

“EU? RACISTA!?”:

Colonialidade, racismo e branquitude no Brasil.

"ME? RACIST!?":

Coloniality, racism and branchitude in Brazil.

"¿YO? ¿RACISTA!?":

Colonialidad, racismo y blanquitud en Brasil.

“JE? RACISTE!?”:

Colonialité, racisme et blancheur au Brésil.

Érika de Sousa Mendonça


Doutora em Psicologia; Professora Adjunta do Curso de Psicologia da Universidade de Pernambuco-UPE; Professora efetiva do Programa de Mestrado Profissional em Culturas Africanas, da Diáspora e dos Povos Indígenas da UPE.

erika.mendonca@upe.br

André Soares da Silva

Mestre em Culturas Africanas, da Diáspora e dos Povos Indígenas-UPE; Pesquisador do Núcleo de Estudos África-Brasil – NEAB-UPE.

andresoareshv35@hotmail.com

 ORCID : 0000-0003-3554-8570

Recebido em: 08/05/2022

Aceito para publicação: 21/09/2022

Resumo

A pesquisa parte da constatação de que o Brasil, tendo sido a última nação a abolir oficialmente a escravização de africanos e seus descendentes e, ainda, em decorrência da ausência de políticas públicas para assegurar a inserção da população afrodescendente no processo econômico, político e social do país, guarda numa espécie de memória coletiva social, o racismo como estrutura e manifestação cotidiana. Nesse interim, o estudo tem como finalidade investigar o papel da branquitude na construção e permanência do racismo como prática social. Para tanto, busca a revisão de literatura acerca da colonialidade do poder e do ser, e problematiza as estratégias de branqueamento e branquitude, analisando-as como dispositivos que perpetuam privilégios, impondo-se como paradigma estético, econômico e social. A pesquisa é exploratória e qualitativa, delineando-se em pesquisa bibliográfica. O objeto do estudo revela-se de importância, uma vez que dialoga com aspectos culturais, sociais, históricos, políticos e subjetivos da formação do povo brasileiro, como povo miscigenado, cujas raízes emergem de complexas relações raciais, há tempos consolidadas e não harmonizadas, cujas ressonâncias marcam experiências e vivências das novas gerações.

Palavras-chave: Branquitude. Colonialidade. Racismo.

Abstract

The research starts from the observation that Brazil, having been the last nation to officially abolish the enslavement of Africans and their descendants, and also due to the absence of public policies to ensure the insertion of the Afro-descendant population in the economic, political and social process of the country, keeps racism as a structure and daily manifestation in a kind of social collective memory. In the meantime, the study aims to investigate the role of whiteness in the construction and permanence of racism as a social practice. Therefore, it seeks to review the literature on the coloniality of power and being, and problematizes the strategies of whitening and whiteness, analyzing them as devices that perpetuate privileges, imposing themselves as an aesthetic, economic and social paradigm. The research is exploratory and qualitative, outlining in bibliographic research. The object of the study is important, since it dialogues with cultural, social, historical, political and subjective aspects of the formation of the Brazilian people, as a mixed race, whose roots emerge from complex racial relations, consolidated and not harmonized for some time, whose resonances mark the experiences of the new generations.

Keywords: Whiteness. coloniality. Racism.

Resumen

La investigación parte de la constatación de que Brasil, por haber sido la última nación en abolir oficialmente la esclavitud de los africanos y sus descendientes, y también por la ausencia de políticas públicas para asegurar la inserción de la población afrodescendiente en el ámbito económico, político y proceso social del país, mantiene el racismo como estructura y manifestación cotidiana en una especie de memoria social colectiva. Mientras tanto, el estudio tiene como objetivo investigar el papel de la blancura en la construcción y permanencia del racismo como práctica social. Por lo tanto, busca revisar la literatura sobre la colonialidad del poder y del ser, y problematiza las estrategias de blanqueamiento y blanquitud, analizándolas como dispositivos que perpetúan privilegios, imponiéndose como paradigma estético, económico y social. La investigación es exploratoria y cualitativa, destacándose en la investigación bibliográfica. El objeto de estudio es importante, ya que dialoga con aspectos culturales, sociales, históricos, políticos y subjetivos de la formación del pueblo brasileño, como mestizaje, cuyas raíces emergen de relaciones raciales complejas, consolidadas y no armonizadas desde hace algún tiempo. , cuyas resonancias marcan las vivencias de las nuevas generaciones.

Palabras clave: Blancura. colonialidad Racismo.

Résumé

La recherche part du constat que le Brésil, ayant été la dernière nation à abolir officiellement l'esclavage des Africains et de leurs descendants, et aussi en raison de l'absence de politiques publiques pour assurer l'insertion de la population d'ascendance africaine dans la vie économique, politique et processus social du pays, maintient le racisme comme structure et manifestation quotidienne dans une sorte de mémoire sociale collective. En attendant, l'étude vise à enquêter sur le rôle de la blancheur dans la construction et la permanence du racisme en tant que pratique sociale. Par conséquent, il cherche à passer en revue la littérature sur la colonialité du pouvoir et de l'être, et problématise les stratégies de blanchiment et de blancheur, les analysant comme des dispositifs qui perpétuent les privilèges, s'imposant comme un paradigme esthétique, économique et social. La recherche est exploratoire et qualitative, s'inscrivant dans une recherche bibliographique. L'objet de l'étude est important, car il dialogue avec les aspects culturels, sociaux, historiques, politiques et subjectifs de la formation du peuple brésilien, en tant que race mixte, dont les racines émergent de relations raciales complexes, consolidées et non harmonisées depuis un certain temps. , dont les résonances marquent les expériences des nouvelles générations.



Mots clés : Blancheur. colonialité. Racisme.

