



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Willamys da Costa Melo

Uma análise psicossocial da supremacia branca no estado de Alagoas

Florianópolis

2023

Willamys da Costa Melo

Uma análise psicossocial da supremacia branca no estado de Alagoas

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Lia Vainer Schucman

Florianópolis

2023

FICHA DE IDENTIFICAÇÃO DA OBRA

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

da Costa Melo, Willamys
Uma análise psicossocial da supremacia branca no estado
de Alagoas / Willamys da Costa Melo ; orientadora, Lia
Vainer Schucman, 2023.
100 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Psicologia, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. Psicologia. 2. Estudos Críticos da Branquitude. 3.
Supremacia branca à brasileira. 4. Desigualdade racial. 5.
Desigualdade social. I. Vainer Schucman, Lia. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós
Graduação em Psicologia. III. Título.

Willamys da Costa Melo

Título: Uma análise psicossocial da supremacia branca no estado de Alagoas

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado, em 01/02/2023, por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Dr. Danilo Luiz Marques
Universidade Federal de Alagoas

Prof. Dr. Marcos Ribeiro Mesquita
Universidade Federal de Alagoas

Prof.(a) Dr.(a) Marivete Gesser
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Psicologia, Área de concentração: Psicologia Social e Cultura

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Prof.(a) Dr.(a) Lia Vainer Schucman
Orientador(a)

[Florianópolis], [2023].

FOLHA DE AGRADECIMENTOS

Não há outra maneira de começar esta folha de agradecimento não citando em primeiro lugar a minha mãe, Cristiane da Costa Silva, pois ela é a responsável por eu ter chegado até aqui. Ela quem deu duro, enfrentou jornadas exaustivas de trabalho, fez um pouco de tudo na vida. Ela quem deveria ter um diploma, mas infelizmente só tem o ensino médio completo (não escrevo isso romantizando, mas detalhando a realidade) e ainda assim nunca deixou faltar nada dentro de casa, nem para mim e nem para a minha querida irmã, Emelly Karoline Costa Melo. Elas são o meu tudo, eu amo vocês.

Também não poderia deixar de citar o meu pai, Cícero Sebastião de Melo, desde pequeno me ensinou que para ter uma boa qualidade de vida é preciso ralar muito. Ele, apenas com o ensino médio completo, se tornou o maior administrador e economista dentro de casa, assim como mainha, jamais fez por menos. Ele cuida de nossa casa e distribui afeto através do seu jeito tímido. Eu te amo!

Aos meus familiares, sobretudo, minhas tias (Amparo e Carliane), meus/minhas primos/as (Rafaella, Raianne, Júnior e João) e minha madrinha (Edsângela) e minha boadrasta (Elizabeth) pessoas estas que me encorajaram, me incentivaram e me deram amor e carinho. Obrigado por acreditarem e confiarem em mim. Também *in memoriam* gostaria de deixar registrado o meu amor pela minha avó materna, Maria Leni Araújo da Silva, em nenhum momento eu esquecerei das nossas idas à feira, aos domingos, nem daquele cuscuz com ovo com cebolinha picada que você fazia para mim. Igualmente da minha avó paterna, Amarina Barbosa de Carvalho, aquela com quem eu jogava dominó, fazia fogueira na época de São João e me dava fortes cheiros na cabeça. Em nenhuma circunstância esquecerei de vocês.

Aos meus amigos e as minhas amigas: Anderson (Andinho), Érick, Matheus, Ana Clara, Roberta, Samuel, Lívia, Elias, Thianne, Hugo, Juliana, Silvio, Dener, Júnior, Letícia Silva, Laura, Kleyton, Yasmin, Sayonara, Brunna e Letícia Leite. Vocês me conhecem desde quando ingressei na graduação (e até antes) e sempre caminharam comigo, me dando força, emanando energia positiva e tornando essa jornada mais leve. Como vocês já sabem, vocês estão no meu coração.

Agradeço aos meus professores e as minhas professoras de graduação, em especial: Érika, Telma, Maria Auxiliadora (Xili) e Marcos (Marquinhos), vocês me ensinaram que a docência é

um caminho desafiador e lindo, a cada aula, a cada trabalho, a cada momento que compartilhamos juntos eu aprendia com vocês. Gratidão!

À minha orientadora e professora, Lia Vainer Schucman, por ter topado aceitar andar comigo nesta longa jornada, alguém que eu já admirava pelos os seus escritos. Desde o início eu senti que a nossa conexão bateu. Espero não ter te dado só dor de cabeça, mas também um pouco de carinho. Se não fosse por você eu não teria chegado até aqui. Muito obrigado, Lia! Que a gente ainda tenha bons encontros e várias xícaras de café.

Fazer um mestrado numa pandemia não foi nenhum pouco saudável e eu só consegui graças também ao meu grupo de pesquisa: Carolina, Thaís, Vitor e Deane. Vocês foram o meu primeiro contato (virtual) com a UFSC. Me acolheram, me apresentaram o ambiente e mesmo a distância proporcionaram um recinto afetuoso. Obrigado por toda a troca de conhecimento e afago! Não menos importante, agradeço as minhas amigas de turma: Beatriz (Bia), Giovanna (Gi), Letícia Santos, Camila, Karen e Lucas, que mesmo no ensino remoto nós nos (web)encontrávamos, nos fortalecíamos e intercambiava carícias online.

À banca de defesa deste mestrado, a professora Marivete Gesser e aos professores Danilo Luiz Marques e Marcos Ribeiro Mesquista pela gentileza, pelo cuidado e por terem aceitado me auxiliar nesse percurso acadêmico. Eu aprendi muito com vocês. Minha eterna gratidão!

Por fim, agradeço ao CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, agencia financiadora desta pesquisa.

RESUMO

O presente trabalho de dissertação está inserido no campo das relações étnico-raciais e tem o objetivo compreender de que forma a oligarquia política de Alagoas se relaciona com a branquitude. Como se caracteriza a branquitude no estado de Alagoas? Quais os meios utilizados por pessoas brancas para conseguirem um grande poder político? Para isso, como forma de interpretar este cenário, o primeiro passo foi construir uma revisão teórica nacional e internacional dos Estudos Críticos da Branquitude (CWS) no intuito de desenvolver e dar aporte teórico às reflexões aqui tecidas. Posteriormente, entrevistei políticos que ocupam cargos de decisão em Alagoas, ou seja, aqueles/as que de alguma forma controlam o setor político e econômico do estado. Os achados desta pesquisa apontam que há uma oligarquia branca viabilizada pela supremacia branca e sustentada por alguns pilares, a saber: o “poder familiar”; a “ordem meritocrática”; o “fenótipo racial branco” e a “oligarquização branca”, numa espécie de simbiose que ampara esta supremacia branca. Esse sistema, formado em sua maioria por homens brancos, procede numa lógica racista, hierarquizando e excluindo pessoas negras do convívio social, promovendo, dessa maneira, as melhores posições de poder para o grupo racial branco. Desse modo, acarretando em processos e níveis de exclusão, como também de extermínio, para a população negra. Por fim, se faz necessário promover novas pesquisas que interseccionam poder político com poder branco/racismo, na tentativa de ampliar o conhecimento sobre supremacia branca e traçar estratégias para romper com a oligarquia branca vigente.

Palavras-chave: Estudos Críticos da Branquitude; Supremacia branca à brasileira; Desigualdade Racial; Desigualdade Social; Racismo.

ABSTRACT

This dissertation work is inserted in the field of ethnic-racial relations and aims to understand how the political oligarchy of Alagoas relates to whiteness. How is whiteness characterized in the state of Alagoas? What means did white people use to achieve great political power? For this, as a way of interpreting this scenario, the first step was to build a national and international theoretical review of the Critical Whiteness Studies (CWS) in order to develop and provide theoretical support to the reflections woven here. Later, I interviewed politicians who occupy decision-making positions in Alagoas, that is, those who somehow control the state's political and economic sector. The findings of this research indicate that there is a white oligarchy made possible by white supremacy and supported by some pillars, namely: “family power”; the “meritocratic order”; the “white racial phenotype” and the “white oligarchization”, in a kind of symbiosis that supports this white supremacy. This system, formed mostly by white men, proceeds in a racist logic, hierarchizing and excluding black people from social life, thus promoting the best positions of power for the white racial group. This system, formed mostly by white men, proceeds in a racist logic, hierarchizing and excluding black people from social life, thus promoting the best positions of power for the white racial group. Thus, resulting in processes and levels of exclusion, as well as extermination, for the black population. Finally, it is necessary to promote new research that intersects political power with white power/racism, in an attempt to expand knowledge about white supremacy and outline strategies to break with the current white oligarchy.

Keywords: Critical Whiteness Studies; Brazilian-style white supremacy; Racial Inequality; Social inequality; Racism.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1- Quantitativo de pessoas negras nas esferas de poder do Executivo, Legislativo e Judiciário do estado de Alagoas: No legislativo apenas me baseio nos vereadores/as de Maceió por ser a capital alagoana. 58
- Figura 2 - Quantitativo de pessoas negras nas esferas de poder do Executivo e Legislativo do estado de Alagoas após as eleições de 2022 68

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
As primeiras tessituras desta pesquisa...	7
OBJETIVOS	14
Objetivo geral:	14
Objetivos específicos:	14
CAPÍTULO I - A TRANSMUTAÇÃO DA RAÇA AO LONGO DOS ANOS	15
Raça e o colonialismo no território brasileiro	15
O percurso das teorias raciais no Brasil do século XIX ao XX	21
Ideologia do embranquecimento e o mito da democracia racial	26
CAPÍTULO II - OS ESTUDOS CRÍTICOS DA BRANQUITUDE NA LUTA ANTIRRACISTA	29
Primeira, segunda e terceira onda do campo dos Estudos Críticos da Branquitude	30
O campo dos Estudos Críticos da Branquitude Brasileira	36
O que é branquitude? Definindo um conceito	39
Desvelando o privilégio branco	42
Supremacia branca à brasileira	46
PERCURSO METODOLÓGICO	50
CAPÍTULO III – A FORMAÇÃO ÉTNICO-RACIAL DO CENÁRIO POLÍTICO DO ESTADO DE ALAGOAS	52
Peças do jogo político alagoano	52
Dados demográficos do estado de Alagoas	56
CAPÍTULO IV – ANÁLISES DAS CONVERSAS COM PESSOAS EM CARGOS DE PODER	59
Oligarquia, branquitude e supremacia branca	60

Oligarquia e meritocracia	63
Oligarquia e brancura	70
Oligarquia branca	72
“(...) eles me veriam mais escuro do que branco”: Hierarquização interna do grupo racial branco	75
“Pra mim todo ser humano é igual a todo ser humano”: Raça e branquitude	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
REFERÊNCIAS	85
APÊNDICES	93
Apêndice A – Perguntas norteadoras	93

Assim, enquanto o racismo não tiver sido eliminado da vida e da imaginação do nosso tempo, será preciso continuar a lutar pelo advento de um mundo para além das raças. Mas, para chegar a esse mundo cuja mesa todos são convidados a se sentar, ainda é preciso se ater a uma rigorosa crítica política e ética do racismo e das ideologias da diferença (MBEMBE, 2018, p. 305)

INTRODUÇÃO

As primeiras tessituras desta pesquisa...

A explosão não vai acontecer hoje. Ainda é muito cedo... ou tarde demais. Não venho armado de verdades decisivas. Minha consciência não é dotada de fulgurâncias essenciais. Entretanto, com toda serenidade, penso que é bom que certas coisas sejam ditas (FANON, 2008, p. 25).

De início, eu imaginava escrever uma canção, poderia ser animada como uma festa de carnaval ou uma festa junina, mas também poderia ser serena e tranquila como uma música de ninar, de criar devaneios, de relaxar numa cama. No fim das contas, cá estou eu, escrevendo linhas tortas e bagunçadas, pensamentos atropelados, tentando transmitir algo para você, caro/a leitor/a. Cheguei numa dissertação, nunca nem me imaginei escrevendo uma, esquematizada por parágrafos dispostos em alguns capítulos que serão apresentados a seguir.

Se agora ocupo este lugar, não faz sentido não escrever sobre uma problemática que me afeta e afeta toda uma nação: a questão racial brasileira. E, acrescento, o conhecimento acadêmico que não serve para ao menos tentar solucionar/minimizar uma série de problemas da sociedade, pouco devolve/retribui à população que sustenta sua existência. Eu escrevo para todas as pessoas e não apenas para receber um título de mestre no final deste processo.

Falar sobre raça e racismo é assimilado, erroneamente, no âmbito social como falar sobre o negro. Nós, brancos/as, nos esquivamos desse debate e tratamos como um problema do “outro”. Poucas são as pessoas brancas que aparecem para contar sua função na história do Brasil, a história do chicote, a história do colonizador, a história do agressor, a história do racista: “Não é impunemente que se suporta o peso de tamanha desventura histórica. Se a do colonizador é a face odiosa do opressor, a de sua vítima não exprime certamente a calma e a harmonia” (MEMMI, 2007, p. 103). As pessoas brancas assumem uma posição de poder não dita, um lugar de conforto racial silencioso e do qual projeta atributos ao Outro que não atribui a si mesmo (SOVIK, 2009). Gostaria de explicar e tecer reflexões sobre o branco-tema: supremacia branca¹.

Quando dialogamos sobre racismo, aparentemente, parece que estamos tratando sobre algo do passado, um fato que aconteceu há muito e que hoje vivemos resquícios dessa história. Contudo, o racismo não é uma mera herança colonial, mas sim uma reencenação diária (GONZALEZ, 2020;

¹No segundo capítulo desta dissertação irei explicar o que é supremacia branca, privilégio branco e branquitude.

MOURA, 2019; HASENBALG, 2005). Episódios de “racismo cotidiano” (KILOMBA, 2019, p. 29) acontecem na vida de brasileiros/as, isto é, o racismo é um elemento estruturante de nossa sociedade e está inscrito na própria branquitude: “um dos maiores temores sociais de uma pessoa branca é ouvir que algo dito ou feito por nós é racialmente problemático” (DIANGELO, 2020, p. 26).

Expor e justificar o porquê da escolha do assunto significa falar da minha história, visto que ao dialogarmos sobre supremacia branca, é preciso que eu, antes de mais nada, compreenda o *status quo* que me foi atribuído ao longo do tempo, por vias da raça branca a qual pertencço e toda herança material e imaterial atrelada a ela. Sou aquele que se identifica com as vítimas do racismo e também sou aquele que se identifica com comportamentos, falas e subjetividades racistas. Fazer parte do grupo racial criador do racismo e elaborar uma crítica racial a minha própria raça entendo como uma fissura, um rompimento, um movimento contrário a hegemonia que se (re)constrói dia após dia, engendrando, assim, pistas/possibilidades para combater o racismo: “Na dialética da dominação e da resistência, a raça é construída para oprimir, mas não pode ser combatida a não ser pela raça construída para resistir” (GUIMARÃES, 2020, p. 15).

Durante a minha trajetória acadêmica na graduação, eu me deparei com as pegadas e os rastros de Carolina Maria de Jesus, por meio de um Programa de Iniciação Científica (PIBIC), que tinha como título: Pistas de Carolina Maria de Jesus para a intervenção psicossocial². Uma autora que despertou dentro de mim uma explosão de emoção e me fez olhar e (re)ver a vida com um senso crítico mais desenvolvido. O intuito aqui é de apresentar, minimamente, através da escrita, algumas das tensões que caracterizam as relações étnico-raciais em Alagoas: “Todo ato de escrita implica, na verdade, o emprego de uma força ou de uma dissonância, que aqui chamamos de elemento” (MBEMBE, 2020, p. 12). Esse elemento preenche as palavras, contorna as letras e nos convoca a refletir sobre o mundo e diversas pautas que nos atravessam.

Todo ser humano está inserido num meio social e toda pesquisa que indaga a vida cotidiana em um país com racismo estrutural aborda questões raciais, por vezes omitindo-as e outras anunciando-as. Opto por anunciá-las, posto que acredito que produções e análises psicossociais

²Essa pesquisa resultou num artigo escrito por mim e pelos/as os/as meus/minhas parceiros/as: Rastros e restos de Carolina Maria de Jesus. Como também num capítulo de livro: “6 de frente, 12 de fundo”: relações entre processos de subjetivação e moradia na obra de Carolina Maria de Jesus.

realizadas aqui no Brasil, irremediavelmente, devem levar em consideração a historicidade e a ligação ideológica do termo raça, bem como elementos estruturais que compõem o cenário brasileiro: classe social, gênero, sexualidade, entre outros (GUIMARÃES, 2009). Lutar contra o racismo, a lgbtfobia, o machismo, o capitalismo, entre outras opressões, é um imperativo que carrego comigo, é o que venho fazendo na minha luta política diária, nos espaços que circulo e nas pontes que construo para a criação de uma sociedade mais justa e livre de toda desigualdade social e racial. O lugar que ocupo, como um homem branco, cisgênero, gay, alagoano e de classe média baixa, é condição *sinequa non* fundamental para eu administrar a minha lente analítica de ver e experienciar o mundo.

Se você também nasceu no Brasil ou em algum país que sofreu colonização europeia, com certeza estará inserido num contexto racista. Eu faço parte do grupo que obteve a herança colonial (material e imaterial), ou seja, do grupo racial branco. Todas as pessoas brancas são beneficiadas pela estrutura racista da sociedade, pois ocupam as melhores posições de trabalho e detém o maior poder aquisitivo (HASENBALG, 2005). Uma vez que, de acordo com o IBGE (2019), 68,6% dos brancos ocupam cargos gerenciais, em contrapartida apenas 29,9% são ocupados por negros no ano de 2018. Bem como, 32,9% das pessoas negras vivem abaixo da linha de pobreza, enquanto que 15,4% são brancas no mesmo ano (IBGE, 2019). Como também, há uma herança imaterial, isto é, a construção de uma identidade racial branca positivada, pois o branco é apreciado como um ser inteligente, digno e belo (LEONARDO, 2004). Vejamos, nas eleições de 2018, no Brasil, 75,6% dos/as deputados/as federais são brancos/as e apenas 24,4% representam o grupo negro, não obstante, 71,1% dos/as deputados/as estaduais são brancos/as, já 28,9% são negros (IBGE, 2019). Na câmara de vereadores/as de nosso Estado o quadro não é diferente, 57,9% dos/as vereadores/as são brancos/as e 42,1% são negros. Vale destacar a sub-representação da mulher negra em todo Brasil, em 2018, constituíram 2,5% dos deputados federais e 4,8% dos deputados estaduais, enquanto que em 2016 apenas 5% dos vereadores (IBGE, 2019). Esses dados são nítidos e escancaram a disparidade racial e de gênero no Brasil. Desvelar e problematizar a raça branca é o que será feito nas linhas deste escrito.

Portanto, para mim, esta dissertação é um ato político que demarca a minha posição enquanto sujeito inserido na sociedade e uma forma de romper com o que Maria Aparecida Bento nomeou de “pacto narcísico da branquitude” (2002, p. 51): este tem a função de negar o racismo e fortalecer o poder aquisitivo das pessoas brancas. Desta forma, *o objetivo desta pesquisa é*

compreender como a supremacia branca se manifesta em Alagoas, por meio de conversas com pessoas brancas que controlam o poder econômico e/ou político no estado. A problemática central gira em torno da seguinte questão: **Quais os mecanismos que alicerçam a supremacia branca no estado de Alagoas?** Compactuando com Bell Hooks (2020), a conversa é mais do que uma ferramenta de troca democrática, é o que nos torna vivos, nos envolve dialeticamente uns com os outros e, dessa forma, a aquisição do conhecimento é construída e desenvolvida diariamente.

A escolha pelo estado de Alagoas não é aleatória. Eu sou alagoano e sempre vivi neste lugar. Gostaria de destacar que escrevi esta dissertação em terras maceioenses, pois em virtude da pandemia da Covid-19, o mestrado foi remoto. Durante minha infância fui criado num interior chamado Boca da Mata, após completar 10 anos de idade passei a residir na capital Maceió.

Voltando aos dados, na terra de Zumbi dos Palmares e de Dandara, de acordo com o censo do IBGE³, em 2018, 82% dos pretos e pardos possuíam o menor rendimento econômico do estado. O mesmo censo também revela que a população branca possui uma renda média de R\$ 2.141; em contrapartida, a população negra acumula um rendimento médio de R\$ 1.260. Logo, a disparidade econômica causada pelo racismo estrutural se perpetua na contemporaneidade.

O último Atlas da Violência (2021) revelou que, desde 2015, Alagoas lidera o ranking sendo o estado que há uma maior diferença de proporção de vítimas entre negros e não negros, tendo como taxa de homicídio 42,9 vezes superior do que as de não negros. Enquanto o número de homicídio de negros em 2019 foi de 1.082 o de não negros foi 9 (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019). Mais do que números, foram vidas e sonhos massacrados e nem por isso o Brasil parou, mas será mesmo que o inverso seria normalizado? O projeto racista e genocida no estado continua a todo vapor.

Alagoas possui 73,4% da população que se declara preta ou parda, mas no cenário político dos/as 8 deputados/as federais e dos 27 deputados/as estaduais apenas 2 estão ocupando as cadeiras da Assembleia Legislativa do estado, de acordo com a Heteroidentificação Racial realizada por mim (analisei fotos que estão disponíveis na *internet* publicamente). Entender a operacionalização dos mecanismos da supremacia branca é essencial para assimilar como as condições de privilégio branco são alçadas. Não obstante, em pleno 2021, o Secretário de Turismo, Esporte e Lazer de

³Os dados seguem no link: <https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2019/11/13/pretos-e-pardos-sao-maioria-da-populacao-com-menor-renda-em-alagoas-aponta-ibge.ghtml>.

Maceió, Ricardo Santa Ritta, gerou uma polêmica no Twitter⁴ ao dizer: “Hoje descobri que usar qualquer elemento com a “suástica” é crime federal no Brasil. Pensava que a liberdade de expressão permitisse”. Como pode alguém relativizar o regime nazista, este que operou sob uma lógica racista contra os judeus? À vista disso, estudar os artifícios que operam na supremacia branca alagoana é fundamental para traçarmos estratégias que viabilizem a construção de uma sociedade mais equânime em direitos, em possibilidade de vida e contribuir para a luta antirracista: “(...) uma pedagogia crítica da supremacia racial branca gira menos em torno da questão das vantagens não merecidas, ou do estado de ser dominante, e mais em torno de processos diretos que garantem a dominação e os privilégios associados a ela”⁵ (LEONARDO, 2004, p. 138, tradução minha).

A branquitude do grupo pesquisado neste trabalho coabita com a minha. Colocar-me numa postura anticolonial e descolonizar principalmente o meu ser implica num movimento cotidiano, numa tarefa excessiva de (re)visitar a minha percepção de mundo: “A descolonização é um processo lento, difícil e doloroso, comparável a convalescença de uma longa e grave enfermidade” (CORBISIER, 2007, p. 3). Por essa razão, é um esforço contínuo, visto que a ferida colonial está posta e sempre estará sendo ou precisará ser tensionada.

(Re)conhecer os problemas estruturais é o primeiro passo para transformá-los em verbos de ação e combatê-los: “Não se trata de se sentir culpado por ser branco: a questão é se responsabilizar. Diferente da culpa que leva à inércia, a responsabilidade leva à ação” (RIBEIRO, 2019, p. 36). Logo, apreender as questões étnico-raciais e criar um possível letramento racial crítico, faz-se necessário para assimilar o que é raça e como atinge todos/as nós.

O grande arcabouço teórico de estudos no que tange a problemática racial brasileira sempre se refere ao “problema do negro brasileiro” (BENTO, 2014, p. 41) enquanto uma pauta que deve ser abordada restritamente por essa população. Por conseguinte, a branquitude, como temática de estudo, tem sido traçada cada vez mais por diversas pesquisadoras/es. Na área da psicologia, no Brasil, temos Cida Bento (2002), Edith Piza (2014) e Lia Vainer Schucman (2012) e em outras

⁴Segue o link: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2021/06/4932085-secretario-de-turismo-de-maceio-causa-polemica-ao-descobrir-que-uso-de-suastica-e-crime.html>.

⁵“A critical pedagogy of white racial supremacy revolves less around the issue of unearned advantages, or the state of being dominant, and more around direct processes that secure domination and the privileges associated with it”.

áreas do saber temos o historiador Lourenço Cardoso (2008) e a comunicadora social Liv Sovik (2009), além de esse campo ter se espalhado por outras disciplinas (antropologia, direito, história, entre outras) e em muitos lugares do mundo, porém ainda se faz necessário tensionar e ampliar o debate para estimular os sujeitos brancos a pensarem sobre a sua branquitude. Uma vez que, “a branquitude são os benefícios que, sendo branco, se recebe passivamente, mas que a se distribui ativamente dentro do próprio grupo”⁶ (SCHUCMAN, 2020), é fundamental reconhecer o aparato ideológico da branquitude para enfrentar esse sistema de opressão colonial e racista.

Posto isso, os estudos críticos da branquitude tensionam a figura do branco, evidenciando seus privilégios (simbólicos e materiais), analisando representações da branquitude enquanto temática central de batalhas entre negros e brancos, a ideia de supremacia branca, os efeitos da colonização em cada sociedade e a função importante do branco na manutenção do racismo (SCHUCMAN, 2012). É de suma importância focalizar o branco na discussão, discutir todas as dimensões do privilégio e a herança colonial. Essas pesquisas foram formuladas pela necessidade de problematizar o sujeito branco enquanto elemento ativo e fundamental nas relações raciais, sobretudo, em lugares marcados pelo colonialismo europeu (SILVA, 2017).

Um dos pontos chaves iniciais para entender os aspectos e os contornos da branquitude é compreender que ela é localizada, situada e referenciada a depender do seu território e do contexto social, histórico e político: “a branquitude deve ser entendida como um sistema global interligado, com diferentes inflexões e implicações, dependendo do contexto no qual é produzida” (LABORNE, 2017, p. 81). A academia é o ambiente de produzir fissuras, tensionamentos e arranjos para a construção de um saber e prática anticolonial e antirracista. É importante se aprofundar nos estudos críticos da branquitude brasileira e discutir como pode, hoje, assumir uma função de luta contra o colonialismo, o patriarcado, o capitalismo e o racismo.

Uma série de questões precisa ser respondida além daquelas apresentadas no resumo. De que modo a raça interpela a identidade dos sujeitos brancos alagoanos? Como a ideia de raça hierarquiza as pessoas brancas no território de Alagoas? Essas são apenas algumas questões que movem esse estudo.

⁶Link da matéria: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/12/07/lia-vainer-schucman-se-tem-um-pais-que-e-supremacista-branco-e-o-brasil.htm>.

No capítulo I, “A transmutação da raça ao longo dos anos”, realizo um apanhado sócio histórico do conceito de raça e como essa categoria foi manipulada em nosso território brasileiro, pois para embarcarmos nos Estudos Críticos da Branquitude, algumas considerações sobre raça precisam ser feitas e explanadas como forma de melhorar o entendimento sobre o assunto.

