciais?

Quadro 13

1. Fernanda.
Um diálogo que reproduz os estereótipos racistas.
2. Alice.
Difícilmente acontece, quando ocorre, dizem que as “cotas raciais” são absurdas. O racismo não existe, o negro se coloca como vítima. Enfim, são diálogos “pobres” quando acontecem.
3. Aline.
Depende do ambiente, na universidade, por exemplo, as pessoas

⁵⁴ Mesmo que seja somente em tese, oratória e nos espaços públicos, Cf. o Capítulo 4.

⁵⁵ Obviamente discordo da utilização da identidade racial como “ofensa” tanto por parte do branco quanto por parte do negro por qualquer motivo.

conhecem o discurso “correto”, especialmente, nas áreas de Ciências Humanas. Em outros espaços mais tranquilos verbalizam o pensamento racista.
4. Janaina.
Um diálogo que reproduz os estereótipos racistas.
5. Roberto.
São diálogos que contêm muitas piadas racistas.
6. Nathália.
No caso dos estudantes das ciências sociais, o negro aparece como sujeito histórico a partir do início década de 1980 com o Movimento Negro Unificado ⁵⁶ . É como se nunca tivesse existido a luta por direitos por parte dos negros antes dessa organização. O negro também é colocado, muitas vezes, como “sujeito passivo” no que tange a sua história e ao conflito racial.
7. Elis.
Há uma rejeição em aprender sobre a história do negro e da África. Eles querem somente teóricos europeus. Os estudantes brancos não querem teóricos africanos, não querem os teóricos não-ocidentais.
8. Tayana.
Eles reproduzem os estereótipos raciais.
9. Silvia.
O senso comum reproduz a lógica dos estereótipos raciais. Quanto aos acadêmicos, os especialistas do tema, fazem uma análise profunda. No entanto, muitos repetem os discursos extremamente racistas nos espaços privados.
10. Mara.
Eles reproduzem os estereótipos racistas.
11. Clayton.
Eles falam que são contra as “cotas raciais”. O acesso à universidade na opinião deles deveria ser por mérito. Também sempre proferem piadinhas racistas. Há também professores brancos que pegam orientandos negros, numa atitude paternalista. Nesta de querer ajudar. Esses professores, às vezes, proferem e reproduzem ideias racistas vulgares.
12. Bruna.
Eles reproduzem os estereótipos racistas.

O Quadro 13 mostra que, no diálogo de branco entre branco, em uma espécie de momento restrito ao grupo, nos espaços privados, se reproduz muitos estereótipos racistas. Mais um assunto muito comentado são as cotas raciais. Há aqueles que as desaprovam, porque defendem que o acesso à universidade deveria ser por mérito e não através das “cotas raciais”, uma atitude benevolente que diminui a qualidade do ensino universitário. Evidente que não concordo com esse ponto de vista, pois considero as “cotas raciais” uma estratégia

⁵⁶ É uma organização política do movimento social brasileiro que existe desde 1978 e atua até os dias de hoje.

que serve ao propósito de minimizar as injustiças raciais. Já havia abordado o tema, embora não seja o nosso foco de trabalho ou de interesse neste instante, portanto, não tratarei dele agora⁵⁷.

Quanto aos segredos de branco entre branco, nesse diálogo entre o próprio grupo, Nathália fala a respeito dos estudantes brancos de ciências sociais. Eles são apresentados à questão racial através do currículo do curso. Diante de tudo o que aprenderam, “dentro e fora” da academia, concluem que o negro não é sujeito histórico brasileiro, pelo menos, antes dos anos 1980. Na perspectiva deles é como se nunca houvesse existido uma organização negra antes do MNU. Para esses futuros cientistas sociais brancos, o papel do negro na história do Brasil é na condição de “ser passivo”. Haja vista que, durante muito tempo não se colocou como protagonista de sua própria História.

Ainda no ambiente universitário, Aline nos revela que o público branco acadêmico, especialmente das ciências sociais, utiliza um discurso aceitável em público, a fim de não gerar polêmica com os pesquisadores que se interessam pela questão racial. O seu discurso, a princípio, é antirracista, os professores dessa área também seguem essa linha. Porém, nos espaços privados, verbalizam frases racistas, discordam do que haviam dito em público; se divertem com as piadas racistas.

Clayton nos traz outra dimensão sobre o pesquisador branco, quando observa que, na sua relação com o orientando negro, pode ocorrer uma atitude paternalista de sua parte. O entrevistado acrescenta ainda que o pesquisador branco é capaz de não acreditar no potencial do seu orientando negro se comparado ao desempenho dos orientandos brancos. O professor ao orientá-lo, mantém uma atitude paternalista, age como se sua orientação fosse uma prática de bondade ao mundo. Neste exemplo, sua atitude benevolente pode ser comparada às atitudes beneméritas religiosas.

Daqui se conclui que, mesmo os especialistas do negro-tema, não estão livres de reproduzirem práticas e discursos racistas. A atitude ocorrerá nos espaços domésticos, isto é, nos ambientes de intimidade, na ocasião em que se sentirem a vontade, quando sentirem confiança para contradizer, algumas vezes, muitos dos argumentos que defendem em seus livros. Silvia ressalta justamente isso, na medida em que nota que existem discursos racistas proferidos pelos pesquisadores, especialistas do negro-tema, em segredo, ou seja, nos espaços privados.

Elis, de sua parte, menciona a rejeição por parte dos estudantes brancos ao ensino da

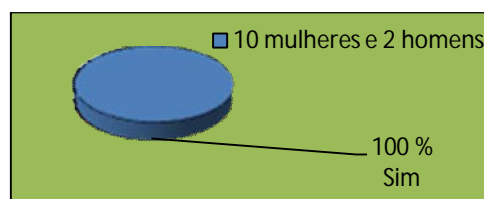
⁵⁷ Tratei desses discursos no trabalho anterior (Cardoso, 2008), todavia, com (Malomalo, 2010) temos uma discussão mais abrangente acerca.

História da África, porque preferem estudar apenas a bibliografia produzida por autores da tradição centro-européia e estadunidense. Aline, ao recorrer a um exemplo empírico, revela que os adolescentes brancos passaram a ridicularizar o colega negro chamando-o de “cotista”⁵⁸. Portanto, se presentemente existe maior pressão para que não sejam utilizados as velhas ofensas raciais, observa-se que os adolescentes, de uma forma criativa, reinventam o insulto racial. Já que não pode chamar o Outro de “preto”; “negro” (na concepção pejorativa), chama-o de “cotista”, traduzindo, inferior, incapaz.

2.16. Existe uma lacuna de estudos sobre o branco no Brasil?

2.16.1. **Gráfico 15**

A lacuna dos estudos sobre o branco



O Gráfico 15 indica que todos os entrevistados concordaram que existe uma lacuna dos estudos sobre o branco no Brasil. O Quadro 14 sintetizará o conteúdo das respostas.

Quadro 14

1. Fernanda.
Sim. Mas, a história sobre o branco até que existe. Isto é, a história do colonizador, a história do imigrante. Porém, faltam estudos a respeito da branquitude.
2. Alice.
Sim. Porque os brancos não se enxergam.
3. Aline.
Sim.
4. Janaina.
Sim.
5. Roberto.
Sim. Porque o branco não procura se enxergar.
6. Nathália.
Sim. Nunca tinha ouvido falar de estudos sobre o branco no Brasil.
7. Elis.
Sim. Com certeza.
8. Tayana.
Sim.

⁵⁸ Voltarei neste ponto na terceira parte deste Capítulo 5.

9. Silvia.
Sim. Faltam pesquisas sobre a branquitude.
10. Mara.
Sim. Existem poucos que estudam a branquitude no Brasil.
11. Clayton.
Sim.
12. Bruna.
Sim.

Os entrevistados não detalharam muito a respeito desta pergunta “2.16”. Optaram por responderem apenas sim, de forma geral. Aqueles que comentaram mais, em resumo, disseram que o branco aparece como o colonizador ou o imigrante. Contudo, falta realmente problematizar a identidade branca. Alice e Roberto responderam que a lacuna é fruto da falta de autopercepção do branco. Isto é, falam a respeito de sua característica como branco Drácula e/ou Narciso, que tratei no Capítulo 3.

Enquanto Nathália confessará que nunca tinha ouvido falar a respeito de estudo referente à branquitude. Portanto, essas pesquisas comparadas com aquelas sobre o negro-tema ainda são pouco conhecidas. Todavia, tende a ficar mais visíveis por causa das teses e outras produções acadêmicas que estão sendo produzidas, além dos debates nos espaços da militância e nos eventos científicos⁵⁹.

2.17. Como o branco aparece em sua produção?

Quadro 15

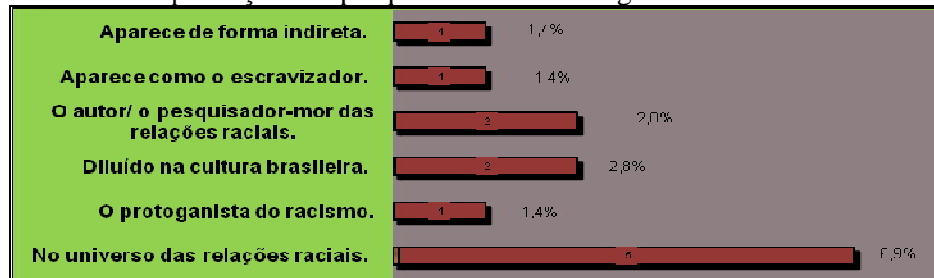
1. Fernanda.
Ele aparece no jogo das relações raciais.
2. Alice.
O branco aparece como protagonista de situações absurdas de racismo.
3. Aline.
Ele aparece como a elite que ocupa “os lugares de mando”.
4. Janaina.
No jogo das relações raciais.
5. Roberto.
Ele aparece diluído na cultura brasileira.
6. Nathália.
Aparece na relação conflituosa das relações raciais. Ele aparece como os autores das relações raciais. E também como a mentalidade branca. Uma forma de pensar que pode ser reproduzida inclusive pelo não-branco.
7. Elis.
Aparece na narrativa das relações raciais.

⁵⁹ Cf. http://www.abpn.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2644%3Aviii-congresso-brasileiro-de-pesquisadoras-as-negrosas-copene&catid=56%3Aeventos&Itemid=89&lang=pt (consultado em 05 de fevereiro de 2014).

8. Tayana.
Aparece como o escravizador dos negros.
9. Silvia.
Aparece de forma indireta quando retrato a questão da imigração.
10. Mara.
Ele aparece na teia das relações raciais. O branco aparece como uma pessoa com complexo de superioridade, numa sociedade que o supervaloriza.
11. Clayton.
Ele aparece de forma indireta diluída na universalidade da cultura nacional.
12. Bruna.
Na teia das relações raciais.

2.17.1. Gráfico 16

O branco na produção dos pesquisadores sobre negro-tema



O Gráfico 16, com base no Quadro 15, mostra que o branco aparece na produção dos pesquisadores que estudam o negro-tema das seguintes maneiras: (a) de forma indireta; (b) aparece como o escravizador; (c) o autor, o pesquisador-mor das teorias raciais; (d) diluído na cultura brasileira; (e) o protagonista do racismo; (f) no universo das relações raciais. O branco de fato aparece na produção dos pesquisadores que estudam o negro-tema de forma indireta ou em segundo plano porque o foco deles é o negro-tema.

O Quadro 15 mostra que alguns deles somente vieram a identificar e nomear o branco em seus trabalhos a partir da questão “2.17”, ou seja, “como o branco aparece em sua produção?” Assim, no momento em que passaram a refletir sobre o lugar que o branco se encontra em sua própria produção, notaram que ele ocupa o papel de escravizador, de protagonista do racismo, além de aparecer, diluído na cultura brasileira. O desfazer-se do branco, colocando-se como nacional é justamente a maneira de agir “tipo Drácula” que se trasveste de universal⁶⁰. Em outras palavras, o branco se esconde na medida em que se coloca como identidade nacional (Munanga, 2004), desse modo esconde sua branquitude. O branco

⁶⁰ Cf. O Capítulo 4.

também aparece nas produções das pessoas que entrevistei invisibilizado no universo das relações raciais. Ou mais concretamente, o branco praticamente não é nomeado, nessas produções chamadas de relações raciais. Entretanto, trata-se de epistemologia referente o negro, quando regra, e epistemologia a respeito do branco quando exceção⁶¹.

Por fim, o branco enquanto Drácula ou Narciso, ou de atitude tal, também se coloca no espaço da ciência. Ele se encontra na “posição de poder”, “posição de mando”, assim como nos mostra Aline. O branco é o “pesquisador-mor” das teorias raciais ou, se preferirem, ele é o pilar fundamental que pautou a epistemologia sobre o negro. A produção científica é o lugar onde o branco pesquisador também se esconde, apesar do papel de protagonista que exerce. O seu modo de proceder é aquele, já conhecido, o cientista branco se mostra como uma forma de se esconder. Ele se esconde com o nome “ciência”.

- 2.18. Como explicar a “super-visibilização” do negro e ao mesmo tempo a “invisibilização” do branco na teoria e discussão sobre relação racial no Brasil?

Quadro 16

1. Fernanda.
Porque o branco não é interpelado por ser branco.
2. Alice.
O branco considera que é “um problema do negro”, pois ele que se encontra em desvantagem social. Além disso, como o branco não se atribui identidade racial deixa de se observar implicado no conflito racial.
3. Aline.
O branco é “supervalorizado” em detrimento da “super-desvalorização” do negro. O negro é visibilizado sempre como um problema. Diante disso, quem acaba aparecendo é o branco. Pois, se não existisse o branco para resolver os “problemas” como estaríamos?
4. Janaina.
Uma das razões, talvez, seja se distanciar de sua parte negra, como já havia colocado Guerreiro Ramos ⁶² .
5. Roberto.
O negro é visibilizado como um problema. O branco não aparece porque ele se encontra num lugar de poder, prestígio. Enfim, não é um problema.
6. Nathália.
O negro é visibilizado no sentido de se unir na luta pelos os direitos, trata-se de uma união política. O branco não tem essa necessidade. Neste caso, estou falando sobre a visibilização proposta pelo movimento negro, necessária para busca de maior qualidade de vida.
7. Elis.
Porque o branco se coloca como sujeito hegemônico que não precisa

⁶¹ Cf. O modo de pensar da razão dual racial no Capítulo 2.

⁶² Cf. Ramos (1995[1957]a).

pensar em si. Ao negro cabe pensar e se movimentar para conquista de oportunidade e garantias de direito.
8. Tayana.
O branco se acha superior, por isso não precisa “falar de si”.
9. Silvia.
A invisibilidade branca talvez seja proposital para não demonstrar o tempo inteiro o poder que exerce. Dessa forma, você somente expõe o “elo mais fraco”.
10. Mara.
O branco é invisibilizado porque ele é a norma. O normal é ser branco. Dessa forma, não ser branco torna-se um problema que é visibilizado.
11. Clayton.
Existe uma questão ideológica encoberta que serve para manutenção da opressão, exploração, da experiência racista. Além disso, existe o desconforto por parte do branco de ser “esquadrinhado”, apesar de fazer isso com os todos os Outros.
12. Bruna.
Isto é fruto da construção do Outro como diferente e inferior, para se construir a si próprio como superior. A construção do Outro como inumano também justifica a opressão. Quanto mais classificar o Outro como selvagem, melhor se justifica a opressão. Esse movimento de um período histórico longínquo persiste na contemporaneidade.

A pergunta “2.18” é outra questão chave desta tese, “por que o negro é visibilizado ao mesmo tempo em que o branco é invisibilizado?” Entre as respostas, surgiram aquelas que têm se tornado constantes, “o branco não é interpelado por ser branco”; “o branco não é um problema”. Tayana resume a questão, ao defender que o branco não fala sobre si, porque se considera superior. Logo, não precisa falar de si. Neste caso, o branco, enquanto Narciso, localiza-se próximo à perfeição⁶³.

Efetivamente, o branco não possui a necessidade de falar a respeito de si, destaca Nathália. Por outro lado, o negro sim, com o objetivo de buscar seus direitos negligenciados em virtude de sua pertença étnico-racial. Como enfatiza Mara, o negro que é um problema, por isso ele é visibilizado. Já Silvia falou que o negro é “elo mais fraco da corrente”. Traduzindo, ele é a imperfeição da sociedade, por isso a necessidade de ser exposta com o propósito de encontrar uma solução⁶⁴.

Por parte de Guerreiro Ramos, lembra Silvia que a visibilização do negro objetiva o maior afastamento do branco de sua “parte negra”⁶⁵ (Ramos, 1995[1957]a). Ou mais concretamente, distanciar-se de qualquer associação à herança biológica ou cultural africana.

⁶³ Cf. O Capítulo 4.

⁶⁴ O ideal do branqueamento é uma dessas soluções históricas para o negro, Cf. o Capítulo 1.

⁶⁵ Cf. O Capítulo 1.

Na atualidade, observa-se que o branco procura tanto se afastar como se aproximar da tradição cultural negra conforme as circunstâncias (Sovik, 2005). Contudo, o maior valor almejado pelo branco ainda consiste em se aproximar da brancura e da branquitude “tipo ideal” padrão (Weber, 1993), ou seja, de tradição centro-européia. Bruna destacará o legado da história nesse processo de invisibilização do branco e visibilização do Outro, no sentido de construí-lo como problema. De sua parte, Aline coloca que ao visibilizar o negro como o problema, a pessoa que mais aparece é o branco, porque ele não é problemático, e sim, uma referência capaz de resolver “o problema que é o negro”.

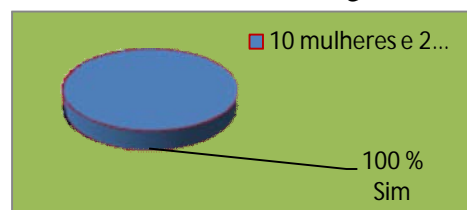
Para terminar, Clayton levanta a seguinte hipótese: a visibilização do negro e a invisibilização do branco pode ser uma atitude proposital. Uma questão ideológica para manutenção da experiência racista, da opressão, da exploração. Além disso, o pesquisador branco sente-se desconfortável quando se desloca do papel de pesquisador e passa a ser “esquadrinhado”, embora sempre tenha feito isso com todos os Outros povos não-brancos de diferentes espaços e culturas.

De minha parte, no que se refere à invisibilidade branca e visibilidade negra ser uma atitude proposital para manutenção de experiência racista, neste instante, não tenho condições de concordar ou desconsiderar a hipótese ou afirmativa de Clayton. Contudo, é notório que a “invisibilidade” branca e a “visibilidade negra” realmente colaboram para preservação dos privilégios raciais por parte dos brancos. E a universidade é um desses espaços de reproduções de vantagens raciais, por causa de sua tradicional e histórica omissão de pensar a respeito de sua hegemonia branca.

2.19. O branco pode se incomodar quando se encontra no papel de “objeto de pesquisa”? Nisso será indiferente se o pesquisador for branco ou negro?

2.19.1. **Gráfico 17**

O incômodo do branco no lugar de “objeto” de pesquisa.



As 12 pessoas que entrevistei consideraram que o branco pode realmente se incomodar, quando é deslocado para o lugar de “objeto de pesquisa”.