Introdução

Os trezentos anos da escravização africana praticada pela nação brasileira e pelos colonos que aqui habitavam, modelaram as estruturas sociais, culturais, econômicas e políticas do país. De acordo com (Gomes, 2019), o Brasil foi a nação que por mais tempo resistiu a pôr fim à escravização e o último país que oficialmente acabou com o tráfico de escravizados africanos no continente americano.

O fato de o Brasil ter sido a última nação do mundo a abolir a escravatura, justifica em grande parte a persistência do racismo como prática social, podendo mesmo se falar na existência de um racismo estrutural, este, segundo Almeida (2019, p. 50), entendido como uma “decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, jurídicas e até familiares [...]”

Nesse sentido, algo que costuma chamar a atenção dos estudiosos das ciências das humanidades e das ciências sociais aplicadas, é o fato de o Brasil, apesar de ser o país com a maior população negra fora do continente africano Gomes (2019), vivenciar uma espécie de racismo velado, sub-reptício, e mesmo, da desidentificação da sociedade brasileira com a cultura africana e afro-brasileira.

Assim é que a análise do racismo como prática social não prescinde da necessária busca de razões históricas e sociais que lancem compreensão à sua introdução na sociedade brasileira. Do ponto de vista das razões históricas, se tornou lugar comum admitir que a historiografia tradicional tende a se centrar na narrativa dos vencedores - no caso brasileiro, ganha relevo a narrativa europeia - que por sua vez, caracteriza-se por um discurso eurocêntrico e colonial.

Na tentativa de fazer frente a tal narrativa eurocêntrica, ressaltam-se os estudos decoloniais latino-americanos. Com efeito, só uma narrativa mobilizada pela insurgência dos povos colonizados e amalgamada por aquilo que Santos (2010) chamou de epistemologias do sul, poderá resultar na formação de uma narrativa histórica, social e cultural contra-hegemônica. Destes estudos, merecem destaque as contribuições de Anibal Quijano (2005) e de Nelson Maldonado Torres (2008) que, respectivamente, a partir do desenvolvimento da teoria da colonialidade do poder e do ser, trazem luz ao diálogo necessário naquilo que se convencionou chamar de ecologia dos saberes, conforme destaca Santos (2010).

Algo que se ressalta nos estudos decoloniais - estes que se constituem como base da narrativa da teoria da colonialidade do poder, do saber e do ser - é a constatação da não-promoção da igualdade material e simbólica dos povos indígenas e dos descendentes de escravizados, mesmo após a edição de importantes documentos internacionais de proteção dos direitos humanos.

Com efeito, Almeida (2019) ensina que a representatividade, ao se referir à ocupação de espaços de poder e prestígio social pelas minorias, inclusive nos meios de comunicação e na Academia, pode ter efeitos importantes como repercussão das reivindicações das minorias e desmantelamento das narrativas discriminatórias, produzindo positivos deslocamentos políticos e sociais em sujeitos subalternizados.

Não obstante vasta produção legislativa de reconhecimento da cultura africana e afro-brasileira, porém, o combate ao racismo e a construção de políticas públicas afirmativas para promoção da igualdade material dos povos descendentes de escravizados, a dissonância entre os fins pretendidos pela lei e as práticas sociais efetivas, ainda têm se mostrado ineficazes ou insuficientes.

Sobre as reverberações psicossociais do racismo na população negra, por exemplo, significantes discussões foram apresentadas pelo martinicano Frantz Fanon, reunidas sob o nome de “psicopatologia do negro” Fanon (2008). Nesse âmbito, o autor questiona até que ponto as contribuições de Freud e Adler - ambos estudiosos dos processos de desenvolvimento psicomotor dos sujeitos - podem ser utilizadas na tentativa de explicação da visão de mundo do homem preto, ressaltando especificidades de suas vivências, marcadas pelo racismo e sua consequente exclusão. O autor destaca que, sendo a família um pedaço da nação, “uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contacto com o mundo branco” (Fanon, 2008, p. 129). O menino negro, ao ler histórias de inimigos (monstros negros e bandidos), sente-se como vítima. É assim que o autor arremata, ao dizer que o jovem negro adota subjetivamente uma atitude de branco.

A compreensão das relações raciais nas sociedades descolonizadas não pode ser feita, pois, sem a análise do processo de violência instaurado desde o processo colonizador. A esse respeito, Fanon (1968) disserta que só a análise psicológica da situação colonial pode revelar seus melindres, daí porque o autor vai afirmar que, na sociedade colonial, a violência vive em estado de latência e um dos efeitos psicológicos dessa violência é o desejo do colonizado, enquanto perseguido, de tornar-se perseguidor.

É nesse contexto que o branqueamento como política do Estado brasileiro, seja rechaçando a miscigenação num primeiro momento, e depois, glorificando a mistura racial sob o manto protetor da narrativa ideológica da democracia racial, revela importantes caminhos de investigação e consequências socioeconômicas e psicossociais do racismo em nossa sociedade. Noutro passo, muito se tem escrito sobre negritude, identificação racial e narrativas contra-hegemônicas - o movimento negro adota essas bandeiras - como armas poderosas no combate ao racismo em todas as suas nuances, mas pouca literatura foi e é produzida sobre a análise do papel do branco ou da branquitude na construção e perpetuação do racismo. Esse estado de coisas levou Carone (2014, p. 17) a questionar: “Como é que um problema explícito das elites brancas passou a ser interpretado ideologicamente como um problema dos negros – o desejo de branquear?” Ou, como reflete Piza (2014, p. 65):

O pressuposto dos estudos sobre o branqueamento, no sentido de adequação do negro a uma sociedade branca e embranquecedora, supõe que, para atender às demandas racistas de embranquecimento da população brasileira, sua parcela negra tenderia a desenvolver a negação de sua racialidade e promover formas de embranquecimento.