Ao passo que no capítulo II, “Os Estudos Críticos da Branquitude na luta antirracista”, escrevo detalhadamente sobre a formação do campo dos Estudos Crítico da Branquitude, abarcando uma revisão histórica e conceitual de branquitude, privilégio branco e o que Schucman e eu nomeamos como “supremacia branca à brasileira” (MELO; SCHUCMAN, 2022, p. 21).

No capítulo III, “A formação étnico-racial do cenário político do estado de Alagoas”, apresentarei dados sobre o contexto étnico-racial do estado e, sobretudo, reflexões acerca da branquitude alagoana. Posteriormente, no capítulo IV, “Análise das conversas com pessoas em cargos de poder”, por meio de conversas com pessoas brancas do estado de Alagoas que detém algum poder econômico e/ou político, analisarei e traçarei reflexões sobre como essa supremacia branca materializa a experiência de vida desses sujeitos.

Por fim, nas considerações finais, deixo alguns vestígios que podem contribuir com a luta antirracista e com novas perspectivas para outros trabalhos no campo das relações étnico-raciais.

OBJETIVOS

Objetivo geral:

- Identificar os mecanismos utilizados pelo grupo racial branco para obter poder político no território alagoano.

Objetivos específicos:

- Caracterizar a formação étnico-racial do estado de Alagoas;
- Identificar algumas categorias estruturais do racismo em Alagoas;
- Analisar de que modo a categoria raça vem hierarquizando internamente o grupo racial branco em Alagoas;
- Produzir arcabouço teórico para o campo dos Estudos Críticos da Branquitude.

CAPÍTULO I - A TRANSMUTAÇÃO DA RAÇA AO LONGO DOS ANOS

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele e de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura: a da loucura codificada. Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmática, a raça esteve, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e de incalculáveis crimes e massacres (MBEMBE, 2018, p. 13).

O propósito deste capítulo é descrever como a geometria da raça vem se (re)elaborando ao longo do tempo. Para entender como as relações se perpetuam é fundamental compreender a raça como elemento que não está dado e que tem sua formulação situada na temporalidade histórica de nossa sociedade. A partir da produção textual deste escrito – que é construído em diálogo com muitas outras escritas que me atravessam –, pretendo situar o conceito de raça e exemplificar como se manifestou no território brasileiro. O percurso aqui proposto inicia pela relação estreita entre raça e colonialismo no Brasil, em seguida, ilustro as teorias raciais que influenciaram, e ainda influenciam, o pensamento social brasileiro. Bem como, apresento a ideologia do embranquecimento e o mito da democracia racial.

Raça e o colonialismo no território brasileiro

Raça é um conceito que possui um marco temporal de sua elaboração. Etimologicamente, segundo Kabengele Munanga (2004), a palavra raça culminou do italiano, *razza*, e também do latim *ratio*, que quer dizer espécie e categoria. Ainda concordando com o autor, apenas no século XVI-XVII esse conceito passa a ser incorporado no eixo de classe social entre a nobreza da França, assim a nobreza se identificava enquanto uma raça distinta da plebe. De acordo com o dicionário Houaiss (2008, p. 683), está atrelada a palavras como “ascendência” e “genealogia”; “família, grupo, tribo”; “classe: categoria, espécie” e “descendência”. Um repertório textual que traça uma linha de segregação e distribui as pessoas por alguma/s característica/s. Como nos explica o professor Silvio Almeida:

Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da *raça* sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito *relacional* e *histórico*. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas (ALMEIDA, 2019, p. 18).

Seja qual for o nascimento dessa palavra/termo/conceito, não é o propósito deste trabalho em encontrar a nascente, nem me aproximar de sua essência, mas sim de compreender a lógica que está por trás do seu uso. Compartilho do pensamento de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2009, p. 11) quando afirma: “Raça é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural”. Trata-se de uma forma de categorização, um ordenamento social que agrupa e hierarquiza pessoas, rebaixando-as numa posição de Outro, enquanto um grupo que se considera o padrão, a norma, o correto, é estabelecido como superior, ou seja, o grupo racial branco. O Outro é a representação indesejável do que o grupo racial branco não quer ser, o branco é posto como o normativo e o negro a outridade, o negativo (KILOMBA, 2019). Complementando essa visão o professor Asad Haider (2019, p. 73) diz: “A forma primordial de “raça” é a “raça branca”, e não podemos aceitá-la como ponto de vista neutro e universal a partir do qual uma teoria de raça como diferença seria desenvolvida”. Dito isso, a finalidade desta seção é apresentar o entrelaçamento entre a raça e o colonialismo no Brasil.

Um dos primeiros sentidos atribuídos ao termo raça se deu no século XVI, no continente europeu, em razão de as pessoas assimilarem que a raça sustentava a ligação entre aqueles/as que nasciam e compartilhavam o mesmo território (GUIMARÃES, 2009). O termo começou a se popularizar por toda Europa. De imediato, percebe-se que é uma palavra que já nasce em relação a alguma coisa, não corresponde apenas a um único indivíduo, mas se alimenta da relação com o outro. Na América Latina, as teorias em volta da raça estavam sendo (re)configuradas desde a invasão das terras indígenas em 1500. Algumas autoras, como Schwarcz e Starling (2015), defendem que a ideia racial servia como legitimação para o sistema escravocrata que começava a ser imposto naquela época. Como inteira Toni Morrison (2019, p. 7): “O que é peculiar na escravidão do Novo Mundo não é sua existência, mas sua conversão à tenacidade do racismo”. A escravidão no Brasil foi um processo que sempre teve seu aporte econômico e político. Segundo Almeida:

Foram, portanto, as circunstâncias históricas de meados do século XVI que forneceram um sentido específico à ideia de raça. A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a *unidade* e a *multiplicidade da existência humana* (ALMEIDA, 2019, p. 18).

“Raça não é a mãe do racismo, ela é a filha dele⁷” (SCHUCMAN, 2020). O mundo está classificado e hierarquizado em detrimento do encontro com a pessoa racista, produzindo, dessa maneira, o racismo. Desse modo, a formação do Estado brasileiro só pode ser alcançada se voltarmos lá trás na história para apreender o que foi o empreendimento colonial, isto é, como se deu o que chamamos hoje de Brasil e quais são os seus desdobramentos. Frantz Fanon acrescenta (1965, p 43): “Quando se compreende no seu aspecto imediato o contexto colonial é evidente que o que divide o mundo é sobretudo o facto de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça”.

Durante o período de escravização dos povos indígenas e, posteriormente, dos povos africanos que foram trazidos para cá forçosamente, um fenômeno que nomeamos de colonização, esses povos não eram nem vistos como seres humanos, eram seres sem alma, bestializados, racializados, em que na visão deles (colonizadores) nada se comparava com o homem branco europeu que colonizou as terras e transformou aquele lugar numa colônia. Como bem descreve Jean Paul-Sartre (1965, p. 15): “A violência colonial não se propõe apenas manter, em atitude respeitosa, os homens submetidos, trata também de os desumanizar. Nada será poupado para liquidar as suas tradições, substituir línguas pelas nossas (...)”. É um regime extremamente racista, violento e sem qualquer lastro de humanidade. A ocupação colonial era uma agressão impossível de se mensurar, forjando modos violentos de hierarquização e um controle total sob os corpos que ali viviam (ALMEIDA, 2019).

O branco europeu achava que estava civilizando e trazendo a luz para aqueles povos, porém como afirma Aimé Césaire (2020), nem ele era civilizado, afinal numa relação colonial não há lugar para civilização, não é possível estabelecer qualquer valor de humanidade. Ele salienta (2020, p. 11): “E digo que, da colonização à civilização, a distância é infinita; que de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais despachadas, não sobraria um único valor humano”. A mentira de progresso representava um grande epistemicídio, etnocídio e genocídio daqueles povos.

O processo descrito acima é conhecido como colonialismo, ou seja, todo o percurso histórico de formação dos sítios coloniais (MALDONADO-TORRES, 2019). Refere-se a uma ordem avassaladora e sem impunidade. Tal como explicita Achille Mbembe (2018a, p. 193): “O

⁷Link da matéria: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/10/28/raca-nao-e-mae-do-racismo-ela-e-filha-dele-explica-lia-vainer-schucman.htm?cmpid=copiaecola>

colonialismo não se compreende sem a possibilidade de torturar, de violar ou de massacrar. A tortura é uma modalidade das relações ocupante-ocupado”. Esse regime colonialista e a raça se retroalimentam numa relação simbiótica. Compartilho do fundamento de Albert Memmi (1977 p. 71) ao dizer: “O racismo aparece, assim, não como pormenor mais ou menos ocidental, porém, como elemento consubstancial do colonialismo. É a melhor expressão do fato colonial, e um dos traços mais significativos do colonialista”. Desse modo, o colonialismo é o maior responsável por criar o Outro (SILVÉRIO, 2019). O olhar externo do colonialista deu nome ao Outro.

A respeito disso, analisar o colonialismo apenas como um fato histórico, apontando apenas suas características tradicionais, pode-se cair num grande equívoco (CORBISIER, 1977). O colonialismo permanece no presente, uma vez que, povos continuam sendo separados e excluídos em virtude da raça (CORBISIER, 1977). Basta olhar para a situação estadunidense, o caso mais recente de George Floyd⁸, que eclodiu ao redor do mundo, proporcionando o movimento *Black Lives Matter*. Em países da América Latina e, sobretudo, aqui no Brasil, no qual passamos por uma ditadura militar e vivenciamos cotidianamente contextos de racismo escancarados, mais recentemente tivemos o caso do menino João Pedro e da menina Ágatha⁹, duas crianças negras que foram mortas pela negligência do Estado racista. O colonialismo e a raça nunca deixaram de matar os povos originários, negros/as e pobres.

Ao discorrer sobre colonialismo, é impossível não citar sua união política e religiosa com o cristianismo. O projeto colonial contou com o apoio de igrejas católicas e protestantes. Por meio da religião, a igreja deu o aval à prática colonialista, permitindo que a colonização acontecesse até mesmo para os povos colonizados (MEMMI, 1977; MBEMBE, 2018a). Todos autóctones foram convertidos forçosamente ao cristianismo, sendo a catequese o instrumento de conversão e suporte de dominação colonial (SCHWARCZ; STARLING, 2015). Duas funções simbolizam o sistema colonial, o retrato do colonizador e do colonizado, sobre isso Memmi diz:

⁸Segue o link com a matéria sobre esse caso: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/27/caso-george-floyd-morte-de-homem-negro-filmado-com-policial-branco-com-joelhos-em-seu-pescoco-causa-indignacao-nos-eua.ghtml>.

⁹Segue o link com a matéria sobre o caso do menino João Pedro e da menina Ágatha: <https://lunetas.com.br/joao-pedro/>.

O laço entre o colonizador e o colonizado é, assim, destruidor e criador. Destrói e recria os dois parceiros da colonização em colonizador e colonizado: um é desfigurado em opressor, em ser parcial, mau cidadão, trapaceiro, preocupado unicamente com seus privilégios, com sua defesa a todo preço; o outro em oprimido, partido no seu desenvolvimento, conformando-se com o próprio esmagamento. Assim como o colonizador é tentado a aceitar-se como colonizador, o colonizado é obrigado, para viver, a aceitar-se como colonizado (MEMMI, 1977, p. 84).

À vista disso, Césaire (2020, p. 24) postulou a seguinte formulação: “(...) colonização = coisificação”. Dado que não há convívio humano no processo de colonização, a colônia é um território do dominador e do dominado, é como se ambos os atores se convertessem realmente em coisas. Césaire (2020, p. 24) profere sobre a colônia dizendo que lá não existe benevolência: “Nenhum contato humano, porém relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção”. Não existe bem-viver em nenhuma colônia.

Foi cerca de 500 anos de exploração, colonização e escravização dos povos indígenas e africanos: “(...) a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação da nascença e uma morte social (que é expulsão da humanidade)” (MBEMBE, 2018b, p. 27). Vidas foram dissipadas, corroídas profundamente e milhares de sonhos destruídos. A identidade desses povos foi completamente saqueada. Ademais, Fanon (2008b p. 90) expressa: “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização européia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado”. Isso constata o porquê a raça é a filha do racismo e, sobretudo, nos mostra os efeitos deletérios provocados pelo colonialismo. Um dos efeitos é desvelar a face desumanizada que o racista alimenta dentro de si.

A perversidade do regime colonial racista se mantém na atualidade. Diante disso, Fanon salienta (2008b, p. 87): “O racismo colonial não difere dos outros racismos”. O sistema colonial é perverso, doentio, destrói povos, culturas, saberes e formas de vida. O racismo das colônias se propaga em nosso dia a dia. Grada Kilomba (2019, p. 29) denominou como racismo cotidiano ao relevar: “não é apenas uma reencenação do passado colonial, mas também uma realidade traumática, que tem sido negligenciada”.

O evento da colonização é retroalimentado pela/na raça. Compactuo do pensamento de Achille Mbembe (2020, p. 15) ao dizer: “Além das guerras de conquista e de ocupação e, sob muitos aspectos, guerras de extermínio, as guerras coloniais também foram simultaneamente guerras de sitiamento, guerras de intrusão e guerras raciais”. Não obstante, o fator racial sempre

foi predominante na formação do Estado brasileiro. Ainda concordando com o autor, a *plantation* não só se referia a um mero sistema econômico, o povo negro trazido de África para o Novo mundo e os indígenas que ali estavam, (sobre)viviam com base num elemento racial: “Mas, longe de ser um mero significante biológico, a raça, assim compreendida, remetia a um corpo sem mundo e sem chão, um corpo combustível, uma espécie de duplo natureza, que se podia transformar, por meio do trabalho, em ativo ou capital disponível” (MBEMBE, 2020, p. 27). Logo, a raça fez parte de nossa história. Não há possibilidade de narrar a criação do território brasileiro sem mencionar a raça e o racismo.

Maldonado-Torres (2019) vai designar como colonialidade os efeitos reverberados pelo colonialismo na contemporaneidade. O mesmo autor vai dizer que a invasão das terras indígenas (nomeada pelos europeus como Novo Mundo) e, conseqüentemente, a escravização foram momentos iniciais para marcar a colonialidade. Tal conceito foi introduzido pela primeira vez no meio acadêmico pelo sociólogo e peruano Aníbal Quijano, no que ele instituiu de colonialidade do poder:

Colonialidade do poder é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de “raça”. Essa ideia e a classificação social e baseada nela (ou “racista”) foram originadas há 500 anos junto com América, Europa e o capitalismo. São a mais profunda e perdurável expressão da dominação colonial e foram impostas sobre toda a população do planeta no curso da expansão do colonialismo europeu (QUIJANO, 2002, p. 1).

Posto isso, a colonialidade, também nomeada de modernidade/colonialidade, não só desvela os horrores do padrão colonial que ainda permanece nas cidades, como também fixa sua relação direta com a raça: “A colonialidade faz referência à raça e, conseqüentemente, ao espaço e à experiência” (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 94). O estreitamento entre o Brasil e a raça nunca foi um mero acaso, sempre foi intencional e substrato para guerras, leis e teorias raciais. O branco – não visto por ele mesmo como racializado – suscitou uma profunda ferida colonial e germinou um dos nossos maiores problemas: o racismo.

Algumas considerações precisam ser feitas. Se nós não tivéssemos o conceito de raça no nosso tecido social, a cor de pele e outros traços físicos não significariam absolutamente nada. Para que serve então a classificação racial? Para promover racismo. Todas as pessoas passaram pelo processo de racialização e aprenderam a racializar o outro. A todo o momento, nós estamos

racializando, é um processo de aprendizagem contínuo seja na escola, na televisão, quando vamos a um médico, enfim. Só aprendemos a racializar porque existe relação de poder.

Logo, nós aprendemos racializar com a nossa vivência, a partir de nossa lente, do nosso olhar, não só assimilamos através de conteúdo, todo o significante positivo ou negativo já está lá naquela figura: “A racialização não é um processo pretérito, mas permanente” (GUIMARÃES, 2016, p. 178). Por exemplo, quando um sujeito atravessa a rua e muda de calçada porque avistou um homem negro caminhando, ele já está racializando aquela pessoa e atribuindo a ela significantes negativos.

A raça não acaba quando se extingue com a própria raça, a raça só acabará com o fim do racismo. Isso quer dizer que a raça não tem uma realidade concreta, ela é uma produção de poder (HALL, 1995). Sendo assim, o significado de raça é produzido no meio em que cada pessoa vive, isto é, um significado flutuante (HALL, 1995). Nem todos os significados de raça são os mesmos. Há uma disputa por esses significantes atrelados ao termo raça. Não pensar sobre o próprio processo de racialização é um privilégio branco.

A tríade raça, colonialismo e racismo circunscrevem a história brasileira desde 1500. Percorremos, em linhas gerais, aspectos que exemplificam como esses três elementos estão engendrados na estrutura social, política e econômica do Brasil. Na próxima seção irei discorrer sobre as teorias racialistas que influenciaram vigorosamente o Brasil que conhecemos hoje.

O percurso das teorias raciais no Brasil do século XIX ao XX

“(…) no Brasil, os nossos cientistas introduziram à teoria das raças uma motivação política própria” (GUIMARÃES, 2012, p. 61).

Antes de tudo, é preciso dizer: enquanto categoria biológica o conceito de raça não existe, mas enquanto categoria sociológica se torna um conceito vivo, que opera diariamente em sociedades fundadas com base no racismo. Por que estou afirmando isso? Não só eu corroboro com esse pensamento, mas também Guimarães (1999), Schwarcz (1993), Schucman (2012), Almeida (2019), Mbembe (2020), Bento (2002), Ribeiro (2019), Munanga (2019), entre outros/as intelectuais que discutem problemas sociais e raciais da sociedade. Afinal, todo problema racial é um problema social, pois se trata de uma questão que toca a sociedade integralmente (MUNANGA, 2019).

Desde o final do século XIX até os dias atuais, o Brasil é conhecido como o país mais miscigenado do mundo. Aqui vivem descendentes de asiáticos, africanos, europeus, judeus, povos indígenas de diversas etnias formando, assim, um terreno heterogêneo, com povos de vários lugares do globo terrestre, tal como a professora Lilia Moritz Schwarcz nomeou e deu título ao seu livro: “O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870 – 1930” (1993). Vale ressaltar que esse projeto político convidava europeus para morar no território brasileiro, a fim de criar um país branco, uma prática eugenista que se espelhava em nações europeias e que tinha como finalidade dar subsídios para esses europeus, por outro lado não houve qualquer recurso direcionado aos povos africanos trazidos forçosamente para cá. Buscando estrategicamente deixar essa população (sobre)vivendo as mazelas da sociedade.

O Brasil possui a maior população negra do mundo fora do continente africano, ora, aqui cerca de 56% da população brasileira é negra. Isto quer dizer que, temos mais pessoas negras do que brancas habitando aqui. Entende-se, de acordo com o IBGE (2019), que são as pessoas que se autoclassificam como pretas ou pardas, não obstante, aqueles/as que possuem a cor de pele preta ou parda e possuem o fenótipo racial compartilhado entre as pessoas negras.

Em nossa terra, a raça nunca foi um elemento sem importância: “(...) raça, no Brasil, jamais foi um termo neutro; ao contrário; associou-se com frequência a uma imagem particular do país, oscilando entre versões ora mais positivas, ora mais negativas” (SCHWARCZ, 2012, p. 20). Cientistas começaram a descrever o Brasil, explicar sua heterogeneidade, sua originalidade, por ser o único país do mundo tão plural, com uma grande riqueza de diversidade racial.

Em virtude disso, várias teorias e vários estudos foram postulados para entender esse “laboratório racial” (MAIO, 1996, p. 143). No século XIX, o conceito de raça foi empregado pela disciplina da biologia, para tentar explicar características diversas das sociedades, ou seja, a sua cultura, o seu modo econômico, o seu modo de viver de uma forma geral, para isso recorreram aos aspectos biológicos: “Para ser claro: abstraia-se da história e das formas sociais, econômicas e culturais para reduzir a desigualdades de situação entre os povos a caracteres físicos e biológicos” (GUIMARÃES, 2012, p. 61). Aqui temos uma das primeiras formas de como a concepção de raça foi manipulada, enquanto uma ferramenta biológica capaz de organizar e dividir a sociedade, caracterizando traços positivos e negativos.

Em 13 de maio de 1888, com aquele papel assinado pela então Princesa Isabel em nome do seu pai que se encontrava na época doente, representando o “fim da abolição da escravidão”

(que de fim não teve nada), o Brasil se transacionava para um novo sistema econômico e político, mas as estruturas raciais continuaram circulando. Sobre isso Mello diz:

Economicamente, a segunda metade do século XIX consistiu no começo da modernização e na experiência com o capitalismo, o que entrava em contradição com a escravidão, uma instituição pré-capitalista. A escravidão estava condenada por motivos técnicos, já que conduzia a um tipo de trabalho ineficiente, sem flexibilidade, e a uma aplicação de capital improdutivo e com maior risco que alternativas - enfim, constituía um investimento não-lucrativo (MELLO, 1978, p. 24).

Logo, o que fazer com os/as negros/as e povos indígenas que foram escravizados/as desde 1500? Como o Brasil explicaria ser o último país a abolir a escravidão? O que os nossos cientistas de diversas áreas do conhecimento retratariam sobre a nossa história? O perigo de uma história única é contar uma falsa narrativa: “O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva” (CHIMAMANDA, 2019, p. 81). Diante de tantas inquietações, a burguesia da época precisava estruturar o país de alguma forma e, mais uma vez, a raça foi o elemento estruturante de nossa sociedade. Consoante a isso, Schwarcz desvela (2012, p. 23): “Se o conceito de raça data do século XVI, as teorias deterministas raciais são ainda mais jovens: surgem em meados do XVIII”.

Foi no século XIX que as famosas teorias raciais consideravam a raça como um mecanismo final, seria ela a responsável por explicar todas as desigualdades, justificadas por um viés biologicista e fenotípico. Duas grandes vertentes do darwinismo social/racial se disseminaram, a visão monogenista e a poligenista: “De um lado, a visão monogenista, dominante até meados do século XIX, congregou a maior parte dos pensadores, que conforme as escrituras bíblicas acreditavam que a humanidade era uma” (SCHWARCZ, 1993, p. 103). Em outras palavras, o discurso religioso que vigorava naquele momento determinou que toda humanidade descendia da relação entre Adão e Eva, deste modo, seríamos uma única espécie, assim respaldava a visão monogenista.

Um dos pensadores mais famosos do final do século XVIII foi o monogenista e naturalista Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788). Ele acreditava fielmente na unidade entre as espécies, ou seja, que todos/as somos produtos de Adão e Eva. Para ele, a espécie humana era única e, a partir de gestações, fomos nos multiplicando e diversificando em virtude das condições geográficas (KEULLER, 2012). Essa mesma teoria forjava que os povos ameríndios seriam derivados de Adão e Eva e do efeito migratório da população asiática (BETHENCOURT, 2018).

Portanto, seríamos fruto de uma única espécie, porém de raças diferentes, visto que ainda no final do século XVIII a raça era compreendida como um subproduto da espécie.

No Brasil, um forte monogenista do século XIX foi Jean Louis Armand de Quatrefages de Bréau (1810-1892): “Ele afirmava, por exemplo, que a espécie é o conjunto dos indivíduos mais ou menos semelhantes entre si, que descendem ou podem ser vistos como descendentes de um único par” (KEULLER, 2012, p. 34). À vista disso, estaríamos falando, mais uma vez, na mesma nascente/origem de todos os povos.

Em contrapartida, a vertente poligenista tinha como princípio: “(...) o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, que passam a ser crescentemente encarados como resultado imediato de leis biológicas e naturais” (SCHWARCZ, 1993, p. 105). Logo, essa doutrina afirma que não somos descendentes do resultado entre Adão e Eva, mas que Deus criou outras espécies e que há outras maneiras de entender quais características nos aproximam ou não entre si.

Um dos representantes desse modelo foi o psiquiatra e higienista italiano César Lombroso (1835-1909). Ele declarava que o comportamento de um criminoso poderia ser detectado por características físicas e hereditárias nas mais diversas sociedades. Lombroso diz (2001, p. 248): “Em geral, muitos criminosos têm orelhas de abano, cabelos abundantes, barba escassa, sinos frontais e maxilares enormes, queixo quadrado e saliente, zigomas largos, os gestos frequentes, em suma, um tipo aproximado do mongol, às vezes, do negro”. Como pode ser percebido, uma caracterização nitidamente racista e que contribuiu para o que nomeamos nos dias de hoje como racismo científico. Concordando com Wilma de Nazaré Baía Coelho:

Rejeitamos, portanto, a visão reducionista do termo, utilizada pelas teses do racismo científico, de fins do século XIX, às quais defenderam que características biológicas semelhantes, como cor de pele, tipo de cabelo e altura seriam indicadores comportamentais e morais, estabelecendo uma hierarquia de tipos raciais. Essa idéia de ciência natural, atribuída principalmente aos europeus, acabou por sugerir a superioridade de uma "raça" sobre a outra (COELHO, 2005, p. 115).

Outro poligenista e antropólogo francês foi Julien-Joseph Virey (1775-1846). A sua visão completamente limitada e racista opôs negros e brancos, segundo ele, a pessoa negra era estúpida, pois seus atributos físicos, mentais e comportamentais não se modificavam mesmo em locais diferentes: “(...) um imitador, tal como o macaco, indolente, sensual (“ele sente, mais do que pensa”), voluptuoso, despreocupado, preguiçoso, feio, sujo e malcheiroso — problema agravado

pela aplicação regular de sebo ou do uso de peles em decomposição como roupas” (BETHENCOURT, 2018, p. 724).

Em suma, as teorias monogenistas e poligenistas buscavam explicar como nós seres humanos nos (des)aproximamos, de onde viemos e o que pode ou não nos diferenciar. Bem como elucida Schwarcz:

De um lado, monogenistas como Quatrefage e Agassiz, satisfeitos com o suposto evolucionista da origem una da humanidade, continuaram a hierarquizar raças e povos, em função de seus diferentes níveis mentais e morais. De outro lado, porém, cientistas poligenistas, ao mesmo tempo que admitiam a existência de ancestrais comuns na pré-história, afirmavam que as espécies humanas tinham se separado havia tempo suficiente para configurarem heranças e aptidões diversas. A novidade estava, dessa forma, não só no fato de as duas interpretações assumirem o modelo evolucionista como em atribuírem ao conceito de raça uma conotação bastante original, que escapa da biologia para adentrar questões de cunho político e cultural” (SCHWARCZ, 1993, p. 117).

Consuma-se que essas vertentes contribuíram diretamente para a hierarquização dos povos. Supondo culturas maiores e menores, pessoas passíveis de uma digna humanidade reverberando, assim, estereótipos e tipificações. Durante os séculos XIX e XX, os cientistas brasileiros ainda buscavam tornar público evidências de que o Brasil era uma terra miscigenada, uma mistura de diversas raças, no entanto, há aqueles que criticaram negativamente essa miscigenação e aqueles que criticaram positivamente: “(...) Darwin, que só estudava os fatos sob o ponto de vista de naturalista, e só procurava conhecer os “efeitos naturais” dos cruzamentos, é forçado a reconhecer que esse estado de degradação dos mestiços tem uma causa moral-social” (BONFIM, 2008, p. 210). Em síntese, as teorias monogenistas e poligenistas tentavam explicar a origem dos seres humanos, de todas as espécies, bem como elementos positivos e negativos das espécies, impondo um modo de pensar hierárquico e classificando a população em melhor aprimorada ou degenerada.

