

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

GIULIA NONES LINS

SENTIDOS DE SER BRANCO:

UM OLHAR PARA OS EFEITOS PSÍQUICOS DO RACISMO PARA A BRANQUITUDE
A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DE GRADUAÇÃO COMO ALUNA BRANCA

PORTO ALEGRE

2021

GIULIA NONES LINS

SENTIDOS DE SER BRANCO:

UM OLHAR PARA OS EFEITOS PSÍQUICOS DO RACISMO PARA A BRANQUITUDE
A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DE GRADUAÇÃO COMO ALUNA BRANCA

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. José Geraldo Soares Damico

PORTO ALEGRE

2021

GIULIA NONES LINS

SENTIDOS DE SER BRANCO:

UM OLHAR PARA OS EFEITOS PSÍQUICOS DO RACISMO PARA A BRANQUITUDE
A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DE GRADUAÇÃO COMO ALUNA BRANCA

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Psicologia.

Aprovado em / / .

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Geraldo Soares Damico (Instituto de Psicologia, Departamento de Psicanálise e Psicopatologia/UFRGS) – Orientador

Prof. Dr. Marcus Vinicius de Freitas Rosa (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História/UFRGS) – Comentador

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas que estiveram envolvidas, direta ou indiretamente, na produção desta escrita. Sem dúvidas, ela é fruto de discussões, leituras, desconfortos que se estruturam por meio da luta e trabalho de muitos. Nesse sentido, agradeço José Geraldo Soares Damico, pela aposta que fez em mim e nessa produção desde os primeiros esboços, pelos seus apontamentos, pela sua disponibilidade em ouvir e me acompanhar durante essa trajetória. Meus agradecimentos também ao professor Marcus Vinicius de Freitas Rosa pelo interesse em compor a banca de apresentação do TCC e por suas contribuições. Agradeço à Laura Mentz Cabeda pela amizade e carinho, que também possibilitaram acolhida nos momentos mais difíceis do trabalho, bem como por ter podido fazer a leitura dele. Não teria como não agradecer Karen Cristina Garbo e Carolina Suriz dos Santos pela disposição em ler o texto, em ouvir minhas dúvidas, em acolher o emaranhado de ideias próprio do início da escrita, em estar comigo neste ano pandêmico cujo companheirismo se coloca para muito além da produção acadêmica. Também sou grata a Sofia Lopes Piccinini pelo interesse e disponibilidade em ler essa escrita. Obrigada a Felipe Sander Klein, minha ficou mais feliz quando você entrou nela. Meus agradecimentos também a Julia Dutra de Carvalho pela escuta apurada e sensível que me acolheu durante todo esse processo e que me ajuda a olhar como marcadores de raça, gênero, classe se atravessam em minha experiência subjetiva. Agradeço, além disso, a Pró-Reitoria dos Assuntos Estudantis pelos subsídios que proveram auxílio financeiro para minha permanência na universidade. Obrigada também a minha mãe pela dedicação e importância que sempre depositou no meu acesso à educação. Por fim, agradeço a todos os colegas que lutam por uma psicologia antirracista. Esse trabalho se faz também por meio do desejo e da resistência por uma educação para as relações étnico-raciais que produziram em nossa formação e também em mim.

“O sentido atribuído à brancura será, então, constituído por cada sujeito de forma dinâmica, fluida e complexa. Ele é a unificação de todos os fatos psicossociais que despertam na consciência de cada sujeito estando, portanto, entrelaçado de conteúdos intelectuais, vivenciais e afetivos. Assim, os significados de branquitude na constituição dos sujeitos são aqueles em que o sujeito se apropria da cultura, e o sentido de ser branco é o que cada um produz através das apropriações dos significados culturais mediados por sua vivências e afetos”.

(Lia Vainer Schucman)¹

¹ SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 122 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012, p.102.

RESUMO

Neste trabalho, discuto acerca dos efeitos psíquicos que o racismo produz para a branquitude no contexto brasileiro, a partir de minha experiência como graduanda branca do curso de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Busco colocar em questão como nós, brancos, nos subjetivamos a partir do racismo – em contraposição com a não-racialização e a omissão características de nossa branquitude – a qual coloca este como um problema do negro. Para isso, lanço olhar para como tais discussões se atravessam na academia, bem como na minha própria trajetória de curso, amparada sobretudo por teóricos brasileiros que pensam as relações étnico-raciais e a identidade racial branca. Percebo como a branquitude engendra a ideia de uma identidade racial idealizada para si, de modo a termos grande dificuldade de sustentar o conflito racial quando ele aparece e de nos responsabilizarmos de fato. Ao fim, surge a questão: é possível branquitude sem racismo?

Palavras-chave: branquitude; relações étnico-raciais; racismo; efeitos psíquicos; subjetivação branca.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO – STOP, A VIDA PAROU OU FOI O AUTOMÓVEL?.....	6
CAPÍTULO 1 – A CARNE MAIS BARATA DO MERCADO É A CARNE NEGRA....	13
CAPÍTULO 2 – PARA QUE(M) SERVE TEU CONHECIMENTO?.....	23
CAPÍTULO 3 – PELAS FRESTAS DA PAREDE DE VIDRO, COMEÇOU A CIRCULAR O AR.....	37
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	48
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	53
ANEXO 1.....	58
ANEXO 2.....	59

STOP, A VIDA PAROU OU FOI O AUTOMÓVEL?²

Não poderia iniciar essa escrita com outras linhas que não a que situasse o lugar de onde falo: sou uma jovem mulher cis, branca, heterossexual, sem necessidades especiais, magra, de uma família classe média da região do Médio Vale do Itajaí. A ascendência italiana materna me deu o nome, mas os olhos ganhei levemente puxados por conta do sangue indígena na família paterna. Entretanto, como indicou Cardoso (2014, p.195), é possível observar, em pessoas brancas, uma preferência por valorizar mais a descendência europeia em detrimento da cultura brasileira. Assim, também como um dos efeitos de minha branquitude, é mais frequente que eu fale do meu nome do que de meus olhos. A produção desse trabalho de conclusão de curso, todavia, faz parte de um processo de letramento racial crítico que – não fosse pela universidade, pelo instituto de psicologia ou até mesmo pela turma³ em que ingressei – teria grande potencial de se manter enquanto letramento racial racista⁴, haja vista ser uma tendência da branquitude⁵ não fazer questão sobre os sentidos de ser branco, mas ainda assim usufruir dos privilégios advindos de sua racialidade, de modo consciente ou não. Não seria diferente na região de Santa Catarina onde nasci e cresci, a qual *orgulhosamente* é chamada de Vale Europeu por conta da colonização alemã e italiana local.

A mudança de uma cidade do interior para a capital e o ingresso na universidade pública foram de grande importância para o tensionamento da forma de ver o mundo instituída pela branquitude. Nesse sentido, é um dos objetivos principais dessa escrita olhar para essa percepção de mundo, para o comportamento racial e para modo de se colocar em

² Poema Cota Zero, retirado do livro *Alguma Poesia*, de Carlos Drummond de Andrade.

³ No curso de psicologia da UFRGS não é raro que a turma de ingresso se mantenha aproximadamente a mesma até o início dos estágios de ênfase no sétimo semestre. A minha foi a de 2016/01.

⁴ Em um ciclo de debates promovido pelo grupo de estudos étnicos e raciais em arquitetura e urbanismo EtniCidade, Lia Vainer Schucman fala acerca de uma distinção entre letramento racial crítico e racista: “letramento racial a gente tem: a gente tem um letramento racial racista. A gente aprende na sociedade a ser racista. O que seria letramento? É um aprendizado. [...] A gente aprende os lugares sociais onde estão os brancos e os negros na sociedade. Então, seria um letramento racial crítico, que é fazer um desaprendizado constante, uma forma de responder a hierarquia racial” (Ser branco/a: construções psicossociais da branquitude, 2020, 1:15:04–1:15:33).

⁵ Segundo Bento (2002c, p.5–7), branquitude é a racialidade do branco. Essa configura, por um lado, uma visão de mundo, um posicionamento de vantagens calcado no silêncio e omissão (diante do racismo), e por outro, a prática discriminatória sistemática – com vistas a conseguir e manter situações de privilégio – a qual impregna a ação, o discurso e justifica/mantém/reproduz as desigualdades raciais. Além disso, é definida enquanto “um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial” (FRANKENBERG, 2004, p.312).

relação brancos, a fim de pensar como o racismo subjetiva e estrutura psiquicamente nossa raça. Tal reflexão foi profundamente influenciada pelo espaço com maior pluralidade que encontrei a partir da mudança de cidade e da entrada no ensino superior público. O encontro com a diversidade de experiências e existências operou como possibilidade de expansão da minha própria. Dessa forma, a perspectiva ético-estético-política que aposta na alteridade, na composição com o outro, na produção de coletivo oferece direção a esse trabalho. Assim, chego ao final da graduação com perguntas que não formulava até então, tais como: por que nunca tive professora ou professor negros no ensino infantil, fundamental, médio e universitário até o nono semestre? Por que há cadeiras em que apenas uma pessoa negra é aluna ou aluno? Por que o currículo é branco? Por que, nos restaurantes e cafés onde trabalhei durante a graduação, nenhum era de proprietária ou proprietário negros? Por que vários negros e negras foram colegas de salão ou trabalhavam na cozinha, mas pouquíssimos vinham consumir nesses estabelecimentos? Por que meus relacionamentos amorosos foram todos com pessoas brancas?⁶ Por que tudo isso não causava estranhamento em mim até então?

A turma que ingressei talvez tenha sido uma das primeiras em que as discussões acerca das relações étnico-raciais ocorreram de maneira contundente no Instituto de Psicologia da UFRGS⁷. Surgiram questionamentos sobre o porquê da temática se restringir a uma aula ou a um departamento; por que cadeiras que pensavam a questão de gênero eram mais cheias do que as que pensavam raça; por qual motivo quando diferentes questões eram escolhidas por grupos menores para uma apresentação a que tratava deste tema ficava por último. O desejo de escrita sobre tais questões decorre, portanto, da própria trajetória no curso. Foi por meio das tensões nos espaços da universidade, dos apontamentos de colegas brancos e negros em aula, do fazer resistência e insistência sobre o silenciamento e omissão em torno do tema que pude pensar sobre minha própria implicação em relação não apenas ao racismo, mas sobretudo aos lugares de poder e privilégio que nós brancos ocupamos no social; pensar como o marcador de raça também atravessa e conforma minha própria experiência subjetiva e não restringir o estudo desses efeitos à negritude. Ainda assim, a academia – enquanto espaço inserido dentro de uma sociedade cujos racismos são estruturais

⁶ Ruth Frankenberg escreveu a respeito de uma geografia social de raça, a qual “se refere ao mapeamento étnico-racial de ambientes em termos físicos e sociais” (FRANKENBERG, 1995, p.44, tradução minha).

⁷ Destaco a importância dos coletivos negros como espaços de apoio, resistência e articulação para a educação das relações étnico-raciais na universidade, em especial do PsicoPreta, coletivo de estudantes negros e negras do Instituto de Psicologia da UFRGS.

– acaba por reproduzi-los no âmbito institucional. Vemos isso, por exemplo, a partir da composição racial dos trabalhadores da limpeza, da segurança e dos restaurantes da universidade, bem como do corpo docente e discente não estarem em concordância com a disposição étnico-racial da região metropolitana em que a instituição se localiza.⁸ É por esse motivo que perceber, se responsabilizar, reparar e contrapor o modo como o racismo e a branquitude arquitetam subjetividades, relações, instituições se faz tão fundamental. Nesse sentido, as ações afirmativas de cotas, as políticas de permanência, a obrigatoriedade da cadeira de Relações Étnico-Raciais e Psicologia⁹ no currículo de nossa graduação são conquistas de grande importância.

Ter tido a oportunidade de morar em uma cidade com maior população e diversidade de modos de se colocar e operar no mundo, bem como ingressar e permanecer no ensino público em meio aos ataques à educação possibilitaram um posicionamento menos conservador, meritocrático e individualista do qual encontrava no estado onde nasci e cresci. Assim, o lugar de onde falo também é perpassado por uma história recente de (re)pensar minha implicação, responsabilidades, privilégios a partir dos marcadores sociais que me constituem e que constituem também as relações de poder no social em que vivemos. Percebo o próprio tom mais afirmativo do que questionador, denunciativo do que inovador que por vezes a escrita ganha enquanto consequência desse letramento racial crítico tardio que busca se cingir de construções acerca das relações étnico-raciais, das quais até não muito tempo atrás me ausentava. Além disso, também faz questão neste trabalho olhar para como o racismo e a lugares de poder da branquitude são (re)produzidos em meio a brancos – e aqui

⁸ Segundo o IBGE, em 2010, no município de Porto Alegre, 20,24% da população era negra e 79,23% da população era branca. Disponível em: http://bancoestatistico.procempa.com.br/?regiao=1_11_231. Acesso em: 5 de maio de 2021. No entanto, o Instituto de Psicologia tem seu corpo docente formado por uma imensa maioria branca, enquanto os trabalhadores dos serviços essenciais seguem sendo sobretudo pessoas negras.

⁹ Segundo levantamento, realizado entre 2016 a 2020, de aproximadamente 10.500 disciplinas dos cursos de graduação da UFRGS, “percebe-se a incipiência da assunção de disciplinas específicas com temáticas étnico-raciais, mesmo após dezesseis anos da promulgação das diretrizes curriculares da EREER, pois somente 37 disciplinas se relacionam ao que a legislação da EREER determina ‘que as IES [instituições de ensino superior] incluirão, nos conteúdos de disciplinas e atividades curriculares dos cursos que ministram, a educação das relações étnico-raciais, bem como o tratamento de questões e temáticas que dizem respeito aos afrodescendentes’ (BRASIL, 2004a, p. 01). Somente oito eram obrigatórias em alguns currículos até 2016, sendo atualmente doze. A grande maioria delas são eletivas (opcionais aos estudantes e oferecidas sazonalmente – anual ou bianualmente) e/ou extracurriculares (oferecidas como formação complementar), sendo de vontade pessoal a busca pelos discentes. Considerando os 71 bacharelados da UFRGS, somente 21 deles fazem parte desse rol” (NOGUEIRA, 2021, p.133). No que se refere ao curso de Psicologia, foi criada uma cadeira específica em sua grade curricular (Relações Étnico-Raciais e Psicologia – PSI99014) cuja primeira turma, enquanto disciplina obrigatória, se constituiu no semestre de 2019/2.

também me situo – que buscam o antirracismo em sua forma de pensar, agir, se relacionar; ou, dito de outro modo, entender como nós, brancos, nos estruturamos psiquicamente de tal forma que – mesmo entre a branquitude crítica¹⁰ – o racismo é propagado por nós.

Além do exposto, é necessário dizer também que a escrita desse trabalho fez cena em meio à pandemia do novo coronavírus. Um período descrito como ruptura temporal, um marco entre o antes e o depois. Ao redor do mundo, a indústria, o comércio e a prestação de serviços ganharam novos moldes, foram interrompidos por algum tempo ou mesmo cessaram suas atividades de forma permanente. Máscaras e álcool em gel adentraram o cotidiano. Chamadas de vídeo substituíram o olho no olho. A população foi orientada a sair de suas casas apenas para atividades essenciais. O pedido para que as pessoas ficassem em casa circulou pelos mais diversos meios de comunicação. As que podiam ficar em casa. As que tinham casa para ficar. Seus efeitos, por vezes, se assemelhavam quase a um cenário de guerra. A vida ganhou outro ritmo. Neste momento de suspensão, uma existência outra se estrutura. Para alguns, o tédio, a potência criativa. Para outros, a fome, a vulnerabilidade agravada. Entretanto, ainda que fosse, a princípio, assinalada como uma doença democrática – a qual não escolhe cor, gênero, sexualidade, classe social ou mesmo faixa etária das pessoas que atinge –, o acesso desigual a direitos acarretou chances distintas de não somente se munir com informações e colocar em prática as medidas de prevenção, mas também contrair e tratar a covid-19.

Conforme as relações de poder e os diferentes marcadores sociais que atravessam o sujeito, seu modo de subjetivação e possibilidade de estar no mundo se desenlaçam, de forma que “não estamos todos em posições equivalentes ou lugares iguais na estrutura social e na rede discursiva” (BRAGA; ROSA, 2018, p. 92). A partir desse novo contexto, aqueles que já estavam em situação de vulnerabilidade, sofrem com o agravamento desta. Desse modo, nesses tempos sombrios em que vivemos – no qual temos uma crise sanitária concomitante à crise política e econômica já em curso –, práticas de reconhecimento, cuidado e assistência às pessoas em situação de rua, privadas de liberdade, com necessidades especiais, aos povos indígenas, às mulheres, às populações negra, LGBTQIA+, cigana, migrante, refugiada e

¹⁰ Lourenço Cardoso, em sua dissertação de mestrado, apresenta os conceitos de branquitude crítica e acrítrica. Segundo ele (Cardoso, 2008, p.178 e 180), branquitude crítica diz respeito ao indivíduo ou ao grupo branco que desaprova publicamente o racismo. Ao passo que, branquitude acrítrica se refere à identidade branca individual ou coletiva que argumenta em prol da superioridade desta racialidade e pureza nacional branca.

apátrida, aos profissionais de serviços essenciais se fazem tão necessárias quanto a máscara no rosto de cada um.

Trata-se de um momento sem precedentes para muitos. A gripe espanhola¹¹ talvez seja o evento histórico que mais se aproxima à covid-19, haja vista as semelhanças em termos de rápida propagação em diferentes partes do globo, elevado número de mortos e infectados e medidas de contenção do contágio que afetam o passo que a vida tinha até então; entretanto, um século as separa. Somos acometidos, assim, sem recursos prévios, tanto psíquicos como materiais. A invenção de novas práticas se faz necessária, não apenas como dispositivo para elaborar esse período, mas também como estruturação de um novo amanhã, haja vista a falência do modo como habitamos o social. “Não podemos voltar ao normal, porque o normal era exatamente o problema” diz um grafite em Hong Kong¹².

É preciso fazer algo com a dor. Experimentar a quebra de um itinerário conhecido de vida, a perda das relações sociais em sua presença física, a reclusão, a redução do poder de compra, a morte à espreita, a ausência de amparo do Estado e não se produzir algo outro traz a sensação de ter sido em vão o sofrimento derivado do cenário atual. Queremos acreditar que sairemos melhores disso tudo. A possibilidade de mudança, portanto, vem como um alento, opera segundo o desejo de dias melhores e demanda a desestruturação das vicissitudes de nossa sociedade, na qual “parece estar havendo a quebra dos fundamentos do contrato social, com conseqüente desproteção de uma parcela da população e, por vezes, total desamparo social, impedindo seu acesso efetivo aos recursos institucionais organizadores da vida” (ROSA, 2012, p.42). Entretanto, também é preciso notar que tal contrato social não é único, assegurando direitos e privilégios ou negando o acesso à cidadania conforme as relações de poder que se atravessam na vida de cada pessoa. Esse esfacelamento, portanto, não data apenas do contexto sócio-político atual, tampouco do que tínhamos em 2012, mas diz respeito à desassistência que sempre acompanhou determinados grupos em nosso país. Ainda assim, é necessária a aposta nos movimentos de solidariedade, na invenção de novas formas de ocupar

¹¹ A pandemia de 1918 teve duração de quase dois anos e se inicia ainda durante a Primeira Guerra Mundial, contexto que contribuiu com o alastramento da doença. Sua disseminação, de proporções mundiais, causou a morte de aproximadamente 50 milhões de pessoas. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiag/i-guerra-mundial-gripe-espanhola-inimigos-visiveis-invisiveis.html>.

¹² Citação retirada de entrevista com o professor titular do Instituto de Psicologia da UFRGS Edson Luiz André de Souza para o jornal GZH, disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/fique-bem/noticia/2020/04/a-imagem-da-morte-ronda-nossos-pensamentos-devemos-criar-e-ampliar-espacos-de-vida-diz-psicanalista-ck8ug655x01u701ntfflx2y3d.html>.

o tempo e o espaço, no deslocamento de uma perspectiva individual para uma mais coletiva de se estar no mundo, no exercício poético de produção e elaboração de significado, no fazer político de articulação de resistências.

Essa dor talvez ajude as pessoas a responder se somos de fato uma humanidade. Nós nos acostumamos com essa ideia, que foi naturalizada, mas ninguém mais presta atenção no verdadeiro sentido do que é ser humano. É como se tivéssemos várias crianças brincando e, por imaginar essa fantasia da infância, continuassem a brincar por tempo indeterminado. Só que viramos adultos, estamos devastando o planeta, cavando um fosso gigantes de desigualdades entre povos e sociedades. De modo que há uma sub-humanidade que vive numa grande miséria, sem chance de sair dela – e isso também foi naturalizado (KRENAK, 2020, p.3).

Não é sem peso, dessa forma, o real que a pandemia imprime. A morte assola todos os cantos. Está nos leitos hospitalares, em que se escolhe quem pode continuar vivendo; nas diretrizes federais, estaduais e municipais, as quais tratam a vida como descartável, sem valor, sem importância, nome ou história; na desigualdade de acesso a direitos básicos que, há muito tempo, torna a morte uma velha conhecida. Morte à qual negam significado e transformam em estatística. Estatística que é ocultada intencionalmente da população, como se o movimento da ditadura de esconder seus mortos se atualizasse na omissão de fazer saber as vidas que perdemos para a covid-19. Na morte como política de Estado, o fascismo se alia ao vírus.

Quando irrompem no tecido social a banalização da morte, a perda de significantes que engendram a existência, a sensação de absurdo, a radicalidade da experiência, a presentificação do real, a ausência de confiança no coletivo, é possível pensar nas semelhanças com o traumático, o qual também se intersecciona com o momento atual. Ainda assim, esse impacto é vivido de diferentes formas por cada um, conforme suas possibilidades subjetivas, sua inserção no laço social, seus atravessamentos pelos diferentes marcadores e relações de poder, de maneira que “o sofrimento psíquico não é da ordem da intimidade, ele é político” (VEIGA, 2019, p.244). Assim, o agravamento de vulnerabilidades a partir da pandemia também faz necessária uma postura ética e política em relação àqueles que, mesmo antes dela, já sofriam com uma série de desamparos e violências. Nesse sentido, os corpos das pessoas negras, novamente, ocupam a linha de frente.

Utilizo a maior liberdade que possuem as monografias de conclusão de curso, em relação a outros trabalhos a nível de mestrado e doutorado, por exemplo, para apresentar os capítulos que seguem sob a forma de ensaio acadêmico, fruto das discussões, leituras e

experiências de estágio e extensão em que estive inserida, bem como das reflexões que, em rede, pude fazer sobre branquitude, relações étnico-raciais e racismo no Brasil. Esse texto, portanto, tem como seu método a análise de construções teóricas de autores consagrados, por meio de suas produções de capítulos de livros, artigos, teses de doutorado, dissertações de mestrado, bem como do acesso a encontros virtuais nos quais fizeram fala. Além disso, minha experiência enquanto pessoa branca também se atravessa na produção dessa escrita, de maneira que busco manter presente uma análise de implicação ao longo do texto.

Assim, no **capítulo 1, A carne mais barata do mercado é a carne negra**, trabalhei com o processo de desumanização e marginalização das vidas negras devido ao caráter histórico, estrutural e institucional que o racismo tem em nossa sociedade, ao passo que nós brancos nos beneficiamos desse sistema de dominação e opressão a partir de silenciamento e omissão característicos. Por sua vez, no **capítulo 2, Para que(m) serve teu conhecimento?**, pensei sobre como branquitude, racismo e colonialidade se articulam com posições de saber/poder/ser, a partir da interrogação de para quais saberes é permitida a visibilidade na academia e como características da branquitude – como o entendimento de nós brancos enquanto norma e a manutenção de nosso autoconceito valorizado, por exemplo – atravessam essas questões. Já no **capítulo 3, Pelas frestas da parede de vidro, começou a circular o ar**, operei por meio das ideias apresentadas nos capítulos anteriores, a fim de olhar para não apenas os efeitos que o racismo produz em nossa constituição psíquica branca, como também se é possível uma branquitude sem esse nosso caráter opressor. Por fim, nas **considerações finais**, a partir de toda articulação teórica anterior, pensei a importância dos estudos sobre branquitude, haja vista o privilégio branco de não ser estudado e a expressão de racismos mesmo dentro da branquitude crítica.

A CARNE MAIS BARATA DO MERCADO É A CARNE NEGRA¹³

Durante a graduação, como quase todas as cadeiras da psicologia aconteciam no IP (Instituto de Psicologia) e por morar bastante perto do campus da saúde e do centro, foram poucas as vezes em que me desloquei para os outros campus da universidade. Entretanto, num dos momentos em que voltava do vale¹⁴, acabei descendo na parada errada e tive que caminhar um pouco mais do que seria necessário. Com o intuito de cortar caminho, fui adentrando a redenção¹⁵. Sempre tive o passo rápido, mas – como chovera e, sem guarda-chuva, estava com a roupa molhada – corri, com pressa para chegar em casa. Avancei caminho, desviando de poças da água, lamaceando os sapatos e, mais a frente, vi a cavalaria da brigada¹⁶. Segui sem desviar meu passo, passando ao lado de uma brigadiana e brigadiano brancos. Os outros estavam um pouco mais afastados. Eram ao todo uns quatro ou cinco, todos brancos, apenas uma mulher. Ela, ao me ver correndo em sua direção, disse alarmada: “o que aconteceu?” Respondi, meio sem entender o porquê de seu tom preocupado: “nada, só tô querendo chegar logo em casa”.

A partir desse relato pessoal, é possível pensar a respeito da branquitude e do privilégio que ela carrega, dois temas essenciais para a formulação deste trabalho. Um desses elementos diz respeito à própria escrita dessa experiência ter sido feita num dos momentos finais de revisão, quando já estava com o texto finalizado, além de não ter sido compartilhada com outras pessoas. Assim, como é possível que a vivência de minha própria branquitude produza efeitos que são sentidos e percebidos, mas se esvanecem? Outra questão que se faz importante diz respeito à marca que o acaso imprime para as diferentes subjetividades. Ter descido na parada errada, ter pego chuva repentina, estar com pressa, encontrar a brigada produziria efeitos diferentes caso eu não fosse uma mulher branca? Isto é, que existências são protegidas mesmo sem pedir e quais têm que se precaver em todos os

¹³ Frase retirada da música A Carne, faixa 6 do álbum Do Cócix até o Pescoço, de Elza Soares.

¹⁴ O Campus do Vale é um dos cinco campus da UFRGS em Porto Alegre, há também o Campus do Centro, da Saúde (onde está o curso de Psicologia), da ESEFID (Escola Superior de Educação Física, Fisioterapia e Dança) e da Agronomia. Fica localizado na divisa com a cidade de Viamão, bastante distante da região central da cidade.

¹⁵ Parque Farroupilha de Porto Alegre ou Parque Redenção, um dos mais conhecidos da cidade. Está localizado na região central do município. Recebe esse nome por conta da associação com a libertação de pessoas antes escravizadas.

¹⁶ Brigada Militar do Rio Grande do Sul, a polícia militar do estado.

pormenores, caso contrário correm o risco de acabarem mortas? Quem, frente à violência policial em nosso país, corre em direção à polícia, sobretudo quando se tem ela como sua única testemunha? Como o fato de eu ser mulher branca produz olhares de cuidado e narrativas de fragilidade, enquanto mulheres negras têm significantes de força e tolerância à dor física associados a elas? Por que, outra mulher branca, se alia a mim mesmo que sem nenhum perigo aparente? Cabe pensar, portanto, como essa experiência – indissociável do atravessamento racial em mim – se relaciona com os sentidos de ser branco.

Ser negro no Brasil é ter o valor da própria existência negado. É sofrer com 400 anos de um passado de extrema violência que se reatualiza não apenas em práticas de discriminação e violação cotidianas, como também em mecanismos estatais de genocídio. É correr risco de vida somente devido à cor de sua pele. É ter sua infância ameaçada por bala perdida. É viver a segregação residencial. É ser maioria em presídios¹⁷. É ter pouca representatividade de seus corpos em cargos de poder. É ser maioria em trabalhos insalubres, precários, informais, essenciais, com baixa remuneração, em que a dimensão corpórea se destaca. É aparecer na mídia majoritariamente relacionado a violações de direitos, criminalidade, vulnerabilidade, sexualidade.

A construção histórica do racismo, das relações étnico-raciais, dos lugares de poder de nós, brancos, influencia de modo nefasto as possibilidades de vida e os padrões de adoecimento físico e psíquico dos sujeitos negros, bem como produz consequências na vida de sujeitos brancos, ainda que nós, brancos, pouco olhamos para isso. Como efeito, se evidencia, por exemplo, que “as desvantagens acumuladas ao longo da vida contribuem para a existência e manutenção das disparidades em saúde” (LACERDA; HOGAN; ARAÚJO; CAMARGO, 2012, p.103). Em tempos de pandemia, isso significa um maior risco de exposição à doença e uma maior mortalidade pela covid-19, visto a falta de acesso a condições básicas de moradia, alimentação, saneamento, saúde, educação, trabalho, segurança atingir sobretudo a população negra. A ameaça de sair na rua e contrair o vírus existe, mas

¹⁷ De acordo com Waiselfiz (2012) e Paixão et al (2010), “no Brasil, a segregação residencial, o desemprego, o abuso policial, a criminalização social e jurídica, o encarceramento, a negligência e a violação médicas e a morte por causas evitáveis são todos mais evidenciados entre pessoas negras – pretas e pardas – que entre não negros” (apud VARGAS, 2017, p.86).

também há a ameaça de estar em casa e ser alvejado pelos tiros de uma operação policial¹⁸. Para os corpos pretos, a morte é destino, não acidente.

Por outro lado, ser branco no Brasil é ter o valor da própria existência garantido. É usufruir os efeitos de um passado de 400 anos de extrema violência que se reatualiza não só em práticas de discriminação e violação cotidianas, como também em mecanismos estatais de genocídio. É oferecer risco de vida devido à cor de sua pele. É ter sua infância protegida de bala perdida. É viver nas áreas com os melhores indicadores sociais¹⁹. É ser minoria em presídios. É ter quase absoluta presença de seus corpos em cargos de poder. É ser minoria em trabalhos insalubres, precários, informais, essenciais, com baixa remuneração, em que a dimensão corpórea se destaca. É aparecer na mídia sem ter seu corpo capturado em imagem estereotipada.

Nós, brancos, temos uma série de privilégios que nos protegem de inúmeros sofrimentos causados pelo modo como as relações étnico-raciais ocorrem em um país extremamente racista e genocida desde a invasão dos povos europeus no território indígena. Nossa pele é escudo contra a violência, o preconceito e a discriminação racial. Além disso, confere vantagens simbólicas e materiais. Ela possui a brancura que é construída, historicamente, para ser associada com características valorizadas, para representar uma superioridade moral, intelectual, cultural e até mesmo estética. Como pessoa branca, nunca fui colocada num lugar desprovido de humanidade, pois – como afirmou Fanon (2008, p.27) – “o branco incita-se a assumir a condição de ser humano”. Tal caráter universal²⁰ é expressão da branquitude, cuja omissão da racialidade do branco e silenciamento dos benefícios advindos das desigualdades raciais a caracterizam.

¹⁸ No dia 19 de maio de 2020, João Pedro foi morto aos 14 anos de idade pela polícia. A casa em que morava foi atingida por 70 tiros em uma operação policial no Complexo do Salgueiro, RJ.

¹⁹ “As áreas nas quais pessoas negras estão ausentes [...] são precisamente aquelas onde há maior renda, escolas, infraestrutura e serviços urbanos melhores, melhor acesso à saúde – e expectativa de vida mais alta. Áreas de maioria negra [...] são marcadas pelos processos opostos, todos os quais se traduzem em uma maior vulnerabilidade social, incluindo homicídios pela polícia e uma expectativa de vida consideravelmente menor” (VARGAS, 2017, p.88).

²⁰ “Porque o branco só é branco porque ele incorpora, se apropria de toda a humanidade. A prensa de Gutenberg já tinha na China. Os conhecimentos médicos da renascença vem pra Europa via Espanha porque os mouros, que são africanos do norte, ocupam a Espanha e Portugal e levam conhecimento pra lá, levam a noção de zero da Índia, levam os algarismos arábicos. Os árabes, via Male, via Timbuctu, [...] já sabiam 100 anos antes do Kepler que era a Terra que girava em torno do Sol e não o contrário. Mas o branco diz que esse conhecimento é universal, que chega até ele, e ele diz que esse conhecimento é branco” (Colonialismo, racialização e sofrimento psíquico em Frantz Fanon/Palestra Prof. Deivison Faustino, 2021, 2:27:01–2:27:44).

Não ver e silenciar são movimentos que, por meio de um pacto narcísico²¹, perpassam a constituição branca. Atuam na manutenção de uma hierarquia racial – forjada há séculos por práticas coloniais e imperialistas – a qual não cessa em produzir efeitos atuais. No passado, a escravidão. No presente, a necropolítica²². A branquitude se desvincula dos efeitos do racismo e da desigualdade racial como algo que lhe diga respeito, afirmando que se trata de um problema do negro, o qual – a partir do branqueamento – pode-se adequar. Se faz urgente tensionar e extinguir enunciações como essas, bem como ressignificar a branquitude a partir da perspectiva antirracista, pois “o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir” (FANON, 2008, p.95). Entretanto, é comum que a branquitude se imagine livre da responsabilidade de combater um sistema que oprime e desumaniza mais da metade da população brasileira. Ainda assim – numa sociedade em que o racismo tem caráter estrutural – nosso corpo não marcado, nosso silenciamento, nossa negação, nossa omissão não falam de uma posição neutra, mas bastante circunscrita. Quem cala, consente... – diz o dito popular – com a cristalização de uma estrutura que não apenas privilegia simbólica e materialmente nós sujeitos brancos, mas que também é responsável pela morte de pessoas negras.

Na descrição desse processo o branco pouco aparece, exceto como modelo universal de humanidade, alvo da inveja e do desejo dos outros grupos raciais não-brancos e, portanto, encarados como não tão humanos. Na verdade, quando se estuda o branqueamento constata-se que foi um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos

²¹ Conceito elaborado por Maria Aparecida Silva Bento. Segundo ela (2002c, p.105–106 e 155), o pacto narcísico opera como um acordo tácito que visa apoiar e fortalecer os iguais, além de preservar, isentar e proteger a manutenção de privilégios e interesses do grupo branco; de maneira a naturalizar a culpabilização e desvalorização dos negros e, por vezes, a indiferença em relação à violação de seus direitos.

²² Insiro uma fala de Silvio Almeida (O governo brasileiro tem uma política de morte?, 2020, 01:17–02:52, grifo meu), na qual elucida esse conceito desenvolvido por Achille Mbembe: “Michel Foucault, filósofo francês, vai dizer o seguinte: quando você tem a formação do Estado contemporâneo, você tem o estabelecimento do que ele chama de *biopolítica*, que é justamente a ideia de você poder controlar a vida. A administração da sociedade se dá a partir da suspensão da morte. Então você cria os grandes sistemas, por exemplo, de saúde. As pessoas dependem do Estado para viver [...]. Agora, o que o filósofo Achille Mbembe, criador do termo *necropolítica*, vai querer nos demonstrar é o seguinte: o papel do Estado mudou quando você tem o estabelecimento do que se chama *neoliberalismo*, porque o neoliberalismo implica numa outra forma de gestão da política, que vai fazer com que aquilo que era excepcional – a produção da morte em massa, que é tipicamente do *estado colonial*, [...] – passe a colonizar, vamos colocar dessa maneira, o centro do capitalismo e colonizar, por exemplo, o Brasil, os Estados Unidos, [...] a Europa, ou seja, todos os lugares do mundo vão ter que ser geridos não a partir da suspensão da morte, mas da produção da morte. Então, você administra produzindo a morte, produzindo *estado de exceção*, suspendendo a lei. Então é isso que é a necropolítica: [...] a forma de pensar a dominação do Estado, a forma de gestão do Estado, a partir do momento que o capitalismo se estabelece dentro do seu parâmetro neoliberal”.

demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais (BENTO, 2002a, p.25).

É a partir desta invenção de nosso grupo racial como padrão de referência para o humano que o branco se autoriza a designar significantes, escrever a História conforme sua perspectiva, engendrar o funcionamento do mundo a partir de sua lógica colonial. A branquitude produz a constituição psíquica branca; fundamenta a forma como nós, brancos, estabelecemos relações com aqueles cuja pertença étnico-racial se distingue ou se aproxima da nossa; coloca diferente valoração das existências brancas e não-brancas. Nesse sentido, quando uma pessoa branca diz “você nem é tão negro assim”, trata-se de uma construção histórica e social que não apenas valoriza a brancura em termos simbólicos, mas que também atua a partir da violência extrema que é colocar a vida do outro como inferior. O negro, nesse sentido, “vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça” (FANON, 2008, p.95). À um objeto é possível atribuir valor monetário. A existência de uma pessoa, por outro lado, entra no conjunto daquilo que tem seu valor inestimável. A existência da pessoa branca, pois negro após negro morre sem se ter notícia; vira notícia sem gerar comoção e revolta. Entre nós, brancos, toda a vida de uma criança²³ parece ter sido banalizada.

O racismo é baseado numa afirmação ontológica. É a noção de que é o ser de um povo que é inferior. E a lógica maior do racismo é o genocídio. [...] Se alguém diz que uma pessoa não é suficientemente boa para ter um bom emprego, não é suficientemente boa para ter acesso a acomodações públicas, não é suficientemente boa para ter o direito ao voto, não é suficientemente boa para morar ao meu lado, não é suficientemente boa para se casar com sua filha por causa de sua raça. Então, nesse momento, aquela pessoa que diz que a outra pessoa não é boa o suficiente para isso tudo diz também que a outra pessoa não merece viver. Essa é a lógica última do racismo. E nós temos de perceber que isso tudo ainda existe na sociedade americana [entendendo aqui tanto a estadunidense quanto a brasileira] (KING, 1968, apud VARGAS, 2017, p.102, acréscimo meu).

Quando acompanhamos movimentos que colocam não apenas o capital acima das vidas, como também a aproximação com a brancura como proporcional ao valor da

²³ No dia dois de junho de 2020, Miguel – de cinco anos – morre ao cair do nono andar do prédio residencial em que sua mãe trabalhava como empregada doméstica. A patroa é liberada após pagar fiança de 20 mil reais.

existência, irrompe um discurso que afirma que algumas vidas não valem a pena serem vividas. Essa lógica é matriz da crise política, sanitária, econômica, social que vivemos, porém ela não se restringe ao momento atual. Ao menos, não para alguns corpos. A ameaça à sobrevivência, à cidadania, ao acesso a direitos – em vista dos desmontes das políticas públicas, dos cortes e restrições orçamentárias na educação e na saúde, dos movimentos de privatização do que é público, da ascensão de discursos e práticas da extrema direita – vêm atingindo cada vez mais pessoas. “É preciso, então, na contramão das formas totalitárias, apostar em modos de fazer que privilegiem o estar junto, a fiação do comum” (BARROS; PIMENTEL, 2012, p.19). Em meio a uma pandemia, o ataque ao que é público fica ainda mais evidente. Entretanto, sabemos qual a cor daqueles que não só já sofriam com a negação de seus direitos mais básicos, como também vão sofrer primeiro com a retirada de mais direitos.

À covid-19 se atribui o efeito de desvelar as vicissitudes de como se habitava o social, de expor a violência sistemática do processo produtivo, de explicitar privilégios herdados e direitos cerceados. Entretanto, ainda que venha reafirmar vulnerabilidades atuais, as desigualdades sociais têm caráter estrutural, institucional e apontam para uma construção ao longo do tempo. As diferentes possibilidades de acessar o trabalho ou o estudo de forma remota, de ter seu corpo resguardado ou sacrificado em nome da continuidade da produção de capital, de cuidar e amparar a saúde física e psíquica dizem de condições que não se restringem ao momento atual. Falam, sobretudo, de diferentes modos de existência a partir dos atravessamentos de classe, raça, identidade de gênero, orientação sexual, dentre outros marcadores e de uma manutenção e transmissão de benefícios ou desvantagens ao longo de gerações. É importante notar, ademais, que o racismo e a branquitude colocam diferentes possibilidades não apenas de exercício da cidadania, de acesso a bens materiais, de identificação – desde os anos iniciais – com as imagens que circulam nos mais diversos meios, mas também no que diz respeito a exercer o direito à vida. Lutar por um mundo antirracista não se restringe a uma posição ético-política, apenas. Significa, portanto, lutar contra um sistema genocida – cujos efeitos não são apenas reais mas também simbólicos e imaginários²⁴ – que afirma que há vidas que não possuem valor.

²⁴ Pensando aqui os conceitos de real, simbólico e imaginário a partir de Lacan.

Que um policial branco se autorize a pisar no pescoço de uma mulher negra²⁵ não se trata de um caso isolado de violência gratuita e opressão racial. Ela acontece a todo instante, seja de forma explícita, seja de forma velada. Desse modo, “negros vivenciam violência não por causa do que fazem, mas por causa de quem são. [...] Da perspectiva de uma pessoa negra, não se trata de perguntar se ela será brutalizada a esmo, mas quando” (VARGAS, 2017, p.93). O racismo cotidiano, assim, edifica uma estrutura de desigualdade racial, na qual se naturaliza o sofrimento, a precarização das condições e possibilidades de vida e a morte das pessoas negras. Em outros termos, é a partir do branco atribuir um lugar racializado ao negro e uma posição universalizada a si próprio – visto historicamente obter vantagens a partir desse movimento – que a ideia de raça suplanta o entendimento de humanidade e se estrutura um sistema no qual alguns corpos são entendidos como menos humanizados do que outros e, portanto, mais passíveis de todo tipo de injúria, negligência, violação, dominação, exploração, sujeição, despossessão, espoliação, injustiça, humilhação. Foi assim durante o período colonial, é assim na contemporaneidade.

Nesse sentido, o fato do racismo ser motivado pela própria constituição corpórea da pessoa à qual essa agressão é dirigida revela sua extrema violência e perversidade. Isto é, trata-se de um sistema de opressão que tem no real do corpo seu parâmetro de acesso à condição humana. Como pessoa branca, por exemplo, nunca temi que minha raça implicasse em uma violência ao receber atendimento médico, enquanto um colega negro – ao passar mal e ter queda na pressão arterial – ouve uma médica branca lhe perguntar que droga havia usado. Nogueira (1998, p.100), além disso, dirá que a violência racista verbal se distingue de outras formas de injúria por, ao invés de denominar designações depreciativas que atingem o espírito, designar como defeito o próprio corpo; assim, despossei o sujeito não apenas de sua identidade – visto o colocar em uma categoria genérica – mas inclusive de sua própria humanidade²⁶. A branquitude, desse modo, condiciona a possibilidade de inclusão e

²⁵ Uma senhora de 51 anos tem seu pescoço pisado por um policial na região de Parelheiros, São Paulo, cinco dias após o assassinato de George Floyd.

²⁶ “Algumas [designações] são neutras e podem ser comutadas pelo nome próprio sem afetar a identidade do sujeito (por exemplo, ‘senhor’, ‘você’); outras (como, por exemplo, o típico ‘dona Maria’, dirigido a qualquer mulher de quem se deseja apontar a falta de destreza na direção de um veículo), afetam a identidade do sujeito na medida em que o incluem numa categoria genérica (desposuindo-o, portanto, de sua singularidade), cuja marca é o ‘erro’, o ‘defeito’. É o caso da maioria das formas de insulto. Mas a denominação ‘macaco’, atribuída ao sujeito negro, é peculiar, e se distingue de outras formas de injúria que, denominando o ‘defeito’ moral, atingem o espírito. Esta designa como defeito seu próprio corpo, pela alusão à cor e, pela associação que aí se dá entre ‘cor negra’ e ‘macaco’, não só despossei o sujeito de sua identidade mas, inclusive, nesse caso, de sua própria humanidade” (NOGUEIRA, 1998, p.100, acréscimo meu).

valorização aos traços físicos, colocando a brancura como proporcional à humanidade e o branqueamento como possibilidade de ascensão, valoração e reconhecimento no laço social. Dessa forma, o negro se torna não apenas culpado pela opressão da qual sofre, mas também responsável por se enquadrar nessa estrutura, pois “do negro exige-se que seja um bom preto” (FANON, 2008, p.47); ao passo que nós branco usufruímos do sistema racista que engendramos, sem que isso gere qualquer escândalo. A naturalização do sofrimento negro e a desresponsabilização branca, portanto, estão diretamente relacionadas à continuidade do racismo.

A permanência do racismo exige, em primeiro lugar, a criação e recriação de um imaginário social em que determinadas características biológicas ou práticas culturais sejam associadas à raça e, em segundo lugar, que a desigualdade social seja naturalmente atribuída à identidade racial dos indivíduos ou, de outro modo, que a sociedade se torne indiferente ao modo com que determinados grupos raciais detêm privilégios (ALMEIDA, 2018, p.57).

Viver em uma sociedade atravessada pela desigualdade racial coloca diferentes efeitos para as pessoas negras e brancas, os quais antecedem o sujeito, que, desde seu contato primeiro com a alteridade, adentra em um campo simbólico, material e afetivo preexistente marcado por privilégios e discriminações. Nesse sentido, é a partir da inserção na linguagem e no social – por intermédios daqueles que se tomam do cuidado da criança, da relação com os pares, do contato com as instituições – que são transmitidas as marcas que o racismo produz na constituição dos sujeitos negros e brancos, de forma que “a linguagem e os significados compartilhados culturalmente funcionam como determinantes no processo de constituição de cada sujeito” (SCHUCMAN, 2012, p.72). Tais marcas nem sempre são elaboradas, permanecendo reprimidas no sistema psíquico, sem que o sujeito possa fazer alguma produção consciente sobre elas. Isso não impede, todavia, sua continuidade ao longo das gerações, uma vez que “nada pode ser abolido sem que apareça, cedo ou tarde, como o sinal do que não foi, ou não pode ter sido reconhecido ou simbolizado pelas gerações precedentes” (KAES, 1997, apud BENTO, 2002a, p.18). Nesse sentido, por exemplo, é frequente a menção aos efeitos que o período escravocrata produziu e têm produzido para os sujeitos negros, seja em termos econômicos, seja em termos psíquicos; entretanto, há um silenciamento acerca da produção dos efeitos desse mesmo período para as pessoas brancas, a partir de um movimento de resguardo de posições de poder e privilégio que essa discussão tensiona. Desse modo, ter possibilidade de inserção no coletivo a partir do lugar de cidadão, perceber como os

significantes atribuídos ao corpo produzem marcas nas relações, ter reconhecidas as expressões que indicam pertença a uma cultura dizem de uma herança que coloca diferentes lugares de constituição de si, distintos modos de agir, estar, perceber e ser no mundo.

O aprofundamento da abordagem do racismo enquanto um sistema que gera um legado cumulativo para negros e também para brancos, mas não apenas um legado de ônus e bônus, de déficits e privilégios econômicos, políticos e sociais em geral. Essa herança comporta igualmente uma visão de mundo, que é diferente para brancos e negros. Esta visão de mundo conforma o que chamamos de identidade racial (BENTO, 2002b, p.154).

Que o racismo opere de maneira sistemática implica na necessidade constante de mobilização pela luta antirracista e de desconstrução de um passado escravagista e colonial que volta a se presentificar. Trata-se da necessidade de mudança estrutural que, apesar de sua magnitude, já colhe efeitos nas pequenas desacomodações que são possíveis. Ainda assim, esse sistema tem na branquitude seu mecanismo de segurança, isto é, a branquitude opera “como uma guardiã silenciosa de privilégios” (BENTO, 2002c, p.46); de maneira que é a partir dela que se conserva relações de poder e se mantém vantagens advindas da desigualdade racial. Na sua introjeção, portanto, está presumida a resistência, consciente ou não, a qualquer mudança que se desenlace no sentido de findar a supremacia branca.

Quando se fala do reconhecimento da violência com que as relações étnico-raciais se colocam, dos lugares que se atribuem a pessoas negras e brancas, da construção de identidades, de processos de subjetivação, se faz importante a nomeação de privilégios, da branquitude, de nosso pacto narcísico, da racialização de nós brancos, visto o silêncio e a dita neutralidade que perpassam essas questões. Ainda assim, a redução da negritude a uma posição de sofrimento e desumanização apenas explícita e contribui com o fortalecimento da lógica racista, visto a partir da vitimização do negro, o branco se alçar a um lugar superior. Nesse sentido, “quando se é branco, ao que parece, nunca é demais lembrar que a pessoa concebida como Outro no próprio psiquismo é não apenas um ser que sofre, mas também um sujeito pensante” (FRANKENBERG, 2004, p.314–315).

Fanon (2008, p.94), por conseguinte, escreveu,

[foi] levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no

mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo”²⁷. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade.

O negro há de ser reconhecido, portanto, para além das marcas infligidas pelo passado escravagista e pelo genocídio atual, enquanto a nós brancos cabe tomar a responsabilização da qual historicamente nos vemos desvinculados. Para o negro, a construção de si passa pela edificação e apropriação da sua negritude, pela afirmação plena de sua existência. Para nós brancos, cabe a ressignificação de nossa branquitude, a extirpação da parte opressora que nela existe e a racialização de nossos saberes, práticas, identidades, posições nas relações e na estrutura social; saindo, desse modo, da universalização de si, da associação de nossa brancura com o que é humano, da ideia fantasiosa que nós produzimos de que o desejo do negro é ser branco. O desejo do negro é ser.

²⁷ Césaire, Cahier d'un retour (nota do autor).

PARA QUE(M) SERVE TEU CONHECIMENTO?²⁸

As ideias expostas até então visam apresentar algumas questões acerca da discussão sobre as relações étnico-raciais, como um processo histórico e cotidiano em que se inscrevem relações de poder, as quais produzem efeitos tanto para pessoas negras quanto para pessoas brancas. Tais efeitos se expressam no psiquismo desses sujeitos, bem como em todas as esferas do social. Na universidade pública, como um espaço também atravessado pela branquitude e pelo colonialismo, não seria diferente, visto ser “um desses espaços de reproduções de vantagens raciais, por causa de sua tradicional e histórica omissão de pensar a respeito de sua hegemonia branca” (CARDOSO, 2014, p.226).

A brancura está em todos os cantos, seja no corpo docente, seja nas bases bibliográficas. A transmissão e construção de saberes é mediada por relações de poder, as quais operam na manutenção de uma epistemologia predominantemente branca e europeia. A academia, como um lugar de prestígio social, também é local de direitos que se inscrevem como privilégios. Qual saber é legitimado, reconhecido e valorizado? Quem pode ter sua voz enunciada e escutada? Como o silenciamento colabora para a hegemonia de um conhecimento dito neutro e universal que encobre existências? A partir de questionamento como esses, é possível perceber “como conceitos de conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial” (KILOMBA, 2019, p.50). Assim, a fim de que cada vez mais possamos ter espaços plurais e equânimes, se faz necessário o exercício político não somente de explicitação de epistemicídios²⁹, de hierarquias, de lugares de privilégio e opressão, de marginalização de certos saberes, como também de afirmação – a partir de políticas específicas – de existências relegadas a uma posição subalterna.

O racismo revela, dessa forma, para além de seu caráter estrutural, sua expressão institucional. É no funcionamento das instituições, na presença majoritária de corpos brancos em cargos de poder, na impossibilidade de enunciação política que condições desiguais e

²⁸ Frase grafitada em uma parede do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

²⁹ “O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo” (CARNEIRO, 2005, p.97).

discriminatórias se desvelam. O lugar que se pode ocupar na universidade não é o mesmo para todos. O ingresso e a permanência na graduação, a expressão de sua identidade, o sentimento de pertença e reconhecimento, a validação de saberes, crenças e práticas encontra na raça um de seus atravessamentos. Nesse sentido, há ainda muito a se fazer em termos de inclusão e dismantelamento da lógica colonial, a qual – assim como a branquitude – opera no meio acadêmico. Que outros corpos, para além do branco, possam ocupar o grupo docente, discente e institucional. Que outros autores, não somente europeus, possam ser referenciados nas práticas de ensino, pesquisa e extensão. Que outros saberes, a despeito do normativo branco, possam compor a academia não apenas em espaços que visam discutir as relações étnico-raciais.

Não poder acessar certos espaços, acarreta em não se ter produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até de quem tem mais acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social (RIBEIRO, 2017, p.63–64).

A universidade, portanto, também opera como espaço que reproduz a estrutura racista e no qual a branquitude toma cena por meio de hierarquias de poder/saber/ser. Nós, brancos, ocupamos esse, dentre tantos outros lugares, a partir de nossa raça não marcada e, quando marcada, geralmente em discussões específicas em torno das relações raciais. Essa posição fala do estatuto universal e normativo ao qual se atribui à branquitude, que se considera enquanto centro e referência. Subjetividades, discursos, saberes, costumes – conforme se distanciam da brancura – são destinados a um lugar subalterno, inferior, marginal, desviante. Não encontram a mesma possibilidade de expressão e permanecem silenciados pelo academicismo branco que, dessa forma, mantém sua hegemonia epistemológica e racial.

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia (CARNEIRO, 2005, p.99).

A hierarquização e classificação de saberes e existências que toma cena nos vários âmbitos do social é herança da racialização como instrumento de dominação e exploração colonial. Dito de outra forma, é engendrada

[a] codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia (QUIJANO, 2005, p.117).

A partir de diferentes valores atribuídos ao fenótipo, à cultura e à vida dos sujeitos conforme sua pertença racial, posições de inferioridade ou superioridade são ocupadas. Tal operação possibilitou ao colonizador não apenas justificar a violência empreendida na expropriação da África e América - num primeiro momento - e então da Ásia e Oceania, como também subjetivar o colonizado a partir de sua perspectiva eurocentrada. “Que ótima maneira de colonizar, isto é, ensinar colonizadas/os a falar e escrever a partir da perspectiva do colonizador” (KILOMBA, 2019, p.65). Dessa forma, a estrutura da sociedade brasileira, o funcionamento das instituições, a produção de conhecimento, as relações interpessoais, o modo de se transitar no mundo, a constituição de si são enlaçadas com a colonialidade.

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Com efeito, todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia europeia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento (QUIJANO, 2005, p.121).

A branquitude, nesse sentido, é engendrada a partir da perspectiva colonial. Ao produzir a brancura enquanto significante da máxima evolução humana na qual afeto, inteligência, moral, estética, cultura aparecem no seu melhor estado, ela evidencia como o colonialismo arquiteta os povos brancos³⁰ da Europa Ocidental como sinônimo para o que há de mais civilizado, sofisticado, desenvolvido. “Os europeus ocidentais imaginaram ser a

³⁰ “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-americano (CARDOSO, 2014, p.42). Além disso, se tomarmos em análise “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 nosso atraso histórico” (CARDOSO, 2014, p.59–60).

culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os *modernos* da humanidade e de sua história, *como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie*” (QUIJANO, 2005, p.122, grifo do autor). Desse modo, brancura e europeização são constituídos como horizonte ao qual todos os outros povos – inferiores por natureza – almejarão, inclusive a parcela branca da população brasileira. Assim, branco e não-branco, colonizador e colonizado, civilizado e primitivo, racional e animalesco, puro e demoníaco, si mesmo e Outro são uns dos vários binarismos que designam lugares hierárquicos nos quais se produz desigualdades e violências a partir da racialização.

Entre o branco e o negro, a alteridade é outridade. Outro que é diferente, estrangeiro, exótico, ameaçador, primitivo, irracional, erótico. Outro que não é semelhante pois se distancia de um parâmetro que é branco. Dispositivos são forjados, por meio de narrativas, a fim de manter esse Outro em seu devido lugar, o mais silenciado e docilizado possível. “No racismo, corpos *negros* são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão ‘*fora do lugar*’ e, por essa razão, corpos que não podem pertencer” (KILOMBA, 2019, p.56, grifo da autora). Nós, brancos, precisamos olhar para o que em nós faz com que se diga, por exemplo, que – quando se foi votar – “apareceu um negro³¹” na tela da urna. Do contrário, se cristaliza o privilégio de ter nossa constituição psíquica e corpórea branca como significante para tudo o que é superior, erudito, racional, objetivo, apreciado, alocado, determinando submissão à lógica racista da branquitude.

Nesse sentido, Kilomba (2019, p.51, grifo da autora) acrescenta

[tal] posição de objetificação que comumente ocupamos, esse lugar de “Outridade” não indica, como se acredita, uma falta de resistência ou interesse, mas sim a falta de acesso à representação, sofrida pela comunidade *negra*. Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós.

Assim, nós, brancos, engendramos sociedades que operam a partir de nossa perspectiva, produzindo exclusão, não pertencimento, ausência de reconhecimento de si como sujeito político, social e individual, sentimento de falta inscrito pelo próprio corpo, definição de si a partir de um outro. Isso não quer dizer que pessoas brancas não possam experimentar

³¹ Matheus Pereira Gomes, vereador de Porto Alegre pelo partido do PSOL.

tais questões, mas que o racismo nos resguarda de ser a partir do marcador da raça que essa vivência ocorra. Trata-se, dessa forma, de posições de poder que mantêm uma estrutura sistemática de opressão e desigualdades que garante privilégios simbólicos, materiais, epistemológicos para nós brancos.

A problemática do racismo pensada sob o ponto de vista relacional faz torção num discurso que reproduz a omissão característica da branquitude ao não se inscrever como parte desse processo. Nós, sujeitos brancos, tornamos invisíveis nosso corpos, o retiramos de cena, como se em nossos fazeres e saberes não estivesse marcado o lugar racial que ocupamos no mundo. Nomeia-se, dessa forma, como neutras práticas e epistemologias que possuem atravessamentos raciais da identidade branca bastante específicos. Nesse sentido, “trata-se de questionar a suposta neutralidade da ciência, tornando explícito que toda investigação científica é contextualmente localizada e subjetivamente produzida” (LABORNE, 2014, p.39). Ao não se tomar em relação, é explicitado o lugar de poder que nos possibilita não apenas encobrir nossa responsabilidade como agentes produtores de violências, mas também ocuparmos uma posição de enunciação sobre o Outro. Nesse sentido, o enfoque no negro por estudiosos brancos e a ausência de olhar para os atravessamentos que nosso próprio corpo imprime denunciam uma estrutura que afirma uns enquanto sujeitos do conhecimento na medida em que outros figuram como objetos de pesquisa; constituição racial não nomeada enquanto outros a tem constantemente marcada; grupo racial que se exime da responsabilização ao passo que outro seja culpabilizado. A universidade, portanto, também opera como um “espaço ao qual o nosso acesso é viabilizado quase exclusivamente para sermos objeto de pesquisa daqueles que seriam dotados, pela natureza, da capacidade de ‘conhecer’ e sobretudo de explicar” (CARNEIRO, 2005, p.118–119).

Na academia, há enunciações específicas que são seguidas de silêncio. Corpos específicos que não chegam às salas de aula. Autores específicos que não entram em relação na construção de conhecimento. Específico, marcado, racializado em face à condição genérica de outros corpos e saberes. Que corpos ocupam discência, docência, reitoria, grupo técnico-administrativo, serviços terceirizados? Quem acessa a universidade? Quem permanece nela? Quem fala? Fala o quê? Para quem? Qual educação se produz nesse espaço? Com que propósito? Se faz importante pensar, como afirma Carneiro (2005, p.112), que “as desigualdades raciais naturalizadas no âmbito da educação se apresentam como efeitos de

poder”. Desconstruir essa posição que a branquitude ocupa em termos de representação quase que totalitária de nossos corpos em lugares de prestígio social, de possibilidade de enunciação absoluta de nossa voz, de reprodução da colonialidade na esfera teórica e prática do conhecimento, de definição da validade e credibilidade do que se produz e como se produz, da hierarquia e classificação de saberes e, portanto, de existências passa pela destituição da hegemonia e do privilégio branco.

Não se trata de invalidar autores e o conhecimento produzido por eles, mas de apontar que prestígio, visibilidade, poder e até mesmo o retorno financeiro que os pesquisadores brancos detêm é também resultado das desigualdades raciais que eles mesmos denunciam nos artigos, dissertações, teses e livros resultantes de suas pesquisas (ROSA, 2018, p.40).

Além disso, o corpo branco é visto por nós, brancos, como imbricado com uma suposta neutralidade, quando de fato nossa identidade racial é apenas uma dentre outras identidades, as quais, por outro lado, são marcadas e racializadas a todo momento. “Quanto mais se a examina, entretanto, mais a ideia da branquitude³² como norma não marcada revela-se uma miragem, ou, a rigor, para dizê-lo em termos ainda mais fortes, uma fantasia dos brancos” (FRANKENBERG, 2004, p.309). Nesse sentido, a explicitação da branquitude se faz imprescindível para a desconstrução dessa normatividade, a partir da qual tomamos nosso modo de agir, sentir e pensar como padrão. No deslocamento de posições de poder e de enunciação, existências marginalizadas deixam de ser invisíveis, vozes antes silenciadas emergem e terão de ser ouvidas. Trata-se de um movimento de descentralização, no qual, o ensimesmamento do centro, da metrópole, da branquitude é desvelado como uma posição que assegura vantagens a partir da produção de margens e de espaços de exclusão. Ensimesmamento que faz enxergar a visibilidade da raça de todos, menos da nossa, ou – dito de outra forma – que torna nossa identidade racial percebida por todos, menos por nós.

Nomear a norma é o primeiro passo rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência, porque a norma é o que não se nomeia e nisso consiste seu privilégio. A não-marcação é o que garante às posições privilegiadas

³² Embora, ao trazer essa citação, trabalhe branquitude e branquidade enquanto conceitos correspondentes, há autores que pensam uma diferenciação entre eles. Segundo Piza (2005), “branquidade diz respeito a ser branco como uma identidade social e cultural não demarcada racialmente e voltada para os valores do seu grupo racial, geralmente associados a traços de racismo”. O conceito branquitude, por sua vez, tem em si a possibilidade de tensionamento do privilégio racial branco, de construção de práticas antirracistas, isto é, “*branquitude* é um movimento de reflexão a partir e para fora de nossa própria experiência enquanto brancos. É o questionamento consciente do preconceito e da discriminação que pode levar a uma ação política antirracista” (PIZA, 2005, grifo da autora). Para uma explanação mais aprofundada acerca dos dois termos ver Cardoso (2014, p.181–184).

(normativas) seu princípio de não questionamento, isto é: seu conforto ontológico, sua habilidade de perceber a si como norma e ao mundo como espelho. Em oposição a isso, “o outro” – diagrama de imagens de alteridade que confirmam as margens dos projetos identitários dos “sujeitos normais” – é hipermercado, incessantemente traduzido pelas analíticas do poder e da racialidade, simultaneamente invisível como sujeito e exposto enquanto objeto. Nomear a norma é devolver essa interpelação e obrigar o normal a confrontar-se consigo próprio, expor os regimes que o sustentam, bagunçar a lógica de seu privilégio, intensificar suas crises e desmontar sua ontologia dominante e controladora (MOMBAÇA, 2016, p.11).

Nesse sentido, os sujeitos constituem suas experiências a partir de atravessamentos específicos, seja essa posição marcada ou não. Importante notar que os marcadores sociais que nos atravessam constituem relações que colocam diferentes lugares, condições e possibilidades para cada um. Estes operam a todo momento, não se anulando frente a outros marcadores. Não se trata, portanto, de uma hierarquia em que um atravessamento prevaleça frente a outro. Muito pelo contrário, estão em constante intersecção, modulação e expressão, haja vista o caráter estrutural do racismo, do classismo e do patriarcado. Desse modo, estar atravessado pelo sofrimento infligido por relações de opressão não é impedimento à reprodução de violências, mesmo que delas também se sofra. Assim, o olhar para a relação entre os marcadores sociais opera em sentido contrário à reprodução de falas que explicitam formas de dominação em detrimento de outras, de “um debate sobre o racismo onde o *sujeito* é homem *negro*; um discurso de genderizado onde o *sujeito* é a mulher *branca*; e um discurso sobre a classe onde ‘raça’ não tem lugar” (KILOMBA, 2019, p.97, grifo da autora).

Pensar que nossos discursos e práticas são atravessados por raça, classe, gênero coloca diferentes lugares de fala para cada um, os quais – para certos corpos – são possíveis de ser (in)visibilizados conforme convenha, enquanto para outros o real do corpo se faz imposição num social que não a deixa escapar. Também se constitui como um privilégio, assim, que nós, brancos, não tenhamos de nos haver com nossa branquitude a todo momento. “Ser branco é não ter de pensar sobre isso. O significado de ser branco é a possibilidade de escolher entre revelar ou ignorar a própria branquitude... não nomear-se branca” (BENTO apud PIZA, 2002a, p.39). Desse modo, é possível passar pelas mais diversas situações cotidianas sem que a cor da pele ou os traços físicos façam questão, como – caso precisemos de assistência jurídica ou médica – podemos ter certeza de que nossa raça não irá agir contra nós (McIntosh, 1989; Cardoso, 2008, apud Schucman, 2012, p.28); caso usemos cheques, cartões de crédito ou dinheiro, podemos contar com a cor de nossa pele para não operar contra a aparência e

confiança financeiras (McIntosh, 1989, apud Schucman, 2012, p.28); caso pedirmos para falar com a “pessoa responsável” – temos bastante certeza que iremos encontrar uma pessoa de nossa raça, além de que nunca somos solicitados a falar por todas as pessoas de nosso grupo racial (McIntosh, 1989, apud Schucman, 2012, p.28)³³. Assim, a branquitude é historicamente construída para transmitir uma sensação de credibilidade e confiança, para representar o que há de mais superior, para constituir não uma raça, mas a própria humanidade; ao passo que, à negritude, o racismo in(corpo)ra uma série de significantes negativos – ou, nos termos de Fanon (2008, p.28), *epidermiza* a inferioridade – que afeta diretamente a possibilidade de existência do sujeito negro no mundo.

Raça e cultura são categorias estruturais que determinam hierarquias que só podem ser plenamente legitimadas, se puderem – por meio da repetição sistemática e internalização de certos paradigmas (dos quais as teorias racistas são decorrentes) –, instituir e naturalizar em uns, uma consciência de superioridade, e em outros, uma consciência de inferioridade (CARNEIRO, 2005, p.106).

Tal perspectiva vem pensar o racismo como produtor do constructo meramente social de raça. Isso significa dizer que a divisão em grupos racializados não está colocada a priori, como algo intrínseco, genético, mas revela um processo de construção social, que inicia com o colonialismo, e tem – em sua base – a discriminação associada a uma posição de poder. Não se trata, portanto, de uma classificação estática e atemporal. Ser reconhecido e se reconhecer como negro ou branco fala do país em que se está, de como as relações étnico-raciais se constituem, de processos de socialização, bem como de apropriação de sua negritude ou branquitude e de poder perceber sua racialidade a partir de violências ou de privilégios. A raça advém, portanto, a partir da inserção do sujeito no campo simbólico, cujos significantes atribuem diferentes lugares de constituição de si conforme um sistema hierárquico.

Um “lugar” de raça é o espaço de visibilidade do outro, enquanto sujeito numa relação, na qual a raça define os termos desta relação. Assim, o lugar do negro é o seu grupo como um todo e do branco é o de sua individualidade. Um negro representa todos os negros. Um branco é uma unidade representativa apenas de si mesmo. Não se trata, portanto, da invisibilidade da cor, mas da intensa visibilidade

³³ Outros exemplos de privilégios simbólicos da branquitude que Schucman apresenta a partir da leitura de Peggy McIntosh (McIntosh, 1989, apud Schucman, 2012, p.28) são: poder estar segura de que os filhos irão receber matérias curriculares que testemunham a existência de nossa raça; não precisar educar os filhos para estarem cientes do racismo sistêmico para a sua própria proteção física diária; poder voltar para casa da maioria das reuniões das organizações às quais se pertença e se sentir mais ou menos conectado, em vez de isolado, fora de lugar, ser demais, não ouvido, mantido à distância, ou ser temido; poder se preocupar com racismo sem ser visto como autointeressado ou interesseiro; poder escolher lugares públicos sem ter medo de que pessoas de nossa raça não possam entrar ou vão ser mal tratadas.

da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais e morais, para uns, e a neutralidade racial, para outros. As consequências dessa visibilidade para negros são bem conhecidas, mas a da neutralidade do branco é dada como “natural”, já que ele é o modelo paradigmático de aparência e de condição humana (PIZA, 2002, p.72).

A construção de espaços mais equânimes não é possível sem que haja tensionamento de relações de poder e esfacelamento da concentração de direitos por um único grupo racial, pois, como afirma Carneiro (2005, p.112), “é porque se pretendeu hierarquizar, que não há como afirmar que a educação esteja baseada na equidade e na justiça social”. Para que o corpo docente e discente tenha maior pluralidade – a despeito do perfil cisbrancohétero sem necessidades especiais que ocupa as cadeiras das salas de aula – o privilégio histórico de presença em lugares de prestígio social há de ser confrontado por meio de políticas de afirmação. Ter maior representação de outros saberes e existências coloca em questão o privilégio branco de sempre ter nosso corpo representado, nosso acesso nunca tolhido, nossa presença nunca estrangeira, nosso exercício de cidadania nunca questionado. Para que outras pessoas possam ocupar o meio acadêmico, pessoas brancas ficarão de fora, pois não há cadeiras suficientes para todos. Nesse sentido, a indignação com as políticas de cotas vem a partir do privilégio de uns dando lugar ao direito de todos, isto é, a branquitude reconhece o racismo, mas quando se faz necessário intervir em nossos próprios privilégios, emergem discursos de como as cotas excluem brancos, produzem mais desigualdade a partir de uma polarização racial ou mesmo são um modo de assistencialismo.

Em termos de ingresso e permanência no ambiente acadêmico, outra problemática que se faz presente diz respeito a um discurso de mérito individual que oblitera vantagens estruturais. Esforço, competência, desempenho, produtividade adentram em uma lógica competitiva na qual nem todos ocupam os mesmos lugares e dispõem das mesmas condições. Parâmetros mais rígidos operam para aqueles que se distanciam da masculinidade cis, branca, heterossexual, magra, sem necessidades especiais, com posse de capital. A credibilidade que se atribui não é a mesma. O acesso à educação de base de qualidade não é o mesmo. A disposição de recursos materiais que possibilitem maior tempo de dedicação também difere. Dessa forma, “o perfil racial dos ocupantes de cargos de prestígio no setor público e dos estudantes nas universidades mais concorridas reafirma o imaginário que, em geral, associa *competência e mérito* a condições como *branquitude, masculinidade, heterossexualidade e*

cisnormatividade” (ALMEIDA, 2018, p.63, grifo do autor). Olhar apenas para o indivíduo e reproduzir tal discurso em torno do mérito, assim, apenas intensifica desigualdades e impede que medidas efetivas venham afirmar um acesso mais plural a esses espaços. Além de que não se trata do quanto as conquistas de nós, brancos, têm dedicação empregada, mas de estarmos inseridos numa estrutura que reconhece e recompensa esses nossos esforços individuais.

Mesmo uma visão superficial das políticas educacionais ou melhor da forma pela qual as políticas de acesso e distribuição das oportunidades educacionais se deram leva, à dedução de que, intencionalmente, elas visavam assegurar padrões sociais hierárquicos ditados pelo dispositivo de racialidade (CARNEIRO, 2005, p.112).

Tais movimentos de resguardo de privilégios e de configurações de hierarquias explicitam a branquitude em seu funcionamento. Por meio do silêncio, negação, omissão naturalizamos práticas discriminatórias e relações de poder. Tomamos a própria identidade racial como referência, a partir de um fechamento em nós que não somente oblitera as diferentes formas de ser e estar no mundo, como também produz ausência de implicação como parte responsável pelo combate ao racismo. Assim, ainda que as desigualdades raciais sejam reconhecidas, Bento (2002c, p.28) afirma que é um dos primeiros sintomas da branquitude não as associar à discriminação. Não é que nós, brancos, não percebamos o racismo. O que fica evidente é nossa ausência de posicionamento como responsáveis por sua reprodução.

Como um sistema que reforça a si mesmo, o racismo unifica a branquitude. Em torno da ideia de superioridade, nós brancos usufruímos não apenas de coesão grupal como também de valorização e fortalecimento da autoimagem e da imagem de grupo. Maria Aparecida Silva Bento, em sua tese de doutorado³⁴, aborda os pactos, as alianças, os contratos, a cumplicidade que nós, brancos, estabelecemos entre nossos iguais, descrevendo como o amor narcísico opera de modo concomitante ao ódio do Outro. Nesse sentido, a projeção aparece como um mecanismo importante, a qual constitui o Outro como arauto do mal, representação do que é destituído de valor, trazendo em si a culpa pelas mazelas do social; entretanto, esse movimento referencia mais aquele que atribui tais características do que quem delas é depositário.

Esses dois processos, ter a si próprio como modelo universal e projetar sobre o outro dimensões humanas tidas como negativas, são processos que sob certos aspectos

³⁴ Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público.

podem ser tidos como absolutamente normais no desenvolvimento dos indivíduos até certa idade. O primeiro está associado ao narcisismo, e o segundo, à projeção. No entanto, no contexto das relações raciais, eles revelam uma faceta mais complexa porque visam justificar, legitimar a ideia de superioridade de um grupo sobre o outro e, conseqüentemente, as desigualdades, a apropriação indébita de bens concretos e simbólicos, e a manutenção de privilégios (BENTO, 2002c, p.34–35).

As narrativas racistas sobre o negro, perpassadas pela projeção, pautaram as relações raciais no passado e continuam a fazê-lo no presente. Fica explicitada, dessa forma, discursos e práticas que atribuem diferentes lugares às identidades étnico-raciais, reproduzindo desigualdades e diferente possibilidade de existência. Nesse sentido, a construção histórica do racismo como institucionalizado e estruturante da sociedade brasileira é atravessada tanto pela constituição da branquitude como detentora do que há de mais elevado na humanidade, a despeito do branco ter sido responsável pelas maiores violências ao longo da História, bem como pela construção de um Outro que pode ser subjugado, que deve ser destruído. Assim, projetamos sobre o negro aquilo que não quer reconhecer em nós, isto é, construímos discursos que incorporam sobre ele aquilo que entra em conflito com a imagem boa, bela, verdadeira, pura, civilizada que temos de nós próprios. Parece ser esse um dos motivos que faz com que uma mulher branca, cujos pais tiveram cinco filhos, dizer “eles se reproduzem muito” quando se refere a um conhecido nosso, descendente de indígenas, que teve três filhos.

Isso permite que os sentimentos positivos em relação a si mesma/o permaneçam intactos – branquitude como a parte “boa” do ego – enquanto as manifestações da parte “má” são projetadas para o exterior e vistas como *objetos* externos e “ruins”. No mundo conceitual *branco*, o *sujeito negro* é identificado como o objeto “*ruim*”, incorporando os aspectos que a sociedade branca vem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade. Por conseguinte, acabamos por coincidir com a ameaça, o perigo, o violento, o excitante e também o sujo, mas desejável – permitindo à branquitude olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa (KILOMBA, 2019, p.37, grifo da autora).

Aos povos escravizados³⁵, a violação; ao colonizador, a glória. Aos grupos marginalizados, a posição subalterna; aos corpos normativos, a supremacia. Exploração no passado que se inscreve no passar dos dias presentes. Garantir privilégios, negar direitos. Não são poucos os efeitos que o racismo produz. O branco racializa o Outro com fins

³⁵ A respeito do uso do termo “escravizado” em detrimento de “escravo”, Kilomba (2019, p.20, grifo da autora) afirma, “na minha escrita, uso o termo ‘escravizada/o’, e não *escrava/o*, porque ‘escravizada/o’ descreve um processo político ativo de desumanização, enquanto *escrava/o* descreve o estado de desumanização como a identidade natural das pessoas que foram escravizadas”.

exploratórios; o toma à força de sua terra; o transporta sob condições insalubres; nega o acesso às condições mais básicas de alimentação, moradia, higiene; o afasta de sua cultura, língua, laços sociais; “seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta” (FANON, 2008, p.104); os anos de vidas são poucos devido ao trabalho extenuante e à desumanização empreendida; resistências são produzidas, o aquilombamento, as fugas, a organização de revoltas; com a conquista da abolição, a exclusão e opressão ganham novos moldes; políticas de embranquecimento são instituídas; o Estado subsidia parcial e então totalmente a vinda de europeus para o trabalho nas terras e nas indústrias, ainda que esses possuíssem o mesmo domínio técnico dos brasileiros libertos³⁶; a segregação racial, nunca oficializada, se reproduz no território, nas relações; o racismo é silenciado pela suposta democracia racial de um país miscigenado; a morte da população negra renova-se como política estatal; enquanto nós, brancos, seguimos sem oferecer devida reparação a uma produção de violências que é nossa.

Numa sociedade que tem o racismo como um de seus fundamentos, ser branco, portanto, é usufruir de vantagens, seja de forma intencional ou não. Vantagens essas que não desaparecem quando nós, brancos, tomamos consciência delas ou nos engajamos em práticas antirracistas. Isso não significa dizer que uma postura passiva possa ser adotada. Muito pelo contrário, o caráter estrutural do racismo demanda uma luta constante pelo seu desmantelamento. O não posicionamento, nesse caso, é afirmar posição. Não é possível, desse modo, pensar uma resistência ao racismo em que a problematização do nosso próprio corpo branco não esteja pautada. Assim, que nós, brancos, nos reconheçamos como parte promotora e beneficiária desse processo torna possível o comprometimento com a responsabilização e reparação que se fazem necessárias.

O processo de ressignificação de uma branquitude orientada pelo combate à discriminação racial implica no constante deslocamento e desconstrução dessa. Assim, cabe desnaturalizar o ponto de vista branco, desacomodar nossos olhos auto referenciados, explicitar a porta de vidro que é entrada para a branquitude³⁷. Somos produto de uma

³⁶ “É notório entre os historiadores o fato de que os europeus que imigraram para o Brasil vinham de zonas economicamente decadentes, e traziam, como única bagagem técnica, a experiência do trabalho rural, ou seja, a mesma do ex-trabalhador escravo [escravizado]” (BENTO, 2002c, p.54, acréscimo meu).

³⁷ Referência ao artigo Porta de Vidro: Entrada para a Branquitude, de Edith Piza, presente no livro Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.

sociedade que opera a partir das mais variadas formas de exploração, subjugação e opressão; entretanto, como agentes desse social, também podemos e devemos atuar sobre ele, produzindo resistências. Desse modo, tomar consciência das violências veladas, romper com pretensas ideias de universalidade, explicitar o que é silenciado são movimentos que resistem contra a naturalização e aceitação de que certos corpos sejam desumanizados, subalternizados, estigmatizados.

Conforme sustenta Stuart Hall (2003, p.347), o conceito raça não seria uma categoria de essência, trata-se de um conceito histórico e social que, portanto, se modifica no decorrer do tempo. Isto significa que existe a possibilidade de reconstruir o conceito eliminando a classificação social superior e inferior que lhe é atribuída. O negro, ao reconstruir sua identidade racial, geralmente, elimina o traço de inferioridade que é atribuído à negritude (Munanga, 1988, p.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 (CARDOSO, 2008, p.175).

A desconstrução do racismo, portanto, coloca nós, brancos, em contato com significações não positivas acerca da nossa brancura, tensiona o investimento positivo que a todo momento a branquitude produz sobre nossa racialidade, desvela o benefício sistemático de nossos corpos em detrimentos de outros, ao passo que – conforme Cardoso (2014, p.251) – não pensar em si propicia ao branco a oportunidade de ignorar a exploração e opressão não apenas de seu passado histórico, bem como do tempo presente e, assim, manter seu poder. Nesse sentido, a percepção de nós como (re)produtores de violências e pertencentes a uma raça opressora pode gerar sentimento de culpa, que em nada contribui com a luta antirracista; pelo contrário, apenas nos coloca mais ensimesmados, novamente tomando destaque a dor do desconforto branco. Dessa forma, se desfaz o tensionamento produzido na própria branquitude, a qual volta a operar, resistente a qualquer fazer que coloque em questão seu autoconceito valorizado. A responsabilização, por outro lado, se refere a uma ação ética e política, a qual aponta não para um fechamento em si, mas sim para a (afet)ação pelo outro. Se trata da compreensão de si como parte de um social, como sujeito atravessado por ele, que dispõe da capacidade de agência, da possibilidade de lutar para que emancipação e equidade sejam palavras cada vez mais concretizadas no cotidiano.

O caráter estrutural do racismo faz a violência racial operar ainda que não se tenha uma convicção racista³⁸. Desse modo, o racismo – corporificado nas instituições e relações – é expressão de um coletivo historicamente construído e não de uma essência ou condição individual. Talvez, por esse motivo, a resistência de reconhecer e nomear seja algo tão presente na sociedade brasileira, como se dissesse de uma problemática que não existisse em nós mesmos, visto que “o reconhecimento da nossa própria atrocidade é muito mais difícil do que a do outro” (PASSOS, 2018, p.17). É assim que, na atualidade, o mito da democracia racial se inscreve como ilha de democracia racial³⁹. Ao não perceber que há uma tendência de reprodução do racismo sem a intenção racista, a culpa sempre estará colocada no outro, o que dificulta em muito a mobilização conjunta por qualquer postura de luta e reparação.

A maioria, principalmente brancos, nega inicialmente qualquer preconceito pessoal, reconhecendo o impacto do racismo sobre a vida de outras pessoas, mas evitando reconhecer o impacto sobre as suas próprias vidas. Ou seja, é possível reconhecer a carência do negro, mas não o privilégio do branco. É possível reconhecer as desigualdades raciais, mas não como frutos da discriminação racial cotidiana (BENTO, 2002b, p.157).

³⁸ Em um evento virtual, promovido pela Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre, o professor José Carlos dos Anjos afirma “é nesse sentido, que na sociedade brasileira, nós temos um modus operandi no cotidiano em que as pessoas não precisam mais serem racistas, terem crenças racistas para que seus comportamentos sejam comportamentos racistas por inércia, comportamentos racistas de modo inconsciente, procedimentos racistas que resultam de um modo de reação” (A Educação e a Psicanálise: cara a cara com o racismo estrutural – ensino universitário, 2020, 10:20–10:45).

³⁹ Conceitos desenvolvidos, respectivamente, por Gilberto Freire e Lilia Moritz Schwarcz.

PELAS FRESTAS DA PAREDE DE VIDRO, COMEÇOU A CIRCULAR O AR⁴⁰

Tal qual a fita de Moebius – na qual dentro é fora e início é fim – sujeito e sociedade formam um contínuo não linear de mútua influência, uma “teia dialética em que a realidade social e o sujeito individual implicam-se mutuamente” (SCHUCMAN, 2012, p.71). Dessa forma, tanto somos produzidos, como produzimos o social no qual estamos inseridos. O racismo – enquanto elemento estruturante da sociedade brasileira – impacta, portanto, a constituição psíquica de sujeitos negros e brancos, engendrando uma forma de ser, estar, sentir e perceber o mundo atravessada pela racialidade. Isso significa dizer que, conforme a pertença étnico-racial, não apenas aspectos materiais são transmitidos e construídos segundo o atravessamento da raça, como também a própria constituição dos aspectos psíquicos, que fundamentam o modo como o sujeito vê a si, aos outros e se coloca em relação. A branquitude, assim, configura “um ‘ponto de vista’, um lugar a partir do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais” (FRANKENBERG, 2004, p.312). Perceber as marcas do racismo no laço social e nas subjetividades por meio da produção ficcional⁴¹ da raça coloca, para nós, brancos, a necessidade de ressignificação da nossa própria branquitude, a partir de uma expressão que não seja pautada pela hierarquia racial, pelo entendimento – consciente ou não – de si enquanto ser superior que nada tem a ver com a produção sistemática de desvantagens por meio da desigualdade racial.

Como Maurice Halbwachs, cada um pode dizer: “je porte avec moi un bagage de souvenirs historiques”⁴². Estes *souvenirs historiques*, em parte, conformam a visão social, as atitudes de cada um. Muitos brasileiros ainda vivos descendem de avós que possuíram escravos, enquanto outros não. Tias circunstâncias importam necessariamente na formação psicológica de cada um (RAMOS, 1995, p.235, grifo do autor).

⁴⁰ “Assim, pelas frestas da parede de vidro, começou a circular o ar de uma possível visão do comportamento racial branco” (PIZA, 2002, p.64).

⁴¹ Em uma das mesas do Encontro Branquitude: Racismo e Antirracismo, mediada por Ana Paula Lisboa e com participação de Sueli Carneiro e Lia Vainer Schucman, esta diz: “é importante a gente pensar que, na formulação de classificações raciais, todas são uma invenção. [...] Só existe ficção racial e a ficção se torna realidade. Todas as identidades raciais são ficções. [...] Raça é uma invenção, uma ficção que é advinda das relações de poder. A raça é filha do racismo” (Alianças possíveis e impossíveis entre brancos e negros para equidade racial, 2020, 18:25–19:50).

⁴² Vide HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*. Paris, 1950. pp.36–7: Vide também deste mesmo autor, *Les Cadres sociaux de la mémoire*. Paris, 1951. Halbwachs, nestas duas obras, abre perspectivas muito importantes para o esclarecimento [escurecimento] de problemas como o que constitui o tema deste estudo. Pretendo, em trabalhos posteriores, utilizar mais amplamente as hipóteses fecundas de Halbwachs naqueles dois livros (nota do autor, acréscimo meu).

Nesse sentido, cabe pensar quais efeitos psíquicos o racismo produz para a branquitude, isto é, qual “a função que o racismo tem na economia psíquica do sujeito racista, como, por exemplo, no fortalecimento de sua autoestima à medida que se coloca como superior diante de outro grupo ou que encontra um bode expiatório para suas próprias culpas e mazelas” (BENTO, 2002b, p.154) ou como também “a função social do preconceito adquire em determinadas pessoas uma função psicológica: a de proteger o eu das forças antagônicas que o ameaçam. Projetada para fora, a ameaça interna retorna para o eu como ameaça externa” (BENTO, 2002c, p.45). Além disso, Schucman também fala sobre a função psíquica que o racismo tem para aquele que é racista ser a de colocá-lo em um lugar de superioridade⁴³. Assim, quais os efeitos que o racismo ocasiona para a subjetividade branca? É possível pensar que o racismo também gera distorções na visão que nós, brancos, temos de nós mesmos? Que relações se produzem entre branquitude e banalização da vulnerabilidade, opressão ou sofrimento do outro? Para ajudar a pensar essas questões, narro uma cena que presenciei durante o oitavo semestre da graduação. Ressalto que se trata de uma narrativa sobre essa vivência, narrativa essa que, como todo relato, não apresenta o acontecimento por si mesmo, mas um recorte, que diz respeito ao modo como ele é percebido por um determinado olhar. Além disso, também omiti algumas informações, de forma a manter os elementos primordiais da cena, mas garantir que as pessoas envolvidas não sejam identificadas.

Durante a graduação, participei de um coletivo que prestava acolhimento gratuito a pessoas em situação de vulnerabilidade social. Éramos um grupo formado por homens e mulheres, brancos em sua maioria, entre uma faixa etária de 20 a 35 anos. Alguns já estavam formados e trabalhavam, seja com pesquisa na pós-graduação, seja em instituições privadas; enquanto outros, como eu, estavam na graduação. Além disso, diferentes áreas do conhecimento compunham o grupo. Psicologia, serviço social, enfermagem, ciências sociais, antropologia, políticas públicas eram algumas delas. Atendíamos semanalmente, de maneira pontual, as mais diversas demandas. Demandas essas que acolhíamos em grupos menores e, na medida que escapassem da nossa possibilidade de atuação, fazíamos o encaminhamento

⁴³ “O racismo, além de ter toda estrutura, ele tem uma função psíquica pra aquele que é racista. Ele tem uma função. Ele tem uma função que é colocar esse lugar, colocar essa pessoa num lugar de superioridade, de um sentimento de que é mais” (Ser branco/a: construções psicossociais da branquitude, 2020, 30:30 – 30:47).

para a rede. Também buscávamos trocar com o grande grupo sobre como decorreram esses atendimentos, o que nem sempre conseguíamos, seja devido a colegas ainda estarem envolvidos em outros acolhimentos, seja pelo tempo escasso a partir de uma maior demanda naquele dia. Para contornar essa questão, dispúnhamos de um e-mail, o qual possibilitava a comunicação para além daquele espaço semanal. Tanto os grupos menores quanto o grande grupo compunham espaços de sigilo. Houve um atendimento em especial cujas reverberações explicitaram a branquitude e o racismo em funcionamento.

Um homem negro recorreu ao coletivo e foi acolhido por três colegas, uma branca e duas negras. Destas, uma era graduanda e estava há mais tempo no grupo, enquanto a outra estava formada e integrara o coletivo há poucas semanas. Por sua vez, a colega branca também era formada e tinha um tempo maior no grupo. A demanda que esse rapaz trouxe era por apoio jurídico em uma questão trabalhista. Ele contou que havia sido demitido ao se negar fazer uma tarefa – atribuída por seu patrão – que tinha um caráter insalubre, diferia da função para a qual fora contratado e que associou ter sido designada a ele por conta da sua negritude. Em atendimento, a colega branca explicitou as dificuldades de se ganhar uma ação judicial em tais circunstâncias devido à falta de testemunha; mas afirmou, por outro lado, poder auxiliar no cumprimento de seus direitos rescisórios.

No compartilhamento com o grande grupo, a colega negra que estava há mais tempo no grupo falou sobre seu incômodo com o modo como fora conduzido o caso. Ela sustentou que o apoio jurídico deveria acontecer em detrimento de conseguirem ou não vencer a ação, pois se mostrar inerte frente a essa situação era uma forma de fazer reincidir a violência racial. Em nenhum momento, entretanto, seu discurso tomou um tom acusatório ou apontou quem fizera a intervenção. Além disso, ela pontuou a importância do movimento que esse rapaz fez. Ao negar fazer um trabalho subalterno atribuído a ele devido à sua racialidade, resistiu à opressão racista que coloca o negro em um lugar desprovido de valor. Não prestar reconhecimento e apoio, entretanto, opera no sentido de invalidar sua resistência e contribui com a reprodução da violência racial sistemática que se reproduz cotidianamente.

Em um encontro posterior, a colega branca se colocou como responsável pela maneira como o atendimento fora conduzido. Ela falou que agira com boas intenções e pediu para a colega negra, que pontuara seu incômodo, lhe explicar de que modo errara e como poderia melhorar. Uma carga emocional bastante intensa a tomou quando afirmou ter sido

racista. Sua fala veio carregada de culpa; seus olhos, de lágrimas. A colega negra, por sua vez, disse que não lhe explicaria. É chegada a hora, assim, de nós brancos reconhecermos nossa própria produção de violências e pouparmos as pessoas negras da demanda de nos tomarem pela mão e mostrarem o caminho. “O tempo da paciência já passou? O principal é dizer que o tempo da inocência já passou. Aquilo que não se via ou não se dizia ou se fingia não ver/dizer está dito: racismo. E é hora de passar adiante” (WERNECK, 2001, p.40).

A partir dessa cena é possível pensar como a constituição branca é atravessada e produzida a partir do racismo, bem como de que maneira o posicionamento das colegas negra e branca frente à demanda apresentada se relaciona com suas identidades raciais. Nesse sentido, um efeito que se apresenta diz respeito ao pacto narcísico da branquitude, que opera a partir da escolha do branco pelo branco, não apenas no que concerne à transmissão de vantagens simbólicas e materiais, mas também em qual dor nos compadece, “olhos brancos sempre atentos às dores brancas” (VEIGA, 2019, p.246). Tal acordo volta a brancura sobre si mesma, rejeitando tudo que dela difere e reforçando tudo que lhe é próprio. A branquitude, assim, atua na reprodução e produção de racismos a partir não apenas do recebimento e distribuição de privilégios entre iguais, mas também do descompromisso com a violação de direitos das pessoas não-brancas. Sendo assim, por que quando uma pessoa negra é discriminada pessoas brancas se omitem? Por que parece ser necessário o movimento de pessoas negras para que o branco se perceba fortalecendo a estrutura racista, ou ainda, que uma pessoa branca aponte racismos para que outros brancos os percebam? Por que quando uma pessoa branca tem seus racismos apontados é frequente discursos que deslegitimam esse reconhecimento e justificam esse comportamento, tais quais “não foi bem assim” ou “não foi isso que se quis dizer”?

A constituição de nosso psiquismo e identidade é atravessada pela raça, de maneira que o racismo produz processos de subjetivação distintos nas racialidades negra e branca. O caráter estrutural do racismo no social também estrutura subjetividades. Nascer branco no Brasil⁴⁴ é constituir, portanto, um ponto de vista que diz respeito à sua identidade racial

⁴⁴ Lourenço Cardoso, em sua tese de doutorado, apresenta o branco brasileiro como branco não-branco: “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 história” (CARDOSO, 2014, p.208). Já Guerreiro Ramos, um dos precursores dos estudos das relações étnico-raciais e branquitude no

branca. Dessa forma, da mesma maneira que os marcadores de classe social e gênero atuam diretamente na produção de subjetividades, isto é, engendram modos distintos de estar, agir e perceber o mundo, a pertença étnico-racial também o faz. Entretanto, como nós, brancos, pouco nos havemos com nossa branquitude, nem sempre constatamos isso, haja vista quem tem raça e quem experiencia os efeitos da raça ser o Outro. Assim, “brancos são ‘racializados’ simplesmente por viverem numa sociedade racializada e se as pessoas brancas não percebem essa racialização ou se veem como racialmente neutras, torna-se imprescindível observar a ‘racialidade’ da experiência de ser branco” (BENTO, 2002c, p.164).

[As] características da identidade racial branca produzem significados, sentidos e formas de agir e se movimentar no mundo diferentes em cada sujeito, ao passo que cada sujeito percebe de forma diferente cada um desses aspectos⁴⁵, cada sujeito se torna branco e exerce o poder da branquitude de uma maneira, entrecruzando sempre com outros aspectos relacionados a classe, gênero, história de vida etc. (SCHUCMAN, 2012, p.30, acréscimo meu).

Desse modo, não é possível uma prática branca antirracista que não contemple a desconstrução e reestruturação de nossa branquitude, a partir da percepção dos racismos que constituem a nossa forma de ser sujeito. Nesse processo, a saída do fechamento na brancura⁴⁶, o deslocamento de nossos olhos direcionados a si e aos que compartilham a raça, a nomeação da nossa pertença racial branca, o combate da hierarquia racial que embasa nossas relações, a desestruturação do ideal que atribuímos às nossas características identitárias, o reconhecimento da violência que infligimos, a percepção da projeção que coloca o racismo como externo a si, a superação da culpa que mobiliza não uma postura ético-política, mas sim narcísica se fazem essenciais, haja vista serem efeitos produzidos a partir do racismo em nossa constituição enquanto brancos. A luta pela equidade racial, assim, demanda de nós brancos letramento racial crítico e (re)educação das relações étnico-raciais a partir da subversão da visão de mundo racista que engendra nosso psiquismo e, por meio da qual, produzimos microfascismos⁴⁷ em nós.

Brasil, em livro cuja primeira edição é de 1950 escreveu: “nosso **branco** é, do ponto de vista antropológico, um mestiço, sendo, entre nós, pequena minoria o **branco** não portador de sangue preto” (RAMOS, 1995, p.225, grifo do autor).

⁴⁵ Referência às oito características da branquitude que Frankenberg (2004, p.312) aponta no artigo “A miragem de uma branquitude não marcada”, as quais estão descritas no Anexo 1.

⁴⁶ “O branco está fechado na sua brancura. O negro na sua negrura” (FANON, 2008, p.27).

⁴⁷ “Chamaremos de microfascismos as práticas de exceção que concernem ao âmbito do micropolítico, práticas que habitam nossos pensamentos, nossas atitudes, nossos corpos. Que se infiltram por toda vida, não mais

Microfacismos em nós – práticas de exceção no contemporâneo – nos remete ao hoje de nossas atitudes, não se trata de nos refugiarmos em algum paraíso pretérito ou futuro, mas estarmos atentos a nossa dimensão ética. Tomar a vida a partir de um referencial da imanência poderia ser um modo para lidar com as nossas práticas de exceção do cotidiano. Uma espécie de escuta as difere, a afirmação do devir que nos motiva a agir diferentemente a cada encontro, em direção a uma luta constante contra as forças que aprisionam a vida (FONSECA; THOMAZONI; COSTA; SOUZA; LOCKMANN, 2008, p.42).

Na cena apresentada, não é ausente de significado que o incômodo frente à violação infligida fora enunciado pela colega negra, ao passo que a colega branca assumira uma postura inerte. Nesse sentido, é possível pensar tal comportamento por meio do que Bento (2002c, p.30) nomeia como indignação narcísica, isto é, o sentimento de indignação com a violação dos direitos, mas só quando essa violação afeta o grupo de pertença. Ela exemplifica a partir das mulheres brancas feministas e líderes sindicais, revoltadas com a opressão de gênero que sofriam, mas que se silenciavam sobre a situação da mulher negra, “apontada há mais de 20 anos como aquela que compõe o segmento mais discriminado do mercado de trabalho brasileiro” (BENTO, 2002c, p.30). Além disso, a postura inerte também compactua com o caráter estrutural e, portanto, próprio de uma normalidade que o racismo tem nas relações e nas subjetividades⁴⁸, de maneira que esse é reproduzido mesmo em ausência de uma intenção racista. Romper com essa forma de racionalidade exige, assim, uma postura ativa. Se faz necessária a vigilância constante de nossas ações e pensamentos, bem como o reconhecimento quando o racismo cotidiano é desvelado em nós. Desse modo, é importante assinalar que não se trata de uma questão estritamente ética, moral e legal, isto é, o sujeito racista não se resume ao estereótipo de uma pessoa má, mas diz respeito a uma que se constitui em um social que tem o racismo enquanto estrutura. Isso implica não apenas o reconhecimento – sobretudo de nós pessoas brancas – dos racismos que nos habitam, que permeiam nossos pensamentos, escolhas, falas, ações, relações como também no posicionamento contundente em prol de uma sociedade mais justa, na qual a raça não deve condicionar o acesso à uma vida digna com usufruto de todas suas potencialidades. Não

somente em um nível totalitário, definido, macro e visível, mas no entre, na invisibilidade, nas pequenas ações cotidianas” (FONSECA; THOMAZONI; COSTA; SOUZA; LOCKMANN, 2008, p.40)

⁴⁸ “O que a noção de racismo estrutural coloca é que o racismo não é algo anormal, é algo normal. Normal no sentido de que – não que a gente deva aceitar – mas que o racismo, independente de aceitar ou não, constitui as relações no seu padrão de normalidade, ou seja, o racismo [...] é uma forma de racionalidade, é uma forma de normalização, de compreensão das relações, [...]. O racismo constitui não só as ações conscientes, mas constitui também aquela porção que a gente chama de inconsciente” (O que é racismo estrutural?, 2016, 01:12–02:07).

apenas o reconhecimento, portanto, mas sobretudo o fim dos privilégios de raça são essenciais à reparação e afirmação da população negra⁴⁹.

Jodelet (1999) coloca essa questão que, segundo ela, vem aparecendo em muitas pesquisas na atualidade: o que é que faz com que pessoas que cultuam valores democráticos e igualitários aceitem a injustiça que incide sobre aqueles que não são seus pares ou não são iguais a eles? A explicação desse viés, segundo ela, diz respeito à necessidade do pertencimento social: a forte ligação emocional com o grupo ao qual pertencemos leva-nos a investir nele nossa própria identidade. A imagem que temos de nós próprios encontra-se vinculada à imagem que temos do nosso grupo, o que nos induz a defendermos os valores grupais. Assim, protegemos o “nosso grupo” e excluimos aqueles aos quais não pertencemos. Dessa forma, *exclusão passa a ser entendida como descompromisso político com a situação do outro* (BENTO, 2002c, p.30, grifo meu).

Situar nosso lugar enquanto pessoas brancas, bem como acolher e sustentar o desconforto de perceber nossa racialidade – historicamente associada às mais elevadas características – como dotada de um caráter opressivo apontam na direção de uma responsabilização de fato. Nesse sentido, a fala da colega branca ajuda a pensar como nossa identidade racial e experiência subjetiva se constituem a partir do racismo. Assim, ainda que autores de violências, demandamos daquele que dela é vítima explicações sobre o que fizemos de errado e o como podemos melhorar. Demandamos zelo para conosco pois, apesar de nossos erros, tivemos boas intenções⁵⁰. Se trata, desse modo, também de um privilégio branco experimentar o não sabido enquanto pedido de ajuda; ao passo que, para o negro, esse é vivido como vexatório⁵¹. O branco consegue significar seus racismos não como agressão, mas sim equívoco, acidente; consegue deslocar o reconhecimento da opressão do outro para a

⁴⁹ Reparação e afirmação que também concerne à população indígena, no que diz respeito ao fim dos privilégios raciais brancos. Nesse trabalho, é central a discussão do racismo infligido à negritude; entretanto, pensar as relações étnico-raciais entre indígenas e a branquitude também se faz de suma importância.

⁵⁰ “Argumentos que alegam brincadeira ou não intencionalidade ao tentar se defender de acusações de racismo (“era apenas uma piada”, “é uma tradição infantil”, “eu não queria ofender”) mobilizam o recurso da inocência. E esse recurso atua em um duplo sentido: abrange o não saber, mas, também, o não querer saber” (Mills, 2007, apud TRIANA, 2019, p.2).

⁵¹ Em um encontro do ciclo de debates preparatório para o I Simpósio Integrado SPPA/SBPdePA, compunha a mesa de discussão sobre o racismo e a academia a graduanda de psicologia Cristiane Feijó. Trago um trecho de sua fala: “em 2016, numa aula de psicanálise, eu fiz uma pergunta pra professora, que poderia ter sido entendida como questionar o Freud, e a resposta que eu obtive foi a seguinte, tem três partes: ‘qual é o teu problema?’, ‘tu deveria te tratar’ e ‘eu não tenho horário na minha agenda’. Eu fiquei bastante ofendida, agredida, mas naquela época eu realmente não pensei nessa questão, porque imaginei isso poderia ter acontecido com qualquer aluno, de outra cor, enfim. Só que depois eu fui me dando conta da sistematização disso na minha vida. Porque o que tem de mensagem nessas frases: ‘qual é o teu problema?’, tu tem um problema, tu não deveria estar aqui, tu estás no lugar errado, de repente tu não entendeu o que eu disse porque tu tem um problema de entender coisas” (A Educação e a Psicanálise: cara a cara com o racismo estrutural – ensino universitário, 2020, 44:03–45:02).

ênfase no seu desconforto, um compromisso firmado com sua “dor” branca. Lágrimas de mulheres brancas⁵² que convocam uma postura de compadecimento, enquanto aqueles que são agredidos pouco têm o reconhecimento de seu sofrimento em meio à branquitude.

No artigo *Porta de Vidro: Entrada para a Branquitude*, Piza fala de um comportamento racial branco. Ela aponta como a branquitude institui processos de socialização e de constituição, os quais – quando percebidos por nós brancos – produzem um impacto semelhante ao choque com uma porta de vidro:

[bater] contra uma porta de vidro aparentemente inexistente é um impacto fortíssimo e, depois do susto e da dor, a surpresa de não ter percebido o contorno do vidro, a fechadura, os gonzos de metal que mantinham a porta de vidro. Isto resume, em parte, o descobrir-se racializado, quando tudo o que se fez, leu ou informou (e formou) atitudes e comportamentos diante das experiências sociais, públicas e principalmente privadas, não incluiu explicitamente nem a mínima parcela da própria racialidade, diante da imensa racialidade atribuída ao outro. Tudo parece acessível, mas, na realidade, há uma fronteira invisível que se impõe entre o muito que se sabe sobre o outro e o quase nada que se sabe sobre si mesmo (PIZA, 2002, p.61).

A racialização de si faz notar como nós brancos constituímos nossas relações interpessoais, nossos modos de aprender e ensinar, nossos afetos, nossas preferências e inclinações, nossa forma de nos colocar no mundo segundo uma maneira de ser própria da branquitude, a qual – por extensão – se supõe superior, normativa e invisível para nós brancos. Esta circularidade que a branquitude assume, a partir de um fechamento na brancura e reforço dessa, revela a estruturação de nossa identidade racial como atravessada pela ausência de olhar enquanto efeito da dominação. Se o dominado é sistematicamente invisibilizado, o que domina fecha seus olhos. Há uma ampla bibliografia que pensa o que é ser negro no Brasil e quais os efeitos psicossociais que o racismo produz para a negritude, mas uma parcela expressiva de intelectuais que pensam tais questões é branca; entretanto, não se encontra na mesma proporção pesquisadores brancos que buscam analisar quais os sentidos de ser branco numa sociedade como a nossa. Cardoso (2008, p.177) aponta como tais autores

⁵² Numa roda de conversa junto a Cida Bento e Thiago Amparo, Robin DiAngelo – professora estadunidense branca que pensa a fragilidade branca dentro das relações étnico-raciais – diz: “bom, falar sobre as lágrimas das mulheres brancas não leva em conta diferenças de classe, é uma generalização. Mas ainda assim, de modo geral, somos condicionados a cuidar das mulheres brancas, a vê-las como mais delicadas, sabe? Mulheres negras são fortes, e raivosas, e duronas e todos aqueles estereótipos. E mulheres brancas são delicadas. E, então, quando uma mulher branca chora por causa de tensão racial, todos em volta vão para confortá-la. E, naquele momento, ela vira a vítima. E a pessoa que desencadeou aquelas lágrimas, normalmente uma pessoa negra, agora se torna o agressor. E nós podemos ver historicamente o que acontece” (*O branco na luta antirracista: limites e possibilidades*, 2020, 1:20:47–1:21:42, tradução minha).

seguem a “tendência hegemônica de investigação sobre relações raciais no Brasil, não pesquisam o tema branquitude e restringem-se à negritude”. Novamente, ainda que seja parte integrante das relações étnico-raciais, o branco se omite.

Tal ausência de olhar ocasionado pela dominação não aparece apenas no movimento de não pensar a própria raça, mas também na impossibilidade de composição e troca com o outro:

[racismo] é dominação racista. Os dominadores sempre se organizaram por violenta comunicação com a realidade dos dominados e, afinal, por perda de contato com essa realidade. Na guerra, é dito ser preciso não olhar o rosto da pessoa que se quer alvejar, caso contrário essa visão pode levar o agressor à hesitação, correndo o risco de ser alvejado. Em muitos casos, ainda na guerra, o olhar pode não atrapalhar, desde que o agressor olhe para o alvo como para uma coisa ou uma caça. Pode-se dizer o mesmo da dominação, essa espécie de guerra mais ou menos velada: é preciso não olhar para o rosto dos subordinados a nosso serviço, ou basta olhar como quem vê inferiores. Quanto mais nos servem e quanto mais nos desobrigamos de também servi-los, mais pareceram desprezíveis os subordinados, mais desprezíveis e feios seus corpos, seus movimentos, sua fala, sua alegria, sua tristeza, até revoltantes os modos de sua gente comer, festejar, brincar, dançar, cantar e rezar, seus modos de amar, de viver, adoecer e enterrar os mortos, seus modos de pensar, interpretar e julgar (GONÇALVES FILHO, 2017, p.147–148).

Nesse sentido, além das perdas humanas que o racismo coloca, há um potencial humano que se perde. Quantos Emicida, Elza Soares, Gilberto Gil estariam cantando? Quantos Nego Bispo⁵³, Dona Flor⁵⁴ estariam descolonizando? Quantas Conceição Evaristo, Carolina Maria de Jesus estariam escrevendo? Quantos Damico, José Carlos dos Anjos, Marcus Vinicius estariam ensinando? Quantas pessoas poderiam ser lembradas não por sua morte, mas por suas vidas? Um professor branco que fala para alunos negros quando passa no corredor da universidade “isso é um assalto?” reproduz uma lógica inserida no dispositivo necropolítico, a qual também busca capturar o sujeito negro dentro da ideia de impertinência, não pertencimento e impossibilidade de vir a ser. Captura que sempre encontrou e encontra resistências das pessoas negras. O que sujeitos brancos, todavia, dificilmente percebem é que as possibilidades de existência tolhidas de sujeitos negros também nos afetam, uma vez que

⁵³ Antônio Bispo do Santos ou Nêgo Bispo é um homem negro, morador do quilombo do Saco-Curtume (PI), lavrador, ativista político e militante de grande expressão no movimento social quilombola e nos movimentos de luta pela terra, escritor. É autor do livro “Colonização, quilombos: modos e significações”. Disponível em: <https://www.saberestracionais.org/publicacoes-dos-mestres-nego-bispo/>. Acesso em: 25 jan. 2021.

⁵⁴ Florentina Pereira dos Santos, a Dona Flor, é uma mulher negra, quilombola do Moinho Alto Paraíso (GO), parteira e raizeira que acumula a sabedoria de mais de 80 anos. Tem a trajetória de uma vida dedicada ao parto tradicional e ao cuidado por meio das plantas medicinais. Disponível em: <https://museucerrado.com.br/fitoterapia-cerrado/florentina-pereira-santos/>. Acesso em: 25 jan. 2021.

“apesar do impacto do racismo sobre os brancos ser claramente diferente do impacto do racismo sobre negros, o racismo tem consequências negativas para todos” (BENTO, 2002b, p.155–156). Nesse sentido, opera um empobrecimento não somente do país, mas também de nós, brancos, a partir da perda de troca humana, da possibilidade de composição que se extirpa.

Piza⁵⁵ destaca ainda uma grande lacuna no discurso dos brancos, referente à comunidade negra. Não vê, não sabe, não conhece, não convive. Em termos cognitivos, há um embotamento na capacidade de apreender e aprender com o outro. A percepção destes é determinada pela visão e o olfato de maneira sempre negativa. Se o outro diferente aparece como igual, a interpretação é de saliência, de querer se mostrar. Há muita ambiguidade e a uma observação positiva que um branco faz sobre um negro segue-se outra, negativa, que inviabiliza o efeito positivo da experiência (BENTO, 2002c, p.165–166).

Numa sociedade em que mais da metade de sua população é negra, é chegada a hora, portanto, da branquitude se haver com sua responsabilidade pelo fim da concentração do poder em espaços que se configuram quase totalmente como brancos, onde tem cena a história do negro único. Ter outras existências – que não a branca, cis, masculina, heterossexual, de classe rica, sem necessidades especiais – na política, na academia, na psicologia é tensionar a branquitude em nosso caráter homogeneizador, no modo único que colocamos como possível, pouco aberto à alteridade, ao que não é idêntico. Dessa forma, se fazem necessárias, para nós brancos, não somente a abertura a outros modos de aprender e ensinar, amar e cuidar, rezar e acreditar, sentir e perceber, bem como a consciência de que o que era tão hegemônico ser uma dentre as várias expressões do humano. Assim, é possível se implicar na construção de uma identidade racial não opressora, de uma ontologia que não dependa de outra – em que ser negro não decorra de não ser branco, ser branco de ser não-negro. A visão de mundo da região oeste do continente africano, nesse sentido, entende que alguém só pode se compreender como pessoa a partir do momento em que reconhece a humanidade do Outro (King, 2005; Nobles, 2006; Akbar, 2004, apud Nogueira, 2014, p.50). Isto posto, se explicita como nossa (re)produção de racismos engendra a desumanização não somente do negro, mas também a nossa própria.

Por fim, cabe pensar se tanto de nossas práticas antirracistas quanto a desestruturação da branquitude possuem o caráter de reforma ou revolução em si e como tais perspectivas se

⁵⁵ Os pontos que Piza (1996) destaca sobre a branquitude podem ser consultados no Anexo 2.

articulam com a luta por uma sociedade mais equânime. Em sua dissertação de mestrado, Cardoso apresenta duas vertentes dos estudos críticos da branquitude, que tiveram cena nos Estados Unidos na década de 90 e início dos anos 2000. Segundo ele:

[em] uma primeira linha de análise, sustenta-se que o ideal do ativismo e da teoria antirracista consiste em suprimir a identidade racial branca em sua inclinação subjugadora, forjando uma identidade racial antirracista e isenta de culpa (Ware, 2004a: 9-10). A proposta dessa linha de estudos seria de ressignificar e reconstruir a identidade racial branca que, sem deixar de ser branca, deixaria de possuir traços racistas. Não se propõe, portanto, a supressão da diferença e sim o fim da hierarquia entre os diferentes que resulta no favorecimento de uns em detrimento de outros (Santos, 2006d: 290). A segunda vertente dos estudos críticos da branquitude sustenta que a identidade racial branca assim como foi construída pode ser desconstruída, defendendo a abolição da ideia de raça branca (Roediger, 2000: 1-17). Parte-se do pressuposto de que a pertença étnica e racial branca é uma construção histórico-social e a resolução dos problemas sociais advindos dessa identidade cultural resolve-se com sua supressão. Esta linha de teóricos críticos não está convencida da possibilidade de expurgar o traço racista da identidade racial branca, portanto, propõe a abolição da branquitude e, por via de consequência, a abolição da negritude (CARDOSO, 2008, p.174-175).

As discussões e as mudanças conquistadas em termos das questões étnico-raciais, apesar de vários avanços, ainda encontram um cenário – no cotidiano, na universidade, no país – que é de perpetuação e manutenção das desigualdades que nossa branquitude produz. Nesse sentido, a problemática em torno dos movimentos de reforma e revolução não responde a um lugar já formulado e estabelecido, mas sim a uma construção em curso, a divergências em embate, à articulação de estratégias possíveis e impossíveis frente à característica conservadora da branquitude. Há branquitude sem racismo? Há branquitude sem nosso traço opressor? São perguntas que seguem em aberto. Ainda assim, talvez se possa apostar numa conjunção desses movimentos e pensar como políticas reformistas, por vezes, adquirem a característica revolucionária na escala das relações cotidianas e como, no âmbito das instituições e do social, uma revolução não se faz se não a partir de uma série de movimentos de reforma.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chego ao final desta escrita, sentindo os efeitos desta produção em meu próprio modo de ser pessoa branca em nossa sociedade. Longe de afirmar um narcisismo branco que busca se cingir de signos positivos – como também o de entender a si próprio enquanto pessoa valorosa por estar em processo de desconstrução dos racismos em si e no coletivo – aponto para a importância educativa para as relações étnico-raciais das redes e posicionamentos antirracistas que pude ter contato, sobretudo no espaço acadêmico, durante minha formação. Nesse sentido, a branquitude enquanto tema de estudo dentro das relações étnico-raciais na psicologia clínica, organizacional e do trabalho, escolar, jurídica, social se faz fundamental, visto a raça – para além de um recorte – ser estruturante, tanto do social, quanto das subjetividades. Entretanto, esses são estudos marcados por uma história recente, não apenas na produção acadêmica internacional, como também nos currículos e pesquisas brasileiras.

A produção científica brasileira não focaliza o branco enquanto tema. Entretanto, a branquitude tornou-se um tema emergente na produção acadêmica brasileira⁵⁶ sobre relações raciais, particularmente, na área da psicologia e comunicação. Na literatura consolidada, são poucos os autores que assumem esse tema como preocupação analítica. [...] Os artigos de autoria de Alberto Guerreiro Ramos e de Maria Aparecida Bento [...], enquanto [autores] integrantes do movimento negro, fortalecem a minha hipótese de que a branquitude seria uma emergência nas pesquisas sobre relações raciais em grande parte estimulada pela atuação do movimento negro (CARDOSO, 2008, p.188, acréscimo meu).

O olhar de nós, graduandos e pesquisadores brancos, para nossa própria racialidade – enquanto pessoas racializadas, cujas epistemologias também o são – pouco aparece, de maneira que assumimos uma suposta neutralidade, ausentando o olhar para como a raça também atravessa a literatura à qual temos acesso em nossa formação, a forma de produzirmos conhecimento, os efeitos produzidos nas relações com sujeitos brancos e negros quando tomados em pesquisa. Será que o fato de ter crescido numa cidade com pouquíssimas pessoas negras não produz nenhum efeito no modo como me constituo enquanto pessoa branca no mundo? Além disso, a própria história do campo de estudos das relações étnico-raciais revela como o tema da branquitude ganha consistência muito após o tema do racismo e da negritude ser preocupação teórica de uma série de autores brancos, os quais não colocavam

⁵⁶ Como foi mostrado nos capítulos 4 e 5, a pesquisa que realizei apontou a emergência do tema da branquitude na produção acadêmica brasileira (nota do autor).

sua racialidade em questão. Cardoso aponta (2008, p.177) como nós, brancos, seguimos a tendência hegemônica de investigação sobre relações raciais no Brasil, isto é, não pesquisamos o tema branquitude e restringimo-nos à negritude. Nesse sentido, minha própria experiência de escrita deste trabalho corrobora essa análise.

O processo de estruturação das primeiras ideias, dos primeiros escritos, o aprofundamento nas primeiras leituras quase não encontravam presença da minha própria raça. Quando pensava em experiência, não era da minha que se tratava. Quando desejava escrever sobre questões traumáticas e sofrimento psíquico em face das relações étnico-raciais, não me perguntava sobre como também faço parte disso enquanto pessoa branca. Quando pensava em processos de subjetivação a partir do marcador de raça, sabia inúmeros efeitos produzidos para pessoas negras, mas pouco notava como meu próprio modo de ser está intrinsecamente ligado a questões étnico-raciais. Nesse sentido, a orientação do professor Damico – sendo um homem negro – fez torção em olhar para os efeitos do racismo não mais para pessoas negras, mas sim para brancas. Fico em dúvida se, não fosse por ele, conseguiria produzir esse deslocamento por mim mesma. Dessa forma, a tradição da branquitude de olhar para o outro e não para si novamente se perpetuaria, visto constituir também um de nossos privilégios não sermos tomados enquanto objetos de estudo.

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 pessoal⁵⁷. 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 negro⁵⁸. 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”⁵⁹ (CARDOSO, 2014, p.242).

⁵⁷ Obviamente, ligada à história social (nota do autor).

⁵⁸ Cf. O Capítulo 2 (nota do autor).

⁵⁹ 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 consideram uma questão relevante. A esse respeito tratei no Capítulo 3, na autorreflexão, principalmente, no item, O negro e a liberdade de não ser (nota do autor).

Assim, a importância da branquitude ser colocada em análise está na aposta de produção de um modo outro de estar em relação que não um racista. Seja a partir do pesquisador branco, seja a partir do pesquisador negro, quando se estuda a racialidade branca se faz possível pensar a implicação de nós pessoas brancas a partir do reconhecimento de nosso corpo enquanto racializado e inserido em um social que o beneficia sistematicamente ainda que possamos sofrer opressões ou ter privilégios a partir de outros atravessamentos, como sexualidade, gênero, classe, por exemplo. Se trata de construção de um comprometimento antirracista que, a todo momento, coloque em questão nossos pensamentos, narrativas, práticas, a fim de que não tomemos o tom neutro em nossas produções, omissos em nossas relações, superior em nosso frágil autoconceito branco.

No que tange à universidade, por exemplo, se engendra significantes de excelência de pensamento crítico, inovação, superioridade epistêmica, os quais vêm sobretudo atrelados às características valorosas que são atribuídas aos corpos brancos, cis, heterossexuais, masculinos. A partir da política de cotas, discursos racistas acerca da diminuição da qualidade da produção acadêmica emergiram enquanto um dos modos de brancos demonstrarem seu incômodo com a distribuição do direito de acesso às salas de aula a outros grupos sociais. Tais pretensas ideias de si enquanto ser superior – que, por sua vez, tem direito a ter privilégios – se desvela como escudo contra o contato com características nossas às quais não queremos olhar, reconhecer, assumir, transformar. Projeção e culpa, assim, seguem como mecanismos bastante primitivos de nos defendermos de nós mesmos. Nesse sentido, a extrema importância da presença da negritude nos mais variados espaços do social enquanto resistência que produz tensionamentos também em nós, sujeitos universitários brancos, que tomamos a nossa experiência como modelo a ser seguido.

Desse modo, mesmo dentro da branquitude crítica do espaço universitário – a qual se entende enquanto progressista – o racismo é reproduzido. Por que a contradição ainda está presente em nossos discursos e ações? A branquitude tem de fato sido posta em questão por nós brancos? Ou produzimos desvio na discussão de nosso comportamento racial para então falar do negro e do racismo? Em sua tese de doutorado, Cardoso nos apresentou um trecho que vem ao encontro dessa questão. Ele disse: “diante da tarefa de conjugar o que se pensa com a forma de agir, ninguém se encontra livre de incoerências. [...] O pesquisador branco das relações raciais pode reproduzir os pensamentos racistas vulgares do dia a dia no

ambiente privado, meio às pessoas que confia” (CARDOSO, 2014, p.170–171). Talvez o olhar atento e incessante, bem como o comprometimento com o fazer antirracista apontem para mudanças efetivas em termos de coletivo perpassado por maior equidade racial e subjetividades atravessadas por mais desconforto e incômodo com sua própria branquitude e com seus próprios racismos.

Há, na luta antirracista, diferentes frentes a serem atingidas. Uma delas é o processo de identificação social, que é de sua responsabilidade e participação, processo em que o ator social pode e deve ser agente de mudanças, que está ligado a uma tomada de posição sobre seu racismo latente, sobre perceber seus privilégios e, portanto, sobre um trabalho para desconstruir o racismo e os significados racistas apropriados por cada sujeito, produzindo, assim, novos sentidos para o que significa ser branco e o que significa ser negro (SCHUCMAN, 2012, p.107).

A construção de um modo de estar em relação a partir de uma convivência não hierarquizada, a crítica aos próprios privilégios raciais e aos compartilhados enquanto grupo, a discussão de seu próprio lugar de pertença racial apontam para uma resignificação dos sentidos de ser branco que fragiliza os lugares de poder que a branquitude afirma. Assim, para o branco antirracista, se coloca a pertença ao grupo opressor em conjunção com o embate desta mesma opressão produzida. Nesse sentido, o processo de escrita deste trabalho teve grande importância para mim na medida em que pude não somente elaborar minha própria experiência acerca de tais questões – a partir das contribuições e suporte de meu orientador –, como também continuar a desenvolver um letramento racial antirracista, o qual não seria possível sem meus colegas e a produção de pensamento crítico que tem lugar na universidade pública, apesar de todos os ataques que esta vem sofrendo. Em minha formação enquanto graduanda de psicologia, aprendi sobre a importância da alteridade no processo de constituição psíquica. No que diz respeito à constituição psíquica branca, assim, notamos que essa importância é de ordem antirracista, haja vista “outro fator importante é perceber que brancos não têm a possibilidade de perceber sozinhos o que é a branquitude” (SCHUCMAN, 2012, p.106).

É exatamente a convivência não hierarquizada que permitiu que estes sujeitos se deslocassem de si, se colocassem no lugar deste outro e voltassem a olhar para si. Nas descrições e falas destes sujeitos é como se os olhos dos afetos negros fossem emprestados aos brancos para que estes olhassem de volta para si, mas agora com um saber outro e do outro. Esta experiência de olhar para si com os olhos de outros só foi possível porque, para cada um destes, este “outro” era alguém com quem se tinha uma relação de proximidade. Aqui é importante frisar que o que possibilita esta vivência não é a experiência positiva com o outro, mas sim o deslocamento de si para uma outra posição subjetiva, a de perceber a alteridade nem como inferior

nem como superior ou com qualquer conteúdo a priori, mas apenas como alteridade (SCHUCMAN, 2012, p.105).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- _____. **O que é racismo estrutural?** [S.L]: YouTube, 2016, 01min12seg – 02min07seg.
- _____. **O governo brasileiro tem uma política de morte?** [S.L]: YouTube, 2020, 01min17seg – 02min52seg.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. Cota Zero. In: ANDRADE, Carlos Drummond de. **Alguma Poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 60.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. **A Educação e a Psicanálise: cara a cara com o racismo estrutural - ensino universitário**. Porto Alegre: YouTube, 2020, 10min20seg – 10min45seg.
- BARROS, Maria Elizabeth Barros de; PIMENTEL, Ellen Horato do Carmo. Políticas públicas e a construção do comum: interrogando práticas psi. **Polis e Psique**, Vitória, v. 2, n. 2, p. 3-22, 2012.
- BENTO, Maria Aparecida Silva (2002a). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.
- _____. (2002b). Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 147-162.
- _____. (2002c). **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. 185 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BRAGA, Ana Paula Musatti; ROSA, Miriam Debieux. Articulações entre psicanálise e negritude: desamparo discursivo, constituição subjetiva e traços identificatórios. **Revista da ABPN**, [S.L.], v. 10, n. 24, p. 89-107, nov. 2017 – fev. 2018.
- CARDOSO, Lourenço. **O branco “invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no brasil (período: 1957 - 2007). 2008. 232 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Economia, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.

_____. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. 2014. 290 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2014.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

DIANGELO, Robin. **O branco na luta antirracista: limites e possibilidades**. [S.L.]: YouTube, 2020, 1hora20min47seg – 1hora21min42seg.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FAUSTINO, Deivison. **Colonialismo, racialização e sofrimento psíquico em Frantz Fanon/Palestra Prof. Deivison Faustino**. [S.L.]: YouTube, 2021, 2h27min01seg – 2h27min44seg.

FEIJÓ, Cristiane. **A Educação e a Psicanálise: cara a cara com o racismo estrutural - ensino universitário**. Porto Alegre: YouTube, 2020, 44min03seg – 45min02seg.

FONSECA, Tania Mara Galli; THOMAZONI, Andresa Ribeiro; COSTA, Luis Artur; SOUZA, Vera Lúcia Inácio de; LOCKMANN, Vivian da Silva. Microfascismos em nós: práticas de exceção no contemporâneo. **Psicologia Clínica**, [S.L.], v. 20, n. 2, p. 31-45, 2008.

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

_____. Growing up white: the social geography of race. In: FRANKENBERG, Ruth. **White Women, Race Matters**: the social construction of whiteness. Minneapolis: University Of Minnesota Press, 1995. p. 43-70.

GONÇALVES FILHO, José Moura. A dominação racista: o passado presente. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristiane Curi (org.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 143-159.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. [S.L.]: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. [S.L.]: Companhia das Letras, 2020.

LABORNE, Ana Amélia de Paula. **Branquitude em foco**: análises sobre a construção da identidade branca de intelectuais no Brasil. 2014. 159 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

LACERDA, Roberto dos Santos; HOGAN, Vijaya; ARAÚJO, Edna Maria de; CAMARGO, Climene Laura de. Fatores que interferem nas disparidades raciais em saúde: impacto do trauma histórico, status socioeconômico e racismo sobre a saúde. **Revista da ABPN**, [S.L.], v. 4, n. 8, p. 97-113, jul. – out. 2012.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência**. 2016. São Paulo: Oficina de Imaginação Política. Disponível em: https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo_a_uma_redistribuicao_a_o_da_vi. Acesso em: 19 de janeiro de 2021.

NOGUEIRA, Fernanda. **A produção de conhecimento negra na UFRGS**: vozes negras que questionam a colonialidade do ser e do saber no contexto da educação das relações étnico-raciais-erer. 2021. 280 f. Tese (Doutorado) - Curso de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do Corpo Negro**. 1998. 143 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, Simone Gibran. Políticas de identidade, branquitude e pertencimento étnico-racial. In: BENTO, Maria Aparecida Silva; SILVEIRA, Marly de Jesus; NOGUEIRA, Simone Gibran (org.). **Identidade, branquitude e negritude**: contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014. p. 49-63.

OSÓRIO, Ticiano. "A imagem da morte ronda nossos pensamentos. Devemos criar e ampliar espaços de vida", diz psicanalista. **Gaúcha Zero Hora**, Porto Alegre, 13 de maio de 2020. Seção Fique Bem. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/fique-bem/noticia/2020/04/a-imagem-da-morte-ronda-nossos-pensamentos-devemos-criar-e-ampliar-espacos-de-vida-diz-psicanalista-ck8ug655x01u701ntfflx2y3d.html>. Acesso em: 15 de maio de 2020.

PASSOS, Rachel Gouveia. “Holocausto ou Navio Negroiro?”: inquietações para a reforma psiquiátrica brasileira. **Argumentum**, [S.L.], v. 10, n. 3, p. 10-23, 23 dez. 2018.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 59-90.

_____. **Adolescência e racismo: uma breve reflexão**. Simpósio Internacional do Adolescente. 2005. São Paulo. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC000000082005000100022&script=sci_arttext. Acesso em: 18 de janeiro de 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. [S.L.]: Clacso, 2005, p. 117-142.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Patologia social do “branco” brasileiro. In: RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução Crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995, p. 215-240.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. Significados e consequências da hegemonia branca na academia. In: NARDI, Henrique Caetano; ROSA, Marcus Vinicius de Freitas; MACHADO, Paula Sandrine; SILVEIRA, Raquel da Silva (org.). **Políticas públicas, relações de gênero, diversidade sexual e raça na perspectiva interseccional**. Porto Alegre: Secco Editora, 2018, p. 38-43.

ROSA, Miriam Debieux. Uma escuta psicanalítica das vidas secas. **Textura: Revista de Psicanálise**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 42-46, 2002.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 122 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

_____. **Alianças possíveis e impossíveis entre brancos e negros para equidade racial**. [S.L.]: YouTube, 2020, 18min25seg – 19min50seg.

_____. **Ser branco/a: construções psicossociais da branquitude**. [S.L.]: YouTube, 2020, 1h15min04seg – 1h15min33seg.

SILVA, Daniel Neves. "Gripe espanhola". **Brasil Escola**. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiag/i-guerra-mundial-gripe-espanhola-inimigos-visiveis-invisiveis.html>. Acesso em: 08 de Abril de 2021.

OSÓRIO, Ticiano. "A imagem da morte ronda nossos pensamentos. Devemos criar e ampliar espaços de vida", diz psicanalista. **Gaúcha Zero Hora**, Porto Alegre, 13 de maio de 2020. Seção Fique Bem. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/fique-bem/noticia/2020/04/a-imagem-da-morte-ronda-nossos-pensamentos-devemos-criar-e-ampliar-espacos-de-vida-diz-psicanalista-ck8ug655x01u701ntfflx2y3d.html>. Acesso em: 15 de maio de 2020.

SOARES, Elza. A carne. In: SOARES, Elza. **Do cóccix até o pescoço**. [S.L.]: Maianga Discos, 2002, Faixa 6, 3min39seg.

TRIANA, Bruna. Inocência branca e ignorância agressiva: raça, gênero e colonialismo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [S.L.], v. 34, n. 99, p. 1-5, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092019000100704&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 31 de janeiro de 2021.

VARGAS, João Costa. Por uma mudança de paradigma: antinegitude e antagonismo estrutural. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 48, n. 2, p. 83-105, jul. – dez. 2017.

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma psicologia preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, [S.L.], v. 31, p. 244-248, 4 set. 2019.

WERNECK, Jurema. A era da inocência já acabou, já foi tarde. In: Ashoka – Empreendedores Sociais; Takano cidadania (Org.). **Racismos Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003, p. 39-48.

ANEXO 1

Definição de Ruth Frankenberg (2004, p.312–313, grifo da autora) acerca da branquitude:

1. A branquitude é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial.
2. A branquitude é um “ponto de vista”, um lugar a partir do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais.
3. A branquitude é um *locus* de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não denominadas, ou denominadas como nacionais ou “normativas”, em vez se especificamente raciais.
4. A branquitude é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe.
5. Muitas vezes, a inclusão na categoria “branco” é uma questão controvertida e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos de branquitude são marcadores de fronteira da própria categoria.
6. Como lugar de privilégio, a branquitude não é absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégio ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas o modulam ou modificam.
7. A branquitude é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquitude têm camadas complexas e variam localmente e entre os locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis.
8. O caráter relacional e socialmente construído da branquitude não significa, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais sejam irrealis em seus efeitos materiais e discursivos.

ANEXO 2

Pontos sobre a branquitude destacados por Edith Piza (Piza, 1996 apud BENTO, 2002c, p.47):

- Algo consciente apenas para as pessoas negras.
- Há um silêncio em torno da raça, não é um assunto a ser tratado.
- A raça é vista não apenas como diferença, mas como hierarquia.
- As fronteiras entre negros e brancos são sempre elaboradas e contraditórias.
- Há, em qualquer classe, um contexto de ideologia e de prática da supremacia branca.
- A integração entre negros e brancos é narrada sempre como parcial, apesar da experiência de convívio.
- A discriminação não é notada e os brancos se sentem desconfortáveis quando têm de abordar assuntos raciais.
- A capacidade de apreender e aprender com o outro, como um igual/diferente, fica embotada.
- Se o negro, nas relações cotidianas, aparece como igual, a interpretação é de exibicionismo, de querer se mostrar.