

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
JORNALISMO

**BRANCO NO BRASIL: IDENTIDADE BRASILEIRA, MESTIÇAGEM E
BRANQUITUDE NA MÍDIA**

JAN NIKLAS JENKNER

RIO DE JANEIRO

2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
JORNALISMO

**BRANCO NO BRASIL: IDENTIDADE BRASILEIRA, MESTIÇAGEM E
BRANQUITUDE NA MÍDIA**

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentando à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo

JAN NIKLAS JENKNER

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Raquel Paiva de Araújo Soares

RIO DE JANEIRO

2017

TERMO DE APROVAÇÃO

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, avalia a Monografia **Branco no Brasil: Identidade brasileira, mestiçagem e branquitude na mídia**, elaborada por Jan Niklas Jenkner.

Monografia examinada:

Rio de Janeiro, no dia/...../.....

Comissão Examinadora:

Prof.^a Dr.^a Raquel Paiva de Araújo Soares
Doutora em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da UFRJ

Prof. Dr. Muniz Sodré
Professor Doutor da Escola de Comunicação da UFRJ

Prof. Dr. Micael Herschmann
Professor Doutor da Escola de Comunicação da UFRJ

FICHA CATALOGRÁFICA

JENKNER, Jan Niklas.

Branco no Brasil: Identidade brasileira, mestiçagem e
branquitude na mídia

Monografia (Graduação em Comunicação Social/ Jornalismo) –
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Escola de Comunicação
– ECO.

Orientadora: Raquel Paiva de Araújo Soares

JENKNER, Jan Niklas. **Branco no Brasil – Identidade brasileira, mestiçagem e branquitude na mídia.** Orientadora: Prof.^a Dr.^a Raquel Paiva, Rio de Janeiro: UFRJ/ECO. Monografia em Jornalismo.

RESUMO

Este estudo pretende fazer uma breve análise sobre as formas mais tradicionais de se representar as relações raciais no Brasil, baseadas na narrativa da mestiçagem como o traço definidor da identidade nacional do brasileiro. Para isso, utiliza-se o conceito de branquitude como paradigma crítico de leitura desses discursos, de forma a explicitar como indivíduos brancos continuam ocupando posições de privilégio numa sociedade profundamente desigual e hierarquizada racialmente. Dessa forma, fazemos em primeiro lugar uma sucinta revisão bibliográfica acerca das representações do racismo no Brasil e sobre como certas leituras em torno do histórico de miscigenação do país podem muitas vezes ocultar mecanismos que mantêm uma série de proteções e vantagens para indivíduos brancos em detrimento dos negros. Depois, a pesquisa analisa alguns artigos jornalísticos e produtos audiovisuais que servem de pistas sobre o atual debate em torno das relações raciais nos meios de comunicação de massa, e de como este ainda engatinha em relação a busca de novos entendimentos que não o do velho mito da mestiçagem que simboliza um país supostamente livre da doença social do racismo.

À minha mãe, por tudo. A meu pai, por tudo.

À Raquel Paiva e Zilda Martins pela confiança e orientações preciosas.

À Escola de Comunicação da UFRJ pelo ensino de excelência.

*“A escravidão permanecerá por muito tempo
como a característica nacional do Brasil”*

(Joaquim Nabuco)

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO / 9

2. IDENTIDADE BRASILEIRA E Mestiçagem / 13

2.1 Busca por uma identidade nacional/ 13

2.2 O mito fundador da mestiçagem / 19

3. BRANQUITUDE / 25

3.1 Por um conceito de branquitude / 25

3.2 Brancos: um castelo de privilégios / 28

3.3 A mestiçagem como escudo/ / 31

4. MÍDIA: O BRANCO E O MESTIÇO/ 38

4.1 O discurso da mídia tradicional e a realidade brasileira / 38

4.2 Debater apropriação? Aqui não./ 41

4.3 De ‘outros 500’ aos ‘500 de vantagem’ / 46

5. CONCLUSÃO / 50

6. BIBLIOGRAFIA / 52

1. INTRODUÇÃO

A forma mais tradicional de se representar o brasileiro é a imagem do povo mestiço, formado pelo encontro fortuito entre o branco, o negro e o indígena. A temática racial no Brasil tem como seu grande lugar comum a ideia de uma sociedade símbolo da convivência entre opostos, resultado do profundo processo de miscigenação que moveu – e move – o percurso histórico do país. Diante dessa moldura, a ideia de que não existem diferenças e hierarquizações sociais, tendo como um de seus determinantes a cor da pele, se dilui pintando um quadro imaginário, onde todos os tons estão dispostos em perfeita harmonia.

No entanto, num país onde segundo o IBGE 54%¹ da população se autodeclara como parda ou negra, ao se ligar a televisão, o que se vê é uma suposta supremacia de brancos. O que inquieta ainda mais é o fato dessa escolha não causar nenhum tipo de constrangimento ou questionamento dos produtores destes conteúdos. E o pior: a própria população acaba naturalizando esse descompasso simbólico. Vemos a maioria esmagadora das pessoas em posições de poder, seja no executivo, legislativo, judiciário constituída de claros, ou mestiços de tons mais claros e traços mais finos. E é visível em discursos correntes de jornalistas e intelectuais o uso do mito identitário do povo mestiço como o definidor da identidade nacional brasileira, que, pela sua constituição amalgamada, seria imune à doença social do racismo.

Dessa forma, o ponto de partida deste estudo é buscar entender como a questão racial e a hierarquização da sociedade brasileira em função da cor da pele são elementos centrais nas relações de poder e opressão que regem historicamente o país. Acredita-se que aliado aos estudos das relações raciais, da importância de um resgate das culturas africanas e de suas lutas, e da problematização das violências e injustiças infligidas a esses povos, é necessário direcionar uma análise a posição privilegiada que brancos ocupam socialmente. Há que se tornar visíveis os mecanismos, muitas vezes silenciosos e ocultos, que mantêm um grupo numa posição de superioridade em detrimento de outro.