Ao longo do século XIX e início do século XX, a teoria evolucionista proposta por Charles Darwin (1809-1882) introduziu novas considerações acerca desse debate. Não erradicando totalmente as ideias dessas teorias supracitadas, mas trazendo novas conotações para a discussão sobre a origem dos povos. A seleção natural teria sido o ápice de toda a sua teoria: “Darwin realçou a destruição na natureza como o resultado das alterações nas condições de vida — clima, alimentos e migração —, o que por sua vez explicava o motivo por que a variação nas espécies era essencial para a adaptação e para a sobrevivência num mundo de recursos limitados” (BETHENCOURT, 2018, p. 808). Dessa maneira, as espécies iriam se modificando de acordo com as condições

geográficas e do seu modo de vida, aquela que conseguisse se adaptar melhor teria um ganho sob a outra.

Não só as características visíveis a olho nu se modificavam, como também os órgãos internos e toda estrutura óssea. Para Darwin (2009), a natureza outorgava a experiência do mais apto ao meio: “Na natureza, as mais subtis diferenças na estrutura ou constituição podem alterar a balança, tão incrivelmente equilibrada, da luta pela sobrevivência, e assim, serem preservadas” (DARWIN, 2009, p. 88). Aqui no Brasil, inicialmente, o “darwinismo social” ou a “teoria das raças”, não enxergava a mistura racial como um ponto positivo de exaltação, dado que qualidades positivas não seriam transmitidas geneticamente, mediante isso, a raça era um ponto final e não uma vírgula, isso quer dizer que nada mais poderia ser feito, basicamente era entendível como um erro desse cruzamento racial.

Por conseguinte, a inferiorização dessas raças degeneradas atrapalhava a evolução do Brasil, não seríamos vistos como uma nação com qualidades invejáveis. A política eugenista começou a ser instaurada com mais vigor. O termo “eugenia” (BLACK, 2012, p. 711) foi cunhado pelo naturalista, antropólogo e criminalista britânico Francis Galton (1822-1911), aparecendo pela primeira vez no livro *Hereditary Genius* (1869) (CONT, 2008). Para ele, era possível saber quem possuía as melhores características e escapar de características degenerativas, por meio de leis biologicistas e hereditárias. Ele tinha como princípio de que os comportamentos anti-sociais (prostituição, delinquência, entre outros) estavam ligados a hereditariedade (genes). Por exemplo, ser alcoólatra é algo genético; ser prostituto/a, também algo genético. Logo, a ciência eugenista de Galton com base na teoria da herança, alicerçada em fatores sociais, poderia ser controlada e proliferar atributos positivos nos futuros cruzamentos (CONT, 2008).

Portanto, muitos cientistas se basearam nesse modelo como forma de legitimar questões políticas e designar funções sociais na sociedade brasileira. Um grande debate eclodiu no Brasil para identificar quem era branco, quem era negro, quem era mestiço e para, assim, definir os trilhos do embranquecimento da população, uma série de tentativas eugenistas e de políticas racistas.

Ideologia do embranquecimento e o mito da democracia racial

Em nossa sociedade, o fenótipo acabou recebendo um valor positivo ou negativo a depender das características que se atribuem aos sujeitos: trata-se então de um processo de racialização. Portanto, se atribui ao fenótipo uma ideia de origem, de cultura, de moral e de outros atributos. Todo processo de racialização é completamente arbitrário, é uma projeção de

características, em geral inferiores, que os colonizadores europeus colocaram sob todos os não brancos. Refere-se a um processo que não diz absolutamente nada sobre o sujeito que está sendo racializado, mas sim sobre quem racializa. Qualquer grupo humano pode sofrer um processo de racialização e pode deixar de ser racializado. Por que estou dizendo isso? No território brasileiro, o fenótipo esteve associado com a ideia de branqueamento e do mito da democracia racial, por intermédio de diversas teorias disseminadas, sobretudo, do século XIX em diante.

A classificação racial é realizada em detrimento da historicidade de cada local. Ou seja, o que determina a raça de alguém é a lei, a moral, a história, a relação de poder e não necessariamente precisa saber qual o descendente. No nordeste do Brasil, por exemplo, não se fundamenta a ideia de raça a partir da origem, mas sim pelas características fenotípicas que o sujeito apresenta. Enquanto que no Sul do país, a origem/a descendência é fundamentalmente importante para classificar quem é branco e não branco.

No caso brasileiro, a ideia de branqueamento, ancorada na eugenia, e o mito da democracia racial foram recepcionados para resolver a seguinte questão: o problema das raças. A eugenia é uma ciência do século XIX que tem como finalidade o melhoramento do ser humano, ou seja, pretende reduzir os grupos raciais inferiores e proporcionar grupos superiores: “A eugenia incluía ideias científicas sobre raça que na época consideravam os negros inferiores e os mulatos, degenerados” (TELLES, 2004, p. 21). Essa era a ideia por trás de toda política do branqueamento no Brasil. Aqui havia a mistura de várias raças e etnias, mas apenas a raça branca era considerada pura e moral. Logo, a catalogação dos seres humanos foi sempre um aspecto dos eugenistas do século XIX, a saber: o advogado Sílvio Vasconcelos da Silveira Ramos Romero (1851-1914), o médico legista Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), e o também médico João Batista de Lacerda (1846-1915). Ambos defendiam que era necessário embranquecer a população para alcançarmos a ascensão social e seguir em frente no desenvolvimento da nação.

Sílvio Romero, apoiado na teoria do darwinismo social, defendeu a proposição de que o Brasil deveria se branquear por meio da mistura de raça. Em 1882, publicou a *Introdução História da Literatura Brasileira*, nesta obra ele exalta a contribuição africana à cultura brasileira e favorece a miscigenação não como um fim, mas como um meio ao branqueamento. Nina Rodrigues também se ancorava no argumento de que o Brasil deveria ser branco, no entanto discordava do seu mestre (Sílvio Romero), pois acreditava que a miscigenação iria degenerar a raça:

O que importa ao Brasil determinar é o quanto de inferioridade lhe advm da dificuldade de civilisar-se por parte da população negra que possui e se de todo fica essa inferioridade

compensada pelo mestiçamento, processo natural por que os negros se estão integrando no povo brasileiro, para a grande massa da sua população de côr (RODRIGUES, 1935, p. 391-392)

Além disso, Nina Rodrigues tinha como premissa de que havia no povo negro uma mentalidade criminal e por isso deveríamos seguir com o branqueamento da população. Como forma de clarear a população, a política de incentivo para trazer imigrantes europeus tinha o objetivo racista de branquear o Brasil (TELLES, 2004). Em detrimento desse processo de imigração, Batista de Lacerda, em 1912, abraçou a tese de que o Brasil após 100 anos seria completamente branco (SKIDMORE, 2003).

Não há como negar que todas essas asserções tinham uma conexão fundamentada no racismo. Do ponto de vista histórico e humano, o racismo é uma forma de não enxergar o outro não branco digno de ser e existir no mundo. Esse processo de racialização avassalador provoca o que nomeamos como racismo, portanto, o racismo depende das formações raciais para permanecer no tecido social. Aquilo que vai fazer a raça se transformar em racismo é uma política de poder e de dominação a partir da categoria racial sob as outras vidas.

A ideologia da mestiçagem surge no século XIX como um processo para embranquecer o povo brasileiro. De acordo com essa ideologia, seremos mestiços, por um tempo, para nos tornarmos branco. A questão problemática da mestiçagem é o valor social atribuído para cada grupo racial, o branco como a hierarquia mais alta, enquanto o negro no posto mais inferior. Casa Grande & Senzala (2003) de Gilberto Freyre é um marco da década de 30 para pensar a nação brasileira. Durante a escrita, havia uma intencionalidade nacionalista e patriota que precisava ser exaltada. Desse modo, começa a surgir uma mestiçagem positivada contra o pessimismo do racismo biológico. Há duas correntes: o racismo pessimista que diz que a mistura de raça não vai chegar a lugar algum com raça inferior e a mestiçagem positiva afirmando que ela é um processo fundamental para a salvação do Brasil. Freyre (2003) produz a narrativa de uma miscigenação positivada, o território nacional seria um lugar harmônico e encantador para se viver entre brancos, negros e indígenas.

A locução “democracia racial” disseminada em 1930 se popularizou cada vez mais nas décadas de 40 e 50 nas ciências sociais (GUIMARÃES, 2019). Esse termo apareceu pela primeira vez num discurso de Abdias do Nascimento, em 1950; anteriormente a esse fato, Gilberto Freyre utilizou como sinônimo, em 1930, “democracia social” e mais adiante, em 1944, nomeou de

“democracia étnica” (GUIMARÃES, 2012). Enquanto que, em 1952, na produção acadêmica, surge nos escritos de Charles Wagley: “O Brasil é renomado mundialmente por sua democracia racial” (GUIMARÃES, 2001, p. 2).

Esse mito promoveu a ideia de que no Brasil vivemos um paraíso racial, um lugar sem qualquer tipo de discriminação com base na cor, sem hierarquia racial e um lugar democrático para todos/as. Assim, essa ideia se concretizou ainda mais para as outras nações, o Brasil como um país sem “linha de cor”, pois aqui qualquer um/a poderia atingir sua ascensão social (GUIMARÃES, 2012).

Tanto o ideal de embranquecimento como o mito da democracia racial são duas armas ideológicas que nasceram com a função de civilizar brancos e não brancos para então desviar-se de embates raciais e estabelecer uma possível harmonia entre todas as raças (HASENBALG, 2005). O mito da democracia racial é um pilar essencial para constituir a nação brasileira, algo que ninguém quer abrir mão (HOFBAUER, 2007). Se um dia o mito da democracia racial desaparecer, o ‘apartheid brasileiro’ será visível nos olhos de todos/as os/as brasileiros/as. Tudo é camuflado dessa forma, bem como o conforto de resguardar o privilégio branco.

CAPÍTULO II - OS ESTUDOS CRÍTICOS DA BRANQUITUDE NA LUTA ANTIRRACISTA

O campo dos Estudos Críticos da Branquitude (*Critical Whiteness Studies - CWS*) se concretizou no ambiente acadêmico, a partir da década de 90, nos Estados Unidos da América (EUA), com o intuito de problematizar e tecer reflexões acerca do grupo racial branco, mudando, dessa forma, o seu foco para as pessoas brancas e sua relação com a raça e o racismo (SCHUCMAN, 2012). Como salienta Silva (2017, p. 20): “Os estudos críticos da branquitude nasceram da percepção de que era preciso analisar o papel da identidade racial branca enquanto elemento ativo nas relações raciais em sociedades marcadas pelo colonialismo europeu”.

Esse tema permeou diversas áreas do saber: antropologia, arquitetura, psicologia, direito, geografia, entre outras (SILVA, 2017). Assim sendo, o CWS é transdisciplinar e visa promover um diálogo sobre os processos históricos de cada sociedade. A produção das identidades brancas e não brancas ao redor do globo foram/estão sendo (re)moduladas o tempo todo, por vias de significados compartilhados entre o continente europeu, africano e americano, portanto, esse

campo surge sobretudo como um lugar de troca de experiências na luta antirracista (SCHUCMAN, 2012). Como afirma Applebaum:

Os Estudos Críticos da Branquitude (CWS) é um campo crescente de bolsas de estudos cujo objetivo é revelar as estruturas invisíveis que produzem e reproduzem a supremacia branca e o privilégio. Os CWS pressupõem certa concepção de racismo ligada à supremacia branca. Ao avançar na importância da vigilância entre os brancos, os CWS examinam o significado do privilégio branco e da pedagogia do privilégio branco, bem como o privilégio branco está ligado à cumplicidade no racismo¹⁰ (APPLEBAUM, 2016, p. 1, tradução minha).

Embora os CWS tenham sido sistematicamente criado nos EUA na década de 90, em outros lugares do mundo (Austrália, Inglaterra, África do Sul e Brasil) é possível encontrar produções que já tocavam na questão racial branca enquanto membro ativo numa sociedade racializada, bem como alguns precursores auxiliaram na construção desse campo: W. E. B. Du Bois (1920, 1935), Albert Memmi (1957), Steve Biko (1978), Frantz Fanon (1952) e Alberto Guerreiro Ramos (1957) (CARDOSO, 2008; SCHUCMAN, 2012; SILVA, 2017; CONCEIÇÃO, 2020).

Neste capítulo, tenho o intuito de traçar o percurso histórico do campo dos CWS. Num primeiro momento, relatarei sobre como esse campo foi se construindo sistematicamente, abarcando uma revisão histórica e conceitual do que é branquitude, privilégio branco e supremacia branca. Num segundo momento, contarei brevemente de que modo esses estudos vêm se desenvolvendo no Brasil, destacando o conceito de supremacia branca à brasileira.

Ainda hoje, poucos sabem sobre a trajetória desse campo de estudos. Um dos fatores que podem contribuir para isso é que grande parte do conteúdo se encontra em outros idiomas, especialmente no inglês. No que tange especificamente a supremacia branca (*white supremacy*) é ainda mais escassa a produção no território brasileiro. Portanto, buscarei trazer um panorama desse campo que tem um objetivo: desvelar o racismo contido na produção da identidade racial branca.

Primeira, segunda e terceira onda do campo dos Estudos Críticos da Branquitude

¹⁰Critical Whiteness Studies (CWS) is a growing field of scholarship whose aim is to reveal the invisible structures that produce and reproduce white supremacy and privilege. CWS presumes a certain conception of racism that is connected to white supremacy. In advancing the importance of vigilance among white people, CWS examines the meaning of white privilege and white privilege pedagogy, as well as how white privilege is connected to complicity in racism (APPLEBAUM, 2016, p.1).

O campo dos CWS está sistematicamente organizado em três ondas (primeira, segunda e terceira), como demarca os trabalhos de James C. Jupp (2021), James C. Jupp e Pauli Badenhorst (2021) e Charles Gallagher e France WinddanceTwine (2017). Dessa forma, abordarei consecutivamente cada uma delas apresentando suas características, contribuições e seus/as respectivos/as autores/as. Utilizo essa proposta de classificação apenas como uma forma de organizar e construir uma linha do tempo.

A primeira onda dos CWS iniciou por volta de 1980 a 1990, influenciada fortemente pela colaboração de estudiosos anglófonos, afro-americanos e afro-caribenhos: “Fredrick Douglass, Ida B. Wells Barnett, WEB Du Bois, Marcus Garvey, Arturo Alfonso Schomburg, Franz Fanon, CarterWoodson, Anna Julia Cooper, CLR James, James Baldwin, Malcolm X, Toni Morrison e Sylvia Wynter” (JUPP, 2021, p. 223). Esta foi compreendida como uma ciência emancipatória do campo das ciências humanas no território estadunidense.

As ciências emancipatórias, datadas de 1970, estabeleceram o compromisso de questionar a quem serve o conhecimento produzido pelas ciências sociais, apostava na produção do saber que desvelava e denunciava o racismo epistêmico no mundo, servindo, dessa forma, como uma substância para a primeira onda do CWS (JUPP, 2021). Não só os CWS foi um exemplo dessas ciências, como também: “(...) Estudos de gênero, estudos culturais, estudos étnicos, educação multicultural, estudos jurídicos críticos, teoria racial crítica e outros campos”¹¹ (JUPP, 2021, p. 224, tradução minha).

Cabe destacar a tarefa crítica do pensador W. E. B. Du Bois, precursor da primeira onda e autor altamente referenciado na atualidade, por seu trabalho *Black Reconstruction in America: 1860-1880* (1935) e *The Philadelphia Negro: A social study* ([1889] 1970). No seu livro, “As almas do povo negro” (1935/2021), ele argumentava que a classe trabalhadora proletária branca pertencia a um lugar de vantagem estrutural, aquilo que denominou como salário público e psicológico, em virtude de sua branquidão. Ao invés desses/as trabalhadores/as se filiarem ao grupo subalternizado da classe de pessoas escravizadas recentemente libertas, preferiu se somar à hegemonia branca burguesa. Du Bois (2021) entendia a branquidão como uma posse, que estabelecia

¹¹“(...) gender studies, cultural studies, ethnic studies, multicultural education, critical legal studies, critical race theory, and other fields” (JUPP, 2021, p. 224).

privilégios materiais e imateriais e fornecia algum status social para a classe trabalhadora proletariada.

Essa nada mais é do que a lógica do capital, o que se busca é o topo da hierarquia, e quem chega lá reproduz o método de dominação/subordinação/exploração. Não há outros valores balizando a luta, pelo visto – somente a ascensão, que significa lucro e poder de uns sobre outros.

A primeira onda teve um grande foco em investigar o privilégio branco, sobretudo na área da educação por parte de educadores/as brancos/as, e expondo eventos de racismo (CASEY, 2021). O professor da Universidade do Texas, James C. Jupp, destaca quatro dimensões ontológicas e epistemológicas que marcaram a primeira onda, são elas: “(i) Brancura como normatividade hegemônica, (ii) Identidade branca e construção da nação, (iii) Privilégio e propriedade branco e (iv) Racismo e cegueira racial dos brancos”¹² (JUPP, 2021, p. 225, tradução minha).

A primeira dimensão, brancura como normatividade hegemônica, diz respeito à noção de superioridade branca, em virtude da pele clara (branca), enquanto que os não brancos são vistos como menos humanos, quiçá humanos (JUPP, 2021).

A segunda, identidade branca e construção de nação, é uma temática referente especificamente ao território estadunidense no seu vínculo com a política colonial. Isto é, uma massa de pessoas brancas que construíram uma plataforma administrativa levando em conta os próprios desejos brancos, processos denominados como: “incentivos de identidade branca, construção de nação e solidariedade branca e, especificamente, democracia populista branca como uma forma violenta e genocida de racismo branco ainda relevante nos fenômenos Trump”¹³ (JUPP, 2021, p. 226, tradução minha). O que caberia pensar em nosso território, pois se assemelha ao projeto imigratório, eugenista e racista do pós-abolição aqui no Brasil, quando a burguesia da época incentivou a vinda de imigrantes para cá com o propósito de embranquecer o país e tornar a mão de obra barata, aja vista o povo negro liberto continuava sendo perseguido, marginalizado e colocado em posição de subalternidade.

¹²“(i) Whiteness as hegemonic normativity, (ii) White identity and nation building, (iii) White privilege and property, and (iv) White colorblind racism and race-evasion” (JUPP, 2021, p. 225).

¹³“White identity enticements, nation building and White solidarity, and specifically, White populist democracy as a violent, genocidal form of White racism still relevant in the Trump phenomena” (JUPP, 2021, p. 226).

Já a terceira, privilégio e propriedade dos brancos, situa-se os estudos que abarcam os privilégios não garantidos, mas que se acumularam em virtude da pele branca. Trata-se do privilégio de ser branco e de como isso possibilita a ascensão social em diversos setores: econômico, político e na vida social (JUPP, 2021).

Por fim, a quarta dimensão, a cegueira racial e a evasão racial, que nada mais é do que o incômodo constante de pessoas brancas se negarem enquanto sujeitos racializados brancos, tal qual a noção de branquitude enquanto aspecto ideológico que permeia toda a sociedade. Em outras palavras, a pessoa branca não se vê enquanto alguém racializado, sem raça e sem cor.

Essa primeira onda, ainda que tenha introduzido e desenvolvido pela primeira vez uma crítica a branquitude (GARNER, 2017), acabou por essencializar e fixar as múltiplas identidades complexas, desconsiderando o contexto particular, interseccional e relacional de nós seres humanos e transformando num bloco monolítico, isto é, analisando todos os sujeitos brancos da mesma forma sem relacionar com os elementos estruturais que compõem nossa sociedade (gênero, classe, cor, religião, contexto social-histórico-político entre outras intersecções) (JUPP; BADENHORST, 2021). Tal qual saliente Casey:

Essa primeira onda de trabalho tornou-se limitada, no entanto, devido à falta de atenção às especificidades, complexidades e interseccionalidades das identidades raciais brancas. Localizar a vantagem estrutural, evidências de privilégio, e casos de discursos supremacistas branco foi um ponto de partida importante. No entanto, houve uma falta de resposta pedagógica para grande parte desse trabalho – havia pouco a fazer além de educar os brancos sobre seu privilégio¹⁴ (CASEY, 2021a, p. 2, tradução minha).

Caminhando para a segunda onda do CWS, no período de 1990 a 2000, esta acabou surgindo, em virtude de considerações por parte de intelectuais engajados na luta antirracista, fazendo uso de conceitos da primeira onda e tecendo novas críticas à branquitude (JUPP, 2021). Como também aponta Casey (2021), esta segunda onda fomentou ainda mais os trabalhos na área da educação, aplicando um caráter mais pedagógico e problematizando as pesquisas da primeira onda. Seguindo com a crítica à branquitude, dessa vez, visava não essencializar as identidades

¹⁴This first wave work became limited, however, because of a lack of attention to the specificities, complexities, and intersectionalities of white racial identities. Locating structural advantage, evidence of privilege, and instances of resistant or outright white supremacist discourse was an important starting point. However, there was a lack of pedagogical response to much of this work – there was little left to do but to educate white people about their privilege (CASEY, 2021a, p.2).

complexas, assim, concordando com Twine e Gallagher (2007, p. 7, tradução minha): “A brancura da segunda onda inclui uma série de estudiosos raciais críticos, muitos deles, negros americanos que continuaram na tradição duBoisiana desafiando e tornando a supremacia branca e o racismo institucional visível”¹⁵. Para além disso, busca se aprofundar na luta antirracista de pessoas brancas, verifica as limitações de teorias acerca do privilégio branco trazendo outros olhares, a partir de novas metodologias: literatura crítica, psicanálise, autoetnografia, entre outras (CASEY, 2021). Dito isso, esta se ocupava das seguintes dimensões: “(i) materialidade branca e lugar, (ii) complexidades e relacionalidades brancas, (iii) brancura e ética e (iv) psicanálise social nas pedagogias da branquitude”¹⁶ (JUPP; BADENHORST, 2021, p. 597, tradução minha).

Materialidade branca e lugar se relacionam em como o fenótipo se localiza e se liga a noção de raça em cada contexto particular. A partir desses trabalhos, instaurou-se uma crítica contundente a raça como um constructo social em torno da linguagem e de representações que permeiam o imaginário popular de cada realidade (JUPP; BADENHORST, 2021). Visa reconhecer também a branquitude como algo moldável, que consegue se adaptar, se transformar e se (re)construir em qualquer lugar físico.

Complexidades e relacionalidades brancas se concernem aos estudos que interseccionam raça, classe, gênero, sexualidade, regionalidade, religião e outros elementos estruturantes correspondentes das identidades complexas. Propõe romper com a noção de brancura universal e uniforme para todos os sujeitos brancos, preconizada pelas pesquisas da primeira onda (JUPP; BADENHORST, 2021; JUPP, 2021). Os trabalhos dessa segunda dimensão objetivam criar uma aliança inter-racial em prol de uma democracia de fato multirracial.

Brancura e ética se referem a um comprometimento sério na prática diária antirracista, ou seja, o sujeito branco avança no estágio da culpa e da inércia e busca se tornar efetivamente um aliado na luta contra o racismo (JUPP; BADENHORST, 2021). Dispõe assim, uma seriedade ética contínua perante toda opressão racial. Objetiva implementar a teoria antirracista na prática cotidiana, para além do estágio de inércia e culpa, direcionando os sujeitos brancos às ações

¹⁵“Second wave whiteness includes a host of critical race scholars, many of them US blacks who continued on in the DuBoisian tradition of challenging and making white supremacy and institutional racism visible” (TWINE; GALLAGHER, 2007, p. 7).

¹⁶“(i) White materiality and contextuality, (ii) White complexities and relationalities, (iii) Whiteness and ethics, and (iv) Social psychoanalysis in whiteness pedagogies” (JUPP; BADENHORST, 2021, p. 597).

concretas: “(...) este trabalho destaca a responsabilidade contínua dos brancos de introspecção e transformação como uma responsabilidade ética em relação a outros racializados dentro da história contínua de violência racial”¹⁷ (JUPP; BADENHORST, 2021, p. 603, tradução minha).

Por fim, a última dimensão, psicanálise social nas pedagogias da branquitude, busca investigar a consciência racial dos sujeitos brancos e suas dinâmicas relacionais, bem como analisar as experiências afetivas de pessoas negras frente à branquitude: “(...) a psicanálise nas pedagogias da branquitude enquadra a interconexão e as implicações mútuas do pessoal e do público, de modo que o pessoal passa a ser imbuído de significado político¹⁸” (JUPP; BADENHORST, 2021, p. 604, tradução minha). A segunda onda deu um salto qualitativo nas pesquisas sobre branquitude. Em suma, abarcou os conteúdos da primeira e avançou numa pedagogia ainda mais crítica. No entanto, as pesquisas não pararam por aí e hoje temos outros estudos que circunscrevem o que nomeamos de terceira onda.

A professora France Winddance Twine da Universidade da Califórnia e o professor Charles Gallagher da Universidade de Boston foram os responsáveis por denominar como terceira onda os novos trabalhos sobre a branquitude, a partir dos anos 2000. Para eles, a geometria da branquitude, isto é, o modelo de como ela é localizada e (re)interpretada nos diversos contextos, tal como sua forma de poder se manifesta nas relações sociais, é o foco central dos estudos da terceira onda (TWINE; GALLAGHER, 2008). No mais, segundo Garner (2017, p. 1585, tradução minha), “(...) a terceira onda trata de fazer malabarismos entre o micro e o macro; sobre como a branquitude funciona em diferentes cenários nacionais e em uma variedade de contextos institucionais e do cotidiano”¹⁹.

Por meio dessa nova onda de estudos, passou a se questionar mais assiduamente acerca da supremacia branca retroalimentada pelo privilégio branco e a manutenção da identidade racial

¹⁷ “(...) his work foregrounds the ongoing responsibility of White people to introspect and transform as an ethical responsibility towards racialized others within the ongoing history of racialized violence” (JUPP; BADENHORST, 2021, p. 603).

¹⁸ “(...) psychoanalysis in whiteness pedagogies frames the interconnectedness and mutual implications of the personal and the public, so that the personal comes to be imbued with political significance” (JUPP; BADENHORST, 2021, p. 604).

¹⁹ “Indeed the third wave is about juggling the micro and the macro; about how whiteness functions in different national scenarios, and in an array of institutional and everyday contexts” (GARNER, 2017, p. 1585).

branca. Esses novos estudos enxergam a branquitude em suas múltiplas formas de operar o poder nas relações cotidianas e não mais como uma identidade essencializadora (TWINE; GALLAGHER, 2008). Partem da noção de que raça, poder e opressão estão intrinsecamente interligados por meio de práticas diárias: “São essas inflexões brancas, as formas matizadas e localmente específicas em que a branquitude como forma de poder é definida, implantada, executada, policiada e reinventada que é o foco da branquitude da terceira onda” (TWINE; GALLAGHER, 2008, p. 4, tradução minha).

As pesquisas da terceira onda incluem novas metodologias que utilizam sites de internet, biografias raciais, músicas e entrevistas, assim como exploram como as pessoas brancas naturalizam a raça e o racismo. Essa onda busca explorar as práticas discursivas e vislumbrar as estratégias que pessoas brancas utilizam para ascender socialmente e recompor a supremacia branca no pós-direitos civis em todo o globo (TWINE; GALLAGHER, 2008). Ademais, procuram integrar novos olhares para a caracterização da identidade racial branca, para além dos imigrantes europeus que se alojam em território estadunidense, sendo a sua maioria pertencente da América Latina, Caribe, México e América Central.

Uma das maiores contribuições, se não a maior, trata-se da crítica trazida pela terceira onda no que tange o vínculo entre as multifacetadas da branquitude e o poder, tal como coloca Garner (2017, p. 1591 tradução minha): “A branquitude, como poder, luta perpetuamente por uma melhor aquisição nas relações sociais nas quais está inserida”²⁰. Portanto, é fundamental compreender a branquitude por um prisma ideológico que se funda numa lógica de poder vertical sob corpos não brancos.

O campo dos Estudos Críticos da Branquitude Brasileira

No cenário brasileiro, o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos, é um dos precursores do campo dos CWS. Em 1957, publicou “A patologia social do ‘branco’ brasileiro”, que exprime como ideia central, tendo em vista o racismo estrutural, que o povo brasileiro valoriza e cobre de significados positivos a branquitude, enquanto atribuem significados negativos à população negra. Em outras palavras, o autor sustenta que a população branca brasileira nega o seu processo de miscigenação e se autoafirma enquanto pura, justamente por isso a palavra “branco” se encontra

²⁰“Whiteness as power is perpetually struggling for better purchase in the social relations in which it is embedded” (GARNER, 2017, p. 1591).

entre aspas no título do artigo: “O desajustamento do "branco" brasileiro ao seu contexto étnico o leva, por outro lado, muitas vezes, a aderir ficções. Não gosta, por exemplo, que se diga que o Brasil é um país de mestiços” (RAMOS, 1955, p. 230).

Para Guerreiro Ramos (1955), a patologia do branco brasileiro, isto é, o seu maior sintoma, é renegar a cultura afro-brasileira. Além disso, o autor foi um dos responsáveis por questionar e problematizar as relações raciais brasileiras enquanto um problema apenas da pessoa negra. Ele diz:

Há o tema do negro e há a vida do negro. Como tema, o negro tem sido, entre nós, objeto de escarpelação perpetrada por literatos e pelos chamados “antropólogos” e “sociólogos”. Como vida ou realidade efetiva, o negro vem assumindo o seu destino, vem se fazendo a si próprio, segundo lhe têm permitido as condições particulares da sociedade brasileira. Mas uma coisa é negro tema; outra coisa é negro-vida. O negro tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção. O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistador, protético, multiforme, do qual na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (RAMOS, 1955, p. 215).

Como visto, Guerreiro Ramos foi um dos primeiros estudiosos a produzir reflexões acerca da branquitude brasileira. Ainda que ele não tenha utilizado a palavra “branquitude” e sim “brancura”, trouxe para o campo das ciências humanas e sociais, o grupo branco como peça de análise relevante para entender a problemática racial de nosso país. Para ele, a brancura se referia ao fenótipo, ou seja, cor da pele, textura do cabelo, lábios, enfim, traços físicos que englobam o imaginário social das pessoas brancas (RAMOS, 1955).

A ideologia da branquitude também vinha sendo abordada por Florestan Fernandes, em “O negro no mundo dos brancos” (1971). Esse fenômeno é sinalizado por ele enquanto um imperativo racial de brancos que estruturam (e ainda estruturam) um sistema de opressão supremacista branco em toda nação brasileira, desde a época colonial até a contemporaneidade. Tal como destaca o historiador William Conceição²¹ (2017, p. 144): “Para Florestan, a branquitude é um fenômeno sócio-histórico de caráter estrutural e constitutivo da sociedade brasileira”.

Não poderia deixar de citar Gilberto Freyre e sua obra "Casa-grande & Senzala" (1933), além de popularizar e disseminar o mito da democracia racial, isto é, um Brasil que vivia

²¹Vale sublinhar a dissertação de William Conceição, denominada: “Brancura e branquitude: ausências, presenças e emergências de um campo de debate”, pois ele apresenta um extenso panorama sobre o campo dos Estudos Críticos da Branquitude.

harmonicamente com suas três raças (indígena, negra e branca), foi responsável por ter tratado de aspectos da branquitude, como nos mostra Conceição (2017, p. 107): “A branquitude, pode-se dizer, aparece na leitura freyreana da assimilação e do hibridismo cultural português, no forte apelo das relações amorosas, sexuais e reprodutivas”. Cabe destacar que Gilberto Freyre contribuiu para os estudos da branquitude, mas não para o campo dos estudos críticos da branquitude, afinal ele não estava preocupado em escancarar o racismo e criar possíveis formas para ajudar a combatê-lo, mas sim em apaziguar a situação e promover uma harmonia racial, criar uma imagem de um Brasil que vive em paz com seu povo.

No Brasil, o campo dos CWS, de acordo com o professor Lourenço Cardoso²² (2008), se solidificou no início dos anos 2000. Na direção dele, entre 1957 e 2007, apenas onze produções foram encontradas no que concerne à branquitude enquanto temática central de pesquisa: o já mencionado Alberto Guerreiro Ramos, em "A patologia social do 'branco' brasileiro (1955); Edith Piza, “Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu” (2000) e “Porta de vidro: entrada para a branquitude”; César Rossatoe Verônica Gesser, “A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidenses” (2001); Maria Aparecida Silva Bento, “Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público” (2002), “Branqueamento branquitude no Brasil” (2002) e “Branquitude o lado oculto do discurso sobre o negro” (2002); Liv Sovik, “Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e media no Brasil” (2004), “We are family: Whiteness in the brazilian media” (2004) e “Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais, e a vontade da verdade acadêmica” (2005); por fim, Lúcio Ótávio Alves Oliveira, "Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude e indivíduos brancos" (2007). Ainda segundo o autor, mais sete produções abordam o tema da branquitude de maneira subjacente.

A branquitude, enquanto temática de estudo, tem sido pautada cada vez mais por diversas pesquisadoras/es. Os notórios estudos de Maria Aparecida Silva Bento (2002), Iray Carone (2002), Edith Piza (2005) e Liv Sovik (2004) consolidaram esse campo no Brasil. Na contemporaneidade, Lourenço Cardoso (2008; 2012) e Lia Vainer Schucman (2012) continuam a indagar a dinâmica

²²Para mais informações detalhadas acerca de cada trabalho sobre branquitude, recomendo acessar a dissertação do professor e pesquisador Lourenço Cardoso, intitulada: “O branco ‘invisível’: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957 - 2007)” (2008).

racial brasileira. Contudo, ainda se faz necessário tensionar e ampliar o debate para estimular sujeitos brancos a pensar sobre a sua branquitude. Uma vez que a branquitude se caracteriza como um lugar de vantagem estrutural sob a égide do racismo (SCHUCMAN, 2012) e reconhecer isso é fundamental para lutar contra esse sistema racista.

O que é branquitude? Definindo um conceito

O conceito de branquitude, ao longo do tempo, foi tomando forma e sendo desenhado por uma série de autores/as. Primeiramente, a palavra “whiteness” foi traduzida para o português em duas formas: branquitude e branquidade. Cabe ressaltar que nem sempre são inteligíveis enquanto sinônimos, pois podem representar significados diferentes a depender do/a autor/a. Contudo, de acordo com a revisão de literatura realizada pelo historiador Lourenço Cardoso (2008), não há diferenças significativas. Ele diz:

Estou utilizando o termo branquitude, alguns autores utilizam o termo branquidade, de acordo com a revisão de literatura que fiz, no Brasil, ambos possuem o mesmo significado. Esta diferença seria uma questão da tradução do conceito em inglês. Eu optei por utilizar o termo branquitude para seguir a linha dos trabalhos acadêmicos brasileiros que optam pelo termo branquitude (CARDOSO, 2008, p. 173).

Igualmente Cardoso (2014), em sua dissertação, “O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957 - 2007)”, subdivide a branquitude em crítica e acrítica. De acordo com ele, a branquitude crítica condena o racismo e rejeita toda ideia ligada à superioridade e supremacia racial branca, ao passo que a branquitude acrítica acredita nessa suposta superioridade racial branca.

A professora Edith Piza (2005), no artigo "Adolescência e racismo: uma breve reflexão", vai dizer que branquitude se refere ao sujeito que reconhece a sua identidade racial branca e luta contra a desigualdade social/racial, em contrapartida branquidade entende-se por aqueles sujeitos que se posicionam favoráveis aos privilégios raciais, não reconhecendo, assim, o letramento racial crítico. Essa autora também desenvolve uma metáfora nomeada de “porta de vidro” (PIZA, 2014, p. 61). Trata-se do encontro do sujeito branco que sofreu um grande impacto numa porta de vidro, descobrindo, assim, a sua identidade racial branca e não sabendo lidar com essa descoberta.

A pedagoga Tânia Maria Pedroso e Lourenço Cardoso (2017), em parceria, num livro que reúne uma série de capítulos sobre branquitude, “Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil” elaboram o conceito de branquitude da seguinte maneira:

A branquitude significa pertença étnico-racial atribuída ao branco. Podemos entendê-la como o lugar mais elevado da hierarquia racial, um poder de classificar os outros como

não brancos, dessa forma, significa ser menos do que ele. Ser branco se expressa na corporeidade, isto é, a brancura, e vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de privilégios raciais simbólicos e materiais (MÜLLER; CARDOSO, 2017, p. 13).

A pesquisadora e psicóloga Lia Vainer Schucman (2014), em sua tese “Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo”, considera a branquitude como um constructo ideológico fundada no/com o poder, estabelecendo, dessa maneira, um lugar de vantagem estrutural para a identidade racial branca sob a égide do racismo, tomando o ser branco como norma e padrão de toda sociedade. Isto é, uma posição privilegiada que lhe permite acesso e melhores oportunidades na vida social.

Ruth Frankenberg, professora da Universidade da Califórnia e autora do livro “White women, racematters: the social construction of whiteness”²³ (2005), aponta que a branquitude pode ser definida como uma situação de privilégio racial, um local hierárquico de poder no qual se observam todos os outros e um conjunto de costumes culturais não demarcados que englobam a identidade racial branca. Em outra produção, “A miragem de uma branquitude não-marcada”, ela elenca oito aspectos sobre a branquitude, são eles:

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 de 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.

²³Mulheres brancas, questões raciais: a construção social da branquitude (2005). O livro não possui versão em português.

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. 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 (Frankenberg, 2004, p. 312).

Na Universidade de Washington, o professor de filosofia Terrance MacMullan e autor de “Habits of whiteness: a pragmatist reconstruction” (2009), aborda a questão racial na qualidade de hábitos da branquitude herdados pela supremacia branca ao longo do tempo. Para o autor, é necessário destruir esses hábitos invasivos, denominado por ele como “hábitos da branquitude”: “Qualquer tentativa bem-sucedida de desfazer o tecido da supremacia branca deve implicar numa reconstrução ativa dos hábitos da branquitude”²⁴ (MACMULLAN, 2009, p. 84, tradução minha).

A psicóloga Maria Aparecida Silva Bento, em sua famosa tese “Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público” (2002, p. 116), afirma que a: (...) “branquitude pode ser caracterizada como interdição do progresso do outro, como abuso de poder e como distorção ética e moral”. Apesar disso, ela formulou um conceito referenciado em diversos estudos sobre a branquitude, “pacto narcísico” (BENTO, 2002, p. 51). Para ela, o silêncio, o medo e o apoio solidário da branquitude consigo mesma se fortalece enquanto grupo racial privilegiado, uma espécie de defesa da sua identidade racial branca e estabilização de privilégios materiais e imateriais.

McManimon e Smith vão dizer que “a branquitude, em outras palavras, exigia um ‘outro’²⁵” (2021, p. 61, tradução minha). Em outras palavras, que o espectro ideológico da

²⁴“Any successful attempt to unweave the fabric of white supremacy must entail an active reconstruction of the habits of whiteness” (MACMULLAN, 2009, p. 84).

²⁵Whiteness, in other words, required an ‘other’” (MCMANIMON; SMITH, 2021, p. 61).

branquitude se coloca como autorreferência para criar o Outro: numa equação, a branquitude seria a norma/o ideal, já o Outro é aquele subalternizado, inferiorizado, aquele que se situa à margem da sociedade.

Gostaria de fazer duas considerações. A primeira, nesta dissertação defendo o uso do termo branquitude, pois compreendo que existe um compromisso político e ideológico nesta escrita. A segunda, considero a branquitude uma ideologia, uma forma de dominação e exaltação de poder por parte do grupo racial branco dominante, produzindo, dessa maneira, princípios de organização que privilegiam o ser branco na vida cotidiana. Não há base biológica e/ou cultural que sustente a ideia de que a identidade racial branca é superior a todas as outras, o que existe, de fato, é o racismo disseminado por vias de uma lógica branca, colonizadora e capitalista que se manifesta nas instituições.

Desvelando o privilégio branco

No campo dos CWS, o privilégio branco é uma faceta que vem sendo investigada cada vez mais em novos trabalhos. Tal como afirma Winant (2001 p.106 tradução minha): “A ênfase no privilégio branco é, naturalmente, o componente central da nova posição abolicionista, que deriva de novas raízes das esquerdas”²⁶. Assim, o privilégio branco nos revela o imerecimento de benefícios materiais e imateriais pelo grupo racial branco numa sociedade estratificada racialmente, mas que, indubitavelmente, não é compartilhado da mesma maneira para todos/as que são lidos/as racialmente enquanto brancos/as, em detrimento de outros elementos estruturais que interseccionam a identidade desses sujeitos, tais como: classe, etnia, religião, regionalidade e etc. Segundo Silva:

O primeiro aspecto do privilégio branco ressaltado pela literatura é a dimensão histórica, a vantagem entrelaçada a essa racialidade foi estabelecida no marco do colonialismo europeu. É no momento de domínio e apropriação de território salém-mar que foi possível o grande desenvolvimento das sociedades europeias ocidentais (SILVA, 2021, p. 132).

Peggy McIntosh, feminista estadunidense, em seu famoso artigo “White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack” (1989), suscitou que o privilégio branco é como uma mochila invisível que todo sujeito branco carrega no dia a dia, contendo ferramentas, cheques em branco,

²⁶“Emphasis on white privilege is, of course, the central component of the new abolitionist position, which derives from new left roots” (WINANT, 2001, p. 106).

vestimentas, mapas e etc. Com base nisso, ela descreveu vinte e seis aspectos do privilégio branco no cotidiano:

1. Eu posso se eu quiser estar na companhia de pessoas da minha raça na maior parte do tempo.
2. Se eu precisar me mudar, posso ter certeza de alugar ou comprar moradias em uma área que eu possa pagar e em que eu quero viver.
3. Posso ter certeza que meus vizinhos em tal local serão neutros ou agradáveis para mim.
4. Posso fazer compras sozinho na maior parte do tempo, com a certeza de que não serei seguido ou assediado.
5. Posso ligar a televisão ou abrir a primeira página do jornal e ver pessoas de minha raça amplamente representadas.
6. Quando ouço falar sobre nossa herança nacional ou sobre “civilização”, vejo que pessoas da minha cor fizeram isso o que é.
7. Posso ter certeza de que meus filhos receberão materiais curriculares que atestam a existência de sua raça.
8. Se eu quiser, posso ter certeza de que encontrarei um editor para este artigo sobre o privilégio dos brancos.
9. Posso entrar em uma loja de música e contar com a representação da música de minha raça, em um supermercado e encontrar os alimentos básicos que se encaixam em minhas tradições culturais, em um cabeleireiro e encontrar alguém que possa cortar meu cabelo.
10. Se eu usar cheques, cartões de crédito ou dinheiro, posso contar com a cor da minha pele para não trabalhar contra o aparecimento da confiabilidade financeira.
11. Posso providenciar para proteger meus filhos na maior parte do tempo de pessoas que podem não gostar deles.
12. Posso calçar, ou vestir roupas de segunda mão, ou não responder cartas, sem que as pessoas atribuam essas escolhas à má moral, à pobreza ou ao analfabetismo da minha raça.
13. Posso falar em público para um poderoso grupo masculino sem colocar minha raça em julgamento.
14. Posso me sair bem em uma situação desafiadora sem ser considerado um crédito para a minha raça.
15. Nunca sou solicitado a falar por todas as pessoas do meu grupo racial.

16. Posso permanecer alheio à língua e aos costumes das pessoas de cor que constituem a maioria do mundo sem sentir em minha cultura qualquer penalidade por tal esquecimento.
17. Posso criticar nosso governo e falar sobre o quanto temo suas políticas e comportamento, sem ser visto como um estranho cultural.
18. Posso ter certeza de que, se pedir para falar com “o responsável”, estarei diante de uma pessoa da minha raça.
19. Se um guarda de trânsito me parar ou se o IRS auditar minha declaração de imposto de renda, posso ter certeza de que não fui destacado por causa da minha raça
20. Posso facilmente comprar posters, cartões postais, livros ilustrados, cartões comemorativos, bonecas, brinquedos e revistas infantis com pessoas da minha raça.
21. Posso ir para casa depois da maioria das reuniões das organizações às quais pertenço, sentindo-me um pouco amarrado, em vez de isolado, fora do lugar, em menor número, não ouvido, mantido à distância ou temido.
22. Posso aceitar um emprego com um empregador de ação afirmativa sem que colegas de trabalho suspeitem que o consegui por causa da raça.
23. Posso escolher acomodação pública sem temer que pessoas da minha raça não possam entrar ou sejam maltratadas nos locais que escolhi.
24. Posso ter certeza de que, se precisar de ajuda jurídica ou médica, minha raça não funcionará contra mim.
25. Se meu dia, semana ou ano está indo mal, não preciso perguntar a cada episódio ou situação negativa se tem implicações raciais.
26. Posso escolher uma capa para manchas ou bandagens na cor da “carne” e deixá-las mais ou menos combinando com a minha pele²⁷ (MCINTOSH, 1989, p. 1-2, tradução minha).

Portanto, o privilégio branco confere uma série de direitos, regalias, vantagens imerecidas e injustificadas, facilitando o caminho para adquirir recursos, recompensas sociais, status e poder à identidade racial branca (MCMANIMON, 2021). Dessa forma, intelectuais brasileiros/as percebem o privilégio branco em duas dimensões, simbólica e material. A dimensão simbólica diz

²⁷O artigo contendo os vinte e seis aspectos do privilégio branco está intitulado como: “White privilege: unpackingtheinvisibleknapsack” (MCINTOSH, 1989) e não possui tradução para o português.

respeito às classificações sociais positivas, por exemplo, inteligência, beleza, competência, entre outras, que padecem sobre sujeitos brancos (SCHUCMAN, 2012). Em compensação, para os sujeitos negros, recaem atributos negativos, isto é, preguiçoso, atrasado, fora do padrão e etc.

No que tange o privilégio material, este representa a facilidade de sujeitos brancos em acessarem a educação, moradia própria, melhores oportunidades de emprego e toda herança passada de geração em geração (SCHUCMAN, 2012). Para alcançar esse *status quo* privilegiado, necessita tornar a branquitude enquanto central e incorporá-la nas organizações, nos meios de produção e continuar reverberando significados positivos nos meios de comunicação, a partir da inferiorização do Outro: “(...) a natureza negativa do privilégio branco *requer* violência excludente, a fim de manter ou aumentar o valor social da brancura”²⁸ (MACMULLAN et al., 2009, p. 34, tradução minha). Portanto, precisamos investigar por quais razões o privilégio branco persiste e continua se fortalecendo, para assim, traçarmos estratégias de enfrentamento.

A professora da Universidade de Santa Clara, Stephanie M. Wildman (2005), destaca alguns argumentos para a persistência nociva do privilégio branco e da branquitude. Para ela, a branquitude é como uma zona de conforto, um padrão normativo que rege a vida cotidiana com base na experiência da própria branquitude, colocando em prática o coleguismo e a cumplicidade do grupo racial branco, enfatizando a cegueira racial e o individualismo. Wildman (2005) também afirma que a branquitude tem a característica de desviar e evitar discussões sobre o racismo e de toda desigualdade social/racial promovida para as preocupações do afeto branco.

Isto posto, o privilégio branco é uma vantagem estrutural que possui como princípio ativo o racismo. Logo, não existe privilégio branco sem racismo. Ser branco numa sociedade fundada por um processo colonial racista, tal como a nossa, nos confere benefícios materiais e imateriais em todo corpo social e precisa ser destruído. Para isso, é necessário que seja uma pauta essencial na luta antirracista de brancos/as, não se trata apenas de abrir mão dos privilégios, mas de denunciá-los para então destruí-los. Isso só é possível a partir do momento que conseguimos enxergar e subjetivar como a supremacia branca cria possibilidade de manter seus privilégios.

Zeus Leonardo (2004), pesquisador da Universidade da Califórnia, põe em xeque o privilégio branco ao dizer que é necessário explorar a supremacia branca, visto que as condições

²⁸“(...) the negative nature of white privilege requires exclusionary violence in order to maintain or increase the social value of whiteness” (MACMULLAN et al, 2009, p. 34).

de supremacia branca fornecem aporte para a manutenção e estabilização do privilégio branco em toda sociedade marcada pelo racismo. Apoiando McManimon:

O privilégio branco não é a *causa* da opressão racial, mas um *efeito* da supremacia branca: uma construção social, econômica, política, legal, cultural e histórica de dominação com base no que hoje chamamos de raça, promulgada ao longo de centenas de anos de leis, regulamentos, políticas, práticas e crenças²⁹ (MCMANIMON, 2021, p. 499, tradução minha).

Sendo assim, passo agora a introduzir o que é supremacia branca e o que nomeamos como supremacia branca à brasileira.

Supremacia branca à brasileira

“Não se trata do Antropoceno, mas sim da cena da supremacia branca”: essa é uma frase do teórico cultural Nicholas Mirzoeff (2017, p. 1). A supremacia branca concerne ao meio para se alcançar os privilégios numa sociedade estratificada racialmente, a partir da distribuição estratégica de indivíduos brancos para controlar os meios de produção, de comunicação e de toda a ordem política do Estado. Inicialmente, gostaria de tecer algumas reflexões acerca da supremacia branca para posteriormente adentrar nas particularidades da supremacia branca à brasileira. Dito isso, dissertar sobre supremacia branca é desvelar os/as atores/atrizes que compõem os cenários de manutenção do privilégio branco: “Embora se beneficiem claramente do racismo de diferentes maneiras, os brancos como um grupo racial garantem a supremacia em quase todas as facetas da vida social”³⁰ (LEONARDO, 2004, p. 140, tradução minha).

Compreender os mecanismos ideológicos que atravessam a supremacia branca é essencial para lutarmos contra o racismo. Parto da ideia de que a supremacia branca é o fruto da dominação colonial, criando uma superioridade racial branca e em contrapartida uma inferiorização de todas as outras raças (ALMEIDA, 2019). Um sistema que se utiliza da violência, da arbitrariedade e da sujeição de práticas sociais impostas pelo grupo racial branco, com o propósito de resguardar o poder, a riqueza e o privilégio para os membros de sua comunidade branca (JAFFEE; CASEY,

²⁹ “White privilege is not the cause of racial oppression, but an effect of white supremacy: a social, economic, political, legal, cultural, and historical construction of domination on the basis of what we now call race, enacted over hundreds of years of laws, regulations, policies, practices, and beliefs (MCMANIMON, 2021, p. 499)”.

³⁰ “Although they clearly benefit from racism in different ways, whites as a racial group secure supremacy in almost all facets of social life” (LEONARDO, 2004, p. 140).

2021). O objetivo é ter em mãos o poder econômico e político, mas também a produção de subjetividades. Assim, compactuo com o pensamento de Stephen Kantrowitz ao dizer:

Qualquer análise real da supremacia branca não pode se limitar a estudar os mecanismos da violência física, coerção econômica, efeitos institucionais e os esforços de críticos e oponentes; também deve prestar muita atenção às palavras e ideias. Isso não significa simplesmente explorar figuras retóricas ou perseguir uma história intelectual separada de outros domínios da experiência humana; isto significa confrontar o evanescente e o material, o mental e o elementar, tudo de uma vez - um desafio formidável. Uma única vida, parada na confluência desses conflitos, pode revelar muito sobre suas naturezas e dinâmicas³¹ (KANTROWITZ, 2000, p. 12, tradução minha).

No mais, a supremacia branca se refere ao modo de operação que hierarquiza, controla e domina todos os segmentos da vida social, a partir das preferências do grupo racial branco (GILLBORN, 2015). Passando, assim, a criar uma hegemonia branca que domina o campo econômico, político, judiciário, educacional, entre outros, e busca beneficiar injustamente indivíduos brancos assegurando o privilégio branco por meio de uma lógica racista, excludente e colonizadora (LEONARDO, 2004). Em todo o mundo, essa supremacia branca se materializa de diversas maneiras, através da violência sistêmica, a própria linguagem, leis (ditas e não ditas) e por meio da vigilância pública (policimento) (JAFFEE; CASEY, 2021). No que tange ao capitalismo, concordo com Casey (2021b, p. 93, tradução minha): “A supremacia branca se encaixa no capitalismo porque o racionaliza e o defende. O capitalismo se encaixa na supremacia branca pela mesma razão que o racismo branco é lucrativo quando permite a troca e cria mais-valia³²”.

Analisemos alguns dados: a atual Frente Parlamentar da Agropecuária³³ (FPA) possui todo corpo diretor branco, contendo 20 (vinte) homens brancos e 3 (três) mulheres brancas. Como

³¹Any real analysis of white supremacy cannot limit itself to studying mechanisms of physical violence and economic coercion, institutional effects, and the efforts of critics and opponents; it must also pay close attention to words and ideas. This does not mean simply exploring rhetorical figures or pursuing an intellectual history detached from other realms of human experience; it means confronting the evanescent and the material, the mental and the elemental, all at once — a formidable challenge (KANTROWITZ, 2000, p. 12).

³²“White supremacy fits in capitalism because it rationalizes and defends it. Capitalism fits in white supremacy because of the very same reason, white racism is profitable when it allows for exchange and creates surplus value” (CASEY, 2021b, p. 93).

³³Link: <https://fpagropecuaria.org.br/diretoria/>

também, o que falar da campanha de diversidade da Coca Cola Brasil³⁴ de 2017? 7 (sete) homens brancos foram os responsáveis por gerir uma campanha sobre diversidade num país majoritariamente negro. A emissora do SBT, por exemplo, em sua campanha de “Feliz 2021” registra³⁵ uma foto com 27 (vinte e sete) pessoas brancas, provavelmente estão desejando um feliz sistema branco de televisão. Se olharmos para o nosso Supremo Tribunal Federal (STF), o panorama branco não muda. A corte³⁶ é composta por 9 (nove) homens brancos e 2 (duas) mulheres brancas. Destaco aqui que essas análises são realizadas a partir da minha heteroidentificação racial, analisando as imagens desses sujeitos. Portanto, o que se observa nesses dados é uma supremacia branca latente em nosso país, afinal, como que majoritariamente os cargos de poder são ocupados por pessoas brancas de modo “natural”, sem que isso seja encarado como racismo? Não há segredo: “A supremacia branca é uma estrutura, sustentada por indivíduos [brancos], que promove a superioridade dos brancos e a subjugação das pessoas de cor. A branquitude é um processo social e depende da criação de Outros raciais³⁷” (JAFEE; CASEY, 2021, p. 694, tradução minha).