2.19.2. Gráfico 18

O incômodo do branco aumenta quando o pesquisador é negro



Quanto ao fato de que o desconforto cresce quando o pesquisador é negro, onze (11) pessoas disseram que sim e somente uma (1) respondeu que não. O Quadro 17 detalha as respostas.

Quadro 17

1. Fernanda.
Sim. Se o pesquisador for negro pode incomodar mais.
2. Alice.
Sim. Com certeza. Dependendo do perfil de branco se for entrevistado por um pesquisador negro pode gerar um desconforto absurdo.
3. Aline.
Sim. O incômodo será muito maior se o pesquisador for negro por causa de uma “desnaturalização” do “lugar do branco”. Isto é, o fato de ele se encontrar sempre no papel de pesquisador. Trata-se de uma inversão da lógica, onde o branco se encontra sempre no lugar de mando.
4. Janaina.
Sim. No caso de o pesquisador negro poder levar ao branco a se colocar mais na “defensiva”. Em questionamentos sobre o racismo.
5. Roberto.
Sim. O desconforto será maior se o pesquisador for negro.
6. Nathália.
Sim. Porque pareceria estranho. O habitual seria estudar o negro. No entanto, quanto à questão do desconforto, a meu ver, o pesquisador branco gera maior incômodo. Pois, ele seria questionado a respeito dos motivos de pesquisar o próprio grupo. O negro, por enfrentar as consequências do racismo, aparentemente, possui maior legitimidade para questionar o branco.
7. Elis.
Sim. Nós ficamos “inquietaos” quando somos questionados, quando passamos por uma entrevista. Se o pesquisador for negro, podemos ficar até irritados com os questionamentos que nos levem a pensar a respeito do nosso papel na sociedade.
8. Tayana.
Sim. É possível que o pesquisador branco não admita ser estudado pelo negro.
9. Silvia.
Sim. Se o pesquisador for negro, o incômodo será maior, pois está tirando-o de um lugar que sempre ocupou na estrutura. Refiro ao papel

de pesquisador. Um espaço de poder. Afinal, quem legitima a pesquisa, o discurso, o que é considerado canônico, é justamente o de hegemonia branca. O branco por ser deslocado de sua posição de poder vai sentir-se desconfortável.
10. Mara.
Sim. Ele se incomoda, pois, ninguém gosta de ser “objeto” de pesquisa. De acordo com o tipo de branco é possível que considere “absurdo” ser estudado por um negro. Se ele “não é o problema” como pode ser analisado pelo “problema” o negro?
11. Clayton.
Sim. O pesquisador negro realmente pode incomodar mais.
12. Bruna.
Sim. Se o pesquisador for negro incomoda ainda mais.

Nathália concorda, assim como os outros 11 entrevistados, que o branco sente-se incomodado quando é deslocado para o lugar de objeto de pesquisa. Contudo, quando ao desconforto ser maior se o pesquisador for negro, ela é a única que discorda. Na sua perspectiva, o pesquisador branco, ao inquirir o próprio grupo, gera maior inquietação, pois, supostamente, não teria motivo para questionar a si (o branco). O negro que realmente possui inúmeras razões para indagá-lo em virtude de enfrentar as consequências do racismo. Enfim, todos concordam, inclusive, Nathália, quanto ao ponto de que o branco se sente desconfortável quando se encontra no lugar de “objeto” de pesquisa.

Ainda que “ser” “objeto” não possua o mesmo significado da Teoria Tradicional⁶⁶ (Horkheimem, 2009, Nobre, 2004), isto é, o sentido de “não sujeito”, “pessoa sem voz”; aquele não é competente para ser protagonista da história. Assim como mencionei, na minha experiência, neste trabalho, me deparei com algumas “recusas⁶⁷”. Uma das razões prováveis para isso é por causa do meu procedimento de pesquisa. Esta tese, efetivamente desloca o branco cientista de sua posição de poder, de “sua posição de mando” (por exemplo, do papel de orientador). Cabe ressaltar que o deslocamento da “posição de mando” foi um dos pontos que Aline insistiu em enfatizar em mais de uma ocasião durante sua entrevista.

O branco pesquisador apenas foi (ou poderia ser afastado) do seu monopólio da organização dos dados, interpretação e da conclusão. De repente, para alguns, seria um absurdo, assim pontua a Alice. Tayana também pensa que alguns jamais admitiriam. Em hipótese, isso realmente pode ter ocorrido quando convidei alguns pesquisadores brancos para participar e eles recusaram. Isso tudo também pode significar que, me refiro neste instante somente de maneira conjectural, para alguns brancos pesquisadores do negro-tema talvez seja

⁶⁶ Cf. O Capítulo 4.

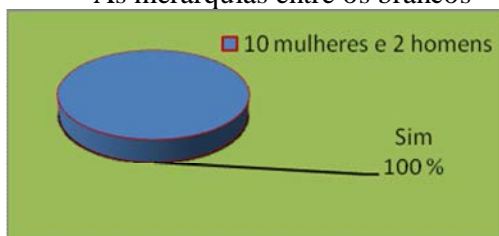
⁶⁷ Cf. O Capítulo 5.

verdadeiramente um disparate que “um ex-objeto-negro” (ou para eles “sempre objeto”) venha inquiri-los a respeito de sua “perfeição” (ou quase perfeição)⁶⁸. Ou seja, sua “branquitude” e de sua “competente” e “insuspeita” produção científica, a respeito de “tudo” e assim inclui também o negro. Nessa linha, Elis revela que o branco pode ficar irritado somente ao pensar na hipótese de ser analisado pelo negro. Abreviando, o negro no papel do cientista e o branco no papel de “objeto” significa uma inversão da tradição acadêmica. Ou melhor, a inversão do “lugar ‘do’ cabeça” (sic), justamente, o espaço que o branco estabelece somente para si, quase sempre.

2.20. Podemos dizer que existem hierarquias entre os próprios brancos? (Um branco pode se considerar melhor do que o outro branco). Fale a respeito.

2.20.1. **Gráfico 19**

As hierarquias entre os brancos



O Gráfico 19, ilustra a pergunta “2.20”, ele mostra que as 12 pessoas que entrevistei concordam que existem hierarquias entre os próprios brancos. Ou melhor, certas características que fazem com que uns se considerem melhor do que os outros brancos. Esse “melhor” significa a possibilidade de se classificar como “mais branco”. O que equivale dizer, mais próximo do branco “tipo ideal⁶⁹”(Weber, 1993).

Quadro 18

1. Fernanda.
Sim. O branco ibérico. O branco português pode não ser considerado branco se comparado ao branco inglês.
2. Alice.
Sim. Na região Sul os brancos desvalorizam a cultura ibérica em favor da cultura germânica. O branco italiano também é considerado inferior ao alemão. Em termos de estética, o branco que possui cabelo loiro é considerado mais branco do que aquele de cabelo preto. O louro de cabelo liso é aquele que se encontra no patamar mais elevado do ideal de ser branco.

⁶⁸ Cf. Os Capítulos 1, 2 e 4.

⁶⁹ *Idem*.

3. Aline.
Sim. E o branco estadunidense é aquele que se considera superior a todos os outros.
4. Janaina.
Sim.
5. Roberto.
Sim. O branco europeu é mais valorizado do que o brasileiro.
6. Nathália.
Sim. Por exemplo, o branco brasileiro pode ser considerado mestiço pelo branco estadunidense.
7. Elis.
Sim. O branco enquanto “homem”, cristão, hetero são aqueles considerados os mais brancos.
8. Tayana.
Sim. O branco rico vai se sentir mais branco do que o branco pobre. O branco europeu mais branco do que o latino.
9. Silvia.
Sim. O homem branco se acha superior à mulher branca.
10. Mara.
Sim.
11. Clayton.
Sim. O branco que vem de fora, principalmente, o alemão é mais valorizado do que o brasileiro.
12. Bruna.
Sim. Quanto mais próxima à pessoa se encontra da tradição e dos valores da cultura ocidental, ou se preferirem, de países como a Alemanha, a Inglaterra também dos Estados Unidos mais a pessoa será considerada branca, ou melhor, mais branca.

O Quadro 18 detalha as razões em que o branco pode se considerar “mais branco” do que o “outro branco”. Fernanda diz que o branco português pode não ser considerado branco se comparado ao branco inglês. Essa foi uma das teses centrais desenvolvidas no Capítulo 1. O branco português é considerado inferior por causa de sua história racial, cultural, localização geográfica⁷⁰. Em termos raciais, o português misturou-se com os mouros, judeus, depois com os ameríndios e africanos, desse modo, acentuou sua característica de não-branquitude. Logo, o português é um branco não-branco, como argumentei⁷¹, além do mais, no decorrer de sua história, fortaleceu sua não-branquitude ao se relacionar culturalmente e biologicamente com os povos não-brancos que colonizou.

A não-branquitude do lusitano, em termos geográficos, é fruto de residir num espaço em que o clima é mais quente, já que isto proporciona a alguns uma pele mais queimada.

⁷⁰ *et. al.*

⁷¹ Cf. O Capítulo 1.

Assim se torna mais feio se comparado ao branco de pele mais clara. Uma característica que é facilitada para aqueles brancos europeus originários das regiões de clima mais frio. Portanto, em termos estéticos, o branco português também pode ser considerado menos branco.

As piadas sobre os portugueses, muito populares na sociedade brasileira (Fonseca, 2012), indicam que o lusitano também é considerado um branco de inteligência inferior aos outros brancos europeus, ou mais concretamente, menos inteligente do que o inglês, o branco anglo-saxão que igualmente possui uma história como colonizador.

O português, ao se tornar personagem de piada, torna-se uma caricatura, um “tipo ideal” daquilo que não presta (Weber, 1993). Já o brasileiro, ao ridicularizar o português, ao mesmo tempo fala mal de si. Sua atitude é lusofóbica, ainda que não reflita, em profundidade, devido à velocidade das palavras e do reconhecimento através do riso⁷².

Alice coloca que na região Sul do Brasil o branco italiano é considerado inferior, assim como o português, porém, seria mais branco do que este. O branco alemão será o mais branco entre todos os brancos, em termos de corporeidade, cultura, intelecto, tradição, contribuição ao desenvolvimento da cultura ocidental.

No que toca à estética, a brancura, o homem branco louro, de cabelo liso, magro será considerado o branco mais belo⁷³. A Elis acrescenta ao enfatizar que o homem branco, cristão, hetero é aquele considerado o mais branco. Logo, o fato de ser homem torna-o mais valioso do que ser mulher, em termos de “ideal” do que é ser branco.

Assim como o branco hetero possui maior valor social do que o homossexual, o de religião cristã se coloca acima daqueles pertencentes a outras religiões. Isso tudo significa que existem intersecções de identidades culturais que faz com que a identidade racial (étnico-racial) se entrelace com as outras (Hall, 2005). Além da riqueza e da pobreza, as ideologias, as opiniões, as crenças e os valores diferentes, tudo isso, faz com que um branco possa ser considerado “de maior” ou “de menor valor” do que o outro branco, ou se preferirem, “mais branco” ou “menos branco”. Quanto à comparação entre o branco estadunidense e o alemão, ambos se consideram como a maior branquitude se comparada a outras, assim como veremos com a próxima questão. O que nos remete a discussão entre a tradição e a modernidade.

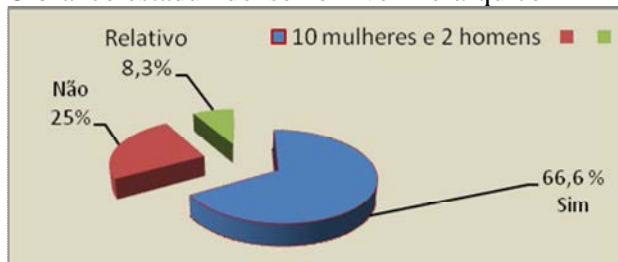
⁷² Para aprofundar nesse assunto Cf. (Fonseca, 2012).

⁷³ Assim como foi mencionado no Capítulo 4.

2.21. O branco estadunidense se encontra na maior hierarquia entre os brancos da atualidade?

2.21.1. **Gráfico 20**

O branco estadunidense no nível hierárquico



O Gráfico 20 ilustra a pergunta “2.21” a respeito de o branco estadunidense se considerar o mais branco entre os brancos que habitam o espaço global. Entre as pessoas entrevistadas 8 consideram que sim; 3 que não e 1 (uma) considerou “relativo”. Pode ser “sim” ou “não” conforme o contexto.

Quadro 19

1. Fernanda.
Sim.
2. Alice.
Não. O branco alemão se encontra na maior hierarquia.
3. Aline.
Sim. Eles se acham o máximo.
4. Janaina.
Sim.
5. Roberto.
Sim.
6. Nathália.
Sim.
7. Elis.
Sim.
8. Tayana.
Sim.
9. Silvia.
Sim. Os estadunidenses estão o tempo inteiro exportando sua cultura, seus valores.
10. Mara.
Não. O inglês, o alemão devem se considerar mais.
11. Clayton.
Relativo. Para a classe média, a Europa, para a classe popular, os Estados Unidos. Isso também se relaciona com a renda, a escolaridade, a idade, a profissão. Na área da psicologia, conheço pessoas que valorizam mais a Europa (França e Inglaterra). Da área tecnológica, vão valorizar os

Estados Unidos e o Canadá.
12. Bruna.
Não. A maior hierarquia seria o branco anglo-saxão.

A pergunta “2.21” dialoga com o Capítulo 1 desta tese. Trata-se da parte em que sustentei que o “branco mais branco” entre os brancos do espaço global seria o estadunidense. No entanto, o Gráfico 19 aponta que “depende” de qual branco que for perguntado. A resposta está sujeita à perspectiva do branco, sua origem seus valores. Assim, como se referiu Clayton, o estadunidense vai se considerar o mais branco e o alemão a si. Aqueles que prezam mais a “tradição” tendem a considerar o branco da Europa-central, já os outros que consideram mais a modernidade estão mais inclinados a valorizar o branco da América do Norte (EUA, especialmente). Contudo, o “branco tradicional” possui a seu favor em detrimento ao “branco moderno”, o fato histórico de que não foi colonizado no período moderno.

2.22. Em sua opinião “que branco é esse” “simpático” ou pertencente a grupos semelhantes à neo-Ku Klux Klan e neonazista?

Quadro 20

1. Fernanda.
Um branco preso a idéia racista do século XIX.
2. Alice.
São pessoas racistas que possuem coragem de expressar isso. Muitos brancos pensam de forma semelhante, no entanto, não têm coragem para verbalizar o que pensam. Portanto, os neonazistas são mais corajosos do que muitos outros tipos de brancos racistas.
3. Aline.
Eles são mais sinceros. Sabemos como eles pensam. Muitos brancos sorriem para o negro, porém, em seus lares, dizem coisas iguais aos membros da Ku Klux Klan.
4. Janaina.
É um branco fanático, isso o impede de ouvir o Outro. Porém, também pode ser uma pessoa desinformada. Há várias possibilidades.
5. Roberto.
É o branco que ainda se encontra preso ao passado, aprisionado a ideia de pureza racial, dessa forma, possui uma visão distorcida sobre o negro.
6. Nathália.
É o branco que permanece na ideologia do fim do século XIX. Esse tipo de pensamento justifica a exploração do território africano.
7. Elis.
É um branco ligado a ideia de pureza racial que mistura com o nacionalismo.

8. Tayana.
É uma pessoa completamente equivocada.
9. Silvia.
É o branco que pretende manter seu poder hierárquico racial.
10. Mara.
É um branco muito perigoso. Eles acham que podem matar simplesmente porque se acham superiores.
11. Clayton.
São brancos que procuram reivindicarem uma tradição que não existe. Eles estão incomodados por causa da reivindicação e de algumas conquistas por parte dos negros. Apesar de que ainda falta muito.
12. Bruna.
Seria alguém com pouca autoestima, uma pessoa que se sente melhor/maior quando inferioriza; violenta o Outro.

A questão “2.22” foi tratada no Capítulo 4, quando falei da branquitude acrítica (Cardoso, 2010). Portanto, o Quadro 20 detalha as respostas de todos os entrevistados a respeito desse tipo de branco racista, ainda que não se considere racista e sim uma pessoa “naturalmente” superior, além de não deixar o menor espaço para discutir sua verdade (tese). Logo, o branco acrítico é aquele que persiste em defender algumas teses do pensamento racista do século XIX (Costa, 2006), como responderam Fernanda, Roberto e Nathália.

Roberto acrescentou, do mesmo modo que Elis, que eles misturam o racismo com o nacionalismo. Nesse sentido, o discurso nacionalista são teses racistas, verdadeiramente. No que concerne à questão de franqueza, Aline colocará que o branco acrítico seria um branco racista mais sincero do que o outro branco racista. Por trás desse “suposto” elogio, encontra-se a dificuldade de lidar com o conflito racial brasileiro. O lugar onde existe o racismo, quando ele é admitido, entretanto, nem sempre se encontra o racista.

Aline também pontua a hipocrisia, aquilo que já tratei⁷⁴, contudo, considero oportuno, recolocar. O branco, no espaço público, pode ser comedido com as suas opiniões a respeito de raça. Entretanto, no espaço doméstico, num local em que se sinta seguro, ele pode defender argumentos racistas semelhantes aos expressados “em voz alta” pela branquitude acrítica. Quanto a Clayton, acrescentará que essa branquitude acrítica tem se incomodado com algumas conquistas por parte do ativismo negro em prol de maior igualdade racial.

Nunca é exagero lembrar que eles são perigosos, já que justificam matar o outro simplesmente por não ser branco. Mas, assim como coloca Janaína, alguns brancos acríticos que são fanáticos podem ser também uma pessoa desinformada. Desse modo, é perfeitamente possível recusar o dogmatismo, da mesma forma que potencializá-lo. Ou seja, aumentar seu

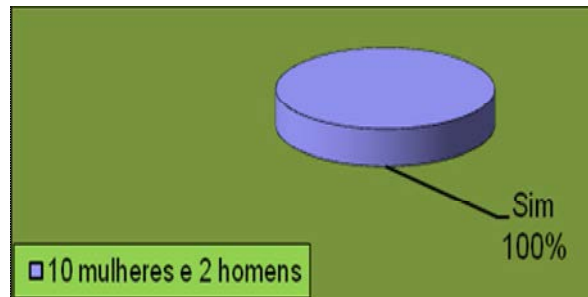
⁷⁴ Cf. O Capítulo 4.

ódio ao negro na medida em que obtenha maior conhecimento histórico. Diga-se de passagem, a História que valoriza o branco e desvaloriza o negro em muitos dos seus relatos⁷⁵.

2.23. O branco que estuda “o negro”, a “cultura negra”, a “África” pode ser questionado quanto a sua legitimidade? A partir da concepção de que o negro possui maior legitimidade para tratar da questão em virtude de ser negro.

2.23.1 Gráfico 21

O questionamento ao branco



O Gráfico 21 ilustra a pergunta “2.23”, e mostra que as 12 pessoas entrevistadas responderam que o branco pode ser questionado quanto a sua legitimidade quando estuda o negro.

