

GT 5. Lutas sociais urbanas

Pontuações e proposições ao branco/a e à luta antirracista: ensaio político-reflexivo a partir dos estudos críticos da branquitude

Joyce Souza Lopes¹

Resumo: Para realização deste trabalho, apresenta-se um breve levantamento sobre os estudos da temática racial branca, sobre o campo crítico da branquitude e o desenvolvimento de seu(s) conceito(s), tendo em vista o entendimento do objeto de pesquisa a partir de suas demarcações teóricas. Compreendido o que é branquitude, avançamos para a difícil tarefa de reconhecimento do branco. Haveremos de romper com o pacto narcísico, tal qual Maria da Silva Bento afirma: uma espécie de acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem enquanto parte privilegiada pela estrutura e reorganização do racismo, assim sendo, permanecem na tentativa de neutralização de tal identidade sob a zona de conforto simbólico, subjetivo e concreto. Dado o pontapé inicial, do entendimento e do reconhecimento da identidade branca, notemos a questão central: a desconstrução do seu papel universal, hegemônico e supremo, assim, pendemos para discussão sobre o branco e a luta antirracista.

Palavras-chave: Antirracismo; Branquitude; Brancura; Branquidade.

INTRODUÇÃO

O despertar científico acerca do branco enquanto sujeito racializável marca uma transição histórica dos estudos raciais à medida que ao branco cabe também o papel de objeto de pesquisa, trata-se do branco-tema. Diante desta lógica, retira-se o negro do foco problemático em que condicionavam as análises sobre raça/racismo e é proposto, também, o

¹ AUTORA. Militante do Núcleo de Negras e Negros Estudantes da UFRB / Núcleo Akofena. Graduanda do Curso de Serviço Social da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Joyce.seso@gmail.com

entendimento e a criticidade sobre a (auto) representação do branco como padrão universal de humanidade.

Pautar o construto ideológico da supremacia racial branca é uma perspectiva ligeiramente recente entre os estudos étnicos, tal qual marcada pelo impulso dos *Critical Whiteness Studies* (Estudos Críticos da branquitude) nos EUA, a partir da década de 1990 sob o contexto da luta pelos direitos civis e a entrada dos negros na universidade. Embora marco tardio, na década de 1935, W. B. Du Bois escreveu um livro sobre a análise do trabalhador branco norte-americano do século XIX em comparação ao trabalhador negro, sendo assim, não apenas um percussor no sentido de retratar os brancos, mas também por apresentar uma inversão de papéis à perspectiva epistemológica, onde o negro assume o lugar de pesquisador e o branco o foco da pesquisa.

Apesar do reconhecimento dos estudos americanos enquanto catalisadores, existem pesquisas pioneiras também na Inglaterra, na África do Sul, na Austrália e no Brasil (Cardoso, 2008). Nacionalmente, Gilberto Freire foi o primeiro a utilizar o termo branquitude, a partir da perspectiva de desconstruí-lo, bem como defendia o desuso do sentido negritude, em prol da positivação da mestiçagem enquanto ideal de democracia racial. Em 1957, o sociólogo militante Guerreiro Ramos propôs uma discussão acerca do lugar de privilégio da *brancura*², aponta, inclusive, Gilberto Freire enquanto um dos espoliadores da cultura negra, valendo-se de sua *patologia-protesto*, ou seja, sendo o “branco” que não é branco segundo critérios europeus, mas afirmar-se por duas vias: lembrando ansiosamente seus antepassados europeus e estudando o negro, ao lado de quem sua brancura é ressaltada (SOVIK, p. 4, 2002).

Assim, Guerreiro Ramos disserta justamente sobre a necessidade de situar cientificamente o/a branco/a, entendendo que “o que se tem chamado no Brasil de “problema do negro” é reflexo da patologia social do “branco” brasileiro, de sua dependência psicológica” (RAMOS, p. 236, 1995). Nesse sentido, Ramos atenta que as teorias raciais no Brasil, 1957, na verdade, trata-se de uma *Sociologia do Negro Brasileiro* e sustenta a análise pioneira do impacto da ideologia do branqueamento para os brancos.

Em 1980 Abdias do Nascimento escreveu um documento – publicado em 2002 em *O Quilombismo* – apontando sua disposição em formalizar as sugestões de Guerreiro Ramos e de um escritor que o antecedeu, mas não muito apontado, Fernando Góes, propondo a

² “Esse autor utilizava o termo “brancura”, que significaria para nossa literatura científica atual o conceito branquitude. Todavia, Guerreiro Ramos, outras vezes, no mesmo ensaio *Patologia social do “branco” brasileiro*, utiliza o termo “brancura” no sentido do que hoje denomino brancura mesmo” (CARDOSO, 2008, p. 57).

construção de um seminário em que os africanos deveriam promover um Congresso Internacional para estudar os brancos da Europa e seu prolongamento arianoíde no Brasil. Seriam estudos minuciosos sobre a violência ideológica sutil, ou violência física, econômica e espiritual praticadas pela raça branca. Proposição que, se efetivada, nos levaria a profundas reflexões a partir do olhar do outro sobre os brancos.

Dentro das perspectivas levantadas em outras produções, podemos notar o pioneirismo das contribuições de Du Bois (1935), Fanon (1952), Steve Biko (1960-1970), Memmi (1957), Guerreiro Ramos (1957) e Abdias do nascimento (1980), para o desenvolvimento dos estudos sobre os sujeitos brancos, sendo importante ressaltar que estudar a branquitude não significa, em hipótese alguma, negligenciar ou menosprezar as produções referentes à negritude. Trata-se de preencher uma lacuna que corresponde a ausência, e portanto demanda, de investigações particulares sobre os brancos. Este despertar contribui para desconstrução da ideia de quem tem raça é o negro, na medida em que os brancos se beneficiam do seu status humano generalizado (CARDOSO, 2008).

Entre as colocações teóricas de sinalização em relação às pesquisas sobre os brancos, em 2008 o historiador Lourenço Cardoso desenvolveu um *Estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil*³, notificando a escassez do branco enquanto tema e sua recorrência enquanto pesquisador e, convencido de que isto não permanecera, conclui que, neste início de século, a branquitude se faz enquanto emergente na produção acadêmica, sobretudo pela influência e mobilização do movimento negro que, ao visibilizar o branco, questionando a sua suposta humanidade exclusiva, faz com que o mesmo seja particularizado ou provincializado.

A partir desta abordagem, Lourenço aponta as atuais publicações sobre branquitude no Brasil e os principais autores. Em aproximadamente cinco anos as produções foram ampliadas e percebemos a construção de um tímido debate e desenvolvimento científico, mas para além disso, começa-se a notar a influência destas discussões em espaços políticos. Sobre tais análises discursivas, bem como a partir de outras referências estrangeiras, “o desafio, portanto, passa a ser o de indagar *o que* se vem dizendo sobre a branquitude, se o que está sendo dito tem implicações mais libertárias ou mais regressivas, e de onde vem o surto atual de discursos sobre ela” (FRANKENBERG, 2004, p. 320). O que os Estudos sobre a branquitude vem a mudar no nosso cotidiano, na militância, no racismo e no antirracismo?

³ Dissertação de Mestrado.

BRANQUITUDE, BRANQUIDADE E HETEROGENEIDADE ENTRE OS BRANCOS

Tanto do Brasil quanto de outros países existe o consenso de que a identidade racial branca é diversa, bem como o próprio posicionamento político. Destacam-se duas principais vertentes teórico-políticas, a primeira, ao defender a abolição do conceito de raça, orienta-se a partir do pressuposto de que, assim como a identidade racial foi construída, deve ser desconstruída. Certos de que não haverá a possibilidade de extinção do traço racista da identidade branca, arriscam na abolição da branquitude e, por consequência, da negritude. Trata-se um projeto de sociedade não racializada, ainda que para isso seja reconhecido a necessidade de um processo revolucionário (CARDOSO, 2008, p.174-175). Essa perspectiva é em si contraditória ao considerar duas questões: 1- Toda ideia de raça é racista; 2- O racismo é inato ao indivíduo branco, já que não eliminável. Portanto, o branco é naturalmente racista, uma revolução não transformaria sua essência.

Já a segunda vertente dos Estudos Críticos da Branquitude propõe a resignificação da identidade racial branca, deixando os traços racistas, sem deixar de ser branca. Essa perspectiva leva em conta a diferenciação racial pré-existente e a supremacia branca, pautando a desconstrução deste caráter de hierarquização ou subordinação. (Ware, 2004, p. 9-10). Dentre as produções brasileiras sobre branquitude se destaca essa corrente, tal qual levo a crer ser mais crítica, positivamente aplicável e alinhada ao Movimento Negro. Lourenço Cardoso nos contempla ao afirmar: "O negro, ao reconstruir sua identidade racial, geralmente, elimina o traço de inferioridade que é atribuído à negritude (Munanga, 1988: 57-79). O branco poderia agir de forma semelhante, ao reconstruir sua branquitude, expurgar o traço de superioridade. Considero que mais importante do que a abolição da raça é a supressão do racismo" (2008, p.175).

Notadas controvérsias, entendemos que a branquitude de fato é um termo de natureza diversa às abordagens teóricas, vejamos Liv Sovik, para qual uma série de relações está posta e nomeada por seus respectivos agentes:

A branquitude é (...) menos um conjunto de propostas do que um objeto com "estruturas internas complexas e medonhas" (Ware e Back, 2002: 1), uma "categoria de análise" (Rasmussen et alii., 2001: 1), são "conjuntos de fenômenos locais complexamente arraigados na trama das relações socio-econômicas, socioculturais e psíquicas [...], um processo, não uma 'coisa'" (Frankenberg, 1997: 1). No Brasil, é uma patologia social, segundo Guerreiro Ramos (1995/1957), uma

espécie de “identidade-modelo das elites nacionais” (Sodré, 1999: 32), “uma categoria cognitiva herdada da história da colonização, embora nossa percepção da diferença se encontre no campo do visível” (Munanga, 2001: 21) e, para o autor de um livro-depoimento sobre ser branco, a branquitude foi ensinada a ele como “uma muleta para me firmar como pessoa” (Frenette, 2001: 21). Todas as definições apontam para a vinculação do conceito ao contexto, mais evidente do que é comum, para um conceito construído em processos históricos. A branquitude é um problema, mais do que uma resposta, é uma questão que precisa ser definida (2002, p. 364).

Sabe-se que branquitude está, de forma irrestrita, relacionada à identidade racial branca, a partir disto criamos considerações e a efetivamos enquanto conceito múltiplo. No Brasil, outra das proposições de distinção está na própria expressão. Em via de transposições de linguagem nos deparamos com outros termos, ora agregados de diferentes sentidos, ora sinônimos. Até 2004, as produções brasileiras foram abordadas seguindo o termo branquitude, contudo, a partir da publicação do livro *Branquidade: Identidade Branca e Multiculturalismo*, de VronWare, nos deparamos com o termo *branquidade*. Segundo Lourenço Cardoso, a relação entre os dois termos tem haver com o processo de tradução do conceito em inglês, em que, de acordo com sua revisão literária, no Brasil, ambos têm o mesmo significado. Sendo assim, a utilização dos termos encaixa-se por critérios opcionais (CARDOSO, 2008).

Já Camila Moreira, a partir da discussão desenvolvida por Edith Piza em 2005, embora reconheça os esforços de Lourenço Cardoso em abarcar a temática acerca dos privilégios raciais da branquitude, aponta os limites teóricos de sua produção, quando este não considera um aspecto determinante a tal categoria racial: branquidade é uma categoria histórica, está relacionada ao termo negritude, bem como, propõe Piza, branquitude esteja relacionada à negritude. Em suma, a autora sugere que o termo branquitude seja trabalhado de forma diferenciada em relação ao termo branquidade, no sentido tal qual branquitude se refira ao reconhecimento da condição de privilégios de forma que

[...] a branquitude seja trabalhada como uma fase de superação da branquidade. Ou seja, a branquitude não representaria uma situação em que os brancos julguem todos iguais independente da cor da pele, muito pelo contrário. Significa que este indivíduo branco reconhece a situação de vantagem estrutural baseado na brancura e nega estes privilégios através de práticas antirracistas, também, no interior do “universo” branco (MOREIRA, 2012, p.8).

De forma sucinta, ao que nos consta, segundo Piza, branquitude está para o desenvolvimento negativo da identidade branca e negritude⁴ está para as características negativas da construção da identidade negra. Bem como, branquitude e negritude representam a tomada de consciência política acerca da construção étnico-racial do sujeito branco e do sujeito negro, respectivamente. Trata-se, porém, de perspectivas assimétricas.

Esses dois posicionamentos divergentes, o de Cardoso e o de Piza e Moreira, se mostram relacionados ao conceito de *negritude*⁵, que, embora pareça consensual no conceito, exprime diferenciações na relação, talvez este seja o ponto de dissociação entre os dois pronunciamentos, quando partimos da seguinte questão: Se branquitude está relacionada a negritude, branquitude é a positivação ou negativação da identidade branca? O lugar de privilégio ou contestação a este? Ou os dois? Qual a relação entre negritude e branquitude estabelecida por Cardoso ou por Piza? Mas, não nos é intenção desenvolver estes questionamentos. Proponho numa segunda discussão, uma vez que nos interessa, ainda mais, identificar qual a relação da autora ou do autor com a dissociação/ associação da similaridade entre os termos branquitude e branquidade.

Primeiro, devemos considerar que, apesar da proposta de Piza e defesa de Moreira, esta é uma leitura ligeiramente recente e muito pouco apropriada pelas novas produções sobre branquitude. Na verdade, desconheço outros autores que tenham adotado o termo branquidade neste sentido proposto. Tal diferenciação é uma proposição, não um fato. Segundo, e determinante, de onde os sujeitos falam? Por que falam? Ao que me parece, há uma tentativa

⁴ “a negritude, segundo Lúcia Ferreira, foi utilizada pela primeira vez pelo fundador e presidente da Frente Negra Brasileira, Arlindo Veiga, que falava sobre o objetivo da FNB em integrar os negros de forma digna e completa na sociedade brasileira. Por ser um monarquista declarado, de acordo com a autora, Arlindo Veiga possuía um discurso integralista, e a presença maciça de imigrantes na capital paulista reforçava o discurso de Veiga. “A FNB jamais externou uma atitude francamente hostil em relação à sociedade branca, procurando inclusive obter reconhecimento, legitimação e respeitabilidade junto a alguns de seus membros mais esclarecidos” (FERREIRA, 2007, p. 167). Piza ainda contribui: “[Negritude] foi um termo utilizado pelo movimento negro das décadas entre 20 e 30, que reivindica a inclusão do negro na sociedade branca através da negação de sua origem e por um comportamento ditado e aprovado por brancos. Negritude refere - se a “parecer” branco para ser aceito entre brancos” (PIZA, 2005, Nota de rodapé 06). Segundo ela, a negritude opõe-se a negritude no que diz respeito ao resgate dos valores individuais e coletivos dos negros através do ponto de vista do próprio negro, na busca pelo combate do racismo” (MOREIRA, p. 10 – 11, 2011).

⁵ Embora Roediger enfatize as especificidades históricas da experiência norte-americana, nos contempla com a seguinte afirmação – entendendo branquidade enquanto sinônima a branquitude: “A “branquidade” [...] não teve conteúdo cultural próprio nem existência independente de uma relação com a “negritude”. Essa “branquidade” foi criada – e recriada - a partir de uma relação não com a cultura historicamente negra ou africana, ou afro-americana, mas com uma “cultura negra” inventada a partir dos recalques, projeções, desejos e fantasias dos não-negros” (RACHLEFF, 2004, p. 100). Vejamos ainda o que Liv Sovik nos diz a respeito: “A branquitude tampouco é o equivalente ideológico ou contra-partida da negritude, que foi inventada como reação à ideologia da supremacia branca. Conceber a branquitude como espelho da negritude pressupõe uma ficção de igualdade social: eu me valorizo, como você se valoriza. O valor da branquitude se realiza na desvalorização do ser negro e ela continua sendo uma medida silenciosa [...]” (SOVIK, 2009, p. 55).

salvacionista da própria branquitude quando Piza propõe a construção de outro lugar para situar-se, assim, dispõe a branquitude na intenção de se colocar enquanto branca antirracista, logo, diferenciando-se do branco racista da branquidade, talvez queira amparar a própria branquitude. Isso não reduz, de forma alguma, sua contribuição aos estudos sobre a identidade racial branca, nos situa acerca de sua criticidade. O terceiro quesito a pontuar é o fato de Cardoso também diferenciar o branco racista do branco antirracista, porém, dentro da mesma categoria, ou melhor, a partir do mesmo termo, a branquitude acrítica e a branquitude crítica.

Sendo assim, compreende-se que, embora um sujeito branco construa-se em processo político antirracista, ele goza dos mesmos privilégios raciais do branco racista, sua disposição diferencial é reconhecê-los e, suponho, desconstruí-los, a branquitude é a mesma: “um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê aos outros e a si mesmo; uma posição de poder não nomeada, vivenciada em uma geografia social de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo” (FRANKENBERG, 2004, p. 316). Ou seja, a branquitude é um lugar de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas na dominação racial, é a concessão de privilégios simbólicos, subjetivos e objetivos, e o/a branco/a, ainda que antirracista, não se isenta deste processo. Diferenciar, categoricamente, branquitude e branquidade é não levar em conta o termo branquitude enquanto lugar do/a branco/a, mas sim enquanto qualificação. Sem contar o nó conceitual que isso nos causaria, tendo em vista as produções já existentes.

PERSPECTIVAS SOBRE O DESAFIO PRÁTICO À POLITIZAÇÃO DO/A BRANCO/A

Diversos autores apontam a dicotomia entre a identificação com o valor simbólico da branquitude: Edith Piza propõe a distinção entre Branquidade e Branquitude; Lourenço Cardoso exerce uma caracterização entre a branquitude acrítica e a branquitude crítica; Lia Schucman notifica que há uma parcela da branca que não se identifica com os critérios raciais de concessão de privilégios, embora exercê-los, desta forma, há fissuras entre a branca e a branquitude, e esta é uma possibilidade para desconstrução do racismo.

Mas, para além do entendimento, da identificação, do reconhecimento e autoreconhecimento, o que nos faz, objetivamente, comprometidos à causa? Entre outras palavras, transformar-se no campo discursivo ainda é cômodo, queremos ver a prática. Na trincheira da luta, saber de qual lado quem samba. Como? Neste tocante é indispensável

tomarmos o Movimento Negro enquanto determinante ao direcionamento da luta antirracista, bem como influenciável ao condicionamento do branco á participação neste processo. Esta talvez seja uma lacuna do espaço, tanto de pensamento, quanto de atuação. Nisso, proponho-me verdadeiramente debruçar. Experiências, vivências e transcrições desta efetivação política do branco antirracista nos servirão de apoio. Suponho que a grande maioria desta militância/ativismo branca antirracista tenha sido realizada, influenciada ou determinada por negras e negros militantes.

Abdias do Nascimento, por exemplo, com a criação do Teatro Experimental do Negro – Rio de Janeiro, 1944 – propõe, também, a construção de uma pedagogia para educar o branco sobre seus complexos e sentimentos disfarçados de superioridade, deseja que o brasileiro de pele mais clara reconheça “a impossibilidade de o país progredir socialmente enquanto ele insistir no monopólio de privilégio coloniais, mantiver comportamento retrógrado, mascarando-se de democrata e praticando à socapa a discriminação racial” (p. 84, 1968). Nesta mesma direção, em *O Quilombismo*, aponta a sábia, segundo o mesmo, e constante pregação de Aguinaldo de Oliveira Camargo, “no auditório do 1º Congresso do Negro Brasileiro (Rio, 1950) [...] “Reeduquemos o branco para que ele aprenda a respeitar a criança negra, a respeitar o doutor negro, a empregada negra [...]” (p. 274, 2002).

Abdias aponta esta reeducação para além de práticas paternalistas. O negro não deseja uma ajuda isolada, um favor em especial, registra que “muitos brancos íntegros são ofuscados pela maligna fosforescência da “democracia racial” e se comportam diante da população negra da maneira tradicional do racista brasileiro: com postura paternalista” (p. 278, 2002). Nota-se que a predisposição do sujeito branco em somar a militância antirracista deve começar com o *olhar para dentro* na tentativa de desconstrução da herança do traço colonizador, precisamos apagar de nossas práticas a função de direcionar, de civilizar, de catequizar. Cabe aqui um posicionamento aproximativo de Fanon: “Para nós, aquele que adora o preto é tão “doente” quanto aquele que o execra. Inversamente, o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco. (...) Na verdade trata-se de deixar o homem livre”(p. 26, 2008).

Seguindo a proposta de reeducação, partindo da metodologia de formação política dos brancos e a concepção pedagógica de apreensão da realidade racial, Maria Aparecida da Silva Bento nos é a referência brasileira de produtividade mais densa, real. Em *Branquitude – O lado oculto do discurso do negro*, esta negra militante, e pesquisadora sobre branquitude, aborda os aspectos psicossociais do processo de formação sobre interações raciais do Centro

de Estudo das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT⁶). Trata-se de uma proposição ousada, já que, até então, notamos poucos espaços políticos de desconstrução da supremacia racial entre brancos e negros – Bento afirma que “focalizar permanentemente os legados para ambos os grupos vem sendo uma preocupação crescente nos cursos” (p. 153, 2002). O conteúdo de sua abordagem atinge justamente ao tratamento do racismo enquanto um problema relacional, e não como um problema de negros. Sobre esta iniciativa notamos, no mínimo, três aspectos relevantes:

1 – Para brancos beneficiados pelo racismo, uma consciência ampliada disto gera raiva ou sentimentos de culpa. Evitar a questão racial é uma maneira de evitar estes sentimentos de desconforto (p. 158); 2 – [...] elevar a consciência das pessoas sobre aspectos condenáveis deve ser acompanhada da possibilidade de mudança. É antiético não fazê-lo (p. 160); 3 - Não apenas negros devem fazer palestras, mas também pessoas brancas que fizeram um compromisso de ruptura com o abandono do racismo. Estas pessoas poderiam oferecer um modelo para outros brancos, em busca de novas maneiras de entender a sua própria branquitude (BENTO, p. 163, 2002).

Desta forma, Maria da Silva Bento se faz pioneira e nos traz um legado contributivo à prática antirracista a partir da interação política entre brancos e negros e nos orienta à formação de espaços de brancos antirracistas.

A partir de observação participante, nota-se entre os territórios de militância do Movimento Negro a presença de brancos e brancas, sobretudo nos estados brasileiros em que o negro é minoria quantitativa. Estes brancos e brancas formam um conjunto heterogêneo, tanto de auto-identificação racial, quanto de posicionamento político. Alguns se identificam enquanto afro-descendentes, pardos, sarará ou por uma das variantes de nossa aquarela racial, menos branco. Já outros, por serem críticos o suficiente, ou por serem brancos sem vírgula, assumem seu verdadeiro lugar de privilégio. Por vezes, nos parece conveniente para alguns militantes do MN corroborar com a autoafirmação de brancos enquanto não brancos, ou seja, é mais confortável aceitar um branco mestiço que se diga pardo ou preto de pele clara, do que notar um branco crítico, antirracista e militante que, verdadeiramente, some à luta. Conceber um branco aliado é de fato um paradoxo político.

⁶ “[...] uma organização não-governamental, apartidária e sem fins lucrativos criada em 1990 com o objetivo de conjugar produção de conhecimento com programas de intervenção no campo das relações raciais e gênero, buscando a promoção da igualdade de oportunidade e tratamento e o exercício efetivo da cidadania (BENTO, p. 147, 2003)

Isso é transcrito não na tentativa de legitimar a inserção de brancos no movimento negro, mas no intuito de problematizar a possibilidade de participação e incitar o debate acerca de qual o lugar do branco na luta antirracista. Dentro, exterior ou paralelo ao movimento negro? Seriam os brancos autônomos na luta antirracista? Qual a relação estabelecida, conjuntural ou estrutural? Trata-se de uma aliança política de base, estratégica ou tática? Para os brancos críticos militantes, o antirracismo seria central a sua luta? Qual o sentido de militância antirracista atribuído pelos brancos? Ser ativista é o limite da atuação branca antirracista? Estes encaminhamentos partirão, sem dúvida, entre a relação do movimento negro com os brancos antirracistas. Uma série de questões nos é posta e o legado de expropriação da cultura, da vida e da sobrevivência do povo negro pelos brancos faz com que qualquer relação seja minada pelo sofrimento, ressentimento, desconfiança e, por outro lado, pela patologia social de (auto) superiorização do branco .

Se não entendemos a possibilidade do branco ser antirracista, não reconhecemos, na prática política antirracista em geral, o foco de superação ao racismo. Responder as indagações pontuadas não é tarefa simples ou fácil, meche com o ego e com uma estrutura social, bem como de militância, pré-determinada. Então, quando pensa-se que esta lógica societária não nos serve e é proposto o *Quilombismo*⁷ enquanto referência de metodologia aplicável, retomamos a questão central: Qual o papel – contributivo – do branco para esta revolução?

São poucos os negros militantes brasileiros que pontuam esta possível relação, dentre os quais Abdias com a incitação ao branco quilombista, Maria da Silva Bento e sua produtividade a partir do CEERT e Beatriz do Nascimento, em que, dentre suas passagens me marca-se a seguinte afirmação: “Eu como mulher negra tenho o poder para afirmar que a pele branca não representa nada para mim. Porque como todos negros eu tenho minha beleza, minha força e meu saber. Mas [...] eu sou suficientemente forte para querer o branco comigo enquanto ele não estiver contra mim” (RATTS; NASCIMENTO, p. 78 1977). Esse posicionamento é, também, uma perspectiva de empoderamento e não põe em aval a criticidade e a concisão desses negros sobre as atrocidades cometidas pelos europeus e seus descendentes, pelo povo branco, ao contrário, estão sempre bem evidenciadas. Bem como é preciso pontuar que não há constância de posicionamento, sobre a possibilidade de o branco ser aliado, durante a trajetória política destes militantes.

⁷ VER: ABDIAS, do Nascimento. *O Quilombismo*. 2 ed. Brasília / Rio de Janeiro: OR Produtor Editorial Independente, 2002.

A preocupação em situar a branquitude crítica, ou até mesmo as tentativas louváveis ou frustradas de aliança, é mais notável entre demais negros em diáspora mundo a fora. Localizamos colocações pontuais na narrativa de Steve Biko, Malcom X, Winnie Mandela, Nelson Mandela, Martin Luther King, Cornel West, etc. Suponho que a dificuldade brasileira de narração e concepção em ter, ou não, brancos do mesmo lado da trincheira parte de nossa ímpar estrutura racial-racista, sobretudo de miscigenação e mistificação da brancura nacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De fato, temos que ponderar os desafios ao exame crítico da branquitude. Primeiro, há uma escala de cores de pele determinante às relações raciais, em que em algum nível ocorrem marcadores de fronteira da própria brancura, é quando possivelmente desembocamos na problemática das linhas raciais brasileiras não nítidas; Segundo, por ser a branquitude uma categoria histórica, relacional e com significados socialmente construídos, lidamos com uma variante de acordo com a época e o lugar, assim, uma pessoa branca na Bahia é possivelmente reconhecida negra no Sul ou Sudeste do Brasil; terceiro, a abordagem relacional entre classe e raça ainda assume uma confusão não só teórica, mas política. O branco da periferia é agregado de valores simbólicos relacionados a negritude, mas seus privilégios são notórios quando comparado ao preto que seja da periferia ou não. A branquitude não é irrestrita ou incondicional, é perpassada por outras categorias que a estrutura, ora de privilégios, ora de subordinação, contudo, seus méritos raciais são resguardados.

O principal desafio, sobre a compreensão da identidade branca, está relacionado à *louvação da mistura racial*, a positivação do Mito de Democracia Racial e sua tentativa de branqueamento via miscigenação. Trata-se de como a racialização da brancura se enquadra na identificação e autoidentificação do branco mestiço. Qual a medida de sua brancura? Qual a medida de sua negrura? Aqui desembocamos nos limites teórico, científico e político da classificação racial binária x mestiçagem. Entendendo a miscigenação enquanto categoria fundante da nacionalidade racial e, portanto, problemática à desconstrução do racismo via racialidade, poderíamos também considerar tais limites teóricos enquanto a relação *mestiçagem versus identidade negra* – e branca, tal como aponta MUNANGA. Notemos que:

[...] na construção do sistema racial brasileiro, o mestiço é visto como ponte transcendente, onde a tríade branco-índio-negro se encontra e se dissolve em uma categoria comum fundante da nacionalidade. Daí o

mito de democracia racial: fomos misturados na origem e, hoje, não somos nem pretos, nem brancos, mas sim um povo miscigenado, um povo mestiço (MUNANGA, p. 112, 2008).

Enquanto ponte, devemos considerar o contínuo gradual de cores e entender que ao mestiço de pele clara cabem os privilégios raciais de acordo com sua aproximação fenotípica ao grupo branco. Existem, portanto, hierarquias de poder e privilégio dentro da própria categoria racial, tanto branca, quanto negra, seja por características fenotípicas, de origem, gênero, regionalidade e/ou classe. As hierarquias fenotípicas são as mais ambíguas possíveis, “Ela permeia tanto a reflexão do estudioso do tema como o próprio viver das pessoas que, cotidiana ou institucionalmente enfrentam a pluralidade étnica brasileira. O mestiço brasileiro simboliza plenamente essa ambiguidade, cuja consequência é fatal, num país onde ele é de início indefinido” (MUNANGA, p. 119, 2008).

Sendo mestiço, os símbolos raciais serão sempre “um e outro”, o “mesmo e o diferente”, “nem um nem outro”, “ser e não ser”, “pertencer e não pertencer” (MUNANGA, 2008). Mas justamente este não lugar, ou lugar de todos, concebido a nacionalidade mestiça, que deve ser desconstruído a partir do processo de racialização positiva, da identificação e auto-identificação racial, paralelo ao processo de superação da construção social simbólica, subjetiva e material da supremacia branca e da inferioridade negra. Segundo Fanon, “Só há complexo de inferioridade (e, por outro lado, de superioridade) após um duplo processo: - inicialmente econômico; - em seguida pela interiorização, ou melhor, pela *epidermização dessa inferioridade*” (p. 28, 2008). Portanto, também a supremacia branca é resguardada epidermicamente, mas se faz, ou tenta se fazer, despercebida, ao se fortalecer pelo pressuposto de miscigenação.

Que negros existem no Brasil, ninguém duvida, mas quanto aos brancos, não se pode afirmar com a mesma segurança. A invisibilização do branco brasileiro no discurso público, assim como a valorização da mestiçagem, são a forma tradicional de representar as relações raciais pelas quais o Brasil é conhecido internacionalmente. Mesmo que o mito da democracia racial esteja desmascarado, sua tese central – da mistura genética da população como base de uma convivência nacional pacífica – não foi substituída por outra que leve em conta as hierarquias raciais (SOVIK, p. 15, 2009).

Ora, o/a brasileiro/a branco/a se sente cada vez mais confortável em considerar a miscigenação, em reconhecer o “pé na senzala” ou “desenterrar a avó preta”, mas isso não ausenta o poder e/ou os privilégios do mesmo, contra tais posicionamentos reafirmamos que o

racismo brasileiro não se concretiza em genética, em ancestralidade, na gota de sangue. Se reconfigura nas relações do olhar, da estética, sobretudo e todas as coisas da cor da pele, o nosso racismo é estruturalmente epidérmico. Sendo assim, a aparência branco-mestiça representa também valor de brancura. Sobre esse paradoxo, Liv Sovik contextualiza:

Entre as rainhas [das Escolas de Samba], muitas são louras, mas sempre está presente a quase branca ou a não branca: Juliana Paes, Luma de Oliveira. Ou seja, o fato de o poder econômico e político ser quase homoganeamente branco e, ao mesmo tempo, os meios de comunicação veicularem representações da convivência racial demonstram que o imaginário da pureza branca, associado a regimes de segregação, não é o único a corresponder a uma sociedade com uma classe dominante branca: um conjunto multifacetado de imagens e discursos sobre a mistura também pode preservar seu poder (SOVIK, p. 37, 2009).

Sendo assim, quem é branco no Brasil? De acordo com tal autora, bem como aponta Schucman, ser branco, em alguma medida, está associado a origem étnica europeia. O valor da branquitude vincula-se ao eurocentrismo, há uma hierarquia que determina quanto original o branco é. Este mesmo processo induz a intencionalidade de que *Aqui ninguém é branco*⁸, quando afirma-se isto “a referência contrastante é externa e se lança um desafio contra o racismo eurocêntrico” (SOVIK, 2009, p. 51). Isto é considerável a partir do próprio depoimento da autora Liv Sovik quando transcreve sua sensação em ser branca na Bahia: “[...] minha brancura estrangeira já se comprovou gritante, era de parar taxista. Ser branco, neste país arco-íris, é uma espécie de aval [...]. É não se sentir constrangido em estabelecimentos comerciais e, nisso, os brancos estrangeiros são acompanhados de brancos brasileiros” (2009, p. 38). Vejamos, segundo Ivonne Maggie:

Ser escuro é ser menos e ser claro é ser mais; portanto, há um princípio de valor cultural e, nesse sentido, os escuros são negros e os claros são brancos. Os escuros vieram da África e os brancos da Europa. [...] Mas, ao construir-se esse contínuo gradual de cores, constrói-se, ao mesmo tempo, a oposição de brilho e ausência de brilho, ou seja, no limite os claros são brancos e os escuros são pretos, valorizam-se ou hierarquizam-se os tons, e os claros são melhores.(MAGGIE, p. 81, 1991)

Outros marcadores sociais que determinam a hierarquização racial, tais quais não pretendemos delongas, porém não menos determinantes, são intersecções como classe e

⁸ Título do livro de Liv Sovik, uma oração irônica.

gênero. A pesquisa de Lia Schucman nos contempla com o seguinte arremate, as fronteiras e distinções internas que caracterizam a branquitude estão, sobretudo, relacionadas a três fatores: corpo, classe e gênero. Tais intersecções, de modo geral, estabelecem um sistema hierárquico de brancura e de negrura, de valores, privilégios e status sócio-racial em que o grupo branco está sempre acima. Pois bem, racializar a brancura é um passo ao processo de desmistificação da raça branca e possibilidade de desfiguração de sua supremacia racial.

As concepções de que no Brasil – sobretudo no contexto de baianidade - não existe brancos, que os brancos são aqueles de matriz genuína europeia, bem como as relações, ironicamente, de afetividade, se entrelaçam sob a perspectiva do pacto narcísico referente à brancura e isso reflete também no não-discurso sobre a possibilidade do branco ser antirracista. Neste sentido, para além de verdades acadêmicas, os estudos sobre branquitude devem favorecer as produções no âmbito político, de militância, formações, de desconstrução pública e notória do nosso traço racista. Assim, em consonância a Valdecir Nascimento, coordenadora executiva do Odara – Instituto da Mulher Negra,

A luta contra o racismo e as desigualdades raciais precisa ser uma bandeira defendida por toda a sociedade e não apenas pela população negra, articulada ou não por meio de movimentos sociais [...] a ocorrência de atos discriminatórios ainda hoje é um obstáculo ao pleno desenvolvimento da sociedade brasileira. Essa é uma questão que deve envolver toda a sociedade, não apenas os negros. Os brancos não podem se omitir achando que é um problema somente nosso, porque a eliminação do racismo traz benefícios a todos, como a queda da violência, o aumento das oportunidades e a ampliação do nível intelectual da população como um todo (LEITÃO, 2013).

Neste sentido, mais produtivo do que o debate é saber com quem conta-se entre as trincheiras da luta. Nós, brancos, devemos nos situar na luta antirracista a partir do direcionamento de quem demanda ser reparado, o povo negro. Precisamos um "tantinho" mais de humildade pra reconhecermos toda desgraça causada e devolver o espaço furtado de fala, de reprodução, de vida. Recuar, desconstruir nosso aparato ideológico de colonização/colonizador, ser antirracista a fiel propósito, ora, pois, a população negra é suficientemente autogerida, inclusive sem a nossa pseudo-legitimação democrática de concessão de poder e autonomia. O branco lutar contra o racismo é uma obrigação ética, política e reparatória. Desenvolver os mecanismos de uma militância antirracista, antipaternalista, descolonizada e não setorizante é um desafio à nossa branquitude.

REFERÊNCIAS

ABDIAS, do Nascimento. **O negro revoltado**. In: NASCIMENTO, Abdias do (org). O negro revoltado. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.

_____. **O Quilombismo**. 2 ed. Brasília / Rio de Janeiro: OR Produtor Editorial Independente, 2002.

BENTO, Maria Aparecida Silva. "**Branqueamento e branquitude no Brasil**". IN: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva; PIZA, Edith Pompeu. Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes. p. 25-57, 2002.

_____. **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.

CARDOSO, L. **O branco 'invisível'**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil [Período: 1957-2007]. Dissertação (Mestrado em Estudos Sociais), Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.

_____. **Branquitude acrílica e crítica**: A supremacia racial e o branco anti-racista. Rev. latinoam. cienc. soc. niñez juv, p. 607-630, 2010.

_____. **O branco-objeto**: O movimento negro situando a branquitude. Instrumento-Revista de Estudo e Pesquisa em Educação, v. 13, n. 1, 2011.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva; PIZA, Edith Pompeu. **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes. 2002.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. EdUFBA, 2008.

FERREIRA, Lígia F. "**Negritude**", "**Negridade**", "**Negrícia**": história e sentidos de três conceitos viajantes. USP: Via Atlântica n° 9 jun/2006; 163 - 183. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dlcv/posgraduacao/ecl/pdf/via09/Via%209%20cap12.pdf>. Acesso em 11 de fevereiro de 2013.

FRANKENBERG, Ruth. **A miragem de uma branquidade não-marcada**. In: WARE, Vron (org.). Branquidade: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, p. 307 - 338, 2004.

LEITÃO, Thais. **Luta contra o racismo não pode ser somente da população negra, diz militante**. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2013-03-21/luta-contra-racismo-nao-pode-ser-somente-da-populacao-negra-diz-militante>. Acessado em: 22 de março de 2013.

LOPES, Joyce Souza. **(Não) Deu branco! Uma declaração sobre a conveniência da branquitude.** 2012. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/racismo-preconceito/racismo-no-brasil/12964-nao-deu-branco-uma-declaracao-sobre-a-conveniencia-da-branquitude>.

Acessado em: 26 de Janeiro de 2013.

MAGGIE, Ivonne. **A ilusão do concreto: análise do sistema de classificação racial no Brasil.** (Tese de Titulação) Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1991.

MAZAMA, Ama. **O paradigma Afrocentric: Contornos e definições.** IN: NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. Vol. 4. Selo Negro Edições, p. 111–128, 2009.

MEMMI, A. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador.** Rio de Janeiro: Paz e Terra: 2007. Texto original publicado em 1952.

MOREIRA, Camila. **Branquitude x branquidade: uma análise conceitual do ser branco.** 2012. Disponível em: <http://www.ufrb.edu.br/ebecult/wp-content/uploads/2012/05/Branquitude-x-branquidade-uma-ana-%C3%83%C3%85lise-conceitual-do-ser-branco-.pdf>. Acessado em: 03 de fevereiro de 2013.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** Editora Vozes, 1999.

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. Acessado em: 18 de fevereiro de 2013.

_____. **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, p. 59-90, 2002.

RACHLEFF, Peter. **“Branquidade”: seu lugar na historiografia da raça e da classe nos Estados Unidos.** In: WARE, Vron. Branquidade: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, (org.), p. 97 – 114, 2004.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **“Patologia social do ‘branco’ brasileiro”.** IN: RAMOS, Alberto Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RATTS, Alex; NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.** Instituto Kuanza, 2007.

SCHUCMAN, Lia. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:** Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado em Psicologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHUCMAN, Lia; COSTA, Eliane Silvia; CARDOSO, Lourenço. **Quando a identidade racial do pesquisador deve ser considerada: Paridade e Assimetria Racial.** Revista da ABPN, v. 4, n. 8, p.15-29, 2012.

SOVIK, Liv. **A Branquitude e o Estudo da Mídia Brasileira: algumas anotações a partir de Guerreiro Ramos.** In: XXV CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DE COMUNICAÇÃO. p. 363-386, 2002.

_____. **Aqui ninguém é branco.** Aeroplano, 2009.

_____. **Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil.** In: WARE, Vron. Branquidade: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, (org.), p. 363-386, 2004.

WARE, Vron. (org.). **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004.