De acordo com Laborne (2017, p. 80): “(...) a branquitude funcionaria como privilégio racial sustentando a chamada supremacia branca, responsável pela dominação de outros grupos raciais”. Por conseguinte, a supremacia branca é retroalimentada pela branquitude, criando valores e significados que possibilitam usufruir de privilégios simbólicos e materiais, elaborando um mundo na figura do branco.

No que toca a supremacia branca à brasileira, essa se expressa, diferente de outros países como Estados Unidos da América (EUA) e África do Sul, por não desfrutar de leis discriminatórias e/ou discursos explícitos de superioridade racial (MELO; SCHUCMAN, 2022). Embora isso não seja trazido à tona dessa forma, o genocídio da população negra e toda violência

³⁴Link: <https://g1.globo.com/economia/midia-e-marketing/noticia/coca-cola-e-criticada-por-foto-sobre-diversidade-so-com-homens-brancos-e-se-explica-uma-infelicidade.ghtml>

³⁵Link: <https://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/sbt-e-criticado-por-falta-de-diversidade-sistema-branco-de-televisao-48783>

³⁶Link: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/quem-sao-os-ministros-do-supremo-tribunal-federal-stf/>

³⁷“White supremacy is a structure, upheld by individuals, that promotes the superiority of white folks, and the subjugation of people of color. Whiteness is a social process and depends upon the creation of racial Others (JAFEE; CASEY, 2021, p. 694)”

racial nos revelam que há um projeto em curso que busca o extermínio do povo negro. No Atlas da Violência mais recente (2021) há a afirmação que, em 2019, os/as negros/as equivaleram 77% das vítimas de homicídio por 100 mil habitantes, por outro lado, a população branca, amarela e indígena obteve uma taxa de 11,2 para cada 100 mil habitantes. É possível afirmar que essa supremacia branca brasileira conduz a população negra a um nível de negligência, que os leva a pobreza e a morte.

Dois pilares sustentam a supremacia branca à brasileira: o mito da democracia racial e a ideia de mérito (meritocracia). O mito da democracia racial, como já explicado na seção anterior, produziu a ideia de que todos/as nós temos oportunidades e direitos iguais, pois vivemos num paraíso racial. Já a ideia de mérito difundiu que todos/as nós somos capazes de ocuparmos as posições e cargos de poder por meio de nosso próprio esforço individual, uma lógica restritamente neoliberal amparada no racismo estrutural. Essa ideia também compartilha a noção de uma experiência humana e social única. Assim, todos/as estamos nos mesmos lugares porque são iguais perante a lei e perante as oportunidades. Tal como salienta Almeida (ALMEIDA, 2019, p. 52): “No Brasil, a negação do racismo e a ideologia da democracia racial sustentam-se pelo discurso da meritocracia”.

Como as pessoas brancas que ocupam cargos de poder chegaram onde estão? Não tenho dúvidas de que elas podem ter se esforçado e batalhado para estarem lá, mas também não tenho dúvidas de que elas receberam vantagens pelo viés de superioridade racial branca, isto é, há um fundamento racista que alicerça/percorre esse caminho. Por que será que em Alagoas, um estado que possui o eleitorado predominantemente negro, elege deputados brancos? Quais os facilitadores que alicerçaram o caminho de deputados brancos ao lugar que ocupam?

PERCURSO METODOLÓGICO

Esta pesquisa parte do princípio de que não há diferenciação entre campo e sujeito, entre sujeito e objeto; o cotidiano se faz no pesquisar, assim como o pesquisar se faz no cotidiano. O que precisa ser investigado não está separado de mim, pesquisador, a investigação se constrói no dia a dia, na materialidade dos acontecimentos corriqueiros, no amanhecer e no fazer das coisas (SCHUCMAN, 2012). Assim, apoiado na ideia de Spink (2003), percebo a pesquisa como uma

espécie de “campo-tema”, em que o campo e o tema não são conceitos dicotômicos, separáveis, se trata da processualidade dos eventos que vão moldando a pesquisa.

Dessa forma, compreendo que o ato de pesquisar e de encarnar a própria pesquisa se elabora nos fatos concretos do meu dia a dia. A partir do momento que eu planejo as etapas da minha pesquisa, penso no que farei hoje, amanhã e depois de amanhã, acaba refletindo no movimento que ela irá percorrer, pois o percurso metodológico não é uniforme, uma linha reta, o campo-tema está em todo lugar. Como elucida Spink:

Campo, entendido como campo-tema, não é um universo “distante”, “separado”, “não relacionado”, “um universo empírico” ou um “lugar para fazer observações”. Todas estas expressões não somente naturalizam, mas também escondem o campo; distanciando os pesquisadores das questões do dia a dia (SPINK, 2003, p. 28).

Assim, o campo-tema não é um lugar específico, “é algo do qual fazemos parte desde o primeiro momento em que dissemos, ‘estou trabalhando com....’ A investigação em ação, portanto, se refere à ação da investigação; sua localização como parte do tema” (SPINK, 2003, p. 36).

Apresento como instrumento de pesquisa ou como aquilo que me permite me comunicar com outras pessoas o ato de conversar. Já dizia o pedagogo Jorge Larrosa (2015, p. 71): “Necessitamos de uma linguagem para conversação. Não para o debate, ou para discussão, ou para o diálogo, mas para a conversação”. Assim, entendo o ato de conversar como uma prática diária que nos ajuda a articular os nossos sentidos, a nossa (re)elaboração teórica e uma tentativa simétrica de nos colocarmos no jogo de poder do discurso. O nosso patrono da educação, Paulo Freire, assinalava em *Pedagogia do Oprimido*:

A maneira de conversar dos homens; a sua forma de ser. O seu comportamento no culto religioso, no trabalho. Vão registrando as expressões do povo; sua linguagem, suas palavras, sua sintaxe, que não é o mesmo que sua pronúncia defeituosa, mas a forma de construir seu pensamento (FREIRE, 2019, p. 145-146).

Sendo assim, por meio da conversa construo minhas reflexões, proposições e análises. Dito isso, a partir do que Silvio Almeida (2019) caracteriza como racismo estrutural e o que já foi apresentado sobre supremacia branca, duas unidades que se retroalimentam, se (re)criam e se (re)configuram em diversas posições de poder, não só no poder político, mas também, no poder econômico, judiciário, nos meios de comunicação e em empresas privadas e públicas. Busquei conversar com pessoas brancas que estão assentadas no eixo de poder político (deputados/as,

vereadores/as e demais candidatos) pertencentes ao estado de Alagoas, com o intuito de criar apontamentos acerca da branquitude e da supremacia branca alagoana.

À vista disso, eu entrei em contato com esses sujeitos através de *e-mails* e redes sociais (*Instagram* e *Twitter*), bem como por meio de terceiros, conhecidos/as que tenham alguma proximidade/vínculo com essas pessoas. É importante ter algum canal para contatá-los, porém até conseguir ter esse canal é difícil, pois nem sempre está divulgado. Eu não tenho intimidade com nenhuma dessas pessoas, logo, preciso recorrer a conhecidos/as, amigos/as, à *internet* de um modo geral, enfim, pessoas que possam de alguma forma me auxiliar para alcançar esses sujeitos.

Como ainda estávamos passando por esse momento pós-pandêmico, de crise sanitária no Brasil em virtude da pandemia da Covid-19, eu perguntarei aos/as interlocutores/as se gostariam de realizar as conversas remotamente, em alguma plataforma online (Skype, Google Meet, Zoom) ou presencialmente. Todas as pessoas aceitaram participar presencialmente da pesquisa.

Destaco que não foi fácil. Eu mandei diversas mensagens por meio dos canais de comunicação supracitados, mas não obtive sucesso. Todos/as os/as participantes com quem consegui conversar foi por intermédio de outras pessoas que fizeram essa ponte via *whatsapp*. Durante o contato eu sempre explico a finalidade da pesquisa e busco agendar uma conversa para sanar todas as possíveis dúvidas. Em seguida, apresento o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) como documento obrigatório, caso eles/as queiram participar da pesquisa.

No total eu consegui realizar 3 conversas com pessoas do seio político (uma mulher branca e dois homens brancos). Com relação à duração das conversas, a mais curta foi de 20 minutos e a maior passou de 45 minutos. Para esse momento eu preparei um roteiro (Apêndice – A), mas que não necessariamente seguiu essa ordem de questões. Penso que tudo depende do desenvolvimento do diálogo, da troca que irá acontecer entre mim e o outro sujeito. Inicialmente, eu perguntei alguns dados pessoais apenas para a caracterização dos sujeitos, tais como: nome, idade, profissão, raça, entre outros. Posteriormente, eu embarquei na discussão com o seguinte questionamento: “De acordo com sua profissão, gostaria de entender como você chegou até aqui. Conte-me, por favor, quais os caminhos que você percorreu para chegar até aqui”.

Portanto, a partir das conversas buscarei compreender a idealização da raça e da branquitude no tecido social alagoano; não se trata de trazer à tona a experiência (branca) desses sujeitos, visto que essa está posta em todo lugar, mas sim de analisar como essas categorias

estruturais, em determinado contexto histórico-social, são disseminadas e produzidas nesse território.

CAPÍTULO III – A FORMAÇÃO ÉTNICO-RACIAL DO CENÁRIO POLÍTICO DO ESTADO DE ALAGOAS

“Bate, moleque! Quebra braço, quebra perna, lasca cabeça, tira sangue, mas não tira saber” (Tia Marcelina, 1912)

Início esse novo capítulo da minha dissertação em memória de Tia Marcelina, uma mãe de santo, que foi violentada por milicianos em 1912 na capital alagoana. Para mim, é uma forma de honrar a sua lembrança, reverenciar sua passagem aqui na terra e abrir os caminhos para alçarmos pistas para por um fim em toda desigualdade racial/social. A força de sua história paira no tecido social de Alagoas, um símbolo de resistência que merece ser enaltecido e jamais esquecido.

Neste capítulo tenho o propósito de exprimir, ainda que sinteticamente, a história das relações étnico-raciais em Alagoas, trazendo alguns dados sobre o cenário político que vem sendo construído ao longo do tempo. Não tenho como pretensão abarcar toda a formação e cronologia sobre esse campo, mas pontuar e mencionar alguns fatos históricos da economia política alagoana que considero importante e que merecem ser destacados neste trabalho.

Peças do jogo político alagoano

Se voltarmos um pouco na história e analisarmos a lista de governadores e prefeitos de Maceió do século XIX até os presentes dias, conseguimos acompanhar uma trajetória de famílias no poder, em outras palavras, uma oligarquia branca que se mantém e se alça com o poder em suas mãos. Por exemplo, uma das figuras mais emblemáticas, do século XIX, talvez seja o Visconde de Sinimbu, um homem branco natural de São Miguel dos Campos – Alagoas, possui sua biografia na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas³⁸, sendo um dos participantes da elite econômica e política da época (DIAS, 2018). Essa mesma pessoa foi responsável por elaborar leis com o intuito de esticar a escravidão, tal qual a Lei de Locação de Serviços. Hoje tem uma praça em homenagem ao seu nome com a representação de sua imagem numa estatua (Praça Sinimbu),

³⁸Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, v. 16, ano 1930.

localizada na região do Farol, na capital alagoana. Foi uma das figuras que mais trabalhou para a manutenção da escravidão no século XIX.

Não por coincidência e sim por uma política racista e genocida do estado, essa mesma praça antes tinha um dos terreiros mais famosos e mais histórico de Alagoas, o da Tia Marcelina, uma mulher negra africana que teve seu terreiro invadido por milicianos, episódio este mais conhecido como o Quebra de Xangô, datado de 1912. Um grupo da Liga de Republicanos Combatentes saiu pelas ruas de Maceió com o objetivo de exterminar religiões de matrizes africanas, logo, saíram saqueando e destruindo uma série de terreiros do candomblé, como também desferindo pais e mães de santo (ALMEIDA; SILVEIRA, 2020). Tia Marcelina foi uma figura ilustre: “Fora contemplada com a coroa de Dada, irmão mais moço de Xangô, na liturgia africana; da África proviera a distinção que a sagrara. Seu terreiro era o mais antigo de Maceió, fundado ainda no século XIX” (ALMEIDA; SILVEIRA, 2020, p. 135).

Não obstante, esse episódio foi silenciado, excluído, raramente comentado na imprensa da época, como bem coloca Dias (2018, p. 65): “(...) o silenciamento do Quebra de Xangô de 1912, liga-se, do ponto de vista da historiografia, à posição de “silenciamento” e marginalidade relega ao negro na história de Alagoas e, de modo mais geral, do Brasil”. Do mesmo modo, a memória do povo negro do estado alagoano foi forçadamente colocada em subalternidade por pensadores da nata econômica e política formada por latifundiários brancos (DIAS, 2018).

As consequências desse evento resultaram no “xangô-rezado-baixo”, isso quer dizer que todas as cerimônias e rituais, passaram a ser praticamente em silêncio, sem o toque do tambor, sem movimento, sem qualquer canto (LIMA, 2015), perdurando-se deste modo por mais de 30 anos. Esse fato marca a história e a cultura alagoana, no entanto, é um conteúdo pouco narrado e comentado nas relações cotidianas.

Passando por esse evento, ainda no século XIX, percebe-se através de cartas de pessoas escravizadas e alforrias, a presença da família Calheiros e algumas posses de homens e mulheres negros/as escravizados/as. Atualmente, em 2022, o Conde Francisco Calheiros, de Portugal, se reuniu em Maceió para um encontro familiar, pois segundo ele Alagoas é o estado com o maior número de seus descendentes Calheiros³⁹. O nosso ex-governador e atual senador Renan Calheiros

³⁹Link com a matéria: <https://www.almanaquealagoas.com.br/2022/07/conde-de-portugal-reune-familia-calheiros-em-alagoas/>.

Filho, como o próprio nome já anuncia, é filho de Renan Calheiros, que já foi senador por Alagoas e ex-presidente do Senado Federal e do Congresso Nacional. Uma linha familiar branca que se estende no eixo político por mais de 100 anos de história (branca).

O penúltimo governador foi Teotônio Vilela, filho do ex-senador Teotônio Brandão Vilela e que também tem como filho Pedro Vilela, deputado federal por alagoas. São mais de 3 gerações brancas que estão assentadas/consolidadas no cenário político. Família esta que tem uma cidade que carrega o seu nome (Teotônio Vilela) e a Avenida Senador Teotônio Vilela presente na capital.

Na última eleição o candidato derrotado para prefeitura de Maceió, Alfredo Gaspar de Mendonça, tinha como seu tataravô, José de Barros Wanderley de Mendonça⁴⁰, um dos intendentess municipais da virada do século XIX para o XX. No que tange o último prefeito de Maceió, Rui Palmeira, teve como seu avô, Rui Soares Palmeira, senador por Alagoas no período de 1955-1968.

O atual Presidente da Câmara, senhor Arthur Lira, é irmão de Carlos Lira que já foi deputado federal e senador por Alagoas, ambos são filhos do ex-senador Benedito de Lira, atualmente é prefeito da Barra de São Miguel, uma parte do estado detentora de um forte turismo, banhado por belas praias. Observa-se, dessa maneira, uma longevidade de famílias brancas controlando o poder político do estado a seu favor. Cabe-me questionar: quais os mecanismos acionados por essas famílias brancas para se perpetuarem por tanto tempo no poder? Seria este um exemplo de supremacia branca à brasileira no estado de Alagoas?

Em 1981, fundou-se a Associação Cultural Zumbi⁴¹, formada, em sua maioria, por profissionais da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e por professores/as do estado, tendo como compromisso combater a desigualdade social/racial, lutar por uma sociedade mais equânime em direitos e especialmente por aqueles/as que viviam nas periferias; igualmente se alinhar/organizar com o movimento negro da época. Nesse período, tivemos duas mulheres negras dentre tantas outras que faz jus serem destacadas: a psicóloga Vanda Menezes e a enfermeira Maria Socorro França da Silva Rocha⁴². Ambas contribuíram para o debate sobre as relações étnico-raciais, mais especificamente questões atreladas à saúde da mulher negra na década de 80 e 90. Essa geração

⁴⁰Link com a matéria: <https://www.historiadealagoas.com.br/wanderley-de-mendonca-e-o-emprestimo-frances.html>.

⁴¹Link com a matéria: <https://ufal.br/servidor/noticias/2011/03/umas-poucas-palavras-o-movimento-negro-em-alagoas>.

⁴²Link com a matéria: <https://www.crp15.org.br/2020/11/dia-da-consciencia-negra/>.

fez um trabalho nas escolas quilombolas e escolas públicas de Maceió culminando-se numa escola com o nome Zumbi dos Palmares no final dos anos 90 e início dos anos 2000, no bairro do Clima Bom (GOMES, 2016).

Esse mesmo grupo negro da década de 80 e 90 tenta ingressar no cenário político, mas não consegue adentrar nesse território, ao passo que, Arthur Lira⁴³, homem branco, vence as eleições para vereador no ano de 1992 e 1996. Por outro ângulo há uma conjuntura de uma câmara progressista se constituindo em Maceió. Em 1992, temos o governo do Partido dos Trabalhadores (PT) em companhia do Partido Socialista Brasileiro (PSB), na pessoa de Ronaldo Augusto Lessa Santos, popularmente conhecido apenas como Ronaldo Lessa, que mais adiante se torna governador, acompanhado por sua vice Heloise Helena do PT (SILVA, 2019). Em 1996 essa aliança acaba, dessarte, Heloisa Helena decide disputar a prefeitura de Maceió e tem como sua concorrente Kátia Born do PSB, um fato inédito e fora da curva da história alagoana, pois duas mulheres (brancas) e de esquerda, disputam o segundo turno para decidir quem será a próxima prefeita de Maceió (COSTA; RAFAEL; NASCIMENTO, 2019). Tendo como resultado final Kátia Born eleita.

A partir desse momento, começa a entrada de alguns políticos mais progressistas para pensar Alagoas. Como por exemplo, da psicóloga Tereza Nelma⁴⁴, que inicialmente, em 1999, ingressa no PSD e, logo em seguida vai para o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), voltando em 2022 para o PSD. Atualmente, sua filha Tereza Nelma Porto Viana Soares, afamada pelo nome Teca Nelma⁴⁵, ingressou na política como vereadora, em 2018, pelo PSDB e migrou recentemente para o PSD, neste momento é candidata a deputada estadual por Alagoas. Não é possível acompanhar, entretanto, a entrada no legislativo de pessoas negras. Neste breve retrospecto histórico a única candidata negra eleita é a médica Maria de Fátima Galina Fortes Ferreira Santiago⁴⁶, natural de Cabo Verde, mais conhecida como Fátima Santiago, por um partido de direita, o Partido Progressista (PP). Mudou-se, em 2022, para o Partido Verde (PV).

⁴³Link com a matéria: <https://www.camara.leg.br/deputados/160541/biografia>.

⁴⁴Link com a matéria: <https://www.camara.leg.br/deputados/204466>.

⁴⁵Link com a matéria: <https://tecanelma.com.br/quem-e-teca/>.

⁴⁶Link com a matéria: <https://www.maceio.al.leg.br/vereadores/10>.

É interessante mencionar brevemente essa temática para entender como se dá o formato do jogo político alagoano tanto para o estado de Alagoas como para o Brasil. Oligarquia, política e raça são três elementos consubstanciais que sustentam a supremacia branca à brasileira. O que expressa a seguinte questão: por que um eleitorado predominante negro não consegue eleger candidaturas negras em Alagoas? Visitando o Palácio do Governo ou analisando a lista de todos os governadores de Alagoas⁴⁷, todos são homens e todos são brancos, provavelmente algum era negro e não sabia, como muito dizia o Movimento Negro dos anos 80.

Dados demográficos do estado de Alagoas

De acordo com o IBGE⁴⁸ (2017), a população estimada em 2021 de todos os municípios alagoanos é de 3.365.351 milhões de pessoas. O mesmo órgão aponta que a cada 100 alagoanos/as, 71 são negros/as. Todavia, a cada 100 trabalhadores/as do estado, apenas 7 são negros/as. Nota-se que no último censo do Índice de Desenvolvimento Humano Municipal⁴⁹ (IDHM) na capital alagoana possui uma diferença significativa entre a população negra e branca: de 0,673 para negros/as e 0,790 para brancos/as em 2010.

Destaca-se que, em Alagoas, a população branca possui um percentual acima de 18 anos com o Ensino Fundamental Completo é um terço superior do que a da população negra, 50% diante de 36%. Em outro levantamento, dessa vez elaborado pelo instituto Todos Pela Educação⁵⁰, nos mostra que a taxa bruta de pessoas brancas acima de 18 a 24 anos que se matricularam no Ensino Superior, no ano de 2013, é de 40,8%, em contra partida, 20,8% de pessoas pretas e 18,4% de pardas. Portanto, isso significa que a população branca nos quesitos longevidade, educação e renda, segundo esses dados, possui melhores probabilidades de viver uma vida longa e estável.

Outro dado do IBGE⁵¹ (2010) nos revela a quantidade de empregadores/as com mais de 10 anos de idade, distribuídos em: 7.435 empregadores brancos/as, 5.423 são pardos/as e 430 pretos/as. Por outro ângulo, a condição da população não economicamente ativa, em 2010, é

⁴⁷Lista com todos os governadores por Alagoas: <http://www.gabinetecivil.al.gov.br/institucional/galeria-de-ex-governadores>.

⁴⁸Censo do IBGE: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/panorama>.

⁴⁹Censo de Desenvolvimento Humano: <https://inegalagoas.files.wordpress.com/2014/04/dados-ipea-ineg.pdf>.

⁵⁰Todos Pela Educação: <https://inegalagoas.files.wordpress.com/2014/04/educac3a7c3a3o-superior-negro.pdf>

⁵¹IBGE 2010: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/pesquisa/23/22957?detalhes=true>.

formada por 380.248 pessoas brancas, 803.900 pardas e 87.165 pretas (IBGE, 2010). Assim, no mesmo ano de 2010, isso reflete no valor do rendimento mensal total nominal, que se caracteriza em R\$ 1.101 para brancos/as, R\$ 669 para pardos/as e R\$ 647 para pretos/as. Não é por acaso que esses números escancaram a desigualdade social/racial vivida pela população negra em todo estado, há uma política de extermínio que força negros/as a viverem na subalternidade. Se essa população não consegue alcançar melhores cargos de poder/de decisão como que as condições de vida podem ser ampliadas?

Numa busca realizada pela Pesquisa sobre Negros e Negras no Poder Judiciário⁵², do Conselho Nacional de Justiça, em 2021, informou que somente o Tribunal de Justiça do Estado de Alagoas e o Tribunal de Justiça Militar do Estado do Rio Grande do Sul não apresentaram as informações que se referem ao perfil de cada magistrado/a, servidor/a e estagiário/a sem apresentar quaisquer justificativa. Essa mesma pesquisa expõe que na Justiça do Trabalho, no Tribunal Regional do Trabalho – TRT19 do estado de Alagoas, apresenta-se um percentual de 28% formado por pessoas negras nos cargos magistrados. Já o percentual de servidores/as negros no Tribunal Regional Eleitoral representa 59,4% e no Tribunal Regional do Trabalho de 35%. Se olharmos para um cenário mais amplo, conseguimos identificar uma porcentagem de pessoas negras servidoras no Superior Tribunal Militar – STM de 38,6%, no Supremo Tribunal da Justiça – STJ de 34,9%, no Tribunal Superior do Trabalho – TSP de 31,3% e no Tribunal Superior Eleitoral – TSE de 17,4%. Os números despencam quando se trata de cargos ainda maiores como os magistrados. Por exemplo, no cenário nacional, no STM negros/as representam 21,7% e no STJ 18,6%. Esses números abrem as cortinas para a disparidade racial presentes não só na justiça alagoana como no Brasil. Quais as barreiras enfrentadas por negros/as para que dificultem o acesso a esses cargos de decisão? Mais do que isso, quem são as pessoas que estão obstaculizando o caminho para que pessoas negras ingressem nesses cargos?

No que toca o percentual de estagiários/as, cargos menores, nos tribunais o cenário se inverte, com exceção do TRE de alagoas que possui 20% de estagiários/as negros/as. O TRT-19 alagoano é formado por 100% de seus/as estagiários/as negros/as. As instâncias superiores também

⁵²Pesquisa sobre negros e negras no Poder Judiciário: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/09/rela-negros-negras-no-poder-judiciario-150921.pdf>.

demarcam o protagonismo de pessoas negras como estagiários/as: no STJ são 51,3%, no TST são 51,1% e no TSE 50%. Não estamos discutindo dados da década de 90 e sim do ano de 2021.

Portanto, gostaria de exibir um gráfico criado por mim para veicular a sub-representação negra no estado de Alagoas nos três poderes (Executivo, Legislativo* e Judiciário), apenas me referindo aos cargos atuais que contemplam o estado como um todo. Para isso, utilizei como fonte os sites oficiais de cada órgão e analisei as imagens (fotos) e os dados de cada um/a, realizando, dessa maneira, uma heteroidentificação.