Quadro 21

1. Fernanda.
Sim. Em virtude de que negro não quer mais ser “objeto”, e sim, sujeito da pesquisa. No entanto, na academia, muitos pesquisadores mantêm essa relação distanciada entre sujeito e o objeto.
2. Alice.
Sim. Pode ser questionado. No entanto, nada impede de que faça o trabalho. Por exemplo, o historiador não precisa ser do século XIX para realizar uma pesquisa relativa a este tempo. É necessária sensibilidade e expor que não pretende tratá-los apenas como objeto, pretende se envolver. Por isso, depende do ponto de vista.
3. Aline.
Sim. Mas, não é questão de legitimidade, trata-se de vivência, um “ethos” existencial.
4. Janaina.
Sim. Mas, depende do ponto de vista do pesquisador. Existe a preocupação de não ser tratado como mero objeto. Assim como a ciência o tratou no início do século XX. No meu caso, sou engajada, vivo a questão, não são meus objetos.

⁷⁵ *Idem.*

5. Roberto.
Sim. Mas, o questionamento é sobre quem está escrevendo, e o por quê? Isso serve também para o negro que vai estudar o próprio grupo.
6. Nathália.
Sim. O negro desconfia do branco por questões históricas. Logo, questiona muito o propósito do pesquisador. Depois de algum tempo, aumenta a confiança, a partir do momento em que é conhecida a intenção do pesquisador.
7. Elis.
Sim. Os questionamentos são legítimos e necessários. É preciso sensibilidade para lidar com isso.
8. Tayana.
Sim. No entanto, se deve levar em conta que o branco também pode ser uma pessoa apaixonada pela questão.
9. Silvia.
Sim. Pode gerar inclusive constrangimentos.
10. Mara.
Sim. Provoca o desconforto devido à história colonial, imperialista do branco. Isso faz parte das rodas de conversas, das músicas, ou seja, da expressão da cultura.
11. Clayton.
Sim. E é válido para que a coisa possa se afirmar. É legítimo ser questionado, até mesmo para que o pesquisador não “agencie” o “objeto”. Ou seja, faça com ele o que bem entender.
12. Bruna.
Sim. Mas, tem que levar em consideração a forma como a pessoa se posiciona. Aquele que se coloca como especialista que pretende falar pelos negros, coloca-se num lugar complicado, a meu ver, equivocado.

No que tange à questão de o branco não possuir “legitimidade” ou ser “impossibilitado” de compreender o racismo que o negro enfrenta, considero um argumento frágil sem a menor base de sustentação. O humano é dotado de razão, portanto, a possibilidade para tentar compreender o “Outro” e “as coisas” são atributos que qualquer pessoa possui. No que se refere à epistemologia do negro, trata-se de uma questão social, neste caso, nomeada de racial por causa da necessidade de focar a especificidade étnico-racial (Guimarães, 2004). Como disse Alice, todos que quiserem são capazes de tratar dessa questão.

Quanto à legitimidade do pesquisador branco, obviamente, o seu trabalho é tão legítimo quanto o do pesquisador negro. O que difere é que seu ponto de vista é “a partir de fora” do grupo e do negro é “a partir de dentro”. Esta tese trata-se de uma perspectiva referente à branquitude “a partir de fora”. Aline, de certa forma, aborda o que mencionei, quando diz que não é uma questão de legitimidade, e sim, de um *ethos* existencial. A tese

defendida por Ana Helena Passos (2013) é uma perspectiva “a partir de dentro”, ambos os olhares são importantes. Enfim, no Quadro 21, as respostas trilharam, em sua maior parte, no seguinte sentido: foi realizada uma crítica à “postura” do branco pesquisador que trata o negro como simples objeto, isso significa, não sujeito, uma “pessoa sem voz” e com “cérebro”, caso possua, desimportante.

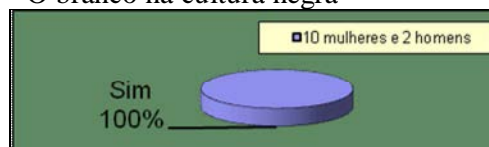
A posição teórico-metodológica de tratar o não-branco como simples objeto é uma tradição acadêmica, criticada por ela própria (Horkheimer, 2009; Malomalo, 2010; Haraway, 1995). Todavia, como enfatiza Fernanda, essa mentalidade ainda persiste e se expressa na prática acadêmica. Uma perspectiva crítica teórico-metodológica é um papel que compete ser desempenhado igualmente pelo negro ao analisar o seu grupo. O Roberto nos lembra sobre isso de certa forma em sua fala.

O branco pesquisador, de acordo com Tayana e Janaína, não deixa de ser também uma pessoa engajada com a questão negra. No entanto, as indagações dirigidas ao branco não são sempre tranquilas, podem gerar constrangimentos, como aponta Silvia. Ou um simples desconforto por causa da História opressora do branco, contada e recontada através de momentos de interação lúdica inter-racial, ou mais concretamente, como ao ouvir uma música. Clayton também diz que os questionamentos são importantes, até para que o pesquisador não “agencie o objeto”, ou seja, o manipule, segundo seus interesses. De minha parte, estou de acordo com o Clayton. Desde que os questionamentos dirigidos ao branco não signifique impedi-lo de pesquisar sobre o negro-tema por causa de sua branquitude. Neste ponto ressalto que, os problemas sociais não pertencem de forma exclusiva a nenhum grupo. Além do mais, o negro tem mais questões para tratar além da epistemologia do negro. Os outros temas e problemas são exatamente a respeito de “tudo”⁷⁶.

2.24. O branco que se identifica e vivencia a suposta “cultura negra” (Capoeira, “Candomblé”, “Samba”, etc...), pode sentir-se inibido em virtude de partilhar um espaço em que o negro e sua cultura são centrais? Comente a respeito.

2.24.1. Gráfico 22

O branco na cultura negra



⁷⁶ Cf. Os capítulos 2, 3.

Em relação à inibição da branquitude quando se encontra nos espaços negro-cêntricos, o espaço em que o negro e a “cultura negra” são centrais⁷⁷, o Gráfico 22 mostrou que todos os entrevistados consideraram que sim.

Quadro 22

1. Fernanda.
Sim.
2. Alice.
Sim. Depende da pessoa e da situação. Já estive em festa do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros em que me senti um pouco desconfortável. Porém, nada de muita importância.
3. Aline.
Sim. Em virtude de que esses lugares são muitos estereotipados. Logo, podem não ser considerados como espaços de partilhas entre pessoas e grupos, e sim, de um único grupo e perfil de pessoa.
4. Janaina.
Sim. Com pouca importância. Por exemplo, uma pessoa que não sabe dançar e é chamada e pressionada. Ela se sentirá inibida por não saber. A inquietação não ocorre por causa da pertença étnico-racial, e sim, por não ter a mesma familiaridade com aquilo que está acontecendo.
5. Roberto.
Sim. O que existe é aquela sensação de se inibir por ser “de fora”, isso quando não ocorre o acolhimento.
6. Nathália.
Sim. Quando você “é de fora” há uma inibição no início, por “ser de fora”. Também por você ser branco e aparentemente não se enxergar e não ser observado como alguém que pertence aquele espaço. Porém, aqueles brancos que já nasceram dentro dessa cultura vivenciam o espaço. Por exemplo, a religião, o Candomblé, eles não se sentem inibidos, pois partilham a mesma identidade cultural. Não se trata de partilhar a identidade racial, neste caso.
7. Elis.
Sim. Há uma inibição por ser minoria num espaço de maioria negra. E no Sul ⁷⁸ , no espaço acadêmico, a maioria é branca, portanto, ocorre uma inversão, uma inibição por ser minoria. No entanto, não estou dizendo que os espaços de “cultura negra” são somente do negro e que o branco não deva frequentar.
8. Tayana.
Sim.
9. Silvia.
Sim.
10. Mara.
Sim. Principalmente por causa da narrativa da história do negro.

⁷⁷ Cf. O Capítulo 2.

⁷⁸ A região Sul do Brasil.

11. Clayton.
Sim. É uma inibição de quem é “de fora”, com o passar do tempo vai se tornando tranquilo.
12. Bruna.
Sim.

O Quadro 22 mostra que a inibição pode ocorrer, no entanto se trata de algo sem muita importância, de acordo com Alice, Janaina e Clayton. A inibição também pode ocorrer em virtude de o branco vivenciar a sensação de ser uma “minoría” (quantitativa e como personagem central). No entanto, Nathália lembrará que o branco que nasceu nesta cultura, por exemplo, o Candomblé, não se sentirá “desconfortável” ou inibido porque possui a identidade cultural (metafísica, religiosa) comum com os negros. Enquanto religiosos, partilham o mesmo espaço e identidade religiosa.

Mara novamente coloca o tema história do negro ao lembrar que os episódios históricos podem constranger o branco devido suas ações opressoras do passado⁷⁹. Roberto fala que a inibição relaciona-se com a questão do acolhimento, pois quando ocorre o acolhimento do branco, de “quem é de fora”, torna-se mais tranquilo o primeiro momento que se encontra nos espaços negro-cêntricos. Quando não há, torna-se mais complicado, pode ocorrer uma inibição. Além de tudo, observa Aline, esses espaços são muito estereotipados. Por causa disso, o lugar pode vir a ser considerado como pertencente a um único grupo. Não como mais um espaço de partilhas entre os diferentes grupos.

2.25. Onde o branco enxerga o racismo?

O branco se incomoda com o racismo que o privilegia?

Quadro 23

1. Fernanda.
A partir da década de oitenta para os dias de hoje mais pessoas já admitem a existência do racismo. Mas, também há aquela ideia de que existe racismo, “mas, que ninguém é racista”. Porém, muitas pessoas já estão se conscientizando a respeito de suas atitudes racistas. Todavia, existe o outro lado, refiro ao acirramento do conflito racial, expresso nas falas contra as cotas raciais, os discursos são disfarçados numa branquitude universal.
2. Alice.
Muitos brancos não enxergam o racismo. Há aqueles que enxergam e não

⁷⁹ E também do presente.

se importam com seus privilégios raciais. Além do mais, existe a questão do racismo ser atribuído somente a outro branco. Neste caso, o racismo é atribuído apenas a uma pessoa, “uma espécie de vilão”, um personagem de uma história fictícia. Parece que o “branco comum” não seria capaz de praticar o racismo. Principalmente, se for considerado uma pessoa de “bem”.
3. Aline.
O branco, muitas vezes, não enxerga o racismo, outras vezes, minimiza por causa da ideia de democracia racial.
4. Janaina.
Nessa questão, o importante não é reduzir a questão do racismo a algo individual, subjetivo. O racismo de um indivíduo, o preconceito de um indivíduo. Não se pode deixar de mostrar, o jeito que a sociedade funciona, os mecanismos que levam a reproduzir e dar continuidade ao racismo. A questão não se trata de chamar o outro de racista e sim, mostrar como os mecanismos com valores racistas atuam no pensamento de pessoas que estão em posições de poder. Penso que o foco deva ser esse.
5. Roberto.
O racismo muitas vezes não é enxergado pelo branco.
6. Nathália.
No Brasil, ainda é muito forte a ideia de que “temos preconceito de ter preconceito”, assim como pontuou Florestan Fernandes ⁸⁰ . A teoria da “harmonização social ⁸¹ ” ainda é muito forte. Isso faz com que o branco não se questione ou problematize seus privilégios raciais.
7. Elis.
Na verdade, os brancos não admitem que sejam racistas. Ainda é muito forte essa perspectiva.
8. Tayana.
O branco não enxerga o racismo. Na competição com o negro, nunca vai enxergar que venceu a disputa, ou seja, conseguiu o emprego por causa de um privilégio racial.
9. Silvia.
O branco não enxerga o racismo de jeito nenhum. Somente diante de situações extremas. Por exemplo, quando se encontra do lado de um negro que é revistado pela polícia e ele não.
10. Mara.
O branco acha que o racista é sempre o Outro. Ele jamais.
11. Clayton.
O branco enxerga o racismo somente quando “vai para fora” do Brasil.
12. Bruna.
O branco não enxerga o racismo de maneira geral. Quando o enxerga considera como um episódio esporádico sem muita relevância. Logo, não haveria razão para causar tumulto.

⁸⁰ Florestan Fernandes (1920-1995) foi um importante sociólogo e também político brasileiro.

⁸¹ Cf. O Capítulo 1.

Um dos pontos marcantes que aparece no Quadro 23 é justamente sobre o branco não enxergar o racismo. Logo, obviamente, não se incomoda. De acordo com Alice, Aline, Roberto, Tayana, Silvia, Clayton e Bruna, “o branco não enxerga o racismo” ou “muitos” brancos não estão atentos as práticas racistas. O racismo, quando identificado, pode ser atribuído a outro branco, revela Mara. Para alguns brancos, o racista é uma espécie de personagem fictício, o vilão da História, revela Alice⁸². Portanto, o mocinho, uma “pessoa de bem”, “uma pessoa comum” jamais seria racista. Quanto a Nathália diz que o branco, quando enxerga o racismo, minimiza-o devido à influência da ideia de democracia racial ainda muito marcante na sociedade brasileira (Guimarães, 2005a; Munanga, 2004). Bruna dirige sua resposta nesse sentido. Ela fala que, quando o branco enxerga o racismo, considera-o como um evento ocasional, esporádico, algo sem importância. Por isso, não haveria razão para tumulto ou, mais concretamente, o protesto por parte dos ativistas negros e outros. Silvia coloca que o branco somente enxergará o racismo diante de situações extremas. Para ilustrar esse pensamento, ela cita a cena de um negro sendo revistado pela polícia, enquanto o branco que se encontra em sua companhia não é abordado⁸³. Para Tayana, na competição para o emprego, o branco jamais admitirá que obteve a vaga por causa de sua branquitude, quer dizer, venceu a disputa com o negro por causa de uma vantagem racial.

No que diz respeito à Janaina, destaca que o racismo não deve ser reduzido à nomeação do branco como racista. Portanto, seria necessário lidar com o racismo institucional (Hasenbalg, 2005). Não discordo de Janaina, todavia, lembro que o racismo pessoal é igualmente um problema importante para ser enfrentado. Digo isso, no sentido de se direcionar para uma afirmação individual. Em outras palavras, a desbrutalização⁸⁴ do branco, a busca pela abolição do racismo individual é um processo, uma tarefa difícil (Schucman, 2012). Trata-se de uma dialética em que o branco antirracista se coloca em antagonismo com o racismo do mundo. Entretanto, a síntese “desejada” cabe ser mais do antirracismo e nada do racismo. Consequentemente, não se trata de um método dialético hegeliano clássico (Hegel, 2005). O objetivo de uma branquitude não racista é uma concepção racialista (Guimarães, 2005b) no sentido de afirmar a humanidade ainda considerando a raça⁸⁵ (pertença étnico-racial) (Cardoso, 2008).

⁸² Cf. O Capítulo 4.

⁸³ No filme “A Hora do Show” (2001), dirigido por Spike Lee, policiais assassinam um grupo de negros e poupam um branco que estava com eles. Depois, manda-o embora, dando a entender que o “problema dele” seria a companhia dos negros.

⁸⁴ Cf. O Capítulo 3.

⁸⁵ O branco ao reconstruir sua branquitude no sentido de abolir sua característica racista trata-se de uma tarefa difícil que o branco antirracista pode enfrentar todos os dias.

Ainda nessa questão de o branco não notar o racismo, Clayton observa que o branco somente o enxerga quando vai para fora do país, esse pesquisador utilizou uma fina ironia, no entanto, passou seu recado. O branco se depararia com o racismo quando se torna menos branco ou não-branco em países como os Estados Unidos e a Alemanha. Logo, quando “o problema do negro” atinge-o, torna-se “vítima” do racismo no exterior, dessa forma, ele não tem como ignorar. Assim, uma de suas soluções possíveis, talvez, seja voltar ao Brasil, torna-se “branco” novamente (aqui). Depois persistir em ignorar as práticas racistas contra o negro na nossa realidade social ou de repente colocar-se aqui (Brasil) e em toda parte (Mundo) como branco antirracista⁸⁶.

Quanto Fernanda observa que, a partir da década de 1980, as pessoas passaram a reconhecer mais o racismo presente na sociedade. Entretanto, não se identifica o racista. Ela também diz que algumas pessoas proferem discursos reconhecendo a existência do racismo, em contrapartida, são contra as atitudes para minimizá-lo, como é caso das políticas de ações afirmativas⁸⁷, pois, justificam que deveria ser afirmada a “brasilidade” e não a “raça”. É justamente por isso que Fernanda enfatiza que se trata de disfarçar a branquitude nas roupagens de universalidade⁸⁸, neste caso, nacionalidade.

Diante de tudo que foi abordado, observa-se que a questão do racismo, de maneira geral, para o branco, não tem muita importância na vida cotidiana. Caso pertença ao grupo da elite econômica, a questão torna-se ainda mais irrelevante, já que não tem contato com os negros, quando possui, encontra-os em funções subalternas (o lugar do negro). Ou como um “super-personagem” “exceção” em virtude de uma história pessoal⁸⁹. Isso tudo significa que, o branco não pararia para pensar sobre o racismo, nem tampouco, a respeito de como se encontra implicado. Definitivamente, o racismo seria um “problema do negro”. Há de se reconhecer que o branco pesquisador do negro-tema apresenta-se como uma exceção, porque o acadêmico pensa a raça, todavia, se restringe ao negro⁹⁰. Dessa forma, sua produção é uma epistemologia do negro que também fortalece a ideia de “problema do negro”, do “problema que é negro”. Isso ocorre já no procedimento metodológico de focar o negro, assim mesmo que o branco apareça em seu trabalho, ele não será foco, o “problema”⁹¹.

⁸⁶ Além de outras possíveis alternativas como a própria omissão do racismo que enxerga, ou que insiste em não notá-lo no território brasileiro.

⁸⁷ Cf. Malomalo, 2010.

⁸⁸ Cf. O Capítulo 4.

⁸⁹ Obviamente, ligada à história social.

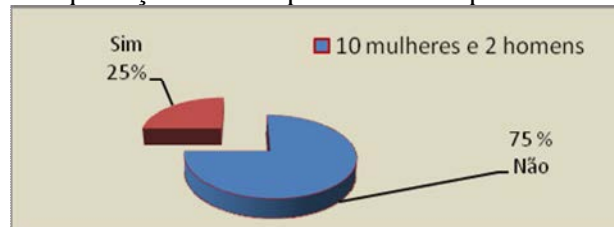
⁹⁰ Cf. O Capítulo 2.

⁹¹ O pesquisador negro que produz a epistemologia do negro age da mesma forma. Além disso, sua produção sobre este tema é uma reação ao racismo do branco. Justamente as práticas racistas que muitos brancos não

2.26. Causa “inquietação”, “desconforto”, “incomoda” responder este tipo de pergunta? Por quê?

2.26.1. **Gráfico 23**

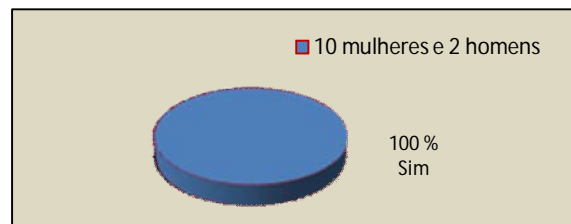
A inquietação causada pela entrevista para si



O Gráfico 23 mostra, que referente à inquietação, desconforto, incômodo que a entrevista proporcionou aos entrevistados. Somente 3 pessoas disseram que sim, enquanto 9 responderam que não. Enquanto, o Gráfico 24 indica a possível inquietação que a entrevista poderia gerar em outros brancos, digo, aqueles com o perfil diferente dos pesquisadores brancos que estudam o negro-tema.

2.26.1. **Gráfico 24**

A inquietação causada pela entrevista para os outros brancos



O Gráfico 24 revela que os outros brancos, diferente do perfil das pessoas que entrevistei, ficariam “inquietaos”, “incomodados”, “desconfortáveis”, todos sentiram algumas dessas sensações, segundo as 12 pessoas que entrevistei. O Quadro 24 sintetiza o conteúdo das respostas à pergunta “2.26”.

Quadro 24

1. Fernanda.
Não. Para mim não, porque penso isso cotidianamente para os outros, provavelmente, pois ninguém quer ser racializado.
2. Alice.
Sim. Pois, incomoda os estereótipos e o fato das pessoas me enxergarem através deles. Além disso, incomoda ser privilegiada por ser branca em detrimento dos outros. Incomoda também o fato de que muitas pessoas não percebem os privilégios raciais, e ao notar não se importar.
3. Aline.
Não. Aliás, me ajuda a repensar o meu lugar racial. No entanto, para os outros sim, pode incomodar. Pois, o desloca do lugar que estamos acostumados para “o lugar de objeto”.
4. Janaina.
Não. Os outros brancos sentem desconfortáveis em discutirem este assunto.
5. Roberto.
Não. Para os outros gera desconforto porque é um tema novo. Ainda pouco estudado.
6. Nathália.
Não. Para os outros sim, porque ainda não estão familiarizados com os temas e problemas das relações raciais.
7. Elis.
Não. No entanto, leva a refletir sobre minha pessoa. Para os outros pode gerar um desconforto sim porque não estão acostumados a pensar sobre isto.
8. Tayana.
Não. Mas, cria uma inquietude positiva, levando-nos a continuar pensando sobre isso.
9. Silvia.
Não. Porque penso essas questões. Quanto aos outros sim porque não refletem a respeito.
10. Mara.
Não. Os outros podem se incomodar porque nunca reservaram um “tempinho” para pensar na maioria das perguntas da entrevista.
11. Clayton.
Sim. Porque, nesta entrevista, nos encontramos na “posição de objeto”, além disso, na minha condição de especialista fico preocupado com a maneira que vou responder às perguntas.
12. Bruna.
Sim. Porque suas perguntas nos levam a pensar sobre o nosso lugar de privilégios dentro da academia. A respeito do papel do pesquisador que estuda o negro. Além disso, leva o pesquisador a refletir “como” “é” ser analisado. Os outros também ficarão incomodados. Não importa se é um branco progressista ou conservador.

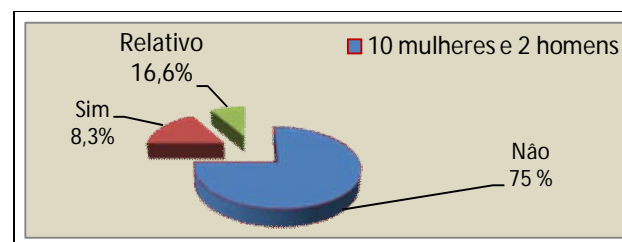
O Quadro 24 mostra que algumas pessoas não ficaram incomodadas com as perguntas, principalmente, por causa de sua familiaridade com o tema. É oportuno lembrar que todos os entrevistados são autores de literatura científica a respeito de raça. Para Aline, esta entrevista a ajuda a pensar em sua branquitude. Clayton, por sua vez, chamou a atenção para a inquietação: o acadêmico branco ao ser entrevistado preocupa-se em elaborar uma possível resposta “correta”: “coerente”, “ética”⁹². Afinal, ele é um especialista do tema. Além disso, disse que as perguntas os colocam na “posição de objeto”, levando-o a pensar sobre este lugar. Aline aborda o assunto, salientando “o deslocamento do branco do lugar de cientista”. Nessa mesma linha, Bruna nota que o incômodo gerado pela entrevista relaciona-se ao questionamento que esta faz à academia como um lugar de privilégio do branco.

Já Alice enfatizou que lhe incomoda os estereótipos, isto é, a maneira caricatural como ela é vista e também o fato de o branco não reconhecer o privilégio racial. Parece-lhe ainda pior quando a vantagem racial é notada e o privilegiado parece não se importar. Em suma, Alice acaba por revelar a inquietação que é ser branca antirracista numa sociedade racista. Neste caso, as perguntas que lhe dirigi não lhe inquietam. O que realmente a incomoda é o privilégio racial do seu grupo. Quanto aos outros brancos com os perfis diferentes do branco pesquisador, o seu provável incômodo seria, principalmente, por causa da falta de discussão sobre as relações raciais de uma forma mais profunda do que é pautada, por exemplo, pelos veículos mediáticos ou por muitas escolas.

2.27. Se eu fosse branco você ficaria mais a vontade para responder essas perguntas?

2.27.1. **Gráfico 25**

Se eu fosse branco?



O Gráfico 25 mostra que 9, (75%), pessoas disseram que não ficariam mais a vontade “se eu fosse branco”, 2 (16,6%), responderam que é relativo, “tanto faz”, enquanto (1), (8,3%), uma pessoa respondeu que sim. Ela realmente ficaria mais confortável se fosse entrevistada por um branco.

⁹² *et. al.*

Quadro 25

1. Fernanda.
Não.
2. Alice.
Não. Se você fosse branco, talvez, eu ficasse mais desconfiada com a entrevista.
3. Aline.
Não.
4. Janaina.
Não. Mas, de repente veria de outra forma suas colocações. Eu questionaria mais um pesquisador branco do que um negro neste tipo de pesquisa.
5. Roberto.
Não.
6. Nathália.
Não.
7. Elis.
Relativo.
8. Tayana.
Relativo. Tanto faz.
9. Silvia.
Não.
10. Mara.
Não. De repente eu ficaria mais desconfortável se você fosse branco.
11. Clayton.
Não. Ficaria desconfortável com alguém que não tivesse acompanhando este debate.
12. Bruna.
Sim. De minha parte não, no entanto, de maneira geral, as pessoas ficariam mais a vontade se o pesquisador fosse branco. Neste tipo de entrevista.

Alice no Quadro 25 revela que “se eu fosse branco” ficaria mais desconfiada a respeito dos meus propósitos ao estudar este tema, haja vista que, ela possui maior desconfiança em relação ao branco quando se trata do tema racial do que o negro. Janaína, que segue na mesma direção, afirmou que, de acordo com a hipótese apresentada, questionaria mais sobre as minhas intenções, minha perspectiva teórico-metodológica, minha sensibilidade quanto à questão “se eu fosse branco”. Mara, do mesmo modo, observa que, se sentiria mais desconfortável.

Para Clayton, a maior preocupação seria se estivesse dialogando com alguém que desconhece o debate racial. Enfim, Bruna coloca que o branco geralmente fica mais a vontade quando o pesquisador é branco. Em suma, havia tratado desse item na minha autorreflexão, no Capítulo 3, neste momento, cabe recolocar que analiso a branquitude a partir “de fora”. Em

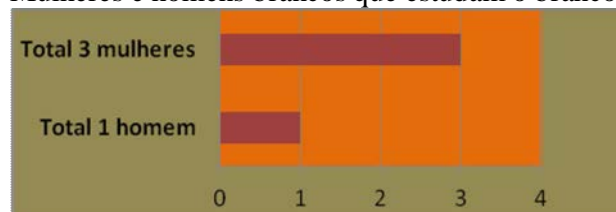
outras palavras, diante da “ótica de um negro”. Os prováveis desconfortos que surgiram, no decorrer desta tese, ocorreram porque ela aborda questões que são sensíveis ao branco e ao negro, especialmente. Porém, a inquietação, o incômodo e o desconforto que venhamos a sentir, não compete, a nós, torná-los obstáculos intransponíveis, já que isto nos impediria de prosseguir na construção de um diálogo com o propósito de questionar as hierarquias.

3. O pensar em si: A perspectiva do pesquisador do branco-tema

Nesta parte, revisitarei as questões centrais relativas ao “branco não pensar em si” pela ótica dos pesquisadores brancos da branquitude. O propósito é obter a perspectiva desses “acadêmicos que pensam em si” a respeito das razões que levam os seus colegas brancos a pesquisarem o negro, a cultura negra, a arte negra, o universo negro⁹³.

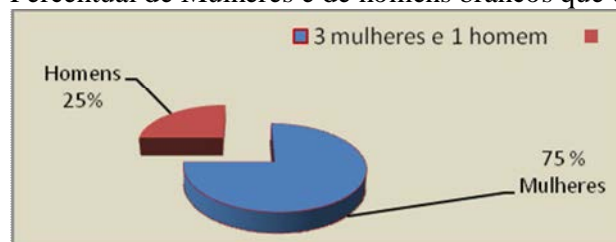
3.1. Gráfico 26

Mulheres e homens brancos que estudam o branco-tema



3.2. Gráfico 27

Percentual de Mulheres e de homens brancos que estudam o branco-tema

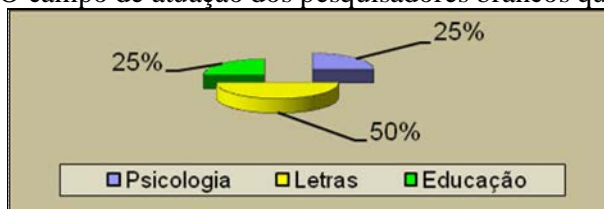


O Gráfico 26 e 27 mostram os homens e as mulheres que entrevistei. Portanto, dialoguei com 4 pesquisadores brancos, desses, entrevistei 3 mulheres e 1 homem. Já tratei desse assunto, isto é, o fato de que nesta tese dialoguei, em termos quantitativo, mais com as mulheres do que com os homens. Porém, nesta altura, não considero necessário voltar à questão.

⁹³ *et. al.*

3.3. Gráfico 28

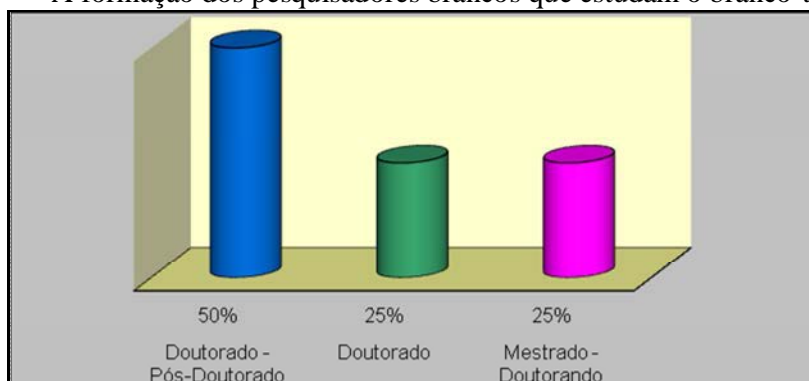
O campo de atuação dos pesquisadores brancos que estudam o branco-tema



O Gráfico 28 indica que os pesquisadores do branco-tema atuam nos seguintes campos: Psicologia, Letras e Educação.

3.3. Gráfico 29

A formação dos pesquisadores brancos que estudam o branco-tema



O Gráfico 29 indica a formação dos pesquisadores, eles possuem pós-doutorado, doutorado, mestrado.

3.4. O que leva uma pessoa branca a estudar o negro?

Quadro 26

1. Flávia. No meu caso, eu estudo o branco. Eu me interessei pelo tema porque era muito identificada como branca. E quis pensar como é ser branco antirracista num país onde as pessoas não pensam a branquitude.
2. César. Não aconselho meus estudantes brancos a estudarem o negro. Seria como se estivesse motivado em pesquisar um grupo minoritário porque o considera interessante; “bonito”. O mais importante é que o branco estude a si mesmo. Considero de fundamental importância falar a partir “de dentro do grupo”; compreender como seus sistemas de privilégios raciais são herdados.

3. Ilda.

O branco estuda o negro porque quer contribuir para minimizar as injustiças, no caso, raciais. Isto é, possui o propósito de uma sociedade mais igualitária. Outra parcela por curiosidade. No entanto, existem pessoas que fazem somente por carreira acadêmica, eles são brancos acadêmicos oportunistas.

4. Ligia.

Há pessoas que estudam o negro porque possuem muita admiração pela cultura. Existem outros que pesquisam a partir da concepção que estão fazendo uma espécie de caridade.

O Quadro 26 sintetiza as respostas à pergunta “3.4”. Nele, Flávia, de imediato, destaca que não estuda o negro. A partir desse ponto, explica os motivos que a leva pensar o seu próprio grupo. A pesquisadora, cuja motivação inicial para a escolha do tema em questão foi autobiográfica, procurou problematizar o branco antirracista na nossa realidade social, pois, nela, não se pensa, de maneira geral, a branquitude. Ainda é um tema, digamos, desconhecido se comparado com a negritude. Portanto, a fala de Flávia nos remete novamente ao conflito que existe entre ser branco antirracista e ser privilegiado pelo racismo na sociedade. Já César, critica a postura do acadêmico branco que opta pelo negro como tema, diz, de forma categórica, que não orienta seus estudantes brancos a pesquisarem relativo ao negro, haja vista que, eles teriam uma ótica “paternalista”, no sentido de considerar o Outro “bonito”.

Nisto, César acaba por revelar que a produção acadêmica mantém a mentalidade tradicional do início do século XX. O que equivale a dizer que, a ciência não rompeu “totalmente” com a perspectiva teórico-metodológica que considera o Outro: “coisa”; “exótico”, “um problema científico” (Munanga, 1988). Ou se preferirem, o branco pesquisador, “bonzinho”⁹⁴, vai estudar o negro, porque pretende ajudá-lo, partindo do pressuposto de que este é “interessante” (entenda-se aqui ainda como exótico). Classifica-o como “bonito” ou com algum tipo de beleza. Para César é importante o branco estudar o próprio grupo, desse modo, “a partir da ótica de dentro”, poderá entender como os “sistemas de privilégios raciais” são herdados. Na minha perspectiva, interpreto as “vantagens raciais” “herdadas” como os bens materiais e simbólicos que o brancos recebe já ao nascer (Huijg, 2007), além do maior “bem” de todos que é ser branco.

De sua parte, Ilda destacará que o branco estuda o negro motivado por simples curiosidade, pela busca de justiça social. Mas, existem também os pesquisadores brancos oportunistas. Desse modo, o negro é utilizado somente como uma escada para que ele possa alçar-se na carreira acadêmica. A questão de que existem pesquisadores brancos que estudam

⁹⁴ Aqui se fez necessário uma redução “maniqueísta” irônica.

o negro-tema numa atitude oportunista não havia aparecido nesta tese de forma tão explícita. O tema aparecia sem muito foco ou nas entrelinhas especialmente quando os entrevistados discorriam acerca da desconfiança que o negro sentia em relação ao investigador branco em virtude de situá-los sempre na “posição de objeto”. A questão que se coloca não é apenas essa da “coisificação” do negro, e sim, de sua utilização como instrumento para o benefício individual do acadêmico branco, que pode recorrer ao “negro-objeto” como mero contribuinte de sua carreira. No que concerne às injustiças da realidade social, rigorosamente, analisadas pelo cientista, permanecem estáticas ou pioram.

Portanto, o “negro-objeto” não serviu (ou serve), para alguns acadêmicos brancos, tão somente como tema de suas teses que ficarão guardadas nas bibliotecas. O “negro-objeto” foi fundamental para a história pessoal de alguns brancos ao passo que contribuíram com a construção de suas carreiras na universidade. Depois disso, puderam tratar de outros temas⁹⁵ Afinal, o branco se incumba de pensar todos os assuntos. Penso que compete ao negro orientar-se nesta mesma direção. É evidente que os obstáculos serão enormes, porém, considero que, o branco não pode permanecer hegemonicamente “politemático” (trata de os Outros, ou de “Eu” dissimulado de universal). Enquanto o negro é hegemonicamente “monotemático” (aborda “d’Ele” e mais “Ele” e agora, recentemente o branco). Para terminar, Ligia diz que o pesquisador branco estuda o negro por causa da admiração pela cultura, além do objetivo de “fazer o bem”. Esta questão de praticar “o bem”, ou seja, a atitude paternalista com método maniqueísta, já havia sido abordada anteriormente, por isso, não considero necessário voltar ao ponto neste instante.

3.5. Por que pensar o Outro e não pensar em si?

Quadro 27

1. Flávia.
O branco não está habituado a pensar em si. Se o fizer terá que dar conta do seu passado histórico onde praticou muita opressão e exploração.
2. César.
Existe a questão da hegemonia branca. O branco não pensa em si, pensa os Outros, assim mantém seu poder. O branco somente é confrontado com sua branquitude quando se encontra como grupo minoritário. Em seu meio, o branco não pensa em si.

⁹⁵ Numa hipótese é possível que o sociólogo Fernando Henrique Cardoso se encaixe neste tipo de perfil. Porém, digo, apenas em termos hipotéticos.

3. Ilda.
O privilégio racial impede o branco de se autocriticar, dessa forma não enxerga uma parte da realidade.
4. Ligia.
Estudar o Outro de repente ocorre para que a pessoa sintasse-se mais “neutra”. Não entendo muito a razão de estudar o Outro.

Em relação ao branco “não pensar em si”, Ligia dirá que não entende essa “coisa” de “pensar o Outro”. No seu ponto de vista, a razão de o branco pensar o Outro talvez seja por causa do método. Seria um modo de proceder para que possa preservar maior neutralidade científica. Essa seria uma hipótese possível, mas, na verdade, “não pensar em si”, propicia ao branco a oportunidade de ignorar seu passado histórico⁹⁶, a saber, um legado de opressão e de exploração⁹⁷. É isso que de certa forma diz Ilda e Flávia. Por parte de César, o “não se pensar em si” é uma maneira de o branco manter o seu poder. Ele somente percebe sua identidade racial quando se encontra na condição de grupo minoritário, numa determinada circunstância.

Diante do que o César falou, podemos destacar que o branco, no espaço negro-cêntrico, possui a branquitude visibilizada no contraste com o negro. A título ilustrativo, cito a participação de pesquisadores brancos no Congresso Científico dos Pesquisadores Negros⁹⁸. Neste espaço o branco além de visibilizado, pode se sentir inibido⁹⁹, porque se trata de um espaço onde o negro é a figura central, “o” “cabeça” (sic). Isto é, o cérebro, o “protagonista” (Cleaver, 1971). No entanto, o branco mesmo na condição de “objeto” permanece cérebro, todavia, é deslocado do lugar de cientista.

3.3. Como explicar a “super-visibilização” do negro e ao mesmo tempo a invisibilização do branco na teoria e discussão sobre relação racial no Brasil?

Quadro 28

1. Flávia.
É maneira que os brancos encontraram para mostrar que o problema do racismo é do negro.
2. César.
O branco constrói sua invisibilidade, apesar da branquitude se encontrar em todos os lugares. Você vai até Salvador, na Bahia, e a representação nos cartazes é branca. Enquanto o negro é invisibilizado inclusive lá.

⁹⁶ Diga-se de passagem, igualmente, a exploração e opressão do tempo presente.

⁹⁷ Cf. O Capítulo 4.

⁹⁸ Promovido pela Associação Brasileira dos Pesquisadores Negros (ABPN).

⁹⁹ O espaço negro-cêntrico e a branquitude inibida no Capítulo 2.

3. Ilda.
A história, na perspectiva do branco, visibiliza o negro como uma espécie de “problema”; de “risco”. Assim, constrói a hegemonia branca.
4. Ligia.
É a criação do Outro. Você constrói o Outro para se manter como norma. Você constrói o Outro como menos humano para se classificar como padrão de humanidade.

O Quadro 28 mostra que todos os entrevistados foram praticamente na mesma direção, “a visibilização do Outro” e a “invisibilização de si” seria o método de construir o Outro como “inferior” enquanto se coloca como “padrão” ideal de humanidade, o mais próximo do significado de “perfeição”¹⁰⁰. Ligia coloca de maneira impecável esse ponto de vista. Flávia, por sua vez, nos remete à questão do “problema do negro”. A “supervisibilização” do negro, o coloca como “problema”; como “risco” destaca a Ilda. César nos lembra que o branco constrói sua invisibilidade na medida em que se coloca em todos os lugares. Para ilustrar seu pensamento, requestou, como exemplo, Salvador¹⁰¹, cidade cujas mídias sociais exibem, predominantemente, a imagem do branco. Trata-se justamente daquilo que nomeei como branco-centrismo¹⁰².

O que importa reter é o seguinte, o branco coloca-se como personagem central até em lugares de maioria negra. Em termos quantitativos e de hegemonia cultural, a cidade de Salvador, propagada como “Meca” negra, exemplifica isso (Gilroy, 2001). Os artistas que mais aparecem são brancos, o prefeito é branco, os postos de maior poder, prestígio e valor econômico pertencem aos brancos. Os negros nos postos de poder são exceção até mesmo lá na “suposta” “Meca” “negra”, cujo mercado gera mais riqueza ao branco. Eles que são sempre “o cabeça” (sic) (Cleaver, 1971), que fica com a maior parte do dinheiro.

4. O branco-centrismo e outros temas por eles mesmos

Nesta parte, tratarei de seis temas que aparecem na entrevista. O propósito é revisitar alguns deles, como “o branco-centrismo”, “o espaço negro-cêntrico” e “branquitude inibida”. O objetivo de revisitar esses temas, que foram abordados no Capítulo 2, é recolocá-los a partir do diálogo com as fontes primárias. Antes havia somente feito uso de fontes secundárias, além disso, assim como adiantei, evidenciarei alguns temas.

¹⁰⁰ Ser humano é um ser imperfeível, logo, o ideal de humanidade ao qual o branco atribui somente a si, levou em conta a sua imperfectibilidade.

¹⁰¹ Bahia, Brasil.

¹⁰² Cf. O Capítulo 2.

4.1. O branco-centrismo

Janaína fala a respeito do negro se posicionar sempre nos lugares centrais, até nas produções criadas pelos negros.

Então como nós estamos trabalhando com produções culturais em torno do teatro e das artes plásticas, eu tenho a necessidade de trabalhar com produção cultural. Nesta área da cultura o negro também não possui espaço de protagonismo. No cargo como o de produtor o negro encontra-se ausente. Ele se localiza na função de “performances”, atores, atrizes, poetas. Enfim, são as pessoas que estão realizando a capoeira, o samba, o carnaval. Os negros são os criadores desta cultura. Mas, no momento de produzir de fazer com que esta cultura seja colocada nos palcos, nos espaços públicos, sobretudo, quando existe rentabilidade, o domínio passa a ser do branco. Em suma, há casos que o elenco é formado por negros e o diretor é branco, a produção é toda branca. (Janaina).

No fragmento acima, a autora explica, com propriedade, que o negro é excluído de ser “o cabeça” (sic) das produções criadas por ele mesmo (Cleaver, 1971). Quando o espetáculo é levado ao grande público e gera uma rentabilidade, o branco será aquele que mais vai lucrar. O negro não estaria na função de produtor ou de diretor. Pois, não teria conhecimento técnico disponível no mercado do modo que o branco oferece. Refiro ao domínio de outro idioma, escrita, conhecimento financeiro e jurídico. Justamente algumas das formações profissionais que são negligenciadas com maior intensidade aos negros do que aos brancos. Digo isso, diante do histórico das desigualdades raciais no Brasil (Guimarães, 2004, Hasenbalg, 2005).

Em suma, o branco se coloca de forma tão impetuosa e afaimada pelo “melhor espaço”, que ele não ambiciona “todo o espaço”, e sim, o melhor lugar. O branco se apropria dos melhores ambientes mesmo aqueles criados pelos outros, sem o menor acanhamento. Sobretudo, se for a “função” “de mando”, pois quem manda é a cabeça (o branco) e o corpo (o negro) obedece (Fanon, 1983; Cleaver, *op. cit.*).

Ser branco é colocar-se como personalidade central em todos os ambientes que lhe interessa. A branquitude possui evidentemente uma característica branco-cêntrica¹⁰³, assim se posiciona. Quando o espaço é disputado entre seus iguais, o combate será acirrado, até que o outro branco reconheça a derrota (Hegel, 2005). O vencedor provavelmente utilizou de outra característica para vencer a contenta, por exemplo, maior poder econômico. O fato é que se sagrou campeão em seu próprio grupo. Assim, pode ocupar o espaço central. No entanto, quando o branco “é de fora”, o seu conflito será com os outros não-brancos a quem, supostamente, cabe lhe destinar o espaço principal, o central, afinal, ele é branco.

¹⁰³ Cf. O Capítulo 2.

O branco não deixa de ser branco, a figura central até mesmo “quando é de fora”, quando visita ou habita os espaços negro-cêntricos. Assim, o papel do negro seria somente reconhecer isto, ceder-lhe o local principal, porque, no conflito racial, somente cabe ao negro reconhecer a vitória do branco (*id op. cit*). De minha parte, realmente, proponho o “reconhecimento” e o “reconhecimento”, em outras palavras, o rompimento da dialética da dominação e da submissão hegeliana, o reconhecimento seria enquanto pessoas de valor sem a necessidade da subordinação do Outro. Enfim, o reconhecimento do valor do Outro não se colocaria com a sujeição do Outro.

4.2. O espaço negro-cêntrico e a branquitude inibida

Eu fui convidada para trabalhar como assessora na primeira Secretaria Municipal de Reparação (SEMUR) em Salvador¹⁰⁴. Disse à secretária que me convidou: “você ficou louca?” “Convidar uma branca e paulista para sua Secretaria”. “As pessoas vão fuzilá-la e me matar”. De pronto, ela respondeu, “conheço seu trabalho, a sua história o convite foi feito”. “A equipe da Secretaria quem escolhe sou eu”. “Se quiser é bem-vinda!”. Aceitei, mudei de São Paulo para Salvador. Foi uma loucura! Recebi muitas críticas, xingamentos. Poucas hostilidades foram feitas pessoalmente, foi pouco, mas, ocorreram. Porém, temos que aprender a lidar com isso. É um dado que era uma branca ocupando aquele espaço, por isso fui muito questionada. No entanto, sou comprometida, não se trata de um objeto para mim, e sim, de minha vida (Fernanda).

Fernanda passou por situações tensas ao aceitar trabalhar na SEMUR, além de ser branca, era paulista na cidade de Salvador. Simbolicamente representava a branquitude e a região Sudeste. Ou se preferirem, a arrogância paulistana branca se apropriando de um dos poucos espaços que os negros conquistaram na máquina do Estado. É provável, na opinião dos seus críticos, que seu próximo passo fosse tomar posse do cargo de secretária, afinal, ela é branca, e isso “per si”, significaria ser mais competente. Ela é a “cabeça”. Deste modo, seria “natural” ocupar o cargo principal no espaço negro-cêntrico que é a Secretaria de Reparação.

As Secretarias de Promoção da Igualdade Racial é um lugar em que considero importante o protagonismo do negro. A relevância do protagonismo é por causa somente de uma questão política, na minha perspectiva. Isso não significa, no entanto, a exclusão do branco antirracista que objetiva participar. A pressão e até os insultos que Fernanda enfrentou são compreensíveis. O propósito era “inibi-la”; “envergonhá-la” por ser branca, devido à

¹⁰⁴ Secretaria da Promoção da Igualdade Racial na cidade de Salvador na Bahia.

história do branco. Quem proferia esse discurso queria que ela fosse embora. Diante disso tudo, Fernanda poderia desistir ou prosseguir? Optou pela segunda alternativa.

O exemplo de Fernanda serve ao propósito de mostrar que nem todos os brancos agem de maneira branco-cêntrica, ou seja, colocam-se como figura central em todos os ambientes. Alguns podem se inibir diante da pressão do negro que se torna mais forte no espaço negro-cêntrico. Deste modo, o branco terá a opção de prosseguir ou desistir. A pressão ao branco se dá por conta de sua história e não de sua pertença étnico-racial, já que, em regra, o branco não é rejeitado, pelo negro, por ser branco, e sim, por causa de sua história, mesmo que alguns ativistas negros em seus discursos “anti-brancos” não tenham se dado conta disso.

4.3. *The White trash*: O branco “lixo” estadunidense¹⁰⁵

The *White trash* é uma sociabilidade uma cultura onde os brancos não têm um nível de educação formal ou possui muito pouco. Existem lugares, cidades, estado dos Estados Unidos que existe uma quantidade enorme de grupo de *White trash*, por exemplo, a Virginia do Norte, a Virginia do Sul. Nesses estados o branco pobre não possui bom desempenho na escola. Pior do que os negros. Enfim, o nível de escolaridade é extremamente inferior. E obviamente o nível de conhecimento não é baseado em nenhuma teoria, mas, simplesmente em estereótipos, em ditados populares (César).

Os Estados Unidos fazem propaganda para o mundo a respeito de sua branquitude, mostrando-se “os melhores”. Aliás, a negritude também é divulgada de forma semelhante. Portanto, o branco estadunidense seria o melhor entre os brancos; e o negro o maior negro entre os negros, na avaliação deles. Como foi mencionado, neste Capítulo 5 e no Capítulo 2, o branco norte-americano¹⁰⁶ representaria a branquitude moderna e seria o padrão ideal típico (Weber, 1993). Obviamente, o branco alemão e outras branquitudes eurocêtricas discordam, haja vista que também se imaginam o padrão referencial de branco.

Porém, César nos revela uma “branquitude feia” “estadunidense”¹⁰⁷. Trata-se do branco que não simboliza a modernidade, nem tampouco é referência. Portanto, nem todos os brancos estadunidenses serviriam como padrão, pois, alguns seriam “lixos”, “lixos brancos”; “brancos lixos”. Essa classificação seria oriunda de sua mentalidade arcaica, baixo nível de escolaridade, condição socioeconômica, leitura de mundo¹⁰⁸. Este branco¹⁰⁹ é também o

¹⁰⁵ Traduzido também como “lixo branco”.

¹⁰⁶ No sentido de sinônimo de estadunidense.

¹⁰⁷ Cf. O Capítulo 4.

¹⁰⁸ *et. al.*

¹⁰⁹ De acordo com o César em outro momento da entrevista que não foi citada.

cidadão estadunidense a quem os políticos dirigem os discursos conservadores¹¹⁰ durante as eleições (Downing, 2002). Com intuito de atrair esse grupo, é possível que profiram discursos com teor racista, machista, homofóbico¹¹¹, dissimulado de mentalidade tradicional metafísica. O que me leva a intuir que, o branco estadunidense pode ser “lixo”, mas, não é “negro”, “mulher” ou “homossexual”¹¹². Neste caso, nessa mentalidade, a “mulher branca lixo” é inferior ao “homem branco lixo”.

Na sociedade brasileira não encontrei esse termo referente ao branco brasileiro, no entanto, o branco pobre, com baixo nível de escolaridade formal também é considerado um “branco menor”, assim como foi possível perceber com a pergunta “20”¹¹³, especialmente. Porém, o branco pobre por mais desprestigiada e desfavorável que seja a situação, mesmo assim, pode ser considerado como alguém com maior valor do que o negro. Ele pode perfeitamente dizer, “pelos menos não sou negro”.

4.4. A branquitude, o Direito e a Propriedade

Na verdade é um erro dizer que o branco não liga para Lei no Brasil. Pelo contrário, os filhos da elite foram para Coimbra estudar Direito. Voltaram, passaram a ocupar os melhores lugares em termos de garantia de direitos. Eles passaram a entender como usar as artimanhas da Lei para transformar o ilegal ou o que não era deles em propriedades deles. Ou seja, o branco, pelo contrário, no Brasil, entende muito de Lei. Ele usou esta Lei, usou tudo isso para desvalorizar, por exemplo, “a posse” para valorizar os títulos de propriedades. Isto é, existe uma comunidade quilombola. Como a comunidade que vive em Marambaia no Rio de Janeiro desde o final do século dezanove. De repente, “do nada”, aparece alguém, na verdade, é a própria União que chega através da Marinha e diz: Isto aqui é da União! Vocês chegaram aqui ontem são favelados do Rio de Janeiro. Enfim, este modo de usar a Lei é uma artimanha que o branco utiliza. Além de ser o próprio lugar que o branco ocupa (Aline).

Aline expõe, de forma muito detalhada, como o branco fez uso da Lei para se apropriar de terras que pertenciam a Outros¹¹⁴, como por exemplo, os povos remanescentes de

¹¹⁰ Quanto à questão do pensamento conservador John Downing possui o mérito de procurar problematizar a ultradireita em sua publicação *Mídia Radical Alternativa*. O autor analisa a ultradireita, indica as suas diversidades e até as aproximações com a extrema esquerda.

¹¹¹ Também é possível que esses políticos também estejam de acordo com aquilo que estão dizendo em seus discursos.

¹¹² Em relação ao contexto estadunidense Matt Wray vai dizer que o branco pode ser uma “ralé”, isto é, a camada mais baixa da sociedade, porém, não é negro. Logo, se encontra num nível hierárquico acima (Wray, 2004).

¹¹³ Cf. o Apêndice I.

¹¹⁴ Peter Rachleff (2004) diz que, A teórica de direito Cheryl Harris sustenta que através do sistema jurídico norte-americano, a branquitude é uma forma de “propriedade”. Embora tipicamente seu *status* não seja “reconhecido” e sua base não explicitada. Ela compõe o pano de fundo contra o qual as disputas legais são

quilombos. Na sua ilustração, mostrou a estratégia da “União” para se apropriar das terras de uma comunidade quilombola, que nelas vivia desde o século XIX. Enfim, ela desvenda a relação entre a branquitude, o direito e a propriedade. O branco é aquele que entende muito do direito. Aliás, foi ele que criou o direito moderno ocidental (Santos, 2002), praticamente. Assim sendo, ele pode fazer uso das artimanhas da Lei para adquirir uma propriedade que não lhe pertence. A própria “União” pratica isso, como é possível perceber no exemplo citado por Aline. Por conseguinte, nem sempre será necessário ao branco fazer uso do dinheiro para adquirir bens, pois pode acionar o poder Judiciário que pode recorrer à polícia, caso seja necessário. Em suma, Aline chama a atenção para o risco que correm as comunidades tradicionais quando estão em determinados espaços cobiçados por pessoas poderosas, hegemonicamente brancas.

4.5. A branquitude e a reinvenção dos estereótipos racistas

Por exemplo, os amigos do meu filho, que são todos de colégios particulares. Eles fazem trabalho aqui em casa. E eu sempre faço muita questão de deixá-los à vontade, todos eles que têm entre doze, treze e quatorze anos. Você sabe que existem os reflexos da família, esta idade é o que a família diz. Eles estão dizendo o que observam na sociedade. Trata-se de uma idade onde ocorre muita piada, muitas brincadeiras. Na última reunião que eles tiveram em casa, depois até conversei com eles, pois, fiquei impressionada. Eles chamaram um aluno negro de “cotista”, eles disseram “cala a boca seu cotista!” (Aline).

A fala de Aline indica que os adolescentes e os jovens, influenciados pelo seu meio, reinventam formas de desmerecer o negro. Novas frases racistas são criadas e empregadas com essa finalidade. O termo negro já pode e é, realmente, utilizado como xingamento, entretanto, é possível que já tenham sido orientados no ambiente familiar e na escola, a não fazer uso das ofensas racistas tradicionais como “negro”, “preto” e “macaco”¹¹⁵. Eles, a partir do momento que se “xingar” de “preto não pode”, vão fazer uso do termo “cotista”; vão gritar, “cala a boca cotista”¹¹⁶. Os garotos fazem uso de sua criatividade para inventar novos termos racistas. Pode-se traduzir o termo “cotista” como “preto”, ou seja, a pessoa “inferior”, o sujeito incapaz de disputar de forma meritória, uma vaga numa universidade pública. Quantas e quantas vezes esses pré-adolescentes devem ter ouvido esse tipo de discurso? Diga-se de passagem, muito divulgado pela “mídia grande” (Sovik, 2004).

montadas e julgadas. Para Harris desde os tempos da escravidão a branquitude é protegida pela Lei. Nas distinções entre liberdade e escravidão, no acesso ao direito de voto e à cidadania, na proteção das vantagens de facto e na acumulação de privilégios ao longo das gerações.

¹¹⁵ A palavra “negro” com o significado racista, no Brasil, será de acordo com a intenção e entonação. Lembrando que o ativismo “negro” resignificou a palavra “negro” positivando-a. Cf. O Capítulo 2.

¹¹⁶ Cf. Fonseca, 2012.

4.6. O problema do branco

A minha pedagogia é bem simples, quando o branco ouve o pessoal do movimento negro falar da opressão branca, os brancos dizem o seguinte: Ah, não, isso já não existe mais, o racismo não existe mais. Nós temos nos Estados Unidos um presidente negro. Nós temos a política de ações afirmativas, “as cotas”. Logo, a questão do racismo é uma coisa do passado. Mas, quando o branco ouve na fala de outro branco a questão dos privilégios brancos, do racismo e da hegemonia branca. Parece que a pedagogia funciona melhor, porque o problema do racismo não é um problema do negro. O problema do racismo é um problema do branco. O branco que é educado e cresce dentro do privilégio branco. Desse modo, não é capaz de observar como ele oprime os não-brancos (César).

César expõe, de maneira bem convincente, que se o branco discorrer para o próprio grupo a respeito do racismo suas ideias seriam mais aceitas do que se a mesma discussão tivesse um negro entre os interlocutores. Até o presente momento, não possuo dados para concordar ou discordar disso, mas, considero fundamental o branco falar para o próprio grupo a respeito das questões raciais. Além disso, cabe ao negro não se restringir em tratar apenas deste assunto, por isso venho insistindo nesse ponto. Quanto à questão de que o racismo seria um “problema do branco”, nesse ponto, concordo em parte. O racismo é um “problema do branco”, construído socialmente por ele, que trouxe para o negro e todos os outros.

Logo, compete a todos lidar com a questão. Os brancos e os negros e os outros são todos responsáveis pela opção de agir ou de se omitir diante de qualquer opressão do humano contra outro humano. Assim bem disse Frantz Fanon: “(...) Cada vez que um homem fez triunfar a dignidade do espírito, cada vez que um homem disse não a uma tentativa de sujeição do seu semelhante, senti-me solitário com o seu acto”. (*id*, 1975, p. 236). Portanto, mesmo que alguns métodos sejam mais eficientes do que outros, o “problema” (branco ou não-branco) diz respeito à sociedade. Como diria Sartre, não importa em nada se deus existe (*id*, 2013, p. 61). Isto é, os imperativos categóricos éticos *a priori* (Kant, 2007). A questão fundamental é a seguinte: o humano é inteiramente responsável por toda a humanidade (*passim*).

5. Epílogo: Considerações breves

Nas entrevistas realizadas com os pesquisadores que estudam o branco-tema, não houve divergências daqueles que analisam o negro-tema na maioria das questões. Digo de forma fundamental. No entanto, o pesquisador da epistemologia do branco é um crítico implacável do próprio grupo, enquanto o da epistemologia do negro, geralmente, aborda o branco de maneira indireta. A questão do racismo como um problema do negro, nem sempre é

percebida ou problematizada pelo pesquisador do negro-tema, enquanto o pesquisador do branco-tema é um crítico enfático da redução das relações raciais ao negro. Eles, ou mais propriamente César, consideram o conflito racial um “problema do branco”, um problema que este tem que urgentemente dar conta. Nesse propósito, um dos primeiros passos consiste em refletir sobre seus privilégios raciais sistemáticos e historicamente herdados.

Enfim, neste Capítulo 5, procurei analisar toda entrevista realizada com os pesquisadores do negro-tema. É certo que tinha um tema central, bem como perguntas essenciais referentes ao branco pesquisador que investiga o negro-tema, contudo, aproveitei o diálogo com os especialistas das relações raciais para ir além de minha motivação primeira. A partir das entrevistas, procurei melhor compreender o branco de maneira geral e o branco pesquisador do negro-tema de forma particular. Enfim, houve muitos temas e problemas abordados, mas não vou retomá-los agora. Cabe dizer ainda que a questão central, sintetizada pela frase “não pensar em si”, será retomada na Conclusão.

Conclusão

Conclusão

Esta parte final da tese está organizada da seguinte maneira: (1) numa autorreflexão final em um breve diálogo com alguns teóricos, (2) na recapitulação de algumas conclusões gerais em um passeio pelos capítulos, (3) em uma última revisita ao branco pesquisador, o cientista, (4) em uma rápida abordagem relativa ao “não pensar em si”, através do diálogo com as metáforas branco Drácula e Narciso.

Autorreflexões finais: Eu partilho o mundo, não sou dono.

Charlie Chaplin, no filme *O Grande Ditador*¹, faz uma paródia de Adolf Hitler², representando dois personagens: um barbeiro judeu e um ditador antissemita. É muito popular a cena em que o ditador brinca com o Globo “inflável”, um balão. Nela o líder regozija-se com o poder que ambiciona, entretanto, em um determinado momento, acidentalmente o balão explode, dando-nos a entender o risco que o mundo correria se fosse governado por líderes com perfil de Hitler. O barbeiro judeu era muito parecido com o ditador. Em determinada ocasião os personagens são confundidos e trocados. O judeu é levado à frente de um microfone para fazer um discurso de vitória sobre um território conquistado. Chaplin, neste personagem, diz “que não quer ser ‘o dono do mundo’”, não ambiciona ser “imperador”, ao contrário, aspira “ajudar os outros”. Enfim, esse artista se direciona para o valor da solidariedade, para ato de partilhar e não se apropriar.

A epistemologia do Sul proposta por Boaventura de Sousa e os Estudos “descoloniais” caminham nesta direção, da mesma forma que a produção de pesquisadores e ativistas negros brasileiros, de forma mais sistemática, a partir dos anos 1990, embora suas produções não sejam nomeadas como: “Estudos Culturais”, “pós-coloniais”, “descoloniais”, “epistemologias do Sul”³ (Costa, 2006a). O que importa neste momento é o seguinte: os negros brasileiros contribuíram, e ainda contribuem, no sentido de que o Brasil se torne de todos os grupos, não apenas de um. Logo, a atuação negra brasileira possui um caráter intercultural⁴.

Sou produto deste ambiente. A educação formal que obtive até a graduação foi totalmente eurocêntrica, no entanto, dos mesmos muros da universidade obtive acesso à leitura que propunha outro olhar. Dentre essas leituras, Frantz Fanon, de *Peles Negras*

¹ Filme *O Grande Ditador*, roteiro e direção de Charlie Chaplin em 1940.

² Adolf Hitler, líder da Alemanha Nazista de 1934 até 1945, Cf. A branquitude acrílica no Capítulo 4.

³ Cf. Santos; Menezes, 2009.

⁴ Cf. Malomalo, 2010, Santos, 2006a; Hall, 2003, Munanga, 2004.

Máscaras Brancas, foi, e ainda persiste, como o mais importante arcabouço teórico que possuo para pensar a ideia de raça. No trabalho anterior⁵, num diálogo com Boaventura de Sousa Santos, propus a utilização do conceito raça de forma emancipatória. Nessa concepção, as políticas de ações afirmativas seriam um exemplo marcante de como a raça pode ser utilizada desse modo. A minha preocupação naquele momento era referente à discussão sobre a relevância ou irrelevância de fazer uso do conceito de raça.

O Bas'llele Malolomalo, por sua vez, analisa e avalia as políticas de ações afirmativas no Brasil. Quanto a discussão se a utilização do conceito raça como *construto social* é válida? Efetivamente, não foi o foco do seu trabalho, ou até mesmo se a política de ação afirmativa trata-se de uma medida paliativa, não se reteve neste ponto também. A preocupação do autor foi relacionar a ideia de raça, desenvolvimento, interculturalidade⁶ e emancipação numa conversa próxima com Boaventura de Sousa Santos⁷.

Portanto, o ativismo negro mais do que utilizar a raça de maneira emancipatória, como havia proposto, contribui para o desenvolvimento do país no sentido intercultural, ou seja, na perspectiva de valorizar as culturas não ocidentais. Além do mais, as políticas de ações afirmativas trazem benefícios para o branco pobre⁸ e outros não-brancos, os nisseis⁹, por exemplo. Na medida em que o negro reivindica que sua imagem seja representada na televisão o negro aparece assim como o nissei. Desse modo a pluralidade brasileira evidencia-se, mesmo timidamente, ainda que o branco persista como a figura central e seja quem mais apareça, contudo, há de se considerar que o protagonismo negro tem contribuído para que a sociedade brasileira pluralize sua imagem.

A academia tende a seguir nessa direção, absorvendo a diversidade epistemológica do mundo. No entanto, ainda é muito resistente porque considera o conhecimento não ocidental, as outras formas de saberes como vulgares, marginais, inferiores, falsos, infantis, brutos, fictícios, metafísicos¹⁰. De minha parte, a crítica que faço à academia ocorre “a partir de dentro”. Trata-se de um olhar crítico de um negro ocidental¹¹ ao excesso de ocidentalidade da ciência, a sua propriedade monolítica, à hegemonia de uma branquitude científica disfarçada¹²

⁵ Cf. Cardoso, 2008.

⁶ Neste caso, estou atualizando o conceito multicultural para intercultural, assim como fez, o Boaventura de Sousa Santos. Malomalo possui um diálogo estreito com este autor, ao tratar de “multiculturalismo emancipatório”, multicultural seria “tolerar” o diferente, mas, não se relacionar, o intercultural se refere ao ato de se relacionar com a pluralidade cultural. Cf. Santos, 2006a, Cf. Malomalo, *op. cit. passim*.

⁷ Cf. Santos, 2006a.

⁸ Cf. Malomalo, 2010.

⁹ Filho de brasileiro com japonês neste caso.

¹⁰ *et. al.*

¹¹ Cf. Gilroy, 2001.

¹² Cf. O Capítulo 4.

de neutra e universal. Ao agir assim, sigo a trilha aberta por Guerreiro Ramos¹³ e fortalecida por Maria Aparecida Bento¹⁴. O método é uma inversão do foco do negro para o branco¹⁵, assim há o deslocamento do branco do lugar de cientista para o de “objeto” (sujeito histórico), o que por si só já “provincializa¹⁶”, revela sua pertença étnico-racial e as vantagens raciais que obtém.

Assim como Guerreiro Ramos e Maria Aparecida da Silva Bento¹⁷ escrevo sobre o branco de forma genérica, contudo, inovo em alguns pontos, ao propor algumas particularidades, desde a dissertação de mestrado¹⁸. Dentre elas, a distinção entre brancura e branquitude, a crítica enfática à ideia da branquitude como identidade não marcada¹⁹. Nesta tese, ressalto que o negro mais do que provincializar o branco o inspira à afirmação humana autêntica²⁰, realizo um diálogo a respeito de branquitude e branquidade, levando-se em conta que essa distinção tem se tornado relevante para novos pesquisadores²¹. Neste trabalho, também aprofundi o conceito branquitude crítica e branquitude acrítica²² em virtude do fato que os conceitos têm sido mencionados pelas publicações recentes²³. Contudo, a experiência mais marcante, nesta tese, foi a possibilidade de perguntar ao pesquisador branco, “por que você pensa o negro?” Além disso, aproveitei o ensejo para inquirir o branco que estuda a branquitude por que seus colegas “esquecem de si”. Enfim, este tipo de pesquisa trata-se de uma abordagem inédita para teoria social brasileira, especialmente, sob o ponto de vista de um pesquisador negro.

Algumas conclusões

O Capítulo 1

→ O branco brasileiro possui uma característica de não-branquitude fruto da herança colonial.

¹³ Ramos, 1995[1957]a.

¹⁴ Bento, 2002a, mais a respeito do fortalecimento do tema branquitude, ou melhor, da emergência do tema branquitude e sua relação com a Maria Aparecida Bento e o movimento negro de forma geral, Cf. Cardoso, 2008.

¹⁵ Cf. Cardoso 2008.

¹⁶ Cf. os Capítulos 3 e 5.

¹⁷ Nessa linha destaco Lia Schucman (2012) e Ana Passos (2013), no entanto, a perspectiva delas é “a partir de dentro” elas observam o branco da perspectiva de sua branquitude. Dessa forma não ocorre o deslocamento do branco do lugar de cientista, e sim, a dualidade branco pesquisador e branco “objeto” (sujeito). O branco permanece em sua condição branco-cêntrica.

¹⁸ Cf. Cardoso, 2008.

¹⁹ Volto neste tema adiante quando falo a respeito do “pensar em si” e o diálogo com as metáforas.

²⁰ Cf. O Capítulo 2.

²¹ Cf. Moreira, 2012; Lopes, 2013.

²² Relembro que propus estes conceitos em trabalho anterior, Cf. Cardoso, 2008.

²³ Cf. Miranda, Passos, 2011, Moreira, 2012, Schucman, 2012, Lopes, 2013, Passos, 2013.

-
- Aquele que possui a mentalidade do branco colonizador não enxerga o Outro como humano.
 - O negro fruto da mentalidade colonial enxerga o branco como humano ao rejeitar a própria humanidade.
 - O branco Narciso somente enxerga a si como humano.

O Capítulo 2.

- Tomo I, a teoria racial possui uma racionalidade a qual denominei como modo de pensar da razão dual racial.
- Essa forma de pensar produz a epistemologia sobre o negro, de forma geral, e a epistemologia referente ao branco de modo específico.
- A resposta teórica para as possibilidades da relação branco-negro se reduz na epistemologia referente ao negro.
- A razão dual racial leva a invisibilização de outras identidades não necessariamente ligadas a elas de forma direta.
- Os mestiços que não são frutos da dualidade branco-negro são invisibilizados ou “escanteados” por essa razão.
- É necessário pensar o mestiço para além da dualidade branco-negro.
- A epistemologia sobre o negro, produzida pelo próprio grupo, é de fundamental importância, todavia, é necessário caminhar mais.
- A epistemologia referente ao branco é mais um passo para se pensar a questão racial.
- A epistemologia referente ao branco não rompe com a razão dual racial.

Capítulo 2, Tomo II.

- O estudo referente à branquitude pode sugerir uma dualidade entre branquitudes:
 - (a) o branco “consciente” dos privilégios raciais,
 - (b) o branco “sem grande discernimento” a respeito desse assunto.
 - (c) O branco “consciente”, que se coloca contra seus privilégios raciais, pode vir a se tornar a branquitude “positivada”.

-
- O branco pode se sentir incomodado quando o negro se encontra no lugar central, quando simboliza o “cérebro” e/ou “o lugar de mando”.
 - O branco, ao conviver no espaço negro-cêntrico, pode desejar ser negro. Mesmo que seja em ocasiões pontuais, quando essa identidade racial “aparenta” ser melhor do que a sua.
 - O branco, em determinados espaços negro-cêntricos, pode se sentir inibido, além disso, pode ter a “sensação de ser fracassado” se o seu “chefe” for negro, isto é, a figura que simboliza o “cérebro” e se encontra na posição de mando.
 - O branco, quando se encontra em espaços negro-cêntricos, também pode se apropriar do lugar principal.
 - Na cidade de Salvador, a imagem propagada é branca.
 - A figura central visibilizada, mesmo quando se trata de cultura negra, é branca.
 - O branco, ao se colocar no lugar principal na “casa do negro”, simplesmente cumpre o papel de sua branquitude. Ele pertence ao espaço central sempre.
 - A negritude “provincializa” o branco, ou melhor, mostra que também possui identidade étnico-racial.
 - A negritude, mais do que “provincializar” o branco, leva-o a afirmação humana.
 - A afirmação humana somente é possível quando a identidade branca não se constrói em detrimento de nenhuma outra.

Capítulo 3.

- Autorreflexão: o negro possui a liberdade para ser “tudo” inclusive não-negro, se assim optar.
- A produção científica brasileira possui um elemento autobiográfico.
- O branco deslocado do lugar de pesquisador para a posição de “objeto” “provincializa” a branquitude científica.
- A teoria crítica, com base na tradição marxista, desvela o caráter de classe da produção científica. A epistemologia feminista, por sua vez, mostra o elemento patriarcal. A teoria racial expõe o componente “raça”, ou melhor, coloca a vista o negro ao mesmo tempo em que esconde o branco. Os estudos da branquitude visibilizam esse o branco ocultado pela literatura científica.

Capítulo 4.

- O branco é como Drácula ou age como tal, ele “não se enxerga”.
- O branco é como o Narciso, ou age dessa forma, ele somente enxerga a si.
- O branco é onipresente, já que se coloca em todos os espaços, dissimulando-se como universal.
 - O branco se esconde na medida em que se mostra.
 - Aparecer é uma de suas estratégias para se esconder.
- O branco narra à história, a partir de uma perspectiva que o privilegia, desse modo, minimiza suas ações reprováveis.
- A beleza é um atributo somente do branco, os outros tipos de beleza não são tão belas, são “belezas” inferiores. O belo não-branco é uma concessão estética por parte da branquitude ao significado de belo, fruto da própria modernidade onde o “feio” e o “bonito” se misturam.
- Ainda é necessário que a academia problematize a branquitude acrítica, me refiro à identidade branca de grupos racistas como os neonazistas.

Capítulo 5.

- O Capítulo 5 consistiu, em sua maior parte, na análise das perguntas do questionário que foram sobre: (a) questões gerais a respeito das relações raciais; (b) questões que se relacionavam com o tema branquitude; (c) questões mais direcionadas ao assunto do branco pesquisador; (d) questões relativas ao “pensar em si” de modo mais direto.

- A Tabela 1 ilustra isso²⁴:

1. Questões gerais sobre as relações raciais
1,2,3,4
2. Questões direcionadas à branquitude
5, 11, 12,13,14,15,20,21,22,25
3. Questões mais direcionadas ao branco pesquisador
6, 9,10,16,17,19,23,24,26,27
5. Questões relativas ao “pensar em si” de forma mais direta
7, 8,18

²⁴ Cf. O Apêndice 1.

O branco pesquisador, o cientista.

- A idéia do negro como objeto (não sujeito histórico) ainda persiste na mentalidade e prática acadêmica.
- A atitude do pesquisador de não questionar sua branquitude é uma tradição acadêmica.
- O branco pesquisador do negro-tema também é uma pessoa “sincera”, “engajada” na prática antirracista.
- O pesquisador branco do negro-tema também reproduz discursos racistas nos seus espaços privados. Desse modo, alguns contradizem aquilo que defendem em público.
- A desconfiança por parte do negro em relação ao pesquisador branco ocorre porque cansou de ser tratado como “objeto” (não sujeito).
- A entrevista levou o pesquisador a refletir sobre como é ser analisado, a pensar a respeito do “lugar de objeto” (mesmo que ainda na condição de sujeito histórico).

O pensar em si num diálogo com as metáforas

Os capítulos teóricos da pesquisa, especialmente as perguntas “7; 8; e 18”²⁵ do questionário, confirmam que o branco não necessita pensar em si, haja vista que ele não é interpelado. A história não lhe acarreta essa exigência, o branco efetivamente não precisa. A principal razão é a História, a mesma que construiu ou aquela narrada mesmo pelos não-brancos com uma mentalidade excessivamente branca. Esta tese confirma a literatura científica²⁶, o branco se coloca como padrão humano universal único, logo, aquilo que deve ser estudado é o “desvio” da “norma”, aquilo que se apresenta diferente do ideal. O problema realmente é não ser branco.

Quem diz isto? A história em inúmeras páginas, elas que já foram páginas em branco, tornaram-se o registro da odisseia do branco. O cientista social contemporâneo branco e não-branco também determina o “problema” ao focar o não-branco. O branco pensar em si para quê? “Ele é bonito e é bonito!” (sic) Isto se mostra em qualquer espelho e também está escrito, fotografado, filmado, esculpido. O cientista branco que estuda o negro não deixa de ser também esse branco. Um branco Drácula ou de atitude tal, um branco Narciso ou de

²⁵ Cf. o Apêndice.

²⁶ Ramos, 1995[1957]a; Bento, 2002a; Ware, 2004a; Schucman, 2012.

prática nesse sentido. “E assim caminha a humanidade” (sic). Portanto, uma questão se coloca: que humanidade?

O negro se afirma como humano quando possui uma concepção depreciativa de si, um complexo de inferioridade? Obviamente que não. Assim como o branco não assevera sua humanidade com complexo de superioridade²⁷, característica da construção histórica da idéia de raça, em particular, da construção social da branquitude. Efetivamente, o branco, enquanto humano, é uma definição no mínimo suspeita, enquanto sua afirmação construir-se em detrimento do Outro. O branco com complexo de superioridade não se afirma enquanto humano.

Portanto, o branco enquanto padrão é o modelo desumano. O desejo do não-branco de ser branco consiste em se tornar desumano, o superior é desumano, assim como o inferior. Diante disso, será que o branco realmente não necessita pensar em si? Ser Drácula ou agir como realmente favorece ao branco? Quanto ao branco Narciso o que há nele de tão bonito? O que existe é a história da exploração, da opressão com máscaras de epopeias dramáticas esteticamente “perfeitas”. Desse modo, o não-branco que objetiva ser belo como o branco ao procurar se aproximar da aparência do Narciso, na realidade, torna-se “feio”, por vezes, “monstro”. Uma criatura com um eficiente discurso e uma máquina de guerra que lhe permite justificar ou se apossar de tudo sem a necessidade de fornecer grandes satisfações²⁸. Em resumo, o “bonito” é “feio”, neste caso, é melhor o branco não ter espelho ou não se enxergar, ser Drácula.

O branco é como Drácula? Já disse isso, mas, neste instante, pergunto, será? O branco não se enxerga? A teoria da branquitude aponta isso²⁹, durante, a entrevista, em muitos momentos, alguns pesquisadores discorreram nessa direção. Contudo, penso que o branco Drácula é mais atitude do que existência, do que o “ser”. O branco guia sua ação no sentido de não se observar, afinal, ele realmente não “precisa”, no entanto, “se enxerga”. A visão se faz necessária até para se colocar como padrão, para se diferenciar de quem “não é”, ou mais concretamente, todos “os não-brancos”. A característica do branco não se enxergar traduz-se melhor com o significado de não possuir o hábito de se autocriticar. Mesmo porque enquanto Narciso vai criticar o quê?

Na medida em que desenvolve a autorreflexão, o branco deixa de ser Drácula e, conseqüentemente, deixa de ser Narciso. O branco na construção de uma nova história

²⁷ Cf. Fanon, 1983.

²⁸ A Ciência que possui o papel de justificar na sociedade moderna.

²⁹ Cf. Frankenberg, 1999; Piza, 2002; cabe destacar que Frankenberg reviu este ponto de vista, Cf. Ware, 2004a.

encontra no Outro um papel fundamental, visto que, uma afirmação humana autêntica se faz com o reconhecimento do Outro como igual. O branco se enxerga como humano na medida em que enxerga a humanidade do negro, ou seja, o fato de reconhecer o Outro como humano leva-o enxergar a verdadeira humanidade em si. Somente reconhecer a si é um engano. O branco Drácula é aquele que não enxerga o equívoco; o branco Narciso é aquele cujo falso é lindo porque é ele. Portanto, não se sustenta a idéia de que o branco não precisa “se enxergar”, no sentido de se autocriticar, pois, efetivamente, o que mais necessita é isso.

Bibliografia Geral

BIBLIOGRAFIA GERAL

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. 10ª impressão, São Paulo: Editora Paulus, 2001.
- ALENCASTRO, Luis Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, Séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALVES, M.M.B.A; SILVA, M.H.G.F.D. Análise qualitativa de dados de entrevista: Uma proposta. In: **Paideia**, FFCLRP – USP, Rib. Preto, 2 Fev/Jul, 1992.
- ANDRADE, Oswald. **A utopia antropofágica.** São Paulo: Editora Globo, Secretaria do Estado da Cultura, 1990.
- ARAUJO, Sonia Maria da Silva. Educação do campo no Brasil: um discurso para além do pós-colonial? **Revista Latinoamericana de Ciências Sociales, Niñez y Juventud**, v. 8, nº1, Enero-Junio, p. 221-242, 2010.
- ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo.** 2ª ed., Trad. Roberto Raposo, Lisboa: Dom Quixote, 2006.
- BAKHTIN, Mikhail M. El problema del texto en la lingüística, la filología y otras ciencias humanas. Ensayo de análisis filosófico. In.: _____. **Estética de la creación verbal.** Tradução do russo por Tatiana Bubnova. 2. ed. México: Siglo Veintiuno, 1985, p. 294-323.
- _____. **Marxismo e filosofia da linguagem.** Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 4ª ed., São Paulo: Hucitec, 1988.
- BARBOSA, M. I. S. Todos a Bordo - perfil de mortalidade do homem negro na cidade de São Paulo - 1995. In: Oliveira, D. D. (Org.). **A cor do medo - homicídio e relações raciais no Brasil.** Brasília: UnB e UFG, 1998.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 2002.
- BARRETO, Lima. **Clara dos Anjos.** São Paulo: Penguin Companhia da Letras, 2012.
- BAUDRILLARD, J. **A transparência do mal.** Trad. Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papyrus, 1990.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida da Silva (Org.) **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p. 25-57(a)
- _____. **Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público.** (Tese de doutorado), São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, 2002(b).
- _____. Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida da Silva (org.) **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p. 147-162(c).
- BETHENCOURT, Francisco; CHUAUDHURI, Kirti (Dir.) **História da expansão portuguesa.** Volume 1, Navarra, Espanha, Círculo de Leitores e Autores, 1998.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- BIKO, Steve. **Escrevo o que eu quero.** Série Temas, vol. 21, Sociedade e Política, Trad. Grupo Solidário São Domingos, São Paulo: Ática, 1990.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOXER, C. R. **O Império marítimo português: 1415 – 1825.** Porto: Edições 70, 2001.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu.** Janeiro-Junho, p. 329-376, 2006.
- BRANDAO, Gildo Marçal. Linhagens do pensamento político brasileiro. **Dados.** n.2, v. 48, p. 231-269, 2005.
- BRANDÃO. C. R. **Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural,** 1986.

-
- BROOKSHAW, David. **Raca e cor: na literatura brasileira**. Série Novas Perspectivas 7, Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- CAMINHA, Pêro Vaz de. **Carta a El-Rei D. Manuel**. Dominus Editora S.A, São Paulo, 1963. In: <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/carta.html> (consultado em 04 de dezembro de 2012).
- CAMPOS, Flávio. Reflexões sobre a escravidão colonial. In: DEL PRIORI, Mary. (et. al.). **500 Anos de Brasil: histórias e reflexões**. Ponto de Apoio, São Paulo: Editora Scipione, 1999. p. 22-32.
- CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**. Estudos sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 10ª Edição, São Paulo: Editora 34, 2003.
- CARDOSO, Fernando Henrique. Prefácio. In: FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51ª Ed. São Paulo: Global, 2006.
- CARDOSO, C. Lourenço. Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. **Revista Latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud**. v. 8, p. 607-630, 2010.
- _____. **O branco “invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007). [Dissertação de mestrado], Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008.
- _____. **Preto** [Teatro-Monólogo]. São Paulo: Edição do autor, 1998 [mimeo].
- CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida da Silva (org.), **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.
- CÉSAIRE, Aimé. **O discurso sobre o colonialismo**. Trad. Carlos S. Pereira, Porto: Ed. Poveira, 1971.
- CHAKRABARTY, Diespesh. **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princeton: University Press, 2000.
- CHASIN, J. Rota e perspectiva de um projeto marxista. **Revista Ensaios Ad Hominem**. Santo André: Estudos e Edições Ad Hominem, n. 1, t. III, 2000.
- CHAVES, Castelo Branco. **O Portugal de D. João V: visto por três forasteiros**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983.
- CHESNEAUX, Jean. **Devemos fazer tabula rasa do passado?** Sobre a história e os historiadores. Trad. Marcos A. da Silva, São Paulo, Editora Ática, 1995.
- CLARK, Kenneth B. **O Protesto negro James Baldwin, Malcolm X, Martin Luther King**. Trad. Wladimir Gomide, Rio de Janeiro: Guanabara, Laemmert, 1969.
- CLEAVER, Eldridge. **Alma no Exílio**. Rio de Janeiro, editora Civilização Brasileira, 1971.
- COMMELIN, P. **Mitologia Grega e Romana**. Trad., Eduardo Brandão. 4ª. ed. Editora Martins Fontes, 2011.
- CORBISIER, Roland Prefácio. In: MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. 3ª ed., Trad. Roland Corbizer e Mariza Pinto, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 1-17.
- COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- _____. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. **Rev. bras. Ci. Soc.** vol. 21, n. 60, p. 117-134, 2006a.
- CRUZ, Alice. **A lepra entre a opacidade e a transparência do toque: Interstícios de sentido na última leprosaria portuguesa**. [Dissertação de mestrado], Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008.
- DAMASCO, Mariana Santos, et. al. Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). **Rev. Estud. Fem.** v. 20, nº. 1, p.133-151, Abr, 2012.

-
- DECCA, Edgar Salvadori de. As metáforas da identidade em raízes do Brasil: decifra-me ou te devoro. **Varia hist.**, v. 22, n.36, p. 424-439, Dez. 2006.
- DEGLER, Carl N. **Neither Black nor White**. Madison: University of Wisconsin Press, 1991[1971].
- _____. **Nem preto nem branco**. Escravidão e relações raciais no Brasil e nos EUA. Rio de Janeiro: Editora labor, 1971.
- DERRIDA, Jacques. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DESLANDES, Suely Ferreira, *et. al.* **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 17ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- DOWNING, John. D. H. **Mídia: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais**. Trad. Silvana Vieira, São Paulo, Editora Senac, 2002.
- DU BOIS. W. E. B. **Black Reconstruction in the United States**. New York: 1977[1935].
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. En libro: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. p. 55-70.
- ECO, Umberto. **História da beleza**. 2ª ed. Trad., Eliana Aguiar, Rio de Janeiro: Editora Record, 2012.
- _____. **História da feúira**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.
- ELLISON, Ralph. **Homem invisível**. Tradução de Salvato Telles de Menezes e Rui Andrade Portugal, Casa das Letras, 2006.
- ESTANQUE, Elísio. **A Classe Média: Ascensão e Declínio**. Porto, Editora: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2012.
- _____. **Entre a fábrica e a comunidade**. Subjectividades e práticas de classe no operariado do calçado. Porto: Edições Afrontamento, 2000.
- ESTEVES, Paulo; SOUZA, Letícia Carvalho de. A Libéria e a construção do nexos entre segurança e desenvolvimento. **Rev. bras. polít.**, vol. 54, n.2, p. 22-45, 2011.
- FAGE, J. D. A evolução da historiografia da África. In: Ki-Zerbo, J (Editor). **História geral da África, I: Metodologia e Pré-História da África**. Brasília: UNESCO, 2010, p. 1-22.
- FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Terceiro Mundo, Tradução de Isabel Pascoal, Portugal: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.
- _____. **Os Condenados da Terra**. 2ª ed., Trad. José Laurênio de Melo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- _____. **Peau noire, masques blancs**. Paris: Éditions du Seuil, 1952.
- _____. **Pele Negra Máscaras Brancas**. (Coleção Outra Gente: vol. 1) Tradução: Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- _____. **Pele negra máscaras brancas**. 2ª Edição, Trad. Alexandre Pomar, Porto: Paisagem Editora, 1975.
- _____. **Pele negra máscaras brancas**. Trad. Alexandre Pomar, Porto: Edição A. Ferreira, s/d[1952].
- FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3ª ed., vol. I e II, São Paulo: Editora Ática, 1978.
- FERREIRA, Virgínia. O Inquérito por questionário na construção de dados sociológicos. In: SILVA, Augusto Santos; PINTO (orgs.). **Metodologia das Ciências Sociais**. 13ª ed., Porto, Edições Afrontamento, 2005, p. 165-196.
- FONSECA, Dagoberto José. **Você conhece aquela? A piada, o riso e o racismo à brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2012.
- _____. História da África e afro-brasileira na sala de aula. In: SOUZA Rosana de; Benedito Vera Lúcia (orgs.). **Orientações curriculares: expectativas de aprendizagem para educação**
-

-
- étnico-racial na educação infantil, ensino fundamental e médio. São Paulo: Secretaria Municipal da Educação, DOT, 2008, p. 26-76.
- _____. Os direitos humanos, a América Latina e a África: uma avaliação do humanismo hipócrita. In: Sebastião de Souza Lemes; Sueli Ap. Itman Monteiro; Ricardo Ribeiro. (org.). **A hora dos direitos humanos na Educação**. 01 ed. São Carlos: Rima, 2009, v. 01, p. 46-58.
- _____. **Negros Corpos (I) Maculados**: Mulher, Catolicismo e Testemunho. [Tese de Doutorado] Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 4ª ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- FRANKENBERG, Ruth. **White women, race masters**: The social construction of whiteness. USA: University of Minnesota. 1999.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil -1. 42ª ed., Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- _____. **O mundo que o português criou**. São Paulo: Editora E. Realizações, 2010.
- GARCIA, Walter. Sobre uma cena de "Fim de semana no Parque", do Racionais MC's. **Estud. av.**, vol. 25, n.71, p. 221-235, Abr. 2011.
- GAUDIN, Benoit. Da mi-carême ao carnabeach: história da(s) micareta(s). **Tempo soc.**, vol.12, n.1, p. 47-68, 2000.
- GERALDINO, Carlos F. G. **O conceito de meio na Geografia**. [Dissertação de Mestrado em Geografia Humana]. Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- GERMANO, José Willington. A produção simbólica da inferioridade. In: ALVES, Laura Maria Silva Araújo *et al.* **Cultura e Educação**: Reflexões para prática docente. Belém: Editora Univesitária, 2008.
- GILROY, Paul **Against race**. Imagining Political Culture Beyond The Color Line. Cambridge: Belknap Press/Havard, 2000.
- _____. **O atlântico negro**. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora 34 e Centro de Estudos Afro-asiáticos da Fundação Cândido Mendes, 2001.
- _____. Race ends here. **Abingdon**. Oxford: Ethnic and racial studies., vol. XXI, nº, p. 838-847, 1998.
- GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: reflexões sobre a realidade brasileira. In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Menezes. (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009, p. 419-441.
- GONDIM, S. M. G.; FISCHER, Tânia. O discurso, a análise do discurso e a metodologia do discurso do sujeito coletivo na gestão intercultural. **Cadernos Gestão Social**. v. 2, p. 9-26, 2009.
- GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. São Paulo: Editora Ática, 1990.
- GUENÉE, Bernard. **O Ocidente**. Séculos XIV e XV. Trad. Luiza Maria F. Rodrigues. São Paulo: Pioneira, Ed da Universidade de São Paulo, 1981.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.
- _____. **Preconceito e discriminação**. São Paulo: Editora 34, 2004.
- _____. Racial democracy. In: SOUZA, Jessé e SINDER Valter (org.). **Imagining Brazil** (Global Encounters) 1ª ed. Lanham, Md.: Lexington Books, p. 119-140, 2005(a).
- _____. **Racismo e Anti-racismo no Brasil**. 2ª ed, São Paulo: Editora 34, 2005(b).
- HALEY, Alex. **Autobiografia de Malcolm X**. Com a colaboração de Alex Haley. Trad. A.B. Pinheiro de Lemos, 2ª. Edição, Rio de Janeiro, Record, 1992.
- HALL, Stuart **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª ed, RJ: DP&A editora, 2005.
- _____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Liv Sovik (Org.). Belo Horizonte: editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

-
- HALLOY, Arnaud. Um candomblé na Bélgica: traços etnográficos de tentativa de instalação e suas dificuldades. **Rev. Antropol.** vol. 47, n. 2, p. 453-491, 2004.
- HARAWAY, Donna J. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminino o privilégio da perspectiva. **Cadernos Pagu.** n° 5, p. 7-41, 1995.
- HARRIS, J. E. A diáspora africana no Antigo e no Novo Mundo. In: OGOT, Bethwell Allan (Editor). **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII.** Brasília: UNESCO, 2010, p. 135-163.
- HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** 2ª ed., Trad. Patrick Burglin, Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito.** Tradução de Paulo Meneses. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HEIDEGGER, Martin O princípio da identidade. In:____. **Que é isto - A filosofia? Identidade e Diferença.** Trad, Introd. e Notas de Ernildo Stein, Revisão, José Geraldo Nogueira Moutinho, São Paulo: Livrarias Duas Cidades, 1971, p. 49-68.
- HOFBAUER, Andreas. Ações Afirmativas e o debate sobre o racismo no Brasil. **Lua Nova.** n. 68, p. 9-56, 2006.
- _____. **Uma história de ‘branqueamento’** ou o ‘negro’ em questão. (Tese de Doutorado), São Paulo: Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 1999.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 26ª. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HORKHEIMER, Max. **Teoria Tradicional y Teoria Crítica.** Espanha: Editora Paidós Espanha, 2009.
- HUIJG, Dieuwertje Dyi. **Feministas brancas, tirando às máscaras:** a expressão da branquitude feminina nas relações raciais intra-gênero. [Dissertação de mestrado], Holanda: Departamento de Letras da Universidade de Leiden. 2007.
- INIKORI, J. E. A África da história do mundo: o tráfico de escravos a partir da África e a emergência de uma ordem econômica no Atlântico. In: OGOT, Bethwell Allan (Editor). **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII.** Brasília: UNESCO, 2010, p. 91-134.
- JEANSON, Francis. Prefácio. In: FANON, Frantz **Pele negra máscaras brancas.** Trad. Alexandre Pomar, Porto: Edição A. Ferreira, p. 7-34, s/d [1952].
- JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Coleção Fundamentos do Direito. Trad. Lucimar A. C. Anselmi; Fulvio Lubico. São Paulo: Editora Icone, 2007.
- KERLINGER, Fred Nichols. **Metodologia da pesquisa em Ciências Sociais:** Um tratamento conceitual. 8ª impressão. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1980.
- KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e vadiagem:** a origem do trabalho livre no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional:** Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. Trad. Patricia de Queiroz Zimbres, São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- LISPECTOR, Clarice. **A hora da estrela.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- LOPES, Joyce. Souza. Pontuações e proposições ao branco/a e à luta antirracista: ensaio político-reflexivo a partir dos Estudos Críticos da Branquitude. In: V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina, 2013, Londrina. Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina - Revoluções nas Américas: passado, presente e futuro. Londrina: GEPAL, 2013. p. 134-150.
- MACEDO, Márcio José de. **Abdias do Nascimento:** a trajetória de um negro revoltado (1914-1968), (Dissertação de Mestrado), São Paulo: Departamento de Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2005.

-
- MAIA, Suzana. Identificando a branquidade inominada: corpo, raça e nação nas representações sobre Gisele Bündchen na mídia transnacional. **Cad. Pagu**. n. 38, p. 309-341, 2012.
- MALOMALO, B. **Repensar o multiculturalismo e o desenvolvimento no Brasil**: Políticas públicas de ações afirmativas para a população negra (1995-2009). [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil, 2010.
- MARQUES, A. H. Oliveira. **História de Portugal**: Das origens ao Renascimento. Vol. 1. 13ª ed., Lisboa: Editorial Presença, 1997.
- MARQUES, Cássio Donizete. **Do individual ao coletivo na crítica da razão dialética de Sartre**: perspectivas educacionais. [Tese de Doutorado]. Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.
- MARTINS, Bruno Sena. **E se eu fosse cego?**: Narrativas silenciadas da deficiência, Edições Afrontamento, 2006.
- MARX, Karl. O segredo da acumulação primitiva In: **O capital**: crítica da economia política. Livro I. vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 827-877.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **A Sagrada Família**. Ou a Crítica da Crítica crítica: contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. 3ª ed., Trad. Roland Corbizer e Mariza Pinto, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- MIGNOLO, Walter. **Os esplendores e a miséria da 'ciência'**: colonidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.) **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. Porto: Edições Afrontamento. 2003, p. 631-671.
- MILES, Robert. **Racism: After 'race relations'**. Reprinted, London and New York: Routledge, 1994.
- MIRANDA, Cláudia; PASSOS, Ana Helena. Estudos críticos da branquitude e Educação afrocentrada: novos aportes para uma educação anti-racista.. In: XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, 2011, Salvador. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. Salvador: Editora da UFBA, 2011.
- MOREIRA, C. Branquitude X Branquidade: Uma análise conceitual do ser branco. In: III Ebecult - Encontro Baiano de Estudos em Cultura, 2012, Cachoeira. Anais III Ebecult, 2012.
- MORRISON, Waine. **Filosofia do direito**: Dos gregos ao pós-modernismo. Trad. Jefferson Luiz Camargo, São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.
- MOURA NETO, H; ARGEL, M (org.). **O Vampiro antes de Drácula**. São Paulo: Editora ALEPH, 2008.
- MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2004.
- _____. **Os quilombos e a rebelião negra**. 8 ed., São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. 2ª ed., São Paulo: Ática, 1988.
- _____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**. Identidade Nacional versus Identidade Negra. 2. ed., Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O Sortilégio da Cor**. Identidade, raça e gênero no Brasil. 1. ed. São Paulo: Summus/ Selo Negro, 2003.
- NASCIMENTO. Abdias. **O Genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.
- NETO, João Cabral de Mello. **Morte e Vida Severina**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**: Um livro para todos e para ninguém. Trad, Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

-
- NOBRE, M. **A Teoria Crítica**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- NOGUEIRA, Marco Aurélio. Nabuco, um diálogo em aberto. **Novos estud. - CEBRAP**, nº. 88, p. 39-52, Dez 2010.
- NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito de Marca**: as relações raciais em Itapetininga. Apresentação e edição Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti. São Paulo: EDUSP, 1998.
- NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**. 3ª edição, São Paulo: Hucitec, 1985.
- OLIVEIRA, Francisco de. **Crítica à razão dualista/O ornitorrinco**. SP, Boitempo, 2003.
- OLIVEIRA, Lúcio Otávio Alves. **Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas**: representações de branquitude de indivíduos brancos. (Dissertação de mestrado), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, 2007.
- ORO, A. P. O neopentecostalismo macumbeiro. **Revista USP**, São Paulo, v. 68, p. 319-332, 2006.
- PASSOS, Ana Helena Ithamar. **Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil, 2003-2013**. [Tese de Doutorado], Departamento do Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2013.
- PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). **Rev. Bras. Hist.**, 2006, vol. 26, n.52, p. 249-272.
- PENA, Sérgio D.J; BORTOLINI, Maria Cátira. Pode a genética definir quem deve se beneficiar das cotas universitárias e demais ações afirmativas? **Estud. av.** 2004, vol.18, n.50, p. 31-50.
- PEREIRA, Ana M. B. **Viagem ao interior da sombra**: Deficiência crônica e invisibilidade numa sociedade capacitista. [Dissertação de mestrado], Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008.
- PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. In: HUNTLEY, Lynn e GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo (org.). **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra. 2000, p. 97-125.
- _____. Porta de vidro: entrada para branquitude. In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida da Silva (Org.), **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p. 59-90.
- _____. Adolescência e racismo: uma breve reflexão. **Ano 1. Simp. Internacional do Adolescente**. 2005.
- PLATÃO. **Fédon** [ou da alma]. In: Diálogos Socráticos. Edipro: São Paulo, 2008, p. 187-278.
- _____. **O Banquete**. Trad. Carlos Alberto Nunes, Belem do Pará: Editora UFPA, 2011.
- RACHLEFF, Peter. Branquitude: seu lugar na historiografia da raça e da classe nos Estados Unidos. In: WARE, Vron (org.). **Branquitude**: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 97-113.
- RAGO FILHO, A. A filosofia de José Arthur Giannotti: marxismo adstringido e analítica paulista. **Verinotio** (Belo Horizonte), v. 9, p. 107-133, 2008.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957](a).
- _____. Patologia social do “branco” brasileiro. In: _____. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957], p. 215-240(b).
- _____. O problema do negro na sociologia brasileira. In: _____. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957], p. 163-211(c).
- REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. 2ª edição, Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. A formação e o sentido do Brasil. 2ª Edição, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

-
- RIBEIRO, Margarida Calafate. E outras vozes se alevantam - Ana Paula Tavares responde a Luís de Camões. **Ex aequo**. 2008, n.17, p. 119-129.
- _____. **Uma História de Regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo**. Porto: Afrontamento, 2004.
- ROCHA, Décio; DEUSDARÁ Bruno. Análise de Conteúdo e Análise do Discurso: aproximações e afastamentos na (re)construção de uma trajetória. **Alea: Estudos Neolatinos**, vol. 7, núm. 2, p. 305-322, julho-dezembro, 2005
- ROCHA, Edmar José da; ROSEMBERG, Fúlvia. Autodeclaração de cor e/ou raça entre escolares paulistanos (as) **Cadernos de Pesquisa**. v. 37, nº. 132, p. 759-799, 2007.
- RODRIGUES, Carla. Diferença sexual, direitos e identidade: um debate a partir do pensamento da desconstrução. **Cad. Pagu**, nº 34, p. 209-233, jun. 2010.
- ROEDIGER, David R. **Towards the Abolition of Whiteness**. London, New York: Verso, 2000.
- ROSSATTO, César; GESSER, Verônica, A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidense. 2001 In: CAVALLERO, Eliane. **Racismo e anti-racismos na educação: repensando a escola**. São Paulo: Editora Selo Negro, 2001, p. 11-37.
- RUGGI, Lennitta Oliveira. **Aprendendo a ser a corporificação da beleza: Pesquisa com alunos de uma escola de modelo**. Programa de Pós-graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2005.
- RUSSELL, Bertrand. **História do pensamento ocidental**. A aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein. Tradução: Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: Representações Ocidentais do Oriente**. Trad. Pedro Serra, Lisboa: Edições Cotovia, 2004.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006(a).
- _____. Entre o próspero e o caliban. In:_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006. p. 211-255(b)
- _____. Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In:_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006, p. 87-125(c).
- _____. A construção intercultural da igualdade e da diferença. In:_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006, p. 259-293(d).
- _____. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 1, 4ª Ed. Cortez: Editora, 2002.
- _____. The Law of the oppressed: the construction and reproduction of legality in pasargada. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. **Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition**. Nova Iorque: Routledge, 1995, p. 123-249.
- _____. **Um discurso sobre as ciências**. 14ª Edição, Porto: Edições Afrontamento, 2003.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.
- SANTOS, Marla A. O. **O pertencimento racial de universitários negros da Universidade Zumbi dos Palmares**. [Dissertação de Mestrado], Universidade de São Paulo, 2012.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. São Paulo, Hucitec, 1996.

-
- _____. **Por uma geografia nova:** da crítica da geografia a uma geografia crítica. São Paulo: EDUSP, 2002.
- _____. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência. universal, 19ª ed, Rio de Janeiro: Record Editora, 2011.
- SARAMAGO, José. **Ensaio Sobre a Cegueira.** Lisboa: Círculo de Leitores, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da razão dialética:** precedido por questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira; apresentação da edição brasileira, Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- _____. **O existencialismo é um humanismo.** 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da Terra.** 2ª edição, Tradução, José Laurênio de Melo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, p. 3-20.
- SCALON, Celi; SALATA, André. Uma nova classe média no Brasil da última década?: o debate a partir da perspectiva sociológica. **Soc. estado.**, Brasília, v. 27, n.2, p. 387-407, 2012.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo":** raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. [Tese de Doutorado], Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012.
- SCHWANITZ, Dietrich. **Cultura:** Tudo o que é preciso saber. 6ª edição, Trad. Lumir Nahodil: Lisboa, 2006.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das raças:** Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil: 1870-1930. 7ª reimpr., São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (org.). **Educação e ações afirmativas:** entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica. Brasília: INEC/MEC, 2003.
- SKIDMORE, Thomas. O negro no Brasil e nos Estados Unidos. **Argumento.** Ano 1 n.1, p. 25-45, Out.1973.
- SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros:** identidade povo e mídia no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SOUZA, Jessé . Max Weber e a ideologia do atraso brasileiro publicado. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** v. 38, p. 1-16, 1998.
- SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.
- _____. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil. In: WARE, Vron (org.) **Branquidade:** identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond. 2004, p. 363-386.
- _____. Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais e a vontade da verdade acadêmica. **Contemporânea,** Revista de Comunicação e Cultura Journal of Communication and culture. vol. 3, nº 2, p. 159-180, julh. Dez, 2005.
- SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: Uma perspectiva pós-constructivista. In: **Psicologia & Sociedade.** 15 (2), p. 18-42; jul./dez.2003.
- SPIVAK, Gaytari Chakravorty. Can the subaltern speak? In: Nelson Carry: GROSSBERG, Lawrence (org.). **Marxismo and interpretation of culture.** London: MacMillian. 1988, p. 67-111.
- TAVARES, Breitner. Geração hip-hop e a construção do imaginário na periferia do Distrito Federal. **Soc. estado.**, Brasília, v. 25, n. 2, p. 309-327, ago. 2010.
- VALA, Jorge. A Análise de conteúdo. In: SILVA, Augusto Santos; PINTO (orgs.). **Metodologia das Ciências Sociais.** 13ª ed., Porto, Edições Afrontamento, 2005, p. 100-128. Verso, 2000.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. **Os assassinos da memória:** Um Eichmann de papel e outros ensaios sobre o revisionismo. Campinas-São Paulo: Papiros, 1998.
- WALKER, Alice. **A cor púrpura.** José Olympio, 2009.
- WARE, Vron. (org.). **Branquidade:** identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004(a).

_____. Introdução: O poder duradouro da branquidade um problema a solucionar. In: _____. (org.). **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 7-40(b).

WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. 12ª edição, Tradução de Leônidas Hegenberg e Octavio Silveira da Mota, São Paulo: Cultrix, 2004a.

_____. **A ética protestante e o “espírito do capitalismo”**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

_____. **Metodologia das Ciências Sociais**. Trad. Augustin Wernet. 2ª ed. Introdução à Edição brasileira. Maurício Tragtenberg. São Paulo: Editora Unicamp, 1993.

WERLE, Marco Aurélio. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. **Trans/Form/Ação**, vol. 26, n. 1, p. 97-113, 2003.

WRAY, Matt. Pondo a ralé branca’ no centro: implicações para as pesquisas futuras. In: WARE, Vron (Org.) **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond. 2004, p. 339-361.

WRIGHT, Richard. **Filho Nativo: Tragédia de um Negro Americano**, Tradução de São Paulo: Monteiro Lobato, Companhia Editora Nacional, 1941.

Alguns sites consultados:

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PESQUISADORES NEGROS

http://www.abpn.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2644%3Aviii-congresso-brasileiro-de-pesquisadoresas-negrosas-copene&catid=56%3Aeventos&Itemid=89&lang=pt (consultado em 05 de fevereiro de 2014).

CAMINHA, Pêro Vaz de. **Carta a El-Rei D. Manuel**. Dominus Editora S.A, São Paulo, 1963. In: <http://www.cce.ufsc.br/~nupill/literatura/carta.html> (consultado em 04 de dezembro de 2012).

DADOS DO CENSO DO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) DE 2010 mostram que 70% dos casamentos no País ocorrem entre pessoas de mesma pertença étnico-racial. Cf. http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2012-10-17/ibge-70-dos-casamentos-no-pais-ocorrem-entre-pessoas-da-mesma-cor.html?fb_action_ids=10152229124936894&fb_action_types=og.recommends&fb_source=other_multiline&action_object_map=%7B%2210152229124936894%22%3A331140470318205%7D&action_type_map=%7B%2210152229124936894%22%3A%22og.recommends%22%7D&action_ref_map=%5B%5D (Consultado em 22 de fevereiro de 2014).

ESTADÃO

<http://www.estadao.com.br/noticias/impresso,violencia-tira-173-ano-de-vida-de-negros--,1098510,0.htm>. (Consultado em 24 de Novembro de 2014).

IBGE

http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=161&id_pagina=1 (consultado em 27/01/2013).

IPEA

http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=20607&catid=8&Itemid=6 (Consultado em 24 de Novembro de 2014).

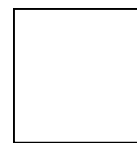
PIZA, Edith. Adolescência e racismo: uma breve reflexão. Ano 1. Simp. Internacional do Adolescente. 2005. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000082005000100022&script=sci_arttext. (Consultado em 18 de Janeiro de 2014).

QUIJANO, A. Don Quijote y los molinos de viento en América Latina, **Revista eletrônica de estudos latinoamericanos**. 2005, 14(4), p. 25-41. En: <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal>, (consultado em 26 de Novembro de 2013).

RIBEIRO, Margarida Calafate. **Uma História de Regressos**: Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo. Oficina do CES, 188, 2003, p. 1-40. Disponível em: http://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/510_Oficina%20CES.pdf (Consultado em 04 de novembro de 2013).

APÊNDICE

Apêndice 1



Data: -----/-----/ 20_____

Sexo: Masculino ___/ Feminino ___/

Nome _____

Idade _____ Escolaridade _____

Natural de _____ Mora onde _____

Profissão _____

Autodefinição étnico-racial _____

1. Como você se define de acordo com sua pertença étnico-racial? (Quanto à “cor” e ou à “raça” e ou “etnia”?)
2. Como você acha que as pessoas (sociedade brasileira) o (a) define quanto a sua pertença étnico-racial (“cor” e ou “raça” e ou “etnia”?)
3. O que você entende por “cor”, “raça” ou “etnia”?
4. Alguma vez já pensou sobre sua identidade “racial” (de “cor” e ou de “etnia” e ou de “raça”)? Fale a respeito.
5. Em quais ocasiões e situações você tem mais contato com os negros?
6. Em sua opinião o branco pode ser visto como branco por ele mesmo e não ser visto como branco pelos outros (sociedade)? Fale a respeito.
7. O que leva uma pessoa branca a estudar o negro?
8. Por que pensar o Outro e não pensar em si?
9. O pesquisador branco ao estudar o negro, em algum momento, reflete como ele é visto pelo seu “objeto” de “pesquisa negro”?
10. Como você é visto no cenário internacional quanto a sua pertença étnico-racial? (Como o branco é visto no cenário internacional?)
11. O que significa ser branco no Brasil?
12. Há privilégios raciais por ser branco? Quais privilégios?
13. Há privilégios raciais por ser negro? Quais privilégios?
14. Em que momento ser branco é uma desvantagem?
15. Como é o diálogo de branco entre branco sobre relações raciais?
16. Existe uma lacuna de estudos sobre o branco no Brasil?
17. Como o branco aparece em sua produção?
18. Como explicar a “super visibilização” do negro e ao mesmo tempo a invisibilização do branco na teoria e discussão sobre relação racial no Brasil?
19. O branco pode se incomodar quando se encontra no papel de “objeto de pesquisa”? Nisso será indiferente se o pesquisador for branco ou negro?
20. Podemos dizer que existem hierarquias entre os próprios brancos? (Um branco pode se considerar melhor do que o outro branco). Por exemplo, branco brasileiro e branco estadunidense, branco da América Latina e branco da Europa central, branco rico e branco pobre, “branco mulher” e “branco homem”, branco doutor e branco analfabeto. Fale a respeito.

-
21. O branco estadunidense se encontra na maior hierarquia entre os brancos da atualidade?
 22. Em sua opinião, “que branco é esse” “simpático” ou pertencente a grupos semelhantes à neo-Ku Klux Klan e neonazista?
 23. O branco que estuda “o negro”, “cultura negra”, “África” pode ser questionado quanto a sua legitimidade? A partir da concepção de que o negro possuiria maior “possibilidade” para entender o assunto em virtude de ser negro.
 24. O branco que se identifica e vivencia a suposta “cultura negra” (Capoeira, “Candomblé”, Samba, etc...), pode se sentir inibido em virtude de partilhar um espaço em que o negro e sua cultura são centrais? Comente a respeito.
 25. Onde o branco enxerga o racismo? O branco se incomoda com o racismo que o privilegia?
 26. Causa “inquietação”, “desconforto”, “incomoda” responder este tipo de pergunta? Por quê?
 27. Se eu fosse branco você ficaria mais a vontade para responder essas perguntas?

Apêndice 2
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
PARA PARTICIPAR DE PESQUISA

Título (tema) da Pesquisa: O branco nas relações raciais no Brasil³⁷²

Nome do Orientador: Prof. Drº Dagoberto José Fonseca.

Nome do Pesquisador: Doutorando Lourenço da Conceição Cardoso.

Natureza da proposta

Este termo visa preservar os direitos dos entrevistados e a ética na pesquisa.

Lourenço da Conceição Cardoso, pesquisador do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista *campus* de Araraquara com orientação do Prof. Drº Dagoberto José Fonseca está desenvolvendo a pesquisa de Doutorado intitulada O branco nas relações raciais no Brasil.

1. Participantes:

Nesta pesquisa somente participam o orientador Dagoberto José Fonseca e o orientando Lourenço da Conceição Cardoso.

2. Envolvimento na pesquisa: convite e recusa

Eu sou convidado (a) a participar deste estudo. Eu sei que a participação neste estudo é absolutamente voluntária. Eu tenho o direito de me recusar participar ou desistir em qualquer ponto deste estudo. Minha decisão em participar ou não desta pesquisa não terá influência nas atividades que desenvolvo em meus grupos de convivência.

3. Sobre as entrevistas.

Se eu concordar em participar, o seguinte ocorrerá: O pesquisador irá me entrevistar. Esta entrevista será realizada em local adequado a ambos. As entrevistas serão gravadas.

4. Risco e desconforto

Não há nenhum efeito prejudicial antecipado em participar da pesquisa. Se alguma questão deixar-me chateado (a) ou desconfortável, eu sou livre para me recusar a qualquer momento.

5. Confidencialidade

Todas as informações coletadas neste estudo são confidenciais. Meus dados serão guardados e usados unicamente para pesquisa. A ficha de cadastro do entrevistado, a entrevista e dados serão sigilosos, numerado e somente acessado pelo pesquisador envolvido na investigação.

6. Questões/Esclarecimentos

Se eu tiver alguma questão ou comentário sobre a participação neste estudo, eu posso falar com o professor Doutor Dagoberto José Fonseca no seguinte endereço: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara, Departamento de Antropologia Política e Filosofia. Rod. Araraquara-Jaú, Km. 1 Campus, CEP: 14900-901 - Araraquara, SP – Brasil.

³⁷² O título não é definitivo, no entanto, sintetiza o tema principal da tese.

Após esses esclarecimentos, solicito o seu consentimento de forma livre para participar desta pesquisa. Portanto preencha, por favor, os itens que se seguem.

⇒ Obs: Não assine este termo se ainda tiver dúvida a respeito.

Consentimento Livre e Esclarecido

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa. Eu entendi o que li e/ou que ouvi e tive minhas perguntas respondidas. A participação neste estudo é voluntária e não remunerada. Eu sou livre para recusar estar no estudo ou desistir a qualquer momento. Declaro que recebi cópia deste termo de consentimento, e autorizo a realização da pesquisa e a divulgação dos dados obtidos neste estudo.

Local e data:

Nome do participante:

Assinatura do participante

Consentimento recebido por

Assinatura