Analisando o repertório cultural do imaginário da mestiçagem, já tão batido e gasto pelo uso, mas ainda a principal maneira de representar as relações raciais no Brasil nos discursos da grande mídia, pretendemos analisar no presente trabalho como esse dispositivo retórico pode ocultar o privilégio de ser branco num país “mulato”. O objetivo é mostrar que por trás da superfície dessas ideias construídas existe um mar de não-ditos e de invisibilidades que

¹ Dado disponível em: (<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv63405.pdf>) Acesso em 22 de junho de 2017

precisam ser trazidas à tona para um melhor entendimento do que sustenta toda a paisagem social, econômica e cultural, profundamente desigual e hierarquizada que existe no Brasil. Para isso, vamos analisar o tema das relações raciais brasileiras a partir do paradigma da branquitude.

Tal conceito visa expor de forma crítica os privilégios e proteções que a cor branca assegura a seus indivíduos num país marcado pelo colonialismo e por mais de três séculos de escravização de povos negros. Inseridos numa estrutura social que no discurso nega ser racializada, mas que na prática se constitui de uma série de diferenciações, vantagens e desvantagens, conferidas em função da cor da pele, faz-se necessário tornar visível a maquinaria simbólica que opera nesse engenho. E é essa branquitude e as regras que ela impõe na socialização da população brasileira que se pretende investigar neste trabalho.

Não se pretende aqui negar contribuições e exemplos que o caráter mestiço da identidade brasileira possa dar a um mundo onde o ódio racial e a intolerância com o outro parecem ressurgir em cada esquina. Num contexto globalizado, o sincretismo brasileiro no plano da cultura aparece como um terreno de possibilidades onde a multiplicidade, a diversidade e a pluralidade de saberes e modos de vida formam o tecido social da nação apontando para uma solução pacífica da relação com a alteridade. No entanto, é inegável que o componente racial ainda é decisivo na hora dos indivíduos se inserirem socialmente.

Para realizar tal tarefa, a presente monografia realiza um sucinto levantamento bibliográfico acerca da questão racial no Brasil e do paradigma da branquitude, trabalhando com um recorte que aproxime tais trabalhos ao campo da comunicação. Além disso, selecionamos alguns artigos jornalísticos de colunistas com grande visibilidade como Leandro Narloch, Ruth de Aquino e Ana Maria Gonçalves, de forma a contrapor e problematizar os discursos mobilizados por tais textos. Trabalhamos também confrontando dois produtos audiovisuais – o documentário “Outros 500” e a esquete humorística “Branco no Brasil” do programa Zorra Total da TV Globo – de forma a trabalhar as implicações simbólicas que tais narrativas engendram. A discussão em torno dos exemplos escolhidos é baseada em categorias analíticas propostas pelos autores da bibliografia selecionada.

As inspirações centrais para o presente trabalho são os estudos *Claros e Escuros* de Muniz Sodré; *Nem Preto Nem Branco: Muito Pelo Contrário* de Lilia Moritz Schwarcz; *O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil*, de Lourenço Cardoso; e *Aqui Ninguém é Branco* de Liv Sovik. Além disso, destacamos as leituras de autores como Michel Foucault, Roland Barthes e Stuart Hall como usinas e fontes de importantes dispositivos analíticos que aguçam a leitura crítica das produções discursivas de

textos acadêmicos e midiáticos e são as ferramentas operacionais para a investigação presente neste trabalho.

Para executar tal tarefa, esta monografia se divide em três capítulos, a fim de recortar o tema e possibilitar uma análise objetiva do problema. No primeiro tópico, remontamos a história da busca das elites brasileiras por uma identidade nacional, um mito fundador que construísse um discurso e uma imagem para representar o brasileiro que se dá no fim do século XIX. Num contexto intelectual fortemente influenciado pelas ideias racistas e do darwinismo social importadas da Europa e dos Estados Unidos, a presença do negro no território nacional se apresentava como um problema nessa busca identitária que atendesse as expectativas e os imaginários da elite do país. Porém, é na entrada no século XX, mais precisamente na década de 1930, com a publicação do clássico *Casa-grande & senzala* de Gilberto Freyre, que se consolida um mito fundador, que passou a valorizar o elemento africano na sociedade brasileira e introduziu a mestiçagem como o grande valor civilizatório do Brasil. No entanto, mostramos também como a virada freyreana acabou contribuindo para uma série de estereotipações dos povos negros e acabou caindo no limbo das construções racistas do discurso identitário brasileiro.

No segundo tópico apresentamos o conceito de branquitude como uma ferramenta de análise ainda pouco explorada e indispensável para se pensar as relações raciais no país. Traçamos um panorama do surgimento do uso desse paradigma que se consolida somente nos anos 1990 no Estados Unidos. Também reconstituímos o percurso dos estudos do branco na literatura social brasileira, que tem um de seus precursores o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos, com a obra *Introdução Crítica a Sociologia Brasileira*. Analisamos como a branquitude é uma fonte de privilégios numa sociedade com grandes hierarquias raciais como a brasileira. Além disso, mostramos como os brancos acabam se valendo do discurso da mestiçagem, usando-a como um escudo, de forma a ocultar possíveis distinções em função da cor da pele e negar que existam formas de racismo operando na estrutura social do país.

Por fim, analisamos como os meios de comunicação em massa são um componente decisivo e sintomático acerca dos rumos do debate em torno da questão racial no Brasil. Com um caráter fortemente concentrado nas mãos de poucas famílias, tais veículos hegemônicos acabam reverberando as aspirações e ideais acerca da identidade brasileira das elites que detém esses meios. Para isso buscamos algumas pistas em artigos jornalísticos de colunistas com importante influência nacional, além de contrapor dois produtos audiovisuais, onde o discurso da mestiçagem e o poder da branquitude são dispositivos determinantes na reprodução e

elaboração de imaginários e representações acerca das relações raciais no país. A mídia é vista neste estudo como um campo central de disputas políticas e simbólicas que agem influenciando toda a produção e difusão de conhecimentos, saberes e imaginários acerca das questões nacionais.