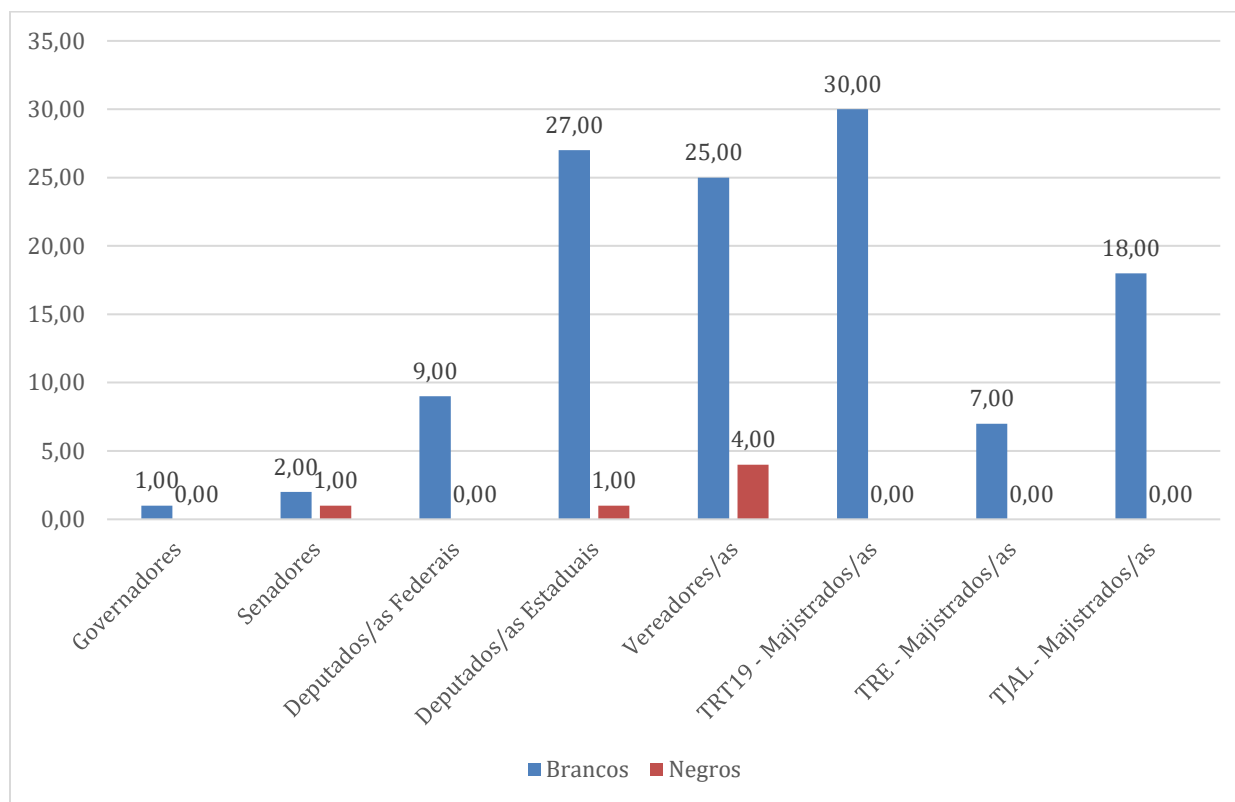


Figura 1- Quantitativo de pessoas negras nas esferas de poder do Executivo, Legislativo e Judiciário do estado de Alagoas *: No legislativo apenas me baseio nos vereadores/as de Maceió por ser a capital alagoana.

A partir da visualização e análise do gráfico I, infere-se a sub-representação de pessoas negras ocupando posições de poder no Executivo, Legislativo e Judiciário, cenários que estão fundamentalmente ligados ao eixo político, econômico e jurídico. Ao mesmo passo, nota-se uma discrepância de pessoas brancas ocupando os cargos mais altos de cada instituição e tomando todas as decisões no que diz respeito ao estado alagoano formado majoritariamente por pessoas negras.

Há uma maior capacidade intelectual e um maior esforço individual realizado por pessoas brancas para conquistar cargos de poder ou o racismo estrutural e institucional inibem pessoas

negras de se aproximarem desses mesmos cargos? Compartilho da ideia de que o racismo estrutural e institucional impossibilita a chegada de pessoas negras nos postos de poder. Não há nenhuma explicação biológica que impeça a entrada de negros/as nos serviços de poder. O que existe é uma supremacia branca à brasileira que encurta esse caminho para chegar mais rápido nesses empregos e cria obstáculos/dificuldades para que pessoas negras sejam barradas.

CAPÍTULO IV – ANÁLISES DAS CONVERSAS COM PESSOAS EM CARGOS DE PODER

Neste momento analisarei as conversas com 3 (três) sujeitos entrevistados que participam do cenário político alagoano. Estes aceitaram participar da pesquisa voluntariamente, concordando com o TCLE e compartilhando um breve momento de diálogo comigo. Utilizarei nomes fictícios como forma de preservar o anonimato, como também terei a liberdade de suprimir qualquer informação pessoal que possa trazer à tona o perfil desses interlocutores. Passo agora a contar um curto resumo sobre esses sujeitos.

A primeira conversa que eu tive foi com Amanda, uma mulher cisgênera, heterossexual, de 22 (vinte dois) anos, com ensino superior completo e pós-graduanda *stricto sensu*, além de um cargo político, se autodeclara classe média alta e branca e atua na capital alagoana. Nós tivemos uma conversa presencialmente com duração média de 45 minutos no local e na hora escolhidos por ela.

A segunda conversa foi desenvolvida com Pedro um homem cisgênero, heterossexual, de 47 (quarenta sete) anos, com ensino médio completo, possui um cargo político, se autodeclara classe média e pardo e atua num interior de Alagoas. Realizamos juntos uma conversa presencial com duração média de 20 minutos no local e na hora escolhidos por ele.

A terceira e última conversa foi construída com João, um homem cisgênero, heterossexual, de 47 (quarenta sete) anos, com ensino médio completo, além de um cargo político, se autodeclara classe média e pardo e atua num interior de Alagoas. Nossa conversa presencial perdurou por mais ou menos 30 minutos no local e na hora escolhidos por ele. Esses são os perfis e os dados de caracterização dos sujeitos desta pesquisa.

Antes de me aprofundar nas conversas, me permita ratificar que leio e entendo todos os/as participantes desta pesquisa enquanto pessoas brancas (inclusive eu). Para mim esses sujeitos estão

assentados naquilo que Schucman (2012) vai dizer que é um branco sem origem, um branco brasileiro, um branco encardido, por exibir uma gota de melanina e ter a pele não tão clara: “o branco miscigenado com indígena, o branco com características identificadas como “nortistas”, “nordestinas” ou mesmo “cearenses” (COSTA; SCHUCMAN, 2022, p. 469). Por meio do fenótipo apresentado por eles/as, realizo uma heteroidentificação⁵³ e compreendo que esses sujeitos são lidos socialmente como brancos, pelo tipo de classificação racial brasileira, que se dá via fenótipo.

Oligarquia, branquitude e supremacia branca

O termo oligarquia para as Ciências Sociais e Políticas abarca uma série de trabalhos que tentam demonstrar como o processo oligárquico se monta, se elabora e se difunde numa determinada sociedade específica. Todas as instituições e instâncias de poder estão sujeitas a um método oligárquico, isso inclui diversas entidades políticas: “Notadamente, são passíveis de oligarquização todas aquelas organizações de caráter representativo, que possuem em seu interior estruturas de representação, ou que simplesmente engendram algum tipo de assimetria de poder entre líderes e liderados” (COUTO, 2012, p. 59).

O sistema oligárquico é implantado a partir do momento que um seletivo grupo dominante tem em mãos o poder de gerenciar e decidir as políticas daquela determinada localidade, mas afinal quem pode fazer parte desse grupo? Quem são essas pessoas? Quais os mecanismos que perpetuam para consolidar essas pessoas no poder? Como forma de trazer alguma resposta ou hipótese para essas perguntas, busquei conversar com pessoas que estão assentadas em cargos de poder com o intuito de conhecer a carreira política desses sujeitos. Oligarquia é um sistema de poder datado desde a época Aristotélica, definido por uma lógica composta por pessoas ricas, uma minoria local, que controla o poder absoluto, em contraposição a uma maioria pobre que serviria como base

⁵³“A heteroidentificação é o método de identificação que utiliza a avaliação de um terceiro para a identificação étnico-racial de um indivíduo. Ela pode se valer de diversos critérios, tais como elementos biológicos, como o fenótipo e a cor da pele; ancestralidade, ou até mesmo servir-se do construcionismo identitário” (RODRIGUEZ, 2008, p. 1409). Destaco também que tenho experiência em bancas de heteroidentificação pois já participei de momentos como esse em processos seletivos.

inferior (COMPARATO, 2017). O professor da Universidade de São Paulo (USP), Fábio Konder Comparato, afirma:

A partir de então, o termo oligarquia passou a ser usado no sentido aristotélico, e assim permanece até hoje. Eis por que pode-se dizer que é a oligarquia o regime político próprio da civilização capitalista, que no presente é a civilização mundial. Importa, no entanto, acrescentar que essa oligarquia é sempre dissimulada, sob a falsa aparência de um regime político de base popular (COMPARATO, 2017, p. 29).

Essa falsa aparência democrática de que qualquer um/a pode exercer e manipular o poder acaba sendo enganosa, pois se a minoria rica, calcada pelo capitalismo vigente, não altera seu *status quo* e nem a maioria pobre se ascende socialmente, ratifica que a pirâmide social não muda. Em outras palavras, aqueles/as responsáveis por tomarem as decisões políticas, econômicas e judiciárias continuam sendo os mesmos/as, geralmente homens brancos e cisgêneros. Para o sociólogo Edgard Carone (1979, p. 83): “O problema da oligarquia está intrinsecamente ligado à existência do coronelismo. Um oligarca é igual a um coronel, mas, entre eles, a diferença é de escala política. O coronel é o chefe local, o oligarca transpõe o seu poder para o estado”. O que se observa, seja num sistema coronelista ou num sistema oligárquico, é a concentração de poder num núcleo seletivo de pessoas. Vejamos:

Eu: Como que foi sua trajetória? Já tinha alguém na sua família?

João: É... meu pai, ele foi eleito pela primeira vez em 1982 como parlamentar* e teve 8 mandatos consecutivos. Assumiu, foram 33 anos e 3 meses.

Eu: Tinham outras pessoas da sua família também?

João: Candidatos a vereador? Sim. Teve também um primo, que foi vereador também e faleceu. E o próprio fulano*⁵⁴ também vereador, hoje ainda é vereador, tem 4 mandatos. E temos o outro* também hoje como parlamentar*.

A árvore genealógica (branca) dos/as participantes desta pesquisa é um traço em comum que aparece em todos eles/as. Aqui se observa como o **poder familiar** se generaliza e se perdura

⁵⁴Como forma de preservar o anonimato dos sujeitos da pesquisa, tomei a liberdade de retirar e/ou substituir algumas palavras para manter a compreensão textual. Portanto, todas as vezes que tiver um * (asterisco) na palavra significa que esta foi trocada para dar continuidade ao texto.

de geração em geração. Poder é a forma de manusear, governar, regular, favorecer ou desfavorecer o outro, com base nos seus princípios e interesses, sobretudo, no campo político (FOUCAULT, 2006). Tal como coloca Foweraker (2021, p. 4 tradução minha): “Falar em oligarquia é reconhecer sua presença na política de hoje⁵⁵”. Não se trata de um caso isolado, não é um caso a parte, não é uma exceção, é quase uma regra, uma geração de poder que circula nas mãos dessas famílias pertencentes ao eixo político, uma vez que, a branquitude se forja num sistema político não nomeado que garante a supremacia branca (MILLS, 1994). Esse exercício de poder é transmitido para os sucessores, o poder passa como uma herança familiar branca. Para ilustrar apresento a seguinte passagem:

Eu: Você se define em qual classe social?

Amanda: Classe média... alta vamos dizer. Dado que na minha mãe é parlamentar*. E o meu pai ele é aposentado, não tenho como dizer que...

Não obstante, o sistema oligárquico necessita de um parâmetro, de uma ordem para estabelecer sua hierarquização e o seu funcionamento, do mesmo modo a branquitude também precisa se legitimar para se colocar num local de vantagem estrutural sob o viés racial e, assim, fomentar a supremacia branca. Como descreve o afro-americano Charlles Mill:

A supremacia branca deve, portanto, ser vista como um sistema multidimensional de dominação não apenas abrangendo o “formalmente” político que se limita ao domínio jurídico-político dos órgãos e leis governamentais oficiais, mas, como argumentado acima, estendendo-se à dominação branca nos setores econômico, cultural, avaliativas cognitivas, somáticas e, em certo sentido, até esferas “metafísicas”⁵⁶ (MILL, 2003, p.42 tradução minha).

Num país como o Brasil, estruturado pelo racismo, pelo patriarcado e pelo capitalismo, cria-se arranjos para sustentar velhas e novas oligarquias no poder, assim como suprimir e romper com qualquer operação de resistência (TELES, 2018). Portanto, a oligarquia é responsável por

⁵⁵“To talk of oligarchy at all is to recognize its presence in the politics of today” (FOWRAKER, 2021, p. 4).

⁵⁶White supremacy should therefore be seen as a multidimensional system of domination not merely encompassing the “formally” political that is limited to the juridico-political realm of official governing bodies and laws but, as argued above, extending to white domination in economic, cultural, cognitive- evaluative, somatic, and in a sense even “metaphysical” spheres (MILLS, 2003, p. 42).

incluir e excluir pessoas da vida social (WASSERMAN, 1998), não se diferenciando da noção de branquitude, nem da constituição da supremacia branca, pois ambas acabam operando e contribuindo para promoverem pessoas brancas nos cargos mais altos da sociedade e criando artifícios para se manterem no poder. Raça e política são conceitos relacionais e ambos estabelecem uma relação com oligarquia. Afinal, se o fenótipo branco te permite adentrar e/ou facilitar o acesso em espaços de poder, isso não pode ser desconsiderado. Como ilustro a seguir:

Amanda: Então, assim, eu tive muitos privilégios especialmente porque minha família* já era da política, se ela não tivesse esse espaço, sendo bem sincera contigo, eu não ia conseguir.

Eu: Por você ser branca, você acha que isso te favoreceu?

Amanda: [...] me favorece em todos os lugares. Não tem pra onde.

Logo, o **poder familiar**, pode ser visto como um dos mecanismos da supremacia branca inserido numa rota geracional, tal como elucidado anteriormente nas falas de João e de Amanda, e esse poder se legitima por meio do fenótipo racial branco.

Oligarquia e meritocracia

Há uma (des)aproximação entre meritocracia, democracia e oligarquia. Para ele, esses três termos estão interligados, na medida em que podem fazer parte de nossa vida social. Por exemplo, uma cooperação organizacional pode se afirmar meritocrática e, portanto, estabelecer uma lógica que diz que os melhores e os piores serão escolhidos por via do mérito, do merecimento (COUTO, 2010). Contudo, isso não significa que essa mesma instituição não possa ser oligarquizada, pelo contrário, se uma “minoría entrincheirada” (COUTO, 2010, p. 9) fazer uso de sua posição de poder para instituir seus desejos e suas vontades, o processo meritocrático deixará de ser meritocrático, pois o grupo dos oligarca determinaria a ascensão e a queda de seus escolhidos naquela instituição: “Num caso como este, portanto, “oligarquia” não se contrapõe à “democracia”, mas a algo que pode ser considerado, inclusive, como um outro contraposto desta última (COUTO, 2010, p. 9).

Ainda a esse respeito, Couto (2010) continua, uma entidade pode vir a ser meritocrática e democrática, desde que aplique normas que levem em consideração o mérito individual e os interesses da maioria: “Portanto, nada mais natural que se possa opor a oligarquia não apenas à

democracia, mas também à meritocracia” (COUTO, 2010, p. 10). Desse modo, a operacionalização da oligarquia pode se efetuar em diversos cenários.

Noutras palavras, não há princípios de legitimidade que sejam propriamente oligárquicos, pois a oligarquia sempre funciona segundo regras que mesmo sendo aceitas por seus integrantes e pelos apaniguados não são abertamente assumidas como válidas perante os demais membros da coletividade; para esses normalmente se alega que a organização funcionaria, pretensamente, de uma forma não oligárquica (COUTO, 2010, p. 10)

No Brasil, a ideia de meritocracia e o discurso neoliberal andam de mãos dadas. Essa lógica parte do pressuposto de que todos/as podem alçar voos mais altos se esforçando, lutando, buscando novas formas de atingir seus objetivos. É importante definirmos sucintamente o que é meritocracia: "Lembro que a meritocracia – desenvolvida no âmbito do modelo individualista ocidental –, é uma perspectiva de acordo com a qual o indivíduo ocupa uma determinada posição na hierarquia social devido ao seu próprio mérito, ou vontade e capacidade individuais" (MAIA, 2017, p. 97). No entanto, como aplicar esse pressuposto num país com uma desigualdade social/racial tão latente? O mérito é visto como habilidades individuais, características inatas e/ou que são expandidas com o tempo. Assim, Almeida (2019, p. 52) diz: “No Brasil, a negação do racismo e a ideologia da democracia racial sustentam-se pelo discurso da meritocracia”.

Dessa maneira, a meritocracia, o discurso neoliberal e o racismo aprofundam as mazelas da sociedade brasileira, passando a alocar sujeitos brancos no topo da pirâmide social, em contrapartida sua base é composta por não brancos. Alimentando, dessa maneira, a supremacia branca. Como perceber o próprio privilégio se o que se chama de privilégio é o que se entende como o justo? A desigualdade é a norma. Se a situação do não branco é de injustiça, logo a ideia de mérito é acionada como justificativa. Logo, analisemos os seguintes diálogos:

Eu: Teve muita dificuldade, assim, pra conseguir continuar no cargo?

Pedro: Não... isso é só trabalho, isso é só dedicação às pessoas*, isso é só dedicação ao povo que você tem que fazer pra conseguir o outro objetivo, por isso não é fácil você ter quatro mandatos.

Eu: E qual o investimento o senhor acha que foi, que fez com que você conseguisse realizar suas coisas? Qual foi o seu maior investimento? Você acha que estudou muito? Foi muito pelo esforço?

Pedro: O dia a dia com as pessoas. O dia a dia convivendo com pessoas que necessitam e precisam que me ensinaram tudo isso. A minha faculdade foi a faculdade da vida, foi o mundo, foi as pessoas que eu convivo, foi as pessoas que eu presto atenção no que elas são. E todo mundo tem um lado bom e um lado ruim. Então, o lado bom das pessoas eu aproveito e o lado ruim eu descarto. Então, esse foi o meu maior professor da minha vida

Essa fala nos revela estritamente a concepção neoliberal e sua ligação com a meritocracia, perpetuando, dessa forma, a naturalização das desigualdades existentes e essencializando opressões. Eu não tenho dúvida de que esse sujeito de fato se esforçou e chegou aonde gostaria graças ao seu empenho, como também não descarto a possibilidade de que ele contou com um facilitador nesse percurso: a branquidade. E, como Guerreiro Ramos (1995) já dizia, a branquidade é uma posse, é um elemento que produz desigualdades com base na cor da pele. A **ordem meritocrática** passa a ser um dos mecanismos que subsidia a supremacia branca. Concordando com Miranda (2017, p. 55): “Como perceber o próprio privilégio se o que se chama de privilégio é o que se entende como o justo? A desigualdade é a norma. Se a situação do não branco é de injustiça, logo a ideia de mérito é acionada como justificativa”.

Ainda ancorado na passagem anterior, não existe embasamento científico que comprove que a “faculdade da vida” levará você a ter “quatro mandatos”. Mais uma vez, não estou desmerecendo a capacidade intelectual e moral de nenhum dos sujeitos, porém seria apenas isso o maior investimento que auxiliaria você alcançar posições privilegiadas? Dado que, como já exibido no gráfico anterior, nas esferas de poder do legislativo, judiciário e executivo são formadas majoritariamente por pessoas brancas, isso não se trata de uma suposição, mas sim de um fato. Compartilhando do pensamento do economista Almeida (2019), a formação de oligarquias meritocráticas se baseiam, sobretudo, no mérito: “Quem não tem apelido, fortuna ou mérito (medido pelas habilitações ou pela conta bancária) fica excluído, não tem voz e só conserva o direito de votar⁵⁷”. Do mesmo modo que uma oligarquia meritocrata se baseia no poder de gerir individualmente suas ações e compreendê-las enquanto apenas seu esforço, a branquidade sempre se coloca enquanto única e nunca representada pela totalidade de seu grupo.

⁵⁷<https://www.jornaldenegocios.pt/opiniao/colunistas/jorge-fonseca-de-almeida/detalhe/as-oligarquiasmeritocraticas>

Parto do pressuposto de que o mito da democracia racial, disseminado por Gilberto Freyre (1933), fomentou a ideia de que todos vivemos em uma harmonia racial e, portanto, todos temos oportunidades e direitos iguais. Desse modo, gostaria de explicar o seguinte diálogo:

Eu: Por que que você acha que cargos como médicos e até cargos políticos mesmo são ocupados majoritariamente por pessoas brancas sendo que no Brasil cerca de 54% da população é negra?

João: Às vezes também o próprio negro deve acabar com esse tipo de situação e achar e realmente, não só achar, mas eles têm que ter a certeza que são iguais a qualquer um outro. Tratar, não achar que você está sendo discriminado, que eu estou discriminando alguma pessoa, certo? Porque não tem motivo pra isso, então, ele já tem que olhar com igualdade nessa situação. Às vezes falta... e às vezes o país ele já diz, já naquela própria cota, na questão de estudo, disso, eu, particularmente, eu acho que não deveria ser feito dessa forma já que é uma igualdade e tem que ser uma igualdade. Agora, as oportunidades tem que surgirem tanto pra um quanto pra outro.

A fala de João se inicia culpando o negro pelo próprio racismo sofrido, além de reiterar o descontentamento com a política de cotas. Colocando, assim, a pessoa negra como culpada por não conseguir alcançar postos mais altos na sociedade. Em outras palavras, a pessoa branca pode alcançar o que almeja por total mérito dela, enquanto que a pessoa negra culpada pelo próprio racismo e pela sua raça deveria “olhar com igualdade nessa situação”. Assim, João aponta para o racismo causado pelo próprio negro e rejeita a possibilidade da construção de uma oligarquia branca dominante que ser perpetua nos cargos de poder. Esse pensamento de João, em partes, advém da arma ideológica do mito da democracia racial e em partes do discurso neoliberal:

O último passo em direção à eliminação completa do racismo é representado no discurso neoliberal do “color-blindness” (a cegueira da cor) e na afirmação de que a equidade só pode ser alcançada quando a lei, tanto quanto os sujeitos individuais, tornarem-se cegos para a questão racial, ou não agirem de forma preconceituosa (ALMEIDA; ARAUJO, 2021, p. 166).

O discurso meritocrático e o mito da democracia racial estão interligados na manutenção da ordem racista que se opera no Estado brasileiro. Ora, os brancos alcançam seus objetivos por mérito próprio e os negros “têm que ter a certeza que são iguais a qualquer um outro”, pois só assim alcançaram esse *status quo*. Esse nada mais é do que um raciocínio racista e desumanizador que traz à tona o privilégio de ser branco. Trago mais um fragmento de conversa:

Eu: Por que que você acha, por exemplo, no Brasil a gente uma população de 54% é negra, mas nem 10% dessa população ocupam cargos públicos, tipo, deputados/as, vereadores/as. Por que você acha que pode ser isso?

Pedro: Olha, às vezes, às vezes, às vezes... Eu já prestei atenção nas pessoas, às vezes às pessoas. Uns faz questão de se sentir inferior os outros. E têm uns que faz questão de humilhar os outros. Eu, graças a Deus, eu nunca consegui enxergar isso e nunca conseguir achar ninguém superior a mim e também jamais vou querer conseguir humilhar alguém. Mas tem pessoas que fazem questão de se sentir inferior os outros: “Ahh porque eu sou assim e não vou conseguir” / “Ahh porque eu não tenho condições e não vou conseguir”. Vai conseguir, rapaz. Basta você acreditar e sonhar nos seus sonhos e acreditar neles

Eu: E você acha que, não sei se você sabe, mas tem um dado do IBGE que fala que as pessoas brancas e negras têm uma diferença econômica muito grande no Brasil. Que as pessoas brancas geralmente têm mais dinheiro e as pessoas negras não têm tanto dinheiro assim. O que você acha? O que você pensa sobre esse dado?

Pedro: Eu, eu acho... é muito relativo. Eu sei que tem pessoas negras que têm maior dificuldade, que tem muita dificuldade das coisas, mas também tem pessoas negras muito ricas e tem pessoas brancas que são muito ricas e tem pessoas brancas que são muito pobres. Eu vou voltar desde o início daquela... Eu não consigo enxergar isso... Eu acho que isso é o dia a dia das pessoas. Cê não vai conseguir as coisas não é a cor da pessoa. Tem pessoas que realmente bota esse obstáculo, eu nunca consegui enxergar esse obstáculo. Porque eu tenho a tendência mais negra do que branca, eu tenho a tendência mais escurinha do que clara, mas eu nunca enxerguei.

Nesse trecho, observa-se, mais uma vez, que a culpabilização do racismo sofrido pelo próprio negro é subsidiada pelo discurso meritocrata e neoliberal, pois, assim como Mbembe (2018) nos lembra, é imprescindível deixar de interpretar o neoliberalismo sem o racismo como um elemento analítico crucial. Lima-Filho e Chaves (2021, p. 61) acrescentam: “As questões raciais foram e ainda são manejadas para ruir resistências ao neoliberalismo”. Portanto, o racismo e o neoliberalismo são dois lados da mesma moeda. Em nenhum momento Pedro e João afirmaram que uma oligarquia branca, responsável pela manutenção do racismo estrutural estabelece uma ordem hierárquica, pelo contrário, Pedro chega a pontuar que a "cor" não se configura como um obstáculo em nossa sociedade racista. Não há balizamento de poder, não há uma resposta que aponte uma mudança nos elementos estruturais que compõem nossa sociedade: “(...) para a mensuração da oligarquia em si, é necessário circunscrever o poder e as relações internas, considerando apenas os membros da organização” (RIBEIRO, 2014, p. 189). Isto é, enquanto pessoas que estão assentadas em posições de poder, eles em nenhum momento cogitam que estão

ali também por causa do racismo estrutural e da supremacia branca que molda a oligarquia daquele contexto. Almeida sobre o racismo diz:

O racismo é não apenas parte fundamental das práticas de governo e do exercício da soberania, mas também o processo de constituição de um tipo de subjetividade própria do neoliberalismo. Em outras palavras, o racismo ganha contornos próprios no neoliberalismo, etapa do capitalismo em que como em nenhum momento experimentou-se a fusão entre mercadoria, desejo e morte (ALMEIDA, 2021, p. 8).

Outro ponto desencadeado na fala de Pedro é a noção de racismo individualista. Para ele, o negro é culpado pelo próprio racismo, visto que a pessoa negra se colocaria nesse lugar de opressão. Sobre esse ângulo o professor Silvio Almeida (2019, p. 25) destaca a fragilidade dessa concepção individualista: “não haveria sociedades ou instituições racistas, mas indivíduos racistas, que agem isoladamente ou em grupo. Desse modo, o racismo, ainda que possa ocorrer de maneira indireta, manifesta-se, principalmente, na forma de discriminação direta”. Assim, o racismo é entendido por Pedro por um viés individual e sem qualquer responsabilidade do Estado. É uma compreensão que persiste tratar do racismo por uma orientação moral irresponsável (ALMEIDA, 2019). Dessa maneira, acaba preservando a oligarquia branca no poder, afinal se você não mexe na ordem da estrutura, serão as mesmas figuras que acabarão sentadas nos mesmos lugares. Segue abaixo o gráfico do atual cenário político alagoano após as eleições de 2022, também embasado na heteroidentificação racial feita por mim:

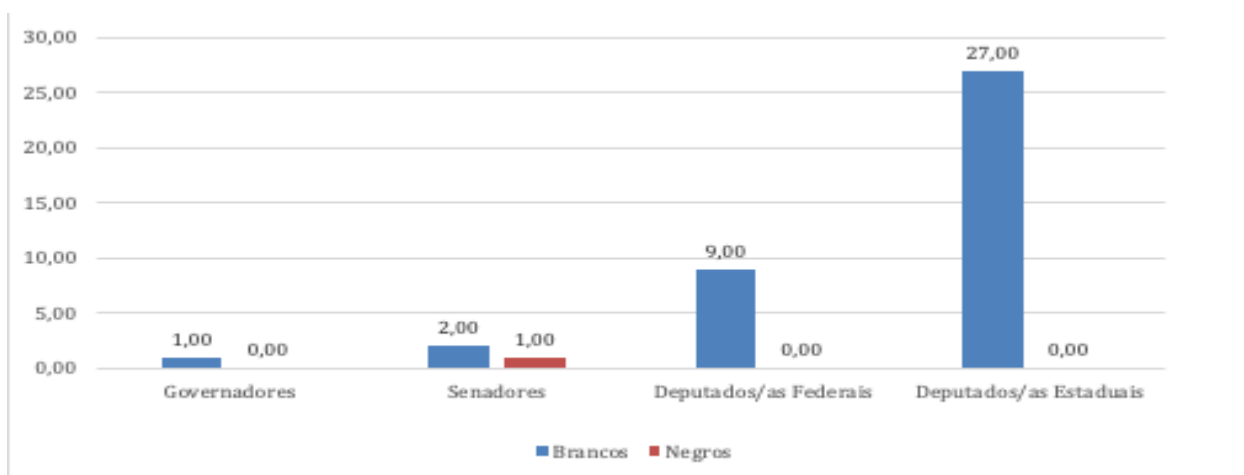


Figura 2 - Quantitativo de pessoas negras nas esferas de poder do Executivo e Legislativo do estado de Alagoas após as eleições de 2022

Este gráfico II apenas levou em consideração as figuras políticas que concorreram no ano de 2022 e foram eleitas. Em comparação com o gráfico I, o cenário quase não se altera. A única

alteração é que nos/as deputados/as estaduais, no qual havia uma figura negra e esta não está mais no poder. Preserva-se, desse modo, uma conjuntura oligárquica branca que domina o cenário alagoano, composta de brancos sob negros. Mais especificamente, sua maioria é formada por homens, cisgênero, heterossexuais e brancos. Esse sistema oligárquico se engendra na supremacia branca. Portanto, quais os mecanismos que alicerçam a supremacia branca do estado de Alagoas? Acredito que esta supremacia está ancorada na oligarquia geracional branca, isto é, na manutenção de cargos de poder distribuídos apenas pelo seletivo grupo racial branco.

A meritocracia, por sua vez, está conectada ao discurso neoliberal. Logo, é interessante notar que o “esforço”, o “legado”, o “trabalho”, são substantivos que podem denotar atitudes individuais ou méritos individuais. Bem como a palavra “sucessor” demonstra um aspecto de hereditariedade que estaria ligada à oligarquia. Assim, segue o seguinte diálogo:

Eu: E se você fosse falar de algum investimento. Qual foi o seu maior investimento pra você chegar aonde você chegou? Tipo, o que é que você acha que você fez: “não foi isso que eu fiz que fiz eu chegar aqui”. Alguma coisa assim...

João: O acompanhamento dos trabalhos de meu pai, né. Desde os meus 20 anos por aí, passei a realizar esse trabalho junto com ele. Então depois que ele se foi, as pessoas acreditaram porque eu não tinha mais aquela empolgação em ser o sucessor dele, porque eu queria ser com ele em vida. Então, depois que ele se foi eu não tinha mais aquilo, mas as pessoas que eu ia fazer uma visita, coisa desse tipo, pediram, dizia: “Seja candidato que seu pai deixou pra você esse legado e você tem que continuar porque as pessoas precisam de você, precisa que você continue com o trabalho feito por ele”. Então, uma das nossas maiores inspiração e um dos maiores desafios foi dar continuidade do saudoso meu pai.

Certamente a trajetória de seu pai contribuiu para que ele, enquanto filho, colhesse seus frutos, mas também não tenho dúvidas que o viés racial de uma família fenotipicamente branca tenha favorecido positivamente na trajetória política dessas pessoas. Não presumo que seja um mero acaso dos/as 11 (onze) vereadores/as da cidade a qual ele atua apenas três sejam negros. Essa sucessão e esse legado indubitavelmente percorre uma marca racial, como diz Cida Bento (2022, p. 89): “A herança branca contém marcas da apropriação de bens materiais e imateriais, originárias da condição de descendente de escravocratas e colonizadores e é uma herança frequentemente tratada como mérito para legitimar a supremacia econômica, política e social”. Toda pessoa branca

localizada no território brasileiro usufrui dos privilégios da brancura, o que diferencia entre um e outro é o que fazer com esse privilégio e de qual modo utilizá-lo.

A **ordem meritocrática** atravessa o discurso desses sujeitos condenando aqueles/as que não conseguem alçar cargos de decisão e de poder numa sociedade. É um elemento consubstancial que incrementa a branquitude e a supremacia branca à brasileira. Desencadeando, desse modo, uma oligarquia branca capaz de controlar os eixos de poder.

Oligarquia e brancura

O privilégio branco é um traço que está marcado nos sujeitos dessa pesquisa. O que é esse privilégio branco? É tudo aquilo que advém do racismo, são as benesses de ter o **fenótipo racial branco**: é possível explicar que “toda a hegemonia da supremacia branca, se reproduz como esses processos de produção de privilégios e de exclusão em todo o mundo” (CARNEIRO, 2021, p. 45). Logo, o privilégio branco está intrinsecamente relacionado com a supremacia branca e com a branquitude. Não diferentemente do conceito de oligarquia, dado que, se constrói uma predominância de brancos no poder, engendrando, dessa maneira, autorização e regalia no convívio social. Segue o diálogo:

Amanda: (...) eu sou muito privilegiada por ser uma mulher branca de classe média alta, mas quando entra no espectro político aqui dentro eu sou o escalão mais baixo porque eu sou uma pirralha pra eles, tanto que eles já me chamaram de pirralha no meio da sessão.

Em outro momento ela continua: E aí um cara me empurrou, subiu na cadeira, tirou uma foto e eu falei: “Licença eu estou sentada aqui” e ele... como foi que ele falou (?): “Cala boca menina espera aí!”. Aí eu olhei pra ele, eu não sou uma menina, eu sou uma mulher e sou uma parlamentar*. Então me impor sempre pra questão masculina é extremamente necessário aqui.

Amanda é uma mulher branca e jovem inserida num ambiente majoritariamente ocupado por homens brancos, que a todo momento sofre ataques por parte dos homens dentro do seu ambiente de trabalho e fora dele. Ainda que a brancura a permita adentrar nesse espaço de poder, por ser mulher ela padece em virtude do machismo estabelecido nessas instituições.

Ademais, o privilégio branco será atribuído a qualquer pessoa branca que vive num país estratificado racialmente, pois não há possibilidade de renunciar a brancura, assim, o discurso neoliberal, aliado a lógica meritocrata sustentam esse mesmo privilégio. Tendo em vista isso, Melo

e Schucman afirmam: “A distribuição de recursos apenas entre o próprio grupo racial branco assegura privilégios raciais, com base no racismo e manipulam a supremacia branca em todas as esferas sociais” (2022, p. 20). Portanto, a supremacia branca à brasileira se retroalimenta no mito da democracia racial e na dialética meritocrata: “A cidade neoliberal, portanto, aprofunda e atualiza os processos de dominação racial no século 21” (ALMEIDA; ARAUJO, 2021, p. 174). Poderíamos, assim considerar, a oligarquia branca um dos processos de dominação racial do nosso século, se concretizando por meio da branquitude e da supremacia branca à brasileira.

Do mesmo modo, Amanda nos retrata os significados positivos atribuídos, em virtude de sua raça branca, quando ela diz “eu tive o privilégio de ser uma menininha bonitinha, branquinha (...)”, logo, a respeito disso Schucman (2021, p. 46) afirma: “Quando nascemos neste mundo, significados construídos ou a atribuição de sentidos ao que é ser branco recai sobre esse corpo. A ideia de beleza, a ideia de progresso, a ideia de civilização, de inteligência recai sobre esse corpo.” Em contra partida, os significados negativos recaem sobre o corpo negro. Analisemos esse outro trecho:

Amanda: Eu tive o privilégio de ser uma menininha bonitinha, branquinha, eu sei que eu ganhei votos porque algumas pessoas me acham bonitinha, eu sei que teve gente que gostou de mim, por fatores que são aleatórios à política. Então, eu consigo observar tanto a questão financeira quanto a questão da minha branquitude para eu adentrar nesses espaços que eu tô tentando conquistar, sabe? É muito mais fácil e soa muito menos agressivo das falas que eu falo do que, por exemplo, se fosse uma mulher preta falando o que eu falo. Então eu consigo fazer essa distinção.

Eu: Pra você nesse percurso, qual foi o seu maior investimento? Foi tipo entrar na universidade e conhecer digamos um pouco mais aprofundado essa realidade que você já tinha uma certa percepção por conta da trajetória da sua família* assim...

Amanda: Então, eu não acho que foi só isso. Eu acho que foi... eu fiz vários intercâmbios na minha vida. Eu fiz, morei seis meses no Canadá, três na França, dois no Peru e dois no México.

Quando Peggy McIntosh (1989, p. 2) diz: “Posso falar em público para um poderoso grupo masculino sem colocar minha raça em julgamento”; “Posso criticar nosso governo e falar sobre o quanto temo suas políticas e comportamento, sem ser visto como um estranho cultural”, isso são traços do privilégio branco e colide com essa fala citada acima por Amanda. Nitidamente ela percebe que se encontra numa posição de poder que a assegura e permite que ela possa falar o que

pensa, justamente por possuir a brancura ao seu favor. Possivelmente aqui visualizamos um traço da “branquitude crítica” apontado pelo historiador Lourenço Cardoso (2008), isto é, aquela pessoa que consegue criticamente desaprovar o racismo e perceber o seu lugar de vantagem racial. Contudo, devemos refletir: Quais que são as ações tomadas por essa branquitude crítica? Estão implementando medidas administrativas e políticas públicas para o ingresso de pessoas negras no poder? De que modo estão tentando combater o racismo presente nas mais variadas instituições e entidades políticas? Precisamos verificar, de fato, o que está sendo feito para propor projetos, decretos e leis que combatam o racismo estrutural.

O comentário da colega Amanda, nos exhibe o privilégio da brancura e de prestígio por está inserida numa classe social mais elevada, afinal, quantos são os jovens brasileiros/as que realizam diversos intercâmbios ao longo de sua vida? Quantos são os jovens negros brasileiros que já passaram por essa experiência? A brancura de Amanda permite que ela usufrua das benéficas de ser branca, ou seja, da branquitude: “Branquitude é se beneficiar do conjunto de violências, exclusões e aniquilamentos que produzem privilégio” (WERNECK, 2021, p. 135). Mesmo que ela reconheça o peso de sua brancura, isso não é suficiente para barrar o privilégio branco.

A condição de classe de Amanda permitiu que ela vivenciasse experiências diversas em sua vida, bem como facilitou o seu acesso à cultura, à educação e, conseqüentemente, em ambientes de poder. Ora, se estamos elegendo, em sua maioria, pessoas brancas para o poder político, significa afirmar que estamos nos direcionando para a criação de uma supremacia e oligarquia branca: “Se a supremacia branca global é conceituada como um sistema político, então uma ampla variedade de fenômenos pode agora ser iluminada como tentativas, respectivamente, de impor e resistir a esse sistema⁵⁸” (MILLS, 2014, p. 126 tradução minha). Por conseguinte, o **fenótipo racial branco** é mais um mecanismo que respalda as posições de poder privilegiadas e fundamenta a supremacia branca.

Oligarquia branca

Só é possível, de fato, construir uma democracia burlando a hegemonia dominante no poder, não podemos reduzir a democracia apenas ao ato de votar, estaríamos simplificando todo um sistema hierárquico, desigual e assimétrico que rege inúmeras sociedades. Sobre isso, o

⁵⁸If global white supremacy is conceptualized as a political system, then a wide variety of phenomena can now be illuminatingly seen as attempts respectively to enforce and to resist this system (MILLS, 2014, p. 126)

filósofo Roberto Bueno (2017, p. 315) expressa: “Quando a verdade toma assento, portanto, quem conduz a política é uma oligarquia no poder; quando esta via é desobstruída, as condições de possibilidade para uma democracia são instauradas”. De acordo com Guimarães, Rodrigues e Braga (2019), o estatuto de partidos políticos é um dos instrumentos que pode exercer esse processo de oligarquização, uma vez que, estabelece “marcadores oligárquicos” (2019, p. 33). Como se constrói uma democracia se quem permanece no poder é apenas um grupo seletivo de pessoas? Analisemos:

Eu: Pra começar, eu gostaria que você contasse como o senhor chegou até aqui na sua profissão, como que foi os primeiros passos, o início...

Pedro: Eu não nasci filho de político, mas na minha família tinha grandes políticos, os meus tios, os meus primos e eu comecei a me espelhar neles e resolvi disputar um cargo público e digo vou olhar se o meu nome é aceito ou não perante à sociedade.

Eu: Há quanto tempo?

Pedro: Há treze anos. Eu ganhei três mandatos, já cumpri três mandatos e mais um ano do quarto mandato.

Nota-se no discurso de Pedro que, em maior ou menor proporção, sua família bebeu e bebe da política alagoana. É um motor gerador de poder que, ao longo do tempo vão reciclando “novas” peças, cada uma com a sua peculiaridade, mas que no fim garantem o poder na mão de pessoas brancas, o que importa é manter a longevidade e a oligarquia na política. Esse pilar da supremacia branca não só opera fundamentado no seio político, porém precisa dele para manusear outros instrumentos e acessórios a fim de preservar o controle nas demais esferas da sociedade, tal qual nos fala Carneiro (2021, p. 44): “Esse sistema instaura a vivência da branquitude como um sistema que opera como um “clube privê” e as pessoas brancas são todas elas beneficiadas desse sistema, dessa máquina de reprodução de desigualdades, dessa máquina de produção de privilégios”. Oligarquia, nada mais é, do que um processo de dominação que visa ao acúmulo de poder, de capital e de apropriação indevida de benefícios para um seletivo grupo que controla determinado contexto sócio-histórico. Na seguinte passagem percebe-se como a mesma pessoa já percorreu diversos cargos de decisão:

Eu: E, por fim, o que é que você pretende como político? O que é que você quer deixar como uma pista sua? Um legado assim, quais são os seus planos pro futuro?

João: Eu sempre costumo dizer em todos os locais que já ocupei, como falei, tanto de conselho é... de presidente de clube, de secretário, como vereador, hoje como parlamentar*, ou como cidadão, cada um da gente, a gente escreve a nossa própria história e tem um que vai traçar a história de uma maneira positiva e outro de uma maneira negativa.

Essa concentração de poder, passando por diversos cargos de decisão, desvenda mais um mecanismo da supremacia branca: a **oligarquização branca**. Ou seja, o poder concentrado numa única pessoa ou num grupo restrito. Tendo em vista isso, a historiadora e professora Wasserman (1998) exemplifica que as oligarquias não só excluem pessoas, como também determinam quem está dentro das preferências daquele grupo dominante, em outras palavras, há sempre um parâmetro que tenta legitimar a ordem e características/segmentos para justificar tal separação: “A exclusão também pode basear-se no orgulho de pertencer à raça branca e à cultura ocidental. Nos países de densa população indígena, africana ou mestiça a cruzada racista oligárquica estava destinada a branquear toda a população, ou em todo caso, torná-la mais mestiça” (WASSERMAN, 1998, p. 63). Por outro lado, quem estaria incluído dentro desse parâmetro? O imigrante europeu branco, uma vez que este foi admitido graças à brancura de sua pele (WASSERMAN, 1998).

Silvio Romero, professor e historiador de literatura brasileira conhecido pelos seus textos racistas, numa conferência em 31 de maio de 1908, fez um discurso no qual classificava as formas de oligarquias presentes no Brasil. Um dos grupos era caracterizado por ele pela “(...) reprodução atávica do systema dos *Indunas* africanos e por isso tem reinado preferentemente nas terras onde o mestiçamento dessa origem é mais intenso no paiz” (ROMERO, 1910, p. 415). Utilizando, dessa maneira, a chave racial como forma de subsidiar sua análise sob a política oligárquica brasileira.

O fundamento racial permeia a oligarquia branca de um modo não nomeado. Como alguém branco consegue ocupar vários cargos de poder numa só região? Arrisco-me dizer que o pacto narcísico da branquitude, tão bem descrito por Cida Bento (2002), contribuiu para que essa pessoa alcançasse posições privilegiadas na sociedade. O poderio da supremacia branca dita quem, como, quando e onde cada pessoa branca deve ocupar: “Sendo assim, há a herança e a distribuição de benefícios que parte da escolha do branco pelo branco, no emprego, nos lugares de poder, nas

posições políticas, nas relações afetivas, na universidade” (SCHUCMAN, 2021, p. 46). Ao passo que, a pessoa não branca fica relegada aos cargos mais subalternizados.

Nos países da América do Sul, o nível de oligarquias acaba variando de um lugar para o outro, a depender das circunstâncias históricas e políticas de cada composição nacional. Sobre isso, Wasserman (1998, p. 67) continua: “As regiões que acumularam capitais através do setor primário-exportador e que foram privilegiadas no contexto político do sistema oligárquico, foram as regiões que mais cresceram e se industrializaram (...) dando origem a fortes atritos”. Logo, não só em cada país, mas também internamente em cada um deles, há locais mais favorecidos e desfavorecidos, por exemplo, o sudeste cafeeiro detém parte de uma grande riqueza do Brasil (WASSERMAN, 1998).

Não existe processo oligárquico que unifique e promova o bem-estar de uma nação: “(...) a oligarquia compromete o coração da democracia (...)” (BUENO, 2017, p. 316). O que existe é um conjunto de práticas sociais que viabilizam estratégias que possam corroer a visão das massas e, assim, não identificarem o jogo político com nitidez, causando uma falsa impressão do atual cenário. Para concluir Bueno diz:

Em verdade, o que está em questão não é a falta de opções, mas o fato de que vivemos em um tempo de exceção utilizado pela oligarquia para impor uma visão única e excludente, ou seja, está em causa a aplicação de uma entre as múltiplas opções políticas, de uma mera opção política, uma astuta articulação ideológica por parte do restrito grupo de detentores do poder econômico, cujo núcleo duro visa a neutralizar o poder político a baixo custo (BUENO, 2017, p. 319).

Essa falsa impressão da plena democracia é alicerçada também pelo mito da democracia e pela ordem oligárquica vigente. O professor e historiador Lourenço Cardoso forjou o conceito de branquitude acrítica, nas palavras dele: “a branquitude acrítica não desaprova o racismo, mesmo quando não admite seu preconceito racial (...)”. É possível perceber nas falas dos sujeitos da pesquisa certa desaprovação do racismo, mas que na prática, no dia a dia, o reflexo desse discurso não se concretiza.

“(...) eles me veriam mais escuro do que branco”: Hierarquização interna do grupo racial branco

No pensamento social brasileiro se dilui a nossa identidade racial, podemos nos identificar com ela mais cedo ou mais tarde, mas ela de alguma forma será (re)elaborada (SCHWARCZ,

2012). Todos os sujeitos identificados ou não com aquilo chamado de branquitude são beneficiados pela branquitude. No Brasil, é muito comum que pessoas brancas se autodeclarem pardas, mas ainda que você cogite ser de outra raça, se você for lido enquanto branco, não haverá como renunciar sua brancura, pois as regalias e os proveitos da branquitude (re)cairão sobre você independente de você se identificar ou não como tal. Entre os/as participantes desta pesquisa, que tem como propósito apenas dialogar com sujeitos brancos assentados em posições de poder, alguns desses/as não se identificaram enquanto brancos quando foram questionados. O que podemos perceber nas falas abaixo:

Eu: A sua classificação racial?

Amanda: “Eu sou branca”

Pedro: “Pardo”

João: “Pardo”

Durante as conversas, com exceção de Amanda que se identificou racialmente enquanto branca. Pedro e João em nenhum momento trouxeram relatos de possíveis episódios de racismo sofridos, ou se já presenciaram, ou até mesmo se colocaram pertencente ao grupo racial pardo. Eu, enquanto uma pessoa branca e que já participou de bancas de heteroidentificação, tenho a leitura racial dos dois como brancos em Alagoas. Tentando me aprofundar nessa questão eu pergunto:

Eu: Você acha que a tua raça ela te favoreceu ou te desfavoreceu pra você chegar até aqui de alguma forma?

João: Eu acredito que não, certo? Acredito que ela não, assim, não influenciou.

Eu: Já foi uma questão na sua vida pensar sobre isso?

João: Sim, sim. Sempre tive, temos vários amigos, certo, negros, já namorei com negras. E nunca tive esse tipo de situação de preconceitos.

...

Em diálogo com Pedro... Eu: Nunca foi uma questão [raça]?

Pedro: Não, não. Nunca consegui enxergar isso

Eu: Você acha que nunca te atrapalhou? Nunca te favoreceu em nada?

Pedro: Não, não...

O que faz pensar que esses sujeitos são pardos? Provavelmente essas pessoas se identificam enquanto pardas por viverem num país miscigenado. Já apontamos nesta dissertação que o fenótipo é o responsável por definir quem é branco e quem é negro em nosso território (NOGUEIRA, 1979). Cabe apontar que: “No Brasil, é notório que o pardo representa uma identidade racial complexa, muitas vezes confusa, difusa, negada e afirmada. Por assim dizer, refere-se a uma das dimensões mais emblemáticas do racismo à brasileira” (COSTA; SCHUCMAN, 2022, p. 468). Para mim, esses sujeitos estão assentados naquilo que Schucman (2014) vai dizer que é um branco sem origem, um branco brasileiro, um branco encardido, por exibir uma gota de melanina e ter a pele não tão clara: “o branco miscigenado com indígena, o branco com características identificadas como “nortistas”, “nordestinas” ou mesmo “cearenses” (COSTA; SCHUMAN, 2022, p. 469). Em contraponto ao branco branquíssimo, representado tão bem na tese de Schucman (2012), ele é o branco brasileiro e não o branco europeu. O que, possivelmente, pode ser observado nesta passagem:

Eu: Você acha que o senhor seria considerado pardo em qualquer lugar do Brasil?

João: Sim.

Eu: E branco? Você acha que seria considerado também?

João: Sim

Eu: As pessoas iriam te ver e dizer: “Ah ele é branco ou ele é pardo”?

João: Sim.

...

Eu: Sim... na sua família, é, tem pessoas brancas, pardas, negras, ou é mais homogênea nesse sentido?

João: Temos, mas por parte da minha mãe, o meu avô poderia se dizer que era negro, a pele bem mais escura e temos mais algumas pessoas também. Temos uma diversidade em ambas as famílias, tanto de meu pai como de minha mãe.

Em diálogo com Pedro... Eu: Você acha que o senhor seria considerado pardo ou branco em algum lugar do Brasil?

Pedro: Não, não. Eu, eu, eu era considerado mais pardo.

Eu: Se o senhor fosse pro sul, você acha que as pessoas iriam te ver como? Uma pessoa branca, uma pessoa parda?

Pedro: Uma pessoa parda, eles me viriam... eles me veriam mais escuro do que branco.

...

Eu: E na sua família tem pessoas brancas? Tem pessoas negras? É tudo misturado?

Pedro: Tem, tem pessoas brancas, tem pessoas negras. É uma mistura de cor e de raças.

Esses diálogos nos revelam uma homogeneização da compreensão da categoria racial branca e parda e de uma origem multirracial. Os dois interlocutores apresentam um fenótipo tipicamente branco: pele clara/branca, cabelos claros, um possui olhos claros, narizes finos entre outras características. João afirma que seria lido como branco ou pardo em qualquer lugar do Brasil, enquanto Pedro afirma que no sul seria considerado “mais pardo” e que “veriam” ele como uma pessoa negra. Ou seja, “são os pardos (os sujeitos de origem multirracial, segundo definição do IBGE) que, de maneira geral, entram nesse campo de negociação, nesse limite estabelecido entre os pontos corporais que dizem que o sujeito é negro ou branco” (COSTA; SCHUCMAN, 2022, p. 476).

É crível cogitar que tanto João como Pedro, através dos seus relatos, parecem flutuar nesse campo racial, em nenhum momento eles se inserem na identidade racial parda de maneira explícita, apenas se afirmam enquanto tal, sobretudo Pedro, este escancara que não é tão branco, em outros termos, o “branco branquíssimo” (SCHUCMAN, 2014), não teria o fenótipo suficiente para ser considerado branco no sul e dessa forma seria alocado como “mais pardo”.

Essa última passagem de Pedro também traz à tona uma hierarquia presente dentro do grupo racial branco, afinal, por que ele seria lido como “mais pardo” e então “mais escuro do que branco” no sul do Brasil? Há um verdadeiro branco? Essa fala de Pedro expõe uma nítida hierarquização entre pessoas brancas. O que me remete ao “branquíssimo” (SCHUCMAN, 2012), ou seja, existe um branco que estabelece uma relação de poder vertical e que denomina todos os brancos como menos brancos. É possível identificar nesses relatos o modo como se hierarquiza internamente o grupo racial branco. Não há um branco verdadeiro ou falso, o que existe é a produção de subjetividades atrelada à ficção racial. A raça é uma ficção poderosa capaz de impactar na realidade concreta.

Cabe destacar que, em 2014, o Supremo Tribunal Federal (STF) passou a obrigar que os/as candidatos/as das eleições ordinárias passassem a informar sua cor/raça no Registro de Candidatura⁵⁹, visto que essa era uma informação oculta e não respondida por parte dessas pessoas, por exemplo, João não declarou sua raça nas eleições de 2008 e nem de 2012, já nas eleições posteriores (2016 e 2020) se autodeclarou pardo. Enquanto que outros/as candidatos/as acabaram mudando sua raça ao longo dos anos, a exemplo de Pedro, que nas eleições de 2016 se dizia ser pardo, em 2020 se tornou branco e em 2022, no ato de nossa conversa, voltou a ser pardo. Cabe destacar que aqui se trata de autodeclaração, ou seja, os/as candidatos/as registram suas candidaturas respondendo o formulário como quiserem.

Em 2020, o STF aprovou o fundo financeiro⁶⁰ para candidaturas negras (pretas e pardas), a partir das eleições deste mesmo ano, como forma de aumentar a representação de pessoas negras no poder. Contudo, de acordo com o jornal El Paris, mais de 42 mil candidatos/as que tentavam a reeleição mudaram a sua raça nas eleições de 2020. Seria esse um mecanismo da branquitude para continuar perpetuando o racismo estrutural? Alagoas é o 7º estado em que mais de 31% de

⁵⁹<https://agenciadenoticias.uniceub.br/brasil/no-de-candidatos-negros-eleitos-para-a-camara-teve-aumento-de-9-em-2022/>

⁶⁰<https://brasil.elpais.com/brasil/2020-10-02/milhares-de-candidatos-mudam-de-raca-no-brasil-antes-das-eleicoes-municipais.html>

candidatos/as mudaram o registro eleitoral de 2016 a 2020⁶¹. Curiosamente, o partido PP (Progressistas), no qual se encontra João e Pedro, é o 3º partido com mais candidatos/as que mudaram sua cor/raça.