Compreende-se, desse modo, o branqueamento como um dispositivo colonial reativado, com fins de embranquecer a sociedade brasileira, lógica esta construída e sustentada cultural e politicamente por uma supremacia branca. Como pesquisadores dos direitos humanos,

principalmente em relação ao estudo dos povos tradicionais e relações étnico-raciais, foi motivo de inquietação e objetivo deste estudo, pois, investigar relações existentes entre a colonialidade do poder, do ser e a prática social do racismo, além dos aspectos psicossociais derivados desse contexto, problematizando-os à ideologia do branqueamento e do lugar de privilégio da branquitude.

Partindo-se do pressuposto de que os saberes produzidos na Academia devem transpassar os muros dessa e reverterem em prol da comunidade através de ações concretas ou servir de norte para a implantação de políticas públicas, acredita-se que a pesquisa em tela possui relevante interesse teórico, prático, político e social.

O recorte do estudo qualitativo que ora se apresenta, trata-se de uma pesquisa bibliográfica, com revisão de literatura feita a partir de livros, teses, dissertações e artigos científicos de referência na área, revisitando as produções realizadas especialmente na última década, nas ciências humanas e sociais, sobre a temática da colonialidade e da racialidade. Compõe um estudo maior, que investiga tais processos em uma comunidade quilombola situada no interior de Pernambuco, cujos dados estão em fase de coleta.

A Colonialidade do poder, o racismo e o branqueamento.

A teoria da colonialidade do poder foi formulada originariamente por Aníbal Quijano, sociólogo e pensador peruano, no início dos anos 1990. Para Quijano (2005), a colonialidade do poder caracteriza um padrão de dominação global próprio do sistema moderno/capitalista, originado com o colonialismo europeu do século XVI. Para o autor, o fenômeno do poder se caracteriza por ser um tipo de relação social constituída pela presença interativa permanente de três elementos: a dominação, a exploração e o conflito.

Destas, a dominação se erige como elemento mais geral da instauração do poder e se apresenta como condição básica de sua existência. Assim, as relações de poder têm implicações nas relações de trabalho, subjetividade, autoridade coletiva, sexo e natureza.

É crucial, analisando a teoria em comento, ressaltar a importância da diferenciação do Outro a partir, inicialmente, da raça e, posteriormente da etnia, origem, nacionalidade e das relações de poder e dominação existentes. De acordo com Quijano (2005) a construção da ideia de raça no continente americano se revelou como uma forma de legitimar as relações de poder e dominação derivadas da conquista.

O que se percebe até os dias atuais é que o padrão de poder hegemônico atuante por meio da globalização, tem por base uma suposta diferença ontológica entre conquistadores e conquistados, da época do “descobrimento” das Américas. Importante destacar, porém, que a ideologia da dominação não se encerra com o fim do colonialismo.

Como resquícios da colonização percebidas na modernidade, ainda no cenário denominado colonialidade do poder, a raça se apresenta como naturalização das relações de dominação e, conseqüentemente, passa-se a subjugar povos tidos por racialmente inferiores, numa lógica social, política e economicamente construída e instituída.

É necessário esclarecer, nesse âmbito, que quando se fala em modernidade, está-se a referir-se a um marco histórico simbólico que, embalado por descobertas científicas e pelo predomínio

da razão, se estabelece como paradigma civilizatório de conhecimento, desenvolvimento e expansão econômica. É nesse cenário que a classificação dos povos em raças irá legitimar a escravização africana, que sustentará o projeto moderno/capitalista colonial, com implicações na atualidade.

Também com a modernidade, estabelece-se o mito fundador do eurocentrismo, a partir do estabelecimento de uma visão hegemônica do conhecimento que repudia os saberes dos povos colonizados e, a partir da ideia de raça, classifica-se binariamente o mudo e os povos em racional e irracional, tradicional e moderno, primitivo e civilizado, mítico e científico (Quijano, 2005).

Enfim, os efeitos da colonialidade do poder se protraem no tempo e muitas vezes passam despercebidos, posto que são assumidos e repetidos de forma alienada com viés de naturalidade e, dessa forma, estão presentes em todas as instituições sociais, econômicas, jurídicas, políticas e culturais.

No Brasil, a herança colonial europeia e a ideia de colonialidade do poder atuam como via de mão dupla. Este país como nação, é tanto vítima da estrutura de poder e dominação ideológica colonial, como é opressor, na medida em que reproduz o modelo de opressão e dominação do qual foi vítima.

Filho da colonialidade do poder e, precisamente na esfera social, expressando-se como seu filho mais evidente, o racismo, no Brasil, precisa ser explicado sob o ponto de vista histórico, para compreender de que forma essa prática foi se infiltrando nas instituições e moldando as relações sociais, econômicas e políticas. Apesar de possuir um discurso harmoniosamente multirracial, na prática, porém, o país é flagrantemente racista.

Nascimento (2016), argumenta que o ponto de partida para compreensão do racismo no Brasil, é o “descobrimento” pelos portugueses e conseqüentemente o regime de escravidão que deu sustentação ao modelo econômico colonial. Neste cenário, a mão de obra escrava se tornou imprescindível e decisiva para o projeto de expansão colonial portuguesa e se mostrou o motor da economia brasileira.

Não obstante a importância do negro para a economia colonial, era desumano o tratamento dispensado aos negros escravizados, na forma de submissão a trabalhos exaustivos, castigos corporais, estupro de mulheres, proibição da prática de seus cultos religiosos e, ainda, a proibição de quaisquer atividades culturais. Os estudos históricos e sociológicos sobre a escravização no Brasil, contrariam os mitos da boa escravidão. Ademais, cumpre lembrar que o tráfico de negros africanos para o Brasil durou cerca de 400 anos, posto que só em 1850 foi oficialmente proibido e só em 1889 foi oficializado o fim da escravidão no país, com a edição da Lei Áurea.

O fim da escravidão oficial, contudo, não significou a emancipação política, social e econômica dos ex-escravizados e seus descendentes. O governo brasileiro, com a instauração da República, deixou claro que no processo de construção da identidade nacional, a população negra não estava inserida.

O recente passado escravocrata e a miscigenação do povo brasileiro, que lhe é correlata, eram inconvenientes, de modo que os dirigentes brasileiros à época, queriam esconder. Não foi por outra razão que o então Ministro de Finanças, Rui Barbosa, determinou em 1891 a queima de

toda a documentação histórica relacionada com o tráfico de escravos e com a escravidão no país, de acordo com Nascimento (2016).

Para Schwarcz (1994), a mestiçagem brasileira, nos finais do século XIX, representava um empecilho ao pleno desenvolvimento da nação. A visão do Brasil como nação mestiça foi observada e criticada, tanto internamente, quanto fora do país. A autora menciona que o francês Conde de Goubineau, assim se referiu ao país: “Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia” (Schwarcz, 1994, p. 137).

Internamente, vozes como a do crítico literário Silvio Romero e do diretor do Museu Nacional, João Batista de Lacerda, não apenas condenavam a miscigenação da população brasileira, como este último, especialmente, escreveu: “o Brasil mestiço de hoje tem no branqueamento em um século sua perspectiva, saída e solução.” (Schwarcz, 1994, p. 137).

Na direção da defesa de um branqueamento necessário à população brasileira, os estudos científicos sobre raça desenvolvidos na Europa, principalmente com o psiquiatra e sociólogo criminal Cesare Lombroso, famoso por sua Teoria do Delinquente Nato, fizeram escola também no Brasil. O médico baiano Nina Rodrigues condenava a miscigenação e defendia o branqueamento, a ponto de defender a criação de um Código Penal específico para a população negra, justificada em razão da sua inferioridade intelectual e sua suposta natural propensão à prática de crimes Schwarcz (1994).

Se a miscigenação era tida como entrave ao desenvolvimento nacional e o branqueamento, a solução, então não tardaria a que o governo brasileiro adotasse medidas institucionais e legais para sua adoção. Assim é que, influenciado pelo apogeu do positivismo europeu do último quarto do século XIX, o Brasil deu início à sua política de branqueamento. Em 1890, foi editado decreto imperial que abriu os portos brasileiros para estrangeiros, preferencialmente europeus, e excluiu textualmente os indígenas da Ásia e da África, prática, aliás, que se repetiu com o governo de Getúlio Vargas em 1945, de acordo com Nascimento (2016).

Importante ressaltar, nesse contexto, o mulatismo como bandeira da política de branqueamento brasileira. De símbolo da miscigenação racial, a mulata, com toda a malemolência e apelo sexual, defendida por escritores como o baiano Jorge Amado, passa a produto de exportação. Com efeito, a imagem da mulata está associada ao forte apelo sexual, o que se via até pouco tempo, não sem protestos dos movimentos sociais, negro e feminino. Nascimento (2016) assevera que o mulato está situado no meio do caminho entra a casa grande e a senzala e se tornou símbolo da falsa democracia racial brasileira.

O mito da democracia racial, tão defendido por autores como Gilberto Freire, escritor pernambucano, autor de Casa Grande e Senzala (1998), combatido veementemente pelos estudos de Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e do já citado Abdias do Nascimento, entre outros, é a consagração da hipocrisia brasileira. É bastante contraditório que o país com a maior população negra do mundo, perdendo apenas para Nigéria, possa ter sido e seja até hoje, uma nação predominantemente racista.

Repudiando o mito da democracia racial e atacando a fala de um dos seus maiores defensores, Nascimento (2016) enfatiza:

Freyre cunha eufemismos raciais tendo em vista racionalizar as relações de raça no país, como exemplifica sua ênfase e insistência no termo *morenidade*; não se trata de

ingênuo jogo de palavras, mas sim de proposta vazando uma extremamente perigosa mística racista, cujo objetivo é o desaparecimento inapelável do descendente africano, tanto fisicamente, quanto espiritualmente, através do malicioso processo de embranquecer a pele negra e a cultura do negro. É curioso notar que tal sofisticada espécie de racismo é uma perversão tão intrínseca ao Brasil a ponto de se tornar uma qualidade, diríamos, natural, do “branco” brasileiro (NASCIMENTO, 2016, p. 49).

Há que registrar: o processo de apagamento da presença negra na nação brasileira se tornou uma política de Estado e, como evidente, também se voltou contra as manifestações culturais africanas. Não é por acaso que os capoeiristas foram perseguidos pela polícia como criminosos, os cultos das religiões africanas chegaram a ser proibidos, as produções artísticas negras eram tidas como manifestações folclóricas, pitorescas. Tudo com o objetivo de apagar a influência da “mancha negra” no país (e parte destas ações persistem até os dias atuais, em diferentes espaços geopolíticos brasileiros).

Eis que em pleno século XXI, o racismo continua a oprimir a população negra brasileira. Não se fazem mais leis com objetivos explícitos de branqueamento e de repressão às manifestações culturais dos negros, tampouco se legitima a proibição de cultos de religiões de matizes africanas. Mas o racismo continua ancorado na sociedade brasileira de forma institucionalizada. Na verdade, desde a edição da Lei Afonso Arinos, em 1951, se evidencia uma produção normativa de combate ao racismo e a toda e qualquer forma de discriminação contra os negros, mas, sem atingir o coração do problema, qual seja: o racismo naturalizado. Vale a pena trazer à baila, neste debate, a seguinte citação de (Moraes, 2013, p. 9): “O racismo é uma ideologia que se realiza nas relações entre pessoas e grupos, no desenho e desenvolvimento das políticas públicas, nas estruturas de governo e nas formas de organização dos Estados”.

Falando sobre a importância da concepção institucional e coletiva do racismo para além da concepção individualista, posto que socialmente instituída e partilhada:

A concepção institucional significou um importante avanço teórico no que concerne ao estudo das relações raciais. Sob esta perspectiva, o racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça (ALMEIDA, 2019, p. 37).