Esta pesquisa visa contribuir para uma leitura cada vez mais abrangente e rica do sistema de injustiças raciais que vigoram na sociedade brasileira. Existem, obviamente, outras estruturas de opressão que agem não só sobre o Brasil, mas no mundo inteiro, como as relações de classe, sexualidade ou gênero. Porém, no presente estudo vamos privilegiar o componente da cor da pele, um dos fatores fulcrais e determinantes na construção da cultura e da política da nação brasileira.

2. IDENTIDADE BRASILEIRA E MESTIÇAGEM

A autoimagem mais eloquente e famosa do Brasil é o da terra da diversidade, do amálgama cultural e da mistura e convivência pacífica entre diferentes raças. São mitos e conceitos fundadores acerca da identidade cultural brasileira e da história das relações raciais no país a mestiçagem, a narrativa do encontro entre diferentes e o elogio à incorporação afirmativa de outras culturas à moda tropicalista. A formação nacional do Brasil é representada como um caldeirão cultural, onde todo mundo tem sangue negro ou “aquele pezinho na cozinha”².

Tais narrativas foram incorporadas pela versão hegemônica na esfera pública, constituindo-se como uma tradição na produção do pensamento nacional, e se difundindo no senso comum de modo a constituir a maior parte das opiniões correntes sobre o tema. De acordo com essas visões, o Brasil seria um exemplo para o mundo de como resolver o problema da convivência entre opostos, da relação afirmativa com a alteridade, de como a mistura das raças é a fonte para uma nação sem ódios, colorida, diversa e de relações integradoras entre diferentes.

Ao contrário dos Estados Unidos ou da África do Sul, em terras tupiniquins, segundo esses lugares comuns acerca da formação cultural brasileira, o histórico de escravidão e massacres não teriam criado uma divisão e hierarquização das raças. Pelo contrário: o surgimento de entrelaçamentos entre brancos, negros e indígenas, de forma supostamente afetuosa e harmoniosa, seria a liga e o fermento da nossa geleia geral brasileira. Como certa vez disse Vinícius de Moraes em entrevista ao Pasquim: “Eu acho que o grande problema do racismo se resolve na cama, sabe?”³.

2.1 Busca por uma identidade nacional e o problema do negro

A preocupação das elites brasileiras com a criação de uma identidade própria, uma “ipseidade nacional” que nos diferenciasse da Europa, começa após a independência em 1822. (SODRÉ, 2015: 91). Essas primeiras elucubrações sobre a questão nacional são sintomáticas acerca do problema que atravessaria o século seguinte, e que desemboca como grande problemática nos dias atuais: o lugar do negro na formação da identidade brasileira.

² Imagem que ficou famosa após uma declaração do então presidente do Brasil, Fernando Henrique Cardoso. Disponível em: (<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/5/31/brasil/18.html>) Acesso em 27 de setembro de 2017.

³ Declaração dada em uma entrevista n’O Pasquim feita com Paulinho da Viola em agosto de 1970.

Como destaca Muniz Sodré (2015), já por volta de 1820, começavam a se manifestar de forma sistemática representações racistas acerca da criação de uma nação e de uma identidade nacional. O autor lembra que o estadista José Bonifácio de Andrada, considerado o “Patriarca da Independência”, pregava a formação de um país “homogêneo e puro”, ou seja, um país que fosse formado por uma “identidade branca”. (SODRÉ, 2015: 90).

Portanto, já na fase embrionária da criação de uma identidade brasileira, havia uma rejeição e uma exclusão do elemento negro do projeto nacional que se instaurava como grande busca intelectual e preocupação entre as classes dirigentes e elites intelectuais. Já em relação a figura indígena, Sodré (2015) argumenta que havia uma espécie de inclusão simbólica. Segundo o autor, a imagem dos índios teria trafegado sempre com mais facilidade nas narrativas e discursos nacionais. Seriam razões para tal fenômeno a “pele mais clara dos silvícolas, o longo capítulo da miscigenação entre tupis e portugueses, mas principalmente, a romantização do índio pelo europeu. (SODRÉ, 2015: 91).

No entanto, é no final do século XIX, pós-independência e no furor da Abolição da Escravidão de 1888, que a questão da formação do povo brasileiro passa a dominar as preocupações dos estamentos dirigentes e intelectuais do país. Como argumenta Gislene Aparecida dos Santos (2002), uma elite que havia se movimentado pela emancipação dos escravos, e buscava se adequar às ideologias dominantes do Iluminismo e do Liberalismo, condenava o sistema colonial e o trabalho escravo, buscando igualar o país às nações desenvolvidas. Além da busca de definição étnica do povo que aqui vivia, havia uma grande preocupação em agir em consonância com as teses da necessidade do progresso, da civilidade, da defesa da propriedade e do trabalho livre como sendo uma via única de avanço para as sociedades. (DOS SANTOS, 2002: 100). Para tanto, uma solução seria trazer europeus para trabalharem no Brasil. O processo de incentivo a imigração começa ainda no XIX.

A situação era ainda pior para a imagem do Brasil frente a Europa liberal e iluminista devido o fato do Brasil ser um dos últimos países a abandonar o regime escravista. Nesse sentido, grande parte do segmento da elite não estava comprometido com a realidade social da maioria da população, constituída por africanos e seus descendentes, mas sim com a busca de uma consonância com os ideais europeus tidos como os mais evoluídos social e filosoficamente.

Porém, dado o passo de tornar “livres” aquela massa humana antes condenada ao jugo de seus senhores, alguns questionamentos caíram sobre os ideólogos nacionais: o que fazer com os negros vistos até então como um grupo subumano, somente capaz de prover mão-obra? Além disso, o que fazia do povo que habitava nosso país, um povo distinto do colonizador Portugal,

com suas próprias características e traços culturais únicos e valorizáveis? Como lembra Kabengele Munanga (1999), pensadores como Nina Rodrigues, Silvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Oliveira Viana, e culminando na virada de Gilberto Freyre, buscavam uma definição que unificasse e diferenciase culturalmente a população que habitava o país.

Todos estavam interessados na formulação de uma teoria do tipo étnico brasileiro, ou seja, na definição do brasileiro enquanto povo e do Brasil como nação. O que estava em jogo, neste debate intelectual nacional, era fundamentalmente a questão de saber como transformar essa pluralidade de raças e mesclas, de culturas e valores civilizatórios tão diferentes, de identidades tão diversas, numa única coletividade de cidadãos, numa só nação e num só povo. (MUNANGA, 1999: 52).