Como fazer para que a branquitude se mantenha no poder? Até mesmo quando o sistema tenta romper com o racismo presente nas instituições, pessoas brancas acabam se classificando enquanto pardas para se obter alguma vantagem ou privilégio naquele recinto. O racismo é uma máquina que se reinventa, se reconfigura e se mantém vivo operando no espectro político, capaz de produzir desigualdade e subordinação.

“Pra mim todo ser humano é igual a todo ser humano”: Raça e branquitude

Uma das características da branquitude é de não se inserir enquanto um membro racializado numa sociedade estratificada racialmente, ou até mesmo “ignorar” que raça existe, citando a máxima que somos todos “seres humanos”, provocando, assim, uma “cegueira racial” (WILDMAN, 2005) capaz de criar uma narrativa de um mundo sem raça. O privilégio de ser um indivíduo branco é se isentar da própria raça, “nunca sou solicitado a falar por todas as pessoas do meu grupo racial” (MCINTOSH, 1989, p. 2), não sou convidado a falar sobre si e nem pelos membros da minha cor. Vejamos a seguir:

Eu: O que é que você pensa sobre raça?

Pedro: Raça... Eu acho que pra mim todo mundo é igual. Essa história de cores isso não diz quem é ou deixa de ser. Pra mim todo ser humano é igual a todo ser humano.

Eu: Dentro da sua família vocês conversam sobre isso assim?

Pedro: Pouco... A gente sempre troca ideias, eu troco ideias com os meus filhos. Sempre sobre isso, mas graças a Deus a gente nunca enxergou, um de uma cor outro de outra, um de uma raça e outro de outra. Pra mim somos todos iguais, principalmente os seres humanos.

⁶¹<https://www1.folha.uol.com.br/amp/poder/2020/09/ao-menos-21-mil-candidatos-mudaram-declaracao-de-cor-para-eleicao-de-2020.shtml>

Para Pedro a raça que nos une é a “raça humana”, “todo mundo é igual”, “todo ser humano é igual”. Podemos assimilar isso como uma barreira protetora que impede o ser branco de enfrentar com o próprio racismo. Não obstante, a escritora estadunidense Nic Stone (2021, p. 128) disserta: “Há vários sistemas e instituições que eu acho que protegem e agem como escudo para pessoas brancas não terem de lidar com raça, para que essas pessoas brancas não lidem com essa noção de racismo. Porque, no final das contas, se não te afeta, é fácil fingir que não existe”. Em outro diálogo observamos:

Eu: Sobre essa questão, o que é que você pensa sobre raça? Assim, pra você o que é raça?

João: Rapaz, hoje se dá o nome, né, nessas questões de pele, mas como ser humano isso daí acho que não passa de uma visão de outras, uma visão as vezes pequena, né. De pessoas que vai distinguir o caráter de uma pessoa, quem é a pessoa pela cor da pele, não vai dar uma oportunidade pela cor da pele, coisas desse tipo. Eu acho que nós enxergamos e temos que enxergar uma igualdade, seja qual for o tipo da pele, certo? A cor, isso não vai dar personalidade a ninguém.

Para João, raça e cor estão estritamente ligadas, isto é, o fenótipo determina a qual raça você pertence, “porque, no Brasil, configura-se um racismo com a ideologia do embranquecimento, na qual se é branco via fenótipo” (SCHUCMAN, 2021, p. 46), bem como se é negro está caracterizado por um determinado fenótipo. E como forma para solucionar essa questão, ele argumenta que “temos que enxergar uma igualdade, seja qual for o tipo de pele”. Se essa fosse uma solução plausível muito provavelmente já teríamos eliminado o racismo.

Para enfrentarmos o racismo, primeiro, é preciso considerar que nós, brancos/as, somos racistas e que estamos assentados em um lugar de prestígio social na sociedade. Segundo, como a professora Schucman (2021, p. 50) diz: “Um movimento antirracista, de fato, de brancos, também é um lugar muito estranho, porque toda vez que o branco se unificou ou se juntou para alguma coisa foi para exercer a supremacia branca”. Se combate o racismo por meio do agenciamento de políticas públicas, incluindo pessoas negras nas universidades, nas esferas de poder (judiciário, legislativo e executivo), contratando pessoas negras, por fim, como bem diz Carneiro (2021, p. 51): “O antirracismo branco tem que tirar da sombra um sujeito oculto que se encontra por trás de cada ato de discriminação, por trás de cada violação de direito da população negra”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apreciaria-me retomar a pergunta problema desta pesquisa: quais os mecanismos que alicerçam a supremacia branca no estado de Alagoas? Como resposta a esta pergunta procurei compreender uma das formas de perpetuação de poder, a saber: a política institucional, já que esta tem uma predominância sobre vários eixos de domínio, como por exemplo o campo econômico, o judiciário e se entrecruza com tantos outros. Neste momento, gostaria de traçar possíveis respostas, hipóteses ou até mesmo novas questões que surgiram a partir dessa problemática.

Por intermédio dos/as interlocutores/as desta pesquisa foi possível identificar algumas maneiras de exercer, estabelecer e alimentar a supremacia branca no estado de Alagoas dentro do espectro político. Portanto, algumas dessas maneiras encontradas foram: o “poder familiar”; a “ordem meritocrática”; o “fenótipo racial branco” e a “oligarquização branca”, numa relação na qual todos se atravessam e se entrelaçam para se materializarem.

Sucessivamente, o poder familiar é uma herança (branca) passada de geração em geração pelos membros da família que percorrem aquele território. A ordem meritocrática se traduz no discurso, forjado por uma concepção neoliberal, e utilizada para justificar os lugares que são ocupados por esse seletivo grupo de brancos no poder. O fenótipo racial branco é como um passe livre para alçar posições de poder, facilitando a entrada de pessoas brancas em ambientes privilegiados. E, por último, a oligarquização branca é o processo de aderir e concentrar os cargos de decisão nas mãos de poucas pessoas ou de uma só pessoa, isto é, a manutenção de uma hierarquia para fomentar os interesses dessa/s pessoa/s.

Essas são algumas pistas ou pilares que sustentam e manifestam a supremacia branca alagoana. Apesar disso, outra lógica racista que opera para assegurar esse poderio é a autoclassificação de pessoas brancas, como pardas ou pretas, para burlar o sistema político e adquirir maiores recursos financeiros no intuito de subsidiar suas campanhas eleitorais. De um modo geral, o estado de Alagoas possui sua concentração nas mãos de homens brancos que são vereadores, deputados estaduais e federais, senadores e no cargo de governador, como ilustrado nas figuras desta pesquisa.

A oligarquia branca se concretiza e se manifesta, ainda que não necessariamente precise ser declarada/anunciada, produzindo um sistema de dominação e de subordinação por meio da supremacia branca. Esse regime, formado em sua maioria por homens brancos, procede numa

lógica racista, hierarquizando e excluindo pessoas negras do convívio social, promovendo, dessa maneira, as melhores posições de poder para o grupo racial branco.

O poder político tem funcionado aliado ao pacto narcísico da branquitude, tal qual o “crime de colarinho branco” (SUTHERLAND, 2015, p. 10). No início de 2023, o governador Paulo Dantas (Movimento Democrático Brasileiro – MDB), escolheu o secretariado para representar o povo alagoano em sua nova gestão. Das 27 pessoas, 14 são mulheres e 13 são homens, há apenas duas mulheres negras. Curiosamente, sua esposa, Carla Dantas (mulher branca), comanda a Secretaria de Estado de Agricultura e Pecuária (Seagri) e sua filha (Paula Dantas), a Secretária de Estado Extraordinária da Primeira Infância. Seria esse um exemplo de oligarquia e nepotismo branco? Arrisco-me dizer que sim.

Por conseguinte, se só pessoas brancas estão se beneficiando, distribuindo o poder entre iguais, tomando as decisões, levando em consideração os seus próprios interesses, no que se refere à saúde, à educação, à cultura, à segurança pública, ao esporte e ao lazer, deste modo, acarretará em consequências gravíssimas para a população negra.

Vejamos, se pessoas negras são impedidas de alcançarem posições privilegiadas, logo, elas não conseguirão impor suas demandas. Não se trata de uma exceção, visto que estamos dissertando sobre o maior contingente de brasileiros/as, trata-se de uma estratégia racista motivada pela oligarquia branca. Quais são as exclusões vivenciadas pela comunidade negra? Como vimos nos dados apresentados nesta pesquisa, cargos políticos, de liderança e gerenciais são negligenciados; o menor rendimento econômico é de pessoas negras, visto que estas são vedadas para não obterem melhores cargos de trabalho; a falta de acesso à saúde pública de qualidade que acarreta não só enfermidades mais frequentes em negros/as, mas também altas taxas de suicídio nessa mesma população; a maior quantidade de homicídios é de pessoas negras, dado que a segurança pública não está protegendo essa população. Assim, são vários os processos e níveis de exclusão e também de extermínio do povo negro.

A partir disso, novas questões surgem: há outros facilitadores que auxiliam na manutenção da supremacia branca alagoana? Como se corporifica a supremacia branca em outras bases de poder, como, no setor econômico, no judiciário, nos meios de comunicação? O que pode ser feito para romper com a supremacia branca em Alagoas? Essas são só algumas inquietações que surgiram durante/após a realização deste trabalho.

Desse modo, como forma de dar continuidade e propor reflexões mais maduras, cabe-se pesquisar e originar trabalhos que interseccionam o poder político e o poder branco/racismo. Tendo em vista que, se todos os eixos de poder supracitados estão nas mãos de pessoas brancas essa é uma configuração de supremacia branca: a máxima expressão da branquitude para salvaguardar seus privilégios materiais e simbólicos.

Por fim, compreendo que esta pesquisa não termina aqui, acredito que é só o começo de um longo caminho, de idas e vindas, de novas reflexões e proposições. Eu abri na introdução com uma citação de Fanon (2008) afirmando que não estou trazendo verdades absolutas e nem muito menos estou me colocando como um ser superior e detentor do conhecimento, muito pelo contrário, eu estou aprendendo com a minha escrita, com as pessoas com quem converso, com os/as autores/as que percorreram toda essa pesquisa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Anderson Diego da Silva; SILVEIRA, Paulo Antonio de Menezes. Tia Marcelina, a negra da costa, e as memórias do Quebra de Xangô de Alagoas. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p. 128-145, jan./abr. 2020.

ALMEIDA, Sávio Silva de; ARAUJO, Cristina Pereira de. A cidade neoliberal e a dominação racial no século 21: uma perspectiva interseccional sobre o recuo dos direitos sociais. **Direitos Humanos e Democracia**, ISSN 2317-5389 Jan./Jun. 2021.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 264 p.
ALMEIDA, Silvio. Necropolítica e Neoliberalismo. **Caderno CrH**, Salvador, v. 34, p. 1-10, 2021

APPLEBAUM, Barbara. Critical Whiteness Studies. **Oxford Research Encyclopedias**, Syracuse University, p. 1-21, 2016.

ATLAS DA VIOLÊNCIA. São Paulo: FBSP, 2021.

BADENHORST, Pauli; JUPP, James C. Second-wave Critical White Studies. In: CASEY, Zachary A (Org.). **Encyclopedia of critical whiteness studies in education**. Boston: BrillSense, 2021, p. 596-608.

BENTHECOURT, Francisco. **Racismos: das cruzadas ao século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 592 p. 596-

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo:** branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs). **Psicologia social do racismo:** estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2014, p. 25-58.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **O pacto da branquitude.** São Paulo: Companhia das letras, 133 p. 2022.

BLACK, Edwin. **War against the weak:** eugenics and America's campaign to create a master race. Washington: Dialog Press, 2012. 1637 p.

BOIS, W.E.B Du. **As almas do povo negro.** São Paulo: Veneta, 2021. 296 p.

BONFIM, Manoel. **A américa latina:** males de origem. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. 291 p.

BUENO, Roberto. Democracia ou oligarquia? O controle invisível da política. **Tempo Social,** revista de sociologia da USP, v. 29, n. 1, 2017.

CARDOSO, Lourenço. **O branco “invisível”:** um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957 – 2007). Dissertação (Mestrado), Programa de Mestrado e Doutorado Pós- Colonialismos e Cidadania Global, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.

CARNEIRO, Sueli. Alianças possíveis e impossíveis entre brancos e negros para equidade racial. In: ROLNIK, Iara; VALLE, Mohara. **Branquitude:** racismo e antirracismo. Diálogos do encontro 26 a 28 de outubro de 2020. Instituto Ibirapitanga, 2021.

CARONE, Edgard. Oligarquias: definição e bibliografia. **R. Adm. Emp.** Rio de Janeiro, 1972.

CASEY, Zachary A. Introduction. In: In: CASEY, Zachary A (Org.). **Encyclopedia of critical whiteness studies in education.** Boston: Brill Sense, 2021a, p. 1-3.

CASEY, Zachary A. Capitalism and Whiteness. In: In: CASEY, Zachary A (Org.). **Encyclopedia of critical whiteness studies in education.** Boston: Brill Sense, 2021b p. 89-94.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** Tradução de Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020. 136 p.

CHIMAMANDA, NgoziAdichie. **O perigo de uma história única.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 64 p.

COELHO, Wilma de Nazaré Baía. **A cor ausente**: um estudo sobre a presença do negro na formação de professores. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005.

COMPARATO, Fábio Konder. **A oligarquia brasileira**: visão histórica. São Paulo: Contracorrente, p. 233, 2017.

CONCEICÃO, Willian Luiz da. **Brancura e branquitude**: ausências, presenças e emergências de um campo de debate. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

CONT, Valdeir Del. Francis Galton: eugenia e hereditariedade. **ScientiæZudia**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 201-18, 2008

COSTA, Eliane Silvia; SCHUCMAN, Lia Vainer. Identidades, Identificações e Classificações Raciais no Brasil: O Pardo e as Ações Afirmativas. **Estudos & Pesquisas em Psicologia**. V. 22, N.2, P. 466-484, 2022.

COSTA, Patrícia Rosalba Salvador Moura; RAFAEL, Ulisses Neves; NASCIMENTO, Izabela Gouveia. Que o Brasil seja melhor: Kátia Born e a construção de pautas de gênero e sexualidades na política alagoana. **Cadernos de Gênero e Diversidades**. Vol 04, N. 04 - Out. - Dez., 2018

CORBISIER, Roland. Prefácio. In: MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 1-17

COUTO, Cláudio Gonçalves. Oligarquia e processos de oligarquização: um problema institucional das organizações. **7º Encontro da ABCP**, Recife, 2010.

COUTO, Cláudio Gonçalves. Oligarquia e processos de oligarquização: o aporte de Michels à análise política contemporânea. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, v. 20, n. 44, p. 47-62, nov. 2012

DARWIN, Charles. **A origem das espécies**: através da selecção natural ou a preservação das raças favorecidas na luta pela sobrevivência. Tradução de Ana Afonso. Portugal: Planeta Vivo, 2009. 438 p.

DIANGELO, Robin. **Não basta não seja racista**: Sejamos antirracistas. São Paulo: Faro Editorial, 2020. 192 p.

DIAS, Gabriela Torres. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912**: uma história de silêncios (1930-1950). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. 194 p.

- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: Editora Ulisseia, 1965. 420 p.
- FOUCAULT, Michael. Verdade, poder e si mesmo. In: MOTTA, Manoel Barros da. **Foucault: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense, p. 294-300, 2006.
- FOWERAKER, Joe. **Oligarchy in the Americas: Comparing Oligarchic Rule in Latin America and the United States**. Oxford: PalgraveMacmillan, 132 p. 2021.
- FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. In: WARE, Vron (Org.). **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 307-338.
- FREIRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019. 256 p.
- GALTON, Francis. **Hereditary Genius**. London: Boston Medical Library, 1869. 470 p.
- GARNER, Steve. Surfing the third wave of whiteness studies: reflections on Twine and Gallagher. **Ethnic and Racial Studies**, p. 1582-1597, 2017.
- GILLBORN, David. Rethinking White supremacy: who counts in 'WhiteWorld'. **Ethnicities**, University of London, p. 318-340, 2015.
- GOMES, Solange Moura. **As práticas pedagógicas em educação para os direitos humanos no cotidiano da Escola Municipal Zumbi dos Palmares**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. 376 p.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. no 2001, n. 61, p. 147-162, 2001.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009. 256 p.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classe, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2012. 240 p.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. A democracia racial revisitada. **Afro-Ásia**, p. 9-44, 2019.

GUIMARÃES, AndreRehbeinSathler; RODRIGUES, MalenaRehbein; BRAGA, Ricardo de João. A oligarquia desvendada: organização e estrutura dos Partidos Políticos Brasileiros. **DADOS**, Rio de Janeiro, vol.62(2):e20160046, 2019.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Algumas palavras sobre o encardido, o branco e o branquíssimo. In: SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. São Paulo: Veneta, 2020. p. 1-13.

HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje**. São Paulo: Veneta, 2019. 160 p.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. 316 p.

HOFBAUER, Andreas. Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil. In: Zanini, Maria Catarina Chitolina. (Org.). **Por que "raça"? Breves reflexões sobre a questão racial no cinema e na antropologia**. Santa Maria: EDUFMS, 2007, p. 151-188.

hooks, bell. **Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática**. Tradução de BhuviLibâno. São Paulo: Editora Elefante, 2020. 294 p.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss: sinônimos e antônimos**. São Paulo: Publifolha, 2008.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Desigualdades raciais por cor ou raça no Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.

JAFFEE, Annie; CASEY, Zachary A. White Supremacy. In: **Encyclopedia of critical whiteness studies in education**. CASEY, Zachary A. (Org.). Boston: Brill Sense, 2021, p. 694-702.

JUPP, James C. First-wave critical white studies. In: **Encyclopedia of critical whiteness studies in education**. CASEY, Zachary A. (Org.). Boston: Brill Sense, 2021, p. 222-230.

KANTROWITZ, Stephen David. **Ben Tillman and the reconstruction of white supremacy**. University Press: Ohio, 2000. 508 p.

KEULLER, Adriana. **Os estudos físicos de antropologia no Museu Nacional do Rio de Janeiro: cientistas, objetos, ideais e instrumentos (1876-1939)**. São Paulo: Humanitas, 2012. 354 p.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 249 p.

LABORNE, Ana Amélia de Paula. Branquitude, Colonialismo e poder: a produção do conhecimento acadêmico no contexto brasileiro. In: MULLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, 2017, p. 78-89.

LARROSA, Jorge. **Tremores: escritos sobre experiência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. 175 p.

LEONARDO, Zeus. The color of supremacy: beyond the discourse of 'white privilege'. **Educational Philosophy and Theory**, v. 36, n. 2, p. 137-152, 2004.

LIMA, Ábia Denise Marques Pinheiro de. **Luzes para uma face no escuro: a emergência de uma rede de valorização da expressividade afroalagoana**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2015.

LIMA-FILHO, Eduardo Neves; CHAVES, Ernani. Racismo, racismo de Estado e neoliberalismo: Michel Foucault e seus críticos. **Revista de Filosofia y Teoría Política contemporâneas**. Nº 9, 2021.

LOMBROSO, César. **O homem delinquente**. Porto Alegre: Ricardo Lenz, 2001. 560 p.

MACMULLAN, Terrance. **Habits of whiteness: a pragmatist reconstruction**. Indiana University Press: North Morton Street, 2009. 255 p.

MAIA, S. A branquitude das classes médias: discurso moral e segregação social. In: MÜLLER, T. M. P.; CARDOSO, L. (orgs). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Curitiba: Appris, p. 91- 104, 2017.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1996. 255 p.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, p. 71-114, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (Orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 27-53.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018a. 320 p.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018b. 80 p.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2020. 216 p.

MCINTOSH, Peggy. White privilege: unpacking the invisible knapsack. **Peace and Freedom**: p. 1-3, 1989.

MCMANIMON, Shannon K. Privilege. In: CASEY, Zachary A (Org.). **Encyclopedia of critical whiteness studies in education**. Boston: Brill Sense, 2021, p. 492-504.

MCMANIMON, Shannon K.; SMITH, Michael D. Baldwin, James. In: CASEY, Zachary A (Org.). **Encyclopedia of critical whiteness studies in education**. Boston: Brill Sense, 2021, p. 58-65.

MILLS, Charles. Revisionist ontologies: theorizing white supremacy. **Social and Economic Studies**, Vol. 43, No. 3, pp. 105-134, 1994.

MILLS, Charles. White supremacy as sociopolitical system: a philosophical perspective. In: PITTMAN, John; LOTT, John. **The Companion to African-American Philosophy**. London: Blackwell, p. 35-48, 2003.

MELO, Willamys da Costa; SCHUCMAN, Lia Vainer. Mérito e mito da democracia racial: uma condição de (sobre)vivência da supremacia branca à brasileira. **Revista Espaço Acadêmico**, p. 14-23, 2022.

MELLO, Pedro Carvalho de. Aspectos econômicos da organização do trabalho da economia cafeeira do Rio de Janeiro, 1850-88. **R. Bras. Economia**: Rio de Janeiro, p. 19-67, 1978.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007. 192 p.

MIRZOEFF, Nicholas. **Não é o Antropoceno, é a cena da supremacia branca ou a linha divisória geológica da cor**. Tradução de Rita Natálio no contexto da Oficina de Imaginação, Política, 32a Bienal de Artes de São Paulo, 2007.

MORRISON, Toni. **O corpo escravizado e o corpo negro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 24 p.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019. 320 p.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Cadernos Penesb**. Niterói: EdUFF, p. 15-34, 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. 150 p.

MULLER, Tânia Mara Pedrosa; CARDOSO, Lourenço. **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017, p. 13-17.

NOGUEIRA, Oracy. **Tanto preto quanto branco**: Estudos de relações raciais. T. A. Queiroz, 1979.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2014. p. 59-90.

- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. Tradução de Dina Lida Kinoshita. **Revista Novos Rumos**, n. 37, p. 1-25, 2002.
- RAMOS, Guerreiro. Patologia social do branco brasileiro. In: RAMOS, Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995, p. 215-140.
- RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 135 p.
- RIBEIRO, Pedro Floriano. A lei da oligarquia de Michels: modos de usar. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 29 n° 85 junho, 2014.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935. 425 p.
- ROMERO, Sílvio. **Provocações e debates**. Porto: Livraria Chardron, 1910.
- SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: Editora Ulisseia, 1965, p. 5-35.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. Alianças possíveis e impossíveis entre brancos e negros para a equidade racial. In: ROLNIK, Iara; VALLE, Mohara. **Branquitude**: racismo e antirracismo. Diálogos do encontro 26 a 28 de outubro de 2020. Instituto Ibirapitanga, 2021.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 373 p.
- SCHWARCZ, Lilia Mortiz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012. 147 p.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil**: Uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 1092 p.
- SILVA, Rodrigo Abahão Moisés da. Resistência perdida: os caminhos do partido socialista brasileiro em Alagoas 1985-2002. **Anais do 30º Simpósio Nacional de História - História e o futuro da educação no Brasil** / organizador Márcio Ananias Ferreira Vilela. Recife: Associação Nacional de História – ANPUH-Brasil, 2019.
- SILVA, Marina Albugeri da. Eu tenho cara de ser rico, sou loiro, tenho olho azul: discutindo o privilégio branco. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 30, p. 130-141, 2021.

SILVA, Priscila Elisabete da. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2014, p. 19-29.

SILVÉRIO, Valter Roberto. Quem negro foi e quem negro é? Anotações para uma sociologia política transnacional negra. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (Orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 269-284.

SKIDMORE, Thomas. **Uma história do Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009. 176 p.

SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. **Psicologia & Sociedade**, n. 15, p. 18-42, 2003.

STONE, Nic. O papel da comunicação no antirracismo. In: ROLNIK, Iara; VALLE, Mohara. **Branquitude: racismo e antirracismo**. Diálogos do encontro 26 a 28 de outubro de 2020. Instituto Ibirapitanga, 2021.

SUTHERLAND, Edwin H. **Crime de colarinho branco: versão sem cortes** / Edwin H. Sutherland; tradução Clécio Lemos. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Revan, 2015. 416 p.

TELLES, Edward. **O significado da raça na sociedade brasileira**. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2004. 239 p.

TWINE, France Winddance; GALLAGHER, Charles. The future of whiteness: a map of the ‘third wave’. **Ethnic and Racial Studies**, 2007, p. 1-21.

WASSERMAN, Claudia. A Manutenção Das Oligarquias No Poder: as Transformações Econômico-Políticas e a Permanência Dos Privilégios Sociais. **Estudos Ibero-Americanos**, 1998

WERNECK, Jurema. O que podem os indivíduos diante da estrutura? In: ROLNIK, Iara; VALLE, Mohara. **Branquitude: racismo e antirracismo**. Diálogos do encontro 26 a 28 de outubro de 2020. Instituto Ibirapitanga, 2021.

WILDMAN, Stephanie M. The persistence of white privilege. **Journal of Law & Policy**: Washington University, 2005, p. 244-265.

WINANT, Howard. White racial projects. In: RASMUSSEN, Birgit Brander; KLINENBERG, Eric; NEXICA, Irene J.; WRAY, Matt (Orgs). **The Making and unmaking of whiteness**. Duke University Press: London, 2001. p. 97-112.

APÊNDICES

Apêndice A – Perguntas norteadoras

Questionário de caracterização

Nome:

Idade:

Escolaridade:

Profissão:

Classe social:

Autoclassificação racial:

Heteroidentificação racial:

Classificação racial do pesquisador:

Roteiro de questões norteadoras para a conversa

De acordo com sua profissão, gostaria de entender como você chegou até aqui. Me conte, por favor, quais os caminhos que você percorreu para chegar até aqui.

Você sabe qual é sua origem? Quem são teus avós? Sempre moraram aqui? Na sua família todo mundo é branco, misturado?

Quais foram as redes de apoio? Quais foram as dificuldades?

O que você acredita que tenha sido um investimento seu? O que você fez?

O que você pensa sobre raça? Qual a sua cor?

A questão racial se manifesta dentro da sua família? Se sim, de qual/quais forma/s?

Você acha que as pessoas por pertencerem a um grupo racial tem certas características? Você acha que tem características que pertencem mais a um grupo do que a outro? Cultura, Intelecto, moral...

Você acredita que a sua raça te favorece ou te desfavorece em algum aspecto da sua vida?

Você considera que há valores e pensamentos típicos de cada raça?

Por que você acha que há uma diferença/desigualdade econômica entre brancos e negros no Brasil?

Você acha que a raça determina fisicamente as pessoas, tem diferença genética? Tem culturas mais civilizadas e menos civilizadas?

Por que você acha que os cargos de ocupação política (deputados/as, vereadores/as, prefeitos/as e afins) são ocupados em sua maioria por brancos?

Você acha que seria considerado branco/a em qualquer lugar do Brasil?

O que é racismo para você?

Você acha que existe racismo no Brasil? Você já presenciou alguma atitude racista? O que você fez no momento?

Como você descreveria uma pessoa bonita?

Você acha que existe um tipo de cabelo melhor/mais bonito? Por quê?

Quais pessoas famosas você acha bonita? Cita exemplos de homens e mulheres.

Hipoteticamente, se você pudesse escolher cor e traços físicos de seus filhos e netos você teria alguma preferência? Como você gostaria que eles se parecessem? Por quê?