Passados 500 anos da chegada dos negros africanos ao Brasil, apesar dos avanços legislativos e de algumas políticas públicas afirmativas para a população negra brasileira, esta continua sendo vítima de um intrincado sistema racista, que pretende diminuir o negro em sua dignidade humana, menoscabar sua contribuição para a construção da identidade nacional e, mais do que isso, continuar perpetuando a ideia de uma democracia racial que nunca existiu e, ao que parecem indicar os ventos conservadores que assolam o mundo e o Brasil atual, está longe de concretizar-se.

Colonialidade do ser e aspectos psicossociais do racismo

Após, acredita-se, lançar luz sobre a relação existente entre a colonialidade do poder e o legado do racismo como prática social, busca-se, doravante, explicar como o padrão de dominação pautado na inferiorização das pessoas, a partir da ideia de raça, provoca um deslocamento do ser, enquanto ser-no-mundo. Acredita-se que a análise da teoria da colonialidade do ser possa ajudar a encontrar esclarecimentos, se não absolutamente convincentes, ao menos, norteadores.

A colonialidade do ser, que representa uma ramificação da teoria da colonialidade do poder, trata dos efeitos da colonialidade nas experiências vividas pelos sujeitos subalternos no que diz respeito às questões de identidade, raça, religião, ancestralidade, gênero, etc. Cunhado por estudiosos, pesquisadores e acadêmicos dos Estados Unidos e da América Latina, o conceito de colonialidade do ser surge das discussões sobre a relação entre modernidade e experiência colonial, e de como o discurso sobre modernidade esconde a importância da localização geopolítica dos corpos, sob o manto da narrativa universalista (Maldonado-Torres, 2008).

Caracterizando o racismo como princípio constitutivo dessa engenhosa elaboração discursiva, Bernardino-Costa, Maldonado-Torres & Grosfoguel (2019, p. 11), assim refletem:

Tão crucial é o racismo como princípio constitutivo, que ele estabelece uma linha divisória entre aqueles que têm o direito de viver e os que não têm, haja vista o conflito entre forças do Estado e populações negras periféricas das grandes cidades brasileiras, expresso no que tem sido nomeado como genocídio da juventude negra. O racismo também será um princípio organizador daqueles que podem formular um conhecimento científico legítimo e daqueles que não o podem. É aqui que nos deparamos com outro conceito sistematizado pelos teóricos da decolonialidade; a noção de geopolítica e corpo-política do conhecimento como crítica ao eurocentrismo e ao cientificismo.

A partir do texto acima transcrito, pode-se iniciar discussões sobre necropolítica e racismo estrutural. Mas quando se está a falar sobre a colonialidade do ser para os propósitos desta pesquisa, quer-se focar no aspecto que é enunciado na segunda parte da citação, qual seja: a colonialidade do ser como conceito que está atrelado à negação da existência pela negação epistêmica que a engendra.

É nesse sentido que Maldonado-Torres, Bernardino-Costa & Grosfoguel (2019) afirmaram que o pensamento filosófico cartesiano, representado pela expressão “penso, logo existo”, na medida em que quer simbolizar que apenas o homem europeu é um ser pensante, logo, todas as demais formas de pensamento que estejam fora do centro - Europa e mais tarde, Estados Unidos da América – não são pensantes, e mais, na medida que não pensam, não existem.

Para os autores, o pensamento cartesiano inicia uma tradição de pensamento que se pretende universal e que não considera as especificidades corporais, nem geopolíticas. Reflexo desse pensamento universalizante é a inexistência de diálogo entre as epistemologias norte-centradas e as epistemologias do sul (Santos, 2010). Como consequência, em razão da invisibilidade das formas de viver e dos saberes produzidos na periferia, tudo que é produzido nesta, é pré-moderno, atrasado, mágico, folclórico, selvagem, etc. Há uma nítida separação

entre aqueles que são capazes de produzir conhecimentos válidos universais e aquele que não o podem.

Sobre o estabelecimento do maniqueísmo, retromencionado, os autores, lecionam:

“Todavia, o estabelecimento do maniqueísmo não para por aí. O “Penso, logo existo” não esconde somente que os “outros não pensam”, mas que os “outros não existem” ou não têm suficiente resistência ontológica, como menciona Fanon em *Peles negras, máscaras brancas*. A partir da elaboração cartesiana, fica clara a ligação entre conhecimento e a existência. Em outras palavras, o privilégio do conhecimento de outros, da mesma forma que a afirmação da existência de uns tem como lado oculto a negação do direito à vida de outros: “a desqualificação epistêmica se converte em instrumento privilegiado da negação ontológica” (MALDONADO-TORRES, BERNARDINO-COSTA & GROSFUGUEL, 2019, p. 12), (grifos dos autores).

Do exposto, extrai-se a dura reflexão com relação ao estabelecimento da zona limítrofe do não-ser. Negando a validade epistêmica das formas de saberes periféricas, não-europeias, nega-se a existência dos seres que habitam essas periferias.

Bernardino-Costa, Maldonado-Torres & Grosfoguel (2019) ao afirmarem que o universalismo abstrato é uma forma de particularismo hegemônica, citam o escritor queniano, para falar sobre o que este chamou de “bomba cultural” e seus efeitos nas subjetividades das pessoas:

O efeito de uma bomba cultural é aniquilar a crença das pessoas nos seus nomes, nos seus idiomas, nos seus ambientes, nas suas tradições de luta, em sua unidade, em suas capacidades e, em última instância, nelas mesmas. Isso faz com que as pessoas vejam seus passados como uma terra devastada sem nenhuma realização, e faz com que elas queiram se distanciar dessa terra devastada (WA THIONG’O, 2005, p. 3).

A partir das considerações dos autores mencionados, torna-se necessário pontuar que a colonialidade do ser é um desdobramento da teoria da colonialidade do poder que, tendo o racismo como princípio estruturante, invalida a cosmologia, os saberes e o patrimônio cultural dos povos periféricos em relação ao centro e, por conseguinte, acaba por negar a existência mesma desses povos.

Nessa direção, também Maldonado-Torres (2008) aborda o racismo epistêmico que, para o autor, descarta a capacidade epistêmica de certos grupos de pessoas. Pode basear-se na metafísica ou na ontologia, mas os resultados acabam por ser os mesmos: evitar reconhecer os outros como seres inteiramente humanos.

É imperioso presumir que esse estado de coisas, patrocinado pelo racismo epistêmico, como uma espécie de memória coletiva do colonialismo, produz ressonâncias psicossociais que provocam modulações negativas nas relações sociais e, inclusive, nas relações dos sujeitos negros consigo.

Importantes considerações sobre os aspectos relacionados às ressonâncias psicossociais sobre a população negra, enquanto habitantes da zona do não-ser, foram desenvolvidas pelo escritor

e psiquiatra martinicano, Frantz Fanon (2008), e é com base nelas, principalmente, que se aborda o tema no presente estudo.

Partindo das contribuições de Freud sobre a ideia de *Erlebnis* – vivência, no vocabulário da filosofia alemã – Fanon (2008), no capítulo que intitula de “o preto e a psicopatologia”, ao destacar que a psicanálise se dedica a estudar as neuroses nascidas em certos ambientes, questiona se as conclusões de Freud e Adler também podem (e até que ponto), ser utilizadas no sentido de explicar a visão de mundo do homem preto.

O escritor considera que, de uma maneira geral, quando do tratamento de uma neurose que acomete um adulto, o papel do analista é buscar explicações possíveis na fase infantil dele. Ou seja, é na família que se busca encontrar traumas que tenham provocado os transtornos mentais. Nesse caso a família, enquanto instituição social, representa um pequeno extrato da nação (Fanon, 2008).

O autor assegura que em todos os países civilizados, a família enquanto porção representativa da nação, reproduz os valores, costumes, leis e princípios organizativos da nação na qual está inserida. Dessa forma, uma criança normal, desde que tenha se desenvolvido no seio de uma família normal, inevitavelmente, será um homem normal (Fanon, 2008).

Mais adiante, o autor disserta:

A autoridade do Estado, é, para o indivíduo, a reprodução da autoridade familiar através da qual ele foi modelado desde a infância. O indivíduo assimila as autoridades encontradas posteriormente à autoridade paterna: ele percebe o presente em termos de passado. Como todos os outros comportamentos humanos, o comportamento diante da autoridade é aprendido. E é aprendido no seio de uma família que pode, do ponto de vista psicológico, ser identificada pela sua organização particular, isto é, pela maneira com que a autoridade é distribuída e exercida (FANON, 2008, p. 128).

Fanon, porém, defende que algo diferente ocorre com uma criança negra, que sendo normal e tendo crescido no seio de uma família normal, logo ficará anormal ao entrar em contato com o mundo do homem branco. É possível explicar esse estado de coisas em razão da ocorrência de traumas diversos, repetitivos na forma e recorrentes, haja vista o fator raça (Fanon, 2008).

É nesse ponto da discussão que Fanon (2008) pega emprestada a expressão “*Erlebnis*” (vivências) para dizer que elas se situam no inconsciente através de uma forma de recalque. O autor conclui que no caso do homem negro, em virtude das violências se repetirem constantemente nos países outrora colonizados, o homem negro passa a adotar uma atitude defensiva.

Problematizando o assunto, Fanon (2008) disserta que no século XX, quando há uma integração do homem negro com o homem branco e que a criança negra não assiste a cenas explícitas de violência como as que ocorriam na sociedade colonial, não se pode explicar a exteriorização dos resquícios traumáticos passados, mediatizados pelas vivências, sem que se recorra à noção de *catharsis coletiva*.

O autor, sobre a catarse, afirma:

Em toda sociedade, em toda coletividade, existe, deve existir um canal, uma porta de saída, através do qual as energias acumuladas, sob forma de agressividade, possam ser liberadas. É a isso que tendem os jogos nas instituições para crianças, os psicodramas nas terapias coletivas e, de modo mais geral, as revistas ilustradas para os jovens, - cada tipo de sociedade exigindo, naturalmente, uma forma de catarse determinada. As histórias de Tarzan, dos exploradores de doze anos, de Mickey e todos os jornais ilustrados tendem a um verdadeiro desafio da agressividade coletiva. São jornais escritos pelos brancos destinados às crianças brancas (FANON, 2008, p. 130).

Funcionando a catarse como válvula de escape da violência e ferocidade mais recônditas, a projeção dela, nas histórias produzidas por homens brancos, elegendo os pretos como os homens maus, faz instaurar no inconsciente coletivo que o preto é o mau a ser combatido, sendo relevante assinalar que essas histórias são igualmente consumidas por crianças negras, gerando identificação com o homem branco (Fanon, 2008).

De acordo ainda com o autor, nesse cenário onde a violência aparece como substituto da sexualidade censurada, o menino preto, na medida que por associação torna-se o explorador, o benfazejo, o herói, adota uma postura do homem branco, mas não é correto dizer que o negro se inferioriza, ele é inferiorizado pela sociedade.

A partir de tais considerações, pode-se inferir, ao menos superficial e provisoriamente, que os aspectos ligados à colonialidade do ser, aliados ao racismo, conduzem a ressonâncias psicossociais na população negra, mormente naquelas nações que têm um passado marcado pela colonização, como é o caso do Brasil.

Questão de inquietude é investigar como essas ressonâncias psicossociais atuam na população branca, posto que os estudos das relações raciais no Brasil, têm deixado de fora os fatores que asseguram à população branca um lugar de privilégio, seja pelo silenciamento, seja pela negação do racismo.

Branquitude: uma reflexão sobre lugar de privilégios.

Os estudos sobre as relações raciais no Brasil, após as pesquisas empreendidas pela escola paulista de Sociologia, sofreram forte reviravolta. Com efeito, denunciou-se a farsa do mito da democracia racial e lançou-se luz sobre a situação degradante do negro no Brasil, após a abolição da escravidão e da Proclamação da República. Carone (2014) afirma que, na década de 1950, sob patrocínio da Unesco, orientada pelas teorias funcionalista e marxista de investigação, os estudos sociais realizados na Universidade de São Paulo foram responsáveis pela maior pesquisa já realizada no Brasil, no que diz respeito à compreensão da dinâmica das relações raciais no país.

No cerne dos estudos sobre relações raciais aparece a ideologia do branqueamento, cujas dimensões subjetivas, porém, não foram tratadas pela “escola paulista”, mas que tem sido objeto de interesse por parte da Psicologia Social, e nesse sentido, destaca-se a pesquisa capitaneada pela professora Dra. Iray Carone, em 1992, junto ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo:

Forjada pelas elites brancas de meados do século XIX e começos do XX, a ideologia do branqueamento foi sofrendo importantes alterações de função e de sentido no imaginário social. Se nos períodos pré e pós-abolicionistas ela parecia corresponder às necessidades, anseios, preocupações e medos das elites brancas, hoje ganhou outras conotações – é um tipo de discurso que atribui aos negros o desejo de branquear ou de alcançar os privilégios da branquitude por inveja, imitação e falta de identidade étnica positiva. O principal elemento conotativo dessas representações dos negros construídas pelos brancos é o de que o branqueamento é uma doença ou patologia peculiar a eles (CARONE, 2014, p. 17).

Partindo da ideologia do branqueamento como mito fundador da branquitude, questiona-se: qual a importância do papel do branco na construção e manutenção do racismo? Que privilégios esse *locus* da branquitude assegura à população branca? Aqui cabe esclarecer o que se convencionou chamar de branquitude: uma posição de privilégios, ocupada por sujeitos brancos que, a partir desta condição racial, gozam de acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm na contemporaneidade, tal como reflete Schucman (2012).

Ao passo em que se considera o branqueamento como mito fundador da branquitude, há que se refletir que também essa discussão e prática se afirmam no sentido contrário. Nesta outra perspectiva, a política do branqueamento seria uma das categorias da branquitude, para que o branco se mantenha num lugar soberano de privilégios. Noutras palavras, branquitude e branqueamento são dispositivos que se retroalimentam e se complementam, a fim de garantir um status de privilégios de sujeitos brancos sobre sujeitos não-brancos:

No Brasil, o branqueamento é frequentemente considerado como um problema do negro que, descontente e desconfortável com sua condição de negro, procura identificar-se como branco, miscigenar-se com ele para diluir suas características raciais. 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 (BENTO, 2014, p. 25).

Como a autora aponta, a ideologia do branqueamento não foi criada pelos negros, pelo movimento negro ou mesmo por algum pensador ativista negro, mas sim, pela elite política e cultural brasileira branca.

Ressalte-se que, num primeiro momento, defendeu-se o branqueamento mediante medidas como proibição de imigração de povos descendentes de africanos, ao passo em que se estimulava a imigração de europeus de pele branca, visando embranquecer a população. Depois, a estratégia se deu mediante o estímulo à miscigenação, como saída para branquear a população pelo entrecruzamento racial.

Não é raro o negro ser acusado de racismo. É recorrente o branco retrucar quando acusado de racismo: “Eu? Racista!? Até tenho amigos negros” ou “ Os negros é que são racistas com os brancos”. Nessa direção, Bento (2014) afirma que o comportamento omissivo e silencioso ou mesmo de negação do branco sobre o racismo e sobre as desigualdades que ele engendra, tem um componente de autopreservação do grupo que outrora fora investido da condição de modelo de humanidade.

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 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, 2014, p. 26).

Alguns aspectos relacionados aos efeitos psicossociais do racismo foram abordados sob a análise da colonialidade do ser, com especial enfoque nas reverberações que tais efeitos provocam nos negros, como fora assinalado alhures, com base especialmente na obra de Fanon (2008). O que se discute por hora, contudo, são as reverberações do racismo como prática social do branco. Com efeito, desloca-se o problema do racismo como um problema do negro e passa-se a atribuir responsabilidade ao branco, enquanto parte beneficiada das desiguais relações que o racismo constrói.

De acordo com Bento (2014), há que se destacar a necessária diferença entre a discriminação provocada por preconceito e a provocada por interesse. Ao estudar aspectos relacionados à branquitude, depara-se com a preservação do grupo branco levada a efeito pelos brancos que o compõe. Há uma necessidade de preservação do grupo de pertencimento e a consequente exclusão daqueles que não fazem parte do grupo, como é o caso dos negros em relação ao grupo dos brancos.

Talvez seja por isso a razão pela qual há pouca adesão do branco nas discussões sobre o racismo. É possível presumir que admitir-se como um sujeito racista, provoca um incômodo existencial, uma vez que pelo racismo provocam-se injustiças sociais. Nesse caso, o reconhecimento do racismo provocado pelo grupo ao qual pertence, sendo o grupo a referência de identificação, faz com que o sujeito questione-se e condene-se a si próprio.

Outro componente destacado por Bento (2014) que alimenta e está na raiz da branquitude é o medo do outro. A autora destaca, com apoio em (Fanon, 2008), que o medo do homem europeu em relação ao africano, era o medo da sexualidade deste. Sendo a elite brasileira descendente de europeus, é possível entender como a civilização europeia fortemente marcada pela repressão da igreja à sexualidade, internalizou e projetou no negro a entrega, a permissividade aos prazeres sexuais.

A autora arremata que “o medo e a projeção podem estar na gênese de processos de estigmatização de grupos que visam legitimar a perpetuação das desigualdades, a elaboração de políticas institucionais de exclusão e até genocídio” (Bento, 2014, p. 35).

No estudo da branquitude, ganha relevo, igualmente, a análise sobre os pactos narcísicos. Pelo narcisismo branco, se nega a discriminação racial e se justificam as desigualdades econômicas e sociais, ora em razão da alegada inferioridade intelectual, estética e social da população negra, ora em razão da herança da escravidão, por último, se utiliza a narrativa de classes sociais.

Salienta-se, sob inspiração nos debates produzidos por autores que discutem a branquitude, a ausência de estudos sobre o legado da escravidão para os brancos e de como se implementou o silenciamento sobre o privilégio da branquitude no Brasil. Constata-se que o passado da escravidão sempre representou um incômodo que a elite branca brasileira desejou e deseja negar, seja destruindo os registros históricos, como o fez Rui Barbosa, seja simplesmente, silenciando sobre o assunto.

Acredita-se que só a partir do aprofundamento do papel que a branquitude desempenha na complexa teia de relações raciais no Brasil, poder-se-á desenvolver estudos e pesquisas que deem conta dos diversos processos de subjetivação que se desenvolvem na população brasileira, tão marcadamente atravessada pelo seu passado de escravização e negação do negro como elemento formador do seu retrato social.

A mudança de foco no estudo das relações raciais, introduzindo o branco no cerne da discussão, desvela novas matizes da questão racial no Brasil.

Considerações finais

O objeto da presente pesquisa, cujo recorte aqui apresentado se inspira num exercício de revisão bibliográfica, foi situar e problematizar o racismo brasileiro e suas expressões psicossociais, inclusive a partir do sofrimento psíquico manifesto em sujeitos negros. Ainda, centrou-se um olhar analítico acerca dos processos de branqueamento e da branquitude no centro das discussões raciais brasileiras, problematizando seus reflexos na instauração e manutenção do racismo no Brasil.

Inicialmente, discorreu-se sobre a teoria da colonialidade do poder, articulando-a ao racismo como prática social no Brasil e nos países que foram, no passado, colônias das potências europeias. Ato contínuo, dissertou-se sobre a teoria da colonialidade do ser e das ressonâncias psicossociais do racismo sobre a população negra brasileira. Com efeito, tentou-se mostrar que a subjetividade da população negra foi e é minada pela prática do racismo em suas mais distintas nuances cotidianas.

Por último, ocupou-se das reverberações psicossociais do racismo provocadas e mantidas por ações ou omissões de sujeitos de raça branca. Nesse diapasão, discorreu-se sobre a branquitude como lugar de privilégio estético, econômico, político e social e o branqueamento, como uma das estratégias de manutenção de privilégio dos brancos.

Por conseguinte, é forçoso reconhecer ao menos, preliminarmente, que a negação e o silenciamento do branco sobre os nefastos efeitos do racismo, a partir das pesquisas mencionadas no presente artigo, estão a apontar que funcionam como estratégia de preservação de interesses por um grupo, e medo por outro racialmente determinado e politicamente orientado.



Por ora, é pertinente e necessário pontuar que a democracia racial, bem como a harmonia das relações raciais brasileiras, reivindicam uma análise pormenorizada do lugar de privilégio assumido pela população branca, sob os efeitos da branquitude e do branqueamento, reconhecidos e sustentados desde o período colonial. Nessa direção, analisar questões de racialidade no Brasil apenas sob o olhar à negritude, permitirá tão somente uma análise parcial, alijada de uma questão nodal que inclui disputas de interesses sobre equiparações e equidades de direitos, espaços e possibilidades políticas, econômicas, estéticas, sociais e culturais, de reconhecimento e de inclusão.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Silvio Luiz de (2019). **Racismo Estrutural**. São Paulo: Editora Pólen.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. (2014). Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: Carone, Iray., & Bento, Maria Aparecida Silva. (Orgs). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil** (pp. 01-02). Petrópolis: Editora Vozes.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze., MALDONADO-TORRES, Nelson., GROSGOUEL, Ramón. (2019). Introdução: decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. *In*: Bernardino-Costa, Joaze; Maldonado-Torres, Nelson; Grosfoguel, Ramón (2019). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- CARONE, Iray. (2014). Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. *In*: Carone *et al.* (Orgs). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes.
- FANON, Frantz (1968). **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira.
- FANON, Frantz (2008). **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba.
- FREYRE, Gilberto (1998). **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Rio de Janeiro: Record.
- GOMES, Laurentino (2019). **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**. Rio de Janeiro: Globo Livros.
- MALDONADO-TORRES, Nelson (2008). A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento: Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, 71-114, mar.
- MORAES, Fabiana Moraes (2013). **No país do racismo institucional: dez anos de ações do GT Racismo no MPPE**. Recife: Procuradoria Geral de Justiça.



NASCIMENTO, Abdias do (2016). **O Genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e terra.

PIZA, Edith; Rosemberg, Fulvia (2014). Cor nos censos brasileiros. In: Carone *et al.* (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes.

QUIJANO, Aníbal. (2005). **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Recuperado de: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf.

SANTOS, Boaventura de Souza (2010). **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Montevideo: Ediciones Trice.

SANTOS, Boaventura de Souza (2010). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In Santos, Boaventura de Souza; Menezes, Maria Paula (Orgs) **Epistemologias do Sul** (pp. 23-71). São Paulo: Cortez.

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

SCHWARCZ, Lilia Moritz (1994). **Espetáculo da miscigenação**. Estudos Avançados. Recuperado de: scielo.br/scielo.php?script=arttex&pid=S0103-40141994000100017.

WA THIONGO, Ngugi (2005). **Decolonising the mind: the politics og language in African literature**. Nairobi: EAEP, Porstmouth; Heinemann