A maioria destes intelectuais brasileiros da época, com raras exceções, ao buscarem referências teóricas para construir um pensamento, uma sociologia nacional, importaram ideias de cientistas americanos e europeus, então fortemente envolvidos com as ideias do darwinismo social. Tais teorias fundamentavam-se numa ciência positivista e determinista que pretendia explicar com objetividade supostas diferenças entre os grupos. Segundo estas teorias, encabeçadas por autores como o francês Arthur de Gobineau, características físicas guardariam relações que determinavam aptidões intelectuais e morais. A “raça” seria um elemento ontológico, que define o ser, além de definir o sucesso e o fracasso dos projetos de nação daquele grupo.

Dessa forma, segundo Sodré (2015), existe uma função política exercida pelo racismo, sendo esta uma decorrência da ligação histórica entre Estado nacional e raça. Lembra o autor que no século XIX o conceito de raça passou a ser um elemento garantidor de unidade política, tanto pela organização estatal, quanto pela ideia difundida de uma diferença biológica em nível humano aglutinadora (ou de exclusão) de um determinado grupo. No Brasil tal ideologia serviria para manter a exclusão do povo negro na sociedade. Como diz o autor, a “manipulação de diferenças servia a propósitos coloniais: manter o outro, o colonizado, em posições subalternas”. (SODRÉ, 2015: 90)

Ao contrário do que se pensava na época, hoje já há um consenso científico acerca do conceito de “raça”. Após o mal-estar civilizacional gerado pela Segunda Guerra Mundial, os modelos racialistas passaram a receber críticas severas. Foi por terra tal paradigma que construiu uma classificação social negativa de determinados grupos, baseada no etnocentrismo e desconhecimento antropológico do branco europeu. Além disso, com o desenvolvimento das investigações biológicas averiguou-se que cientificamente só existe uma raça – a humana.

Porém, será feito o uso do termo “raça” no presente trabalho, no sentido de um uso político que demonstre que apesar de haver consenso intelectual acerca da falácia de sua formulação, suas implicações sociais, seu uso como marcador social de diferença e seu poder de representação, continuam como sintoma explícito de uma sociedade historicamente hierarquizada. Como define Muniz Sodré:

Embora conscientes de que raça só existe uma, a raça humana, consideramos que não se pode ocultar sob veleidades filosóficas do Esclarecimento e do Progresso globalitários a reiterada importância destas distinções que, embora insuficientes para fundamentar cientificamente o conceito de raça, sustentam socialmente a *relação racial*. Em torno disso, mantêm-se privilégios de classe, levantam-se barreiras imigratórias, legitimam-se discriminações alfandegárias, constroem-se e constroem-se identidades culturais ou nacionais. (SODRÉ, 2015: 9)

E foi deste arcabouço teórico racialista que surgiram as construções identitárias que definiram os rumos da questão nacional e cultural brasileira. Além da divisão dos grupos humanos na categoria de “raça”, os primeiros teóricos da construção da identidade nacional no Brasil recorreram à ideários e práticas eugenistas que tinham como objetivo o embranquecimento da população. A miscigenação era um dado concreto com o qual tinham que lidar, no entanto, o elemento negro se mostrava como o grande impeditivo do desenvolvimento do povo e da construção de uma civilização em conformidade com o concerto moderno das nações. Dessa forma, como argumenta Kabengele Munanga (1999: 112) a elite brasileira, preocupada com a unidade nacional, começou a construir a tese da mestiçagem como sendo uma etapa transitória para o “destino final”, que seria o branqueamento da população.

Como argumenta Schwarcz (2017), se introduziu por aqui uma releitura particular do darwinismo social. Ao mesmo tempo que se importou a ideia de que as raças configuravam realidades essenciais, negou-se a noção de que a mestiçagem levaria a uma degeneração inexorável – apesar de algumas teorias ainda atribuírem à mestiçagem em si um fator de decadência civilizatória. Segundo a autora, trançando ideias evolucionistas – que defendiam que a humanidade passava por diferentes etapas de desenvolvimento – com o darwinismo social – que negava qualquer futuro na mistura de raças – os pensadores brasileiros apostaram numa miscigenação “positiva”, desde que levasse a um resultado cada vez mais branco. (SCHWARCZ, 2017: 39).

Tais teses eram defendidas publicamente como sendo realmente um projeto nacional. Schwarcz (2017) lembra de conclusões de estudos de cientistas como João Batista de Lacerda,

então diretor do Museu Nacional do Rio, que faziam previsões estatísticas acerca do processo de embranquecimento do brasileiro: “É lógico supor que, na entrada do novo século, os mestiços terão desaparecido do Brasil, fato que coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós” (LACERDA *apud* SCHWARCZ, 2017: 25). Ou ainda, como lembra Lilia Schwarcz (2017: 26), de projeções como a do antropólogo Roquete Pinto, Presidente do I Congresso Brasileiro de Eugenia, de 1929, que era taxativo: em 2012 teríamos uma população composta 80% de brancos e 20% de mestiços, sem mais nenhuma presença de negros ou indígenas. Havia um claro desejo de branqueamento.

Foi nesse contexto que se introduziu a política de imigração europeia – de alemães, italianos, etc. – na aposta de um embranquecimento gradativo da população, tendo em vista a superioridade conferida à raça branca. Nesse sentido, Muniz Sodré (2015: 99) destaca que a cor não tinha importância na sociedade brasileira, segundo tais teorias racistas, pois a diferença racial seria progressivamente extinta na medida da modernização e do progresso. Segundo o autor, surgiu uma espécie de “pacto simbólico”, que expandiu a ideologia do embranquecimento de forma a recalcar as origens miscigenadas da população – principalmente origens africanas – levando a uma valorização de traços físicos mais próximos dos europeus. Ele destaca ainda, que na verdade grande parte dessa postura da elite brasileira era uma forma de autopreservação, de garantir seus privilégios de classe, frente a uma entrada na esfera social do contingente negro anteriormente escravizado: “A aspiração ao embranquecimento [...] era no fundo uma tentativa de preservar-se contra eventuais efeitos colaterais da Abolição da Escravatura”. (SODRÉ, 2015: 99).

O estabelecimento de uma identidade nacional e a criação de um modelo de distinção baseado em uma “brasilidade”, tinham grande importância para uma classe dirigente destinada a perpetuar a nação como um negócio. Porém, como não era mais administrada pelo Rei de Portugal, mas sim por oligarquias rurais nacionais, era preciso ter um perfil identitário que mostrasse algum valor frente a Europa. Na mesma medida, era necessário manter nos lugares dominados os negros e índios, símbolos do atraso e da inferioridade. (SODRÉ, 2015)

Nesse contexto ambíguo, onde o abolicionismo era a ordem do dia, ao mesmo tempo em que teorias raciais se consolidavam como paradigmas, ainda que sob o manto do projeto da mestiçagem, a imagem do negro era cada vez mais inferiorizada. Como lembra Dos Santos (2002), eram atribuídas características como incompetência, vagabundagem e marginalidade à essas populações. E mesmo os segmentos antirracistas, que propunham uma integração e uma

valorização do negro, só o faziam por meio do recurso da mestiçagem. Surgia então a ideia de que num país marcado pela mistura de raças não poderia haver racismo.

Dessa forma vai se configurando a ideia de que só poderá haver paz social se, simultaneamente à chegada do imigrante (símbolo do progresso e, portanto, indispensável) fortificar-se uma falsa ideia da valorização do negro, de mitificação de sua figura e de divulgação de uma igualdade resultante da mistura entre as raças. Era preciso fazer acreditar que apenas o embranquecimento seria uma solução plausível para negros e brancos, para que os últimos não fossem destruídos pelo enegrecimento e para que os primeiros não sucumbissem à herança nefanda que o destino reservou: o sangue africano. (DOS SANTOS, 2002: 127)

Somado a isso, como argumenta Schwarcz (2017: 42), no processo de construção do Estado nacional a partir dos anos 1920 e 1930 praticamente nenhum conflito étnico ou regional se manifestou, ou, ao menos ganhou visibilidade. Nenhuma dominação racial oficial foi instituída, o que gerava uma imagem do Brasil como sendo um “paraíso racial”. Essa narrativa ganhava ainda mais lastro com a miscigenação aparente na sociedade e a suposta tolerância racial da herança portuguesa, que teria tornado o modelo escravocrata brasileiro mais brando – além se mais promíscuo, devido às sabidas relações sexuais mantidas entre portugueses e escravas negras (em grande parte relações forçadas e estupros). Como lembra a autora, ao contrário de outras nações, onde o passado da escravidão lembra violência e sofrimento, no Brasil tal história foi recontada de forma a ganhar contornos positivos, mesmo não condizendo com os dados e os documentos acerca da realidade escravocrata no país. Conta Schwarcz (2017: 42) que em 14 de dezembro de 1890, Rui Barbosa – que então era ministro das finanças – ordenou que todos registros sobre escravidão que existiam em arquivos nacionais fossem queimados. A empreitada acabou não tendo sucesso total, e não foi possível eliminar todos documento. No entanto, tal episódio é ilustrativo de como havia uma rejeição ao caráter violento do passado escravocrata e um desejo de apagar aquilo para dar uma nova interpretação à história.

Sodré (2015) também lembra que a busca de um “caráter nacional” brasileiro variava ao sabor das disposições subjetivas do autor, sem maiores provas ou relações empíricas a sociedade que os cercava. No entanto, nenhuma dessas elucubrações passariam pelo crivo da realidade histórica. “O povo real, as contradições sociais, ficavam de fora das projeções identitárias das elites que, no entanto, teriam peso hegemônico no imaginário social.” (SODRÉ, 2015: 108)

Fica assim explicitado como a grande problemática na construção da identidade nacional pelos intelectuais brasileiros do século XIX e começo do XX, é presença do negro no

país. Se a aspiração era em direção ao modelo europeu, a realidade com a qual estes estamentos dirigentes tinham que lidar era a de uma população enorme de negros e mestiços. A discriminação das populações diaspóricas, vindas da África, como sendo inferiores, perpassava o pensamento social da época. Ao mesmo tempo, era notável a tentativa de criar uma imagem do negro como sendo “bem tratado” e adaptado à vida de labor, que, porém, por suas características morais negativas seriam um problema para o progresso do homem brasileiro.

No entanto, como lembra Schwarcz, no período entreguerras, essa situação começou a mudar. Com os horrores dos combates movidos a ódios raciais e nacionais, criava-se um terreno intelectual e simbólico fértil para o cultivo de ideias humanistas que pregassem um convívio pacífico e harmônico entre as raças. A partir de então, destaca a autora, em vez uma “chaga”, a mestiçagem começa a se transformar em uma promessa, e até uma “fortuna”. (SCHWARCZ, 2017: 44). Os traços físicos miscigenados dos brasileiros, que teoricamente dificultavam classificações rígidas colocando brancos de um lado e negros, aliados aos mitos das relações pacíficas entre senhores e escravos, seriam os subsídios certos para o surgimento de uma narrativa que representasse o Brasil como um modelo racial a ser seguido.

Dessa forma, ao mesmo tempo que elites brasileiras se mantêm brancas, valorizando traços físicos e culturais europeus, elas ganham uma espécie de “álibi” para se diferenciar dos brancos europeus, por terem em algum nível sangue miscigenado. O que antes era um problema, agora torna-se algo digno de ser exaltado. E o que antes era um discurso⁴ claramente racial, caminha agora para o terreno do não-dito.

2.2 – Mestiçagem: o mito fundador

Segundo a autora Lilia Schwarcz (2017), o discurso de uma identidade brasileira “mestiça” como um valor positivo e um projeto civilizatório afirmativo, começa a se cristalizar no imaginário nacional a partir da primeira metade do século XX.

[...] foi nos anos 1930 que o mestiço transformou-se definitivamente em ícone nacional, em um símbolo de nossa identidade cruzada no sangue, sincrética na cultura, isto é, no samba, na capoeira, no candomblé, na comida e no futebol (SCHWARCZ, 2017: 28)

⁴ Pensamos “discurso” tal como conceituado por Michel Foucault em a Ordem do Discurso: “[...] a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório esquivar sua terrível e pesada materialidade.” (FOUCAULT, 2009: 8-9)

É certo que o modernismo da Semana de 22 já vinha ventilando ideias que valorizassem elementos nacionais frente a hegemonia europeia. Mas é a obra seminal publicada por Gilberto Freyre em 1933, *Casa-grande & senzala*, que rompeu com a tradição anterior de inferiorização do negro e que é tida como o marco divisor no pensamento identitário nacional a introduzir o paradigma da mestiçagem como fenômeno positivo e nobre.

Lembra Sodré (2015) que são várias as explicações para a grandeza e profundidade do processo de miscigenação no Brasil. Desde a escassez de mulheres portuguesas no início da colonização, até uma origem também miscigenada do português (o que poderia lhe conferir uma facilidade maior em se misturar por aqui) são usadas para conjecturar possíveis causas desse processo. No entanto, segundo o autor é o patrimonialismo, característica fundadora da forma social ibérica, que melhor explica a mestiçagem brasileira. (SODRÉ, 2015: 87)

Segundo este modelo social trazido pelo português e implantado nas relações coloniais brasileiras, existia uma flexibilidade na hora de construir alianças vigorando de forma a permitir diferentes relações sociais e pessoais entre diversas camadas do extrato societário. Os estamentos dirigentes brasileiros se constituíam de grupos patrimoniais que visavam mais a transmissão de seus bens e poder – de seu patrimônio – do um desenvolvimento econômico e capitalista do território. Para isso, se apropriavam dos espaços de decisões públicas em favor próprio – característica que reverbera no Estado brasileiro até os dias de hoje.

Na lógica patrimonial, fatos culturais (éticos, psicológicos, territoriais) dominam os econômicos. Em vez de critérios universais presentes na razão econômica, o patrimônio privilegia a relação específica entre os bens e um grupo humano determinado. [...] No grupo patrimonial mesclam-se elementos reais e fictícios, estes últimos inventados segundo a lógica das conveniências. [...] Aí se impõe o relacionamento pessoal como um valor coletivo, o que dá margem intermediações negociadas em bases familiares e a favores. (SODRÉ, 2015: 123-124)

Dessa forma, a reinterpretção dos costumes brasileiros a partir dessa lógica patrimonial lusa, mostra como ela criou uma cultura conciliatória e de prevenção de conflitos étnicos ou entre classes. Tal flexibilidade das relações teria favorecido a manutenção dos grupos dirigentes no poder, ao mesmo tempo em que criavam alianças, e muitas vezes se casavam com indivíduos provenientes das baixas camadas – negros e indígenas.

Como argumenta Schwarcz (2017), o próprio processo da criação da mestiçagem como o símbolo nacional brasileiro nasce com um caráter ambíguo: “um domínio em que interesses privados assumem sentidos públicos” (SCHWARCZ, 2017: 47). Ou seja, nasce com um caráter

patrimonial. A busca de uma distinção identitária do brasileiro nasceu de uma idealização do que seria o “povo”, e até mesmo da história, por parte de uma camada dirigente interessada em criar uma narrativa oficial que unificasse o Brasil e atendesse às conveniências de seus interesses frente a Europa.

Assim, pode-se inferir que houve uma apropriação patrimonialista da formulação de uma identidade brasileira, que correspondia mais aos interesses da própria elite nacional do que à realidade social da população do país. Nesse sentido, pluralidades culturais existentes, e outras possibilidades de construções identitárias, foram suprimidas em função da busca um modelo mestiço ao mesmo tempo que o mais próximo do branco possível.

Enquanto os discursos racialistas do fim do século XIX se viam às voltas com o problema da miscigenação em si, e principalmente, da presença do elemento africano na composição étnica nacional, Freyre deu uma dupla reinterpretação a esses elementos de forma a valorizar e celebrar a contribuição do negro à cultura nacional, e defender a mestiçagem como uma potência e um privilégio brasileiro. E é na esteira dessas reinterpretações que surge a ideologia da democracia racial, do Brasil como uma terra propícia à comunhão entre as raças, cujo símbolo maior eram os relacionamentos inter-raciais e os mestiços provenientes desses encontros.

No entanto, como argumenta Dos Santos (2002: 149), embora a contribuição africana passe a ser avaliada fora da perspectiva racista que a relegava como algo subumano, ou mais próximo da natureza do que da cultura, na perspectiva introduzida por Freyre, o sujeito negro não é elevado a mesma categoria do branco. Se antes ele era algo indesejável, agora passa a ser desejado justamente por ser um “outro”, pelo seu exotismo, e por supostas características físicas e psicológicas atribuídas pelo autor a ele. Segundo a autora, Freyre mitifica uma imagem do negro lançando mão de uma série de atributos biossociais como sua boa adaptação ao clima, sua força ou sensualidade, que acabam caindo no limbo das explicações científicas e raciais. Ou seja, apesar dessa caracterização positiva do indivíduo negro, ainda há uma interpretação de fatos da cultura como tendo origem em determinantes biológicas, geográficas ou de raça. E a contribuição do negro ainda é interpretada como uma reunião de características que vão melhorar a “terceira raça” produto da miscigenação brasileira. Ou, como define Muniz Sodré: “É assim, enquanto ‘reagente químico’ para a mestiçagem, que o sujeito negro, indivíduo ou grupo, pode ser valorizado. “ (SODRÉ, 2015: 219)

Porém, ao mesmo tempo que Freyre continuava operando com as “três raças” formadoras da gente brasileira, ele introduzia uma alternativa de análise culturalista para a

problemática identitária do Brasil. Como defende Schwarcz (2017: 47), a mestiçagem passa a ser um paradigma cada vez mais cultural do que biológico – mesmo que ambos ainda se confundam muitas vezes. Não são mais características da raça que se encontram e se misturam no Brasil, mas sim componentes culturais. Freyre passou a trabalhar a miscigenação como uma questão de ordem geral, que definia a singularidade da colonização brasileira, e que teria gerado no plano dos costumes uma cultura de tolerância e convivência harmônica entre diferentes – o que passou a se chamar de democracia racial. Além disso, a mestiçagem confluiria numa cultura homogênea, apesar de construída por raças tão diversas.

Como defende Sodré (2015: 226) na ideologia da mestiçagem, o amorenamento passa a se constituir como uma espécie de solução de compromisso entre brancos e negros. Segundo o autor, essa é a principal afirmação “ético-identitária” de Gilberto Freyre: a mestiçagem como “singularidade civilizatória”, do brasileiro dotado de um caráter mestiço que demonstra seu modelo integrativo, de boa convivência racial.

Dessa forma vai se constituindo uma tradição de pensamento que, como argumenta Schwarcz (2017: 115) é assimilacionista no plano da cultura, mas que na realidade empírica mantém hierarquias sociais, exclusões e formas específicas de discriminação atravessando a estrutura social e privada. O status quo racial não é alterado, enquanto o discurso público defende que a via brasileira da mistura de diferentes é uma realidade e um modelo para o mundo. A partir dessa visão idílica do Brasil como uma democracia racial constitui-se um mito compartilhado pelo imaginário social de que não existiria racismo por aqui.

Devido a realidade concreta da miscigenação, as elites políticas e intelectuais, mesmo continuando a acreditar numa superioridade branca, elaboram um discurso de transigência com a mestiçagem biológica e cultural, que gera simultaneamente as ideologias do embranquecimento e da democracia racial. (SODRÉ, 2015: 118). Segundo essa lógica, a cor no Brasil não teria importância pois todos teríamos em algum nível alguma contribuição do elemento negro (apenas a que for conveniente no momento), ao mesmo tempo em que as diferenças se apagam com o progresso da nação e continuamos cada vez mais brancos. Como bem define Kabengele Munanga:

A análise da produção discursiva da elite intelectual brasileira do fim do século XIX ao meado deste, deixa claro que desenvolveu um modelo racista universalista. Ele se caracteriza pela busca de assimilação do segmento étnico dominante na sociedade. Esse modelo supões a negação absoluta da diferença, ou seja, uma avaliação negativa de qualquer diferença e sugere no limite um ideal implícito de homogeneidade que deveria se realizar pela miscigenação e pela assimilação cultural. A mestiçagem tanto biológica quanto cultural teria

entre outras consequências a destruição da identidade racial e étnica dos grupos dominados, ou seja, o etnocídio.

Por isso, a mestiçagem como etapa transitória no processo de branqueamento, constitui peça central da ideologia racial brasileira [...] a população negra no Brasil representava, do ponto de vista da elite ‘pensante’ uma ameaça ao futuro da raça e da civilização branca no país e que o processo de branqueamento ofereceria o melhor caminho para aplacar essa ameaça sem conflitos. (MUNANGA, 1999: 110)

É sabido hoje que a fórmula introduzida e defendida por Freyre não erradicou o racismo da sociedade nacional, nem fechou a questão da identidade nacional e cultural do brasileiro. Sua aposta numa convivência harmônica a partir da síntese, e da mistura, criou um tipo de racismo muito particular, um “racismo à brasileira”. Se, como defende Schwarcz (2015: 32), realmente não se desenvolveram políticas oficiais e institucionais de separação de raças no Brasil, é na prática do dia-a-dia, na esfera privada e no terreno do não-dito que problemática racial nacional se desenvolveu. O paradigma da mestiçagem acabou camuflando uma violência racial, contra identidades e culturas outras existentes no país.

Ou seja, mesmo que Freyre tenha rompido o silêncio que existia sobre a questão racial e a contribuição do negro na cultura nacional, ele acaba, paradoxalmente, instituindo uma nova forma de silêncio sobre o tema com a ideologia da democracia racial. Ao fazer sua apologia da mestiçagem ele acaba colocando o negro numa posição de elemento a ser apropriado da forma mais conveniente pelo ser branco, sem que esse “enegreça” ou estabeleça relações mais horizontais com a estatura social do africano. Dessa forma, um histórico de dominação e violência acaba sendo idealizado como uma parceria amistosa entre claros e escuros.

O paradigma mestiço age no sentido de apagar os instrumentos racistas de opressão. Como define Sodré: “Conciliação e síntese são caminhos da discriminação que não se assumem como estereótipos de dominação” (SODRÉ, 2015: 119) Vende-se para a população interna e para o exterior uma imagem de um país símbolo de como lidar com a grande problemática filosófica, social e ética do homem: a relação com a diferença, a alteridade. A harmonia entre raças vira um mito nacional motivo de orgulho e de identidade do caráter brasileiro.

Com a consolidação do paradigma da mestiçagem como a narrativa fundadora da nação, cada vez mais a temática da “raça” torna-se um tabu na esfera pública brasileira. Ao mesmo tempo que no discurso todos dizem ser tolerantes e formados pela diversidade cultural do país do pau-brasil, na vida privada preconceitos e práticas racistas continuam operando como um costume naturalizado. Cria-se um mito de que a própria história de miscigenação do Brasil seria um impeditivo para indivíduos agirem de forma racista no dia-a-dia. Afinal, se nossa terra é o

palco do encontro dádivo entre o branco, o negro e o índio, como um filho dessa pátria pode ser acusado de ter preconceito racial?

O racismo no Brasil se torna cada vez mais silencioso, agindo de forma estrutural ao criar barreiras que, se são invisíveis no discurso, possuem grande pregnância ao se observar a realidade material e simbólica do país. A mestiçagem passa a agir como uma espécie de filtro para o acesso a posições de poder e visibilidade. Um filtro que barra indivíduos com características mais próximas do negro e permite a passagem daqueles com características mais brancas. Para explicar tal fenômeno, Sodré (2015) cria uma razão entre cor e visibilidade.

[...]no Brasil, a invisibilidade social do indivíduo aumenta na razão inversa da visibilidade de sua cor. Ou seja, como o negro é cromaticamente mais visível que o branco, torna-se socialmente invisível, é um padrão identificatório recusável. (SODRÉ, 2015: 174)

É muito claro como o componente racial é determinante na hora dos indivíduos se inserirem socialmente no Brasil. Ao se usar a lente da mestiçagem para se fazer uma leitura da sociedade, a visão que se terá será de um objeto embaçado e deturpado. Ou seja, há que se trocar a lente. Além de questionar a posição subalterna em que grande parte da população negra ainda vive, há que se questionar o histórico de privilégios da população branca, que lhes assegura posições de poder, conforto e vantagem até os dias atuais. Para isso é preciso expor o papel da ideologia da mestiçagem como o “fiel da balança” que mantém esse equilíbrio entre desiguais. Para tal tarefa é necessário analisar a origem do poder das elites que se mantêm no controle do país. Assim, vamos analisar o dispositivo⁵ através do qual esse poder é exercido silenciosamente no país: a branquitude.

⁵ Entendemos dispositivo tal como definido por Foucault: “[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT: 2014: 364)

3. BRANQUITUDE

Se a origem da desigualdade social e a pobreza das populações negras são problemas largamente debatidos na sociedade brasileira, o mesmo não se pode dizer da origem do privilégio dos brancos. O debate sobre racismo no Brasil é constantemente evitado porque o discurso de que somos todos mestiços acaba tirando a importância da questão da origem étnica, enquanto mantém de pé as hierarquias raciais no dia-a-dia da população.

É fato que nos últimos anos assistimos a uma ascensão inédita dos negros aos espaços antes restritos a brancos. A paisagem das universidades ganhou mais tons de pele e vemos negros conseguindo papéis de destaque na programação televisiva e visibilidade, principalmente através de culturas jovens periféricas como o funk e o hip hop. Essas conquistas são fruto da luta dos movimentos sociais negros e das políticas implementadas pelos últimos governos federais.

No entanto, brancos continuam dominando massivamente locais de poder e de visibilidade no país. Essa predominância do valor da branquitude se exerce silenciosamente mantendo o *status quo* da pirâmide social onde a ponta é formada pela população mais próxima dos ideais estéticos europeus, enquanto a “ralé”⁶ é em grande parte de origem africana e, em menor escala, ameríndia. Ser branco no Brasil significa ter quilômetros de vantagens, e isso parece não ser um ponto a ser questionado e discutido, tendo em vista os discursos correntes na grande mídia.

3.1 – Por um conceito de branquitude

Como “branquitude” entendemos o lugar não nomeado ocupado pelo branco na sociedade; a posição privilegiada de onde ele fala e exerce seu poder sem que pareça que esteja numa posição de vantagem. Ou, na definição feita pela socióloga britânica, Ruth Frankenberg:

[...]um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê aos outros e a si mesmo; uma posição de poder não nomeada vivenciada em uma geografia social de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo. (FRANKENBERG *apud* SOVIK, 2009: 19)

⁶ Termo empregado de forma provocativa por Jessé Souza para nomear a “[...]classe de infelizes e desesperados, num país que nega, esconde e eufemiza todos seus conflitos e problemas [...]”. Disponível em: (<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/40345-rales-batalhadores-e-uma-nova-classe-media-entrevista-especial-com-jesse-de-souza>) Acesso em 7 de novembro de 2017.

Segundo pesquisa realizada por Lourenço Cardoso (2008), apesar da branquitude constituir uma dimensão de análise sobre as relações raciais brasileiras ainda pouco debatida pela academia e movimentos sociais, há uma emergência do estudo do tema impulsionado pelo protagonismo que o movimento negro vem adquirindo. (CARDOSO, 2008: 173). Uma das principais mudanças epistemológicas propostas por esse paradigma teórico é questionar o lugar do branco como um ser universal, que seria desprovido de identidade étnica e detentor único do poder de classificar o mundo. (FRANKENBERG *apud* CARDOSO, 2008: 173). Buscar uma crítica da realidade racial brasileira através do privilégio branco pode ser visto como um combate à omissão desse problema nos discursos correntes.

A falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado. (BENTO, 2002: 2)

Somente nos anos 1990, no Estados Unidos, se consolida a tomada do branco como objeto de estudo e a branquitude como um vetor analítico. Cardoso (2008) remonta que, há duas vertentes principais que surgiram nesses estudos dos EUA. Uma primeira, que propõe ressignificar e reconstruir a identidade racial branca, visando acabar com as hierarquias raciais, resultantes de um favorecimento histórico de uns em detrimento de outros. E uma segunda, propondo que, assim como a identidade racial foi construída, pode ser desconstruída, e somente com a supressão da branquitude – o que seria também o fim da negritude – poderia se caminhar para o fim desse sistema de opressão. (CARDOSO, 2008: 174)

Apesar da segunda vertente se demonstrar convincente em relação a uma total abolição da diferença como sendo uma resultante de um vetor racial, acreditamos que a ressignificação da branquitude se demonstra como a vertente mais efetiva para se pensar a realidade brasileira. Num primeiro momento, mais importante do que acabar com o conceito de raça é acabar com a concepção de superioridade atribuída ao conceito de raça. (CARDOSO, 2008: 176). Dada a materialidade das desvantagens provenientes da nossa organização social historicamente racializada, fica latente a necessidade de um uso político-estratégico desse marcador de diferença como uma categoria analítica que ajude a quebrar os paradigmas que mantêm as hierarquias da sociedade brasileira. Dessa forma, trabalhamos com a perspectiva de Stuart Hall, de que um “problema teórico é também um problema político estratégico”. (HALL *apud* SOVIK, 2009: 23)

No Brasil, como elenca Liv Sovik (2009: 18), a discussão da branquitude já possui uma bibliografia contemporânea própria. Autores como Muniz Sodré, Kabengelê Munanga, Alberto Guerreiro Ramos, Maria Aparecida Bento, Edith Piza e Lourenço Cardoso trabalharam o problema das relações raciais em diferentes abordagens. No entanto, há um traço comum nessas obras: a importância da crítica ao poder branco ainda hegemônico no país. Ainda assim, segundo Lourenço Cardoso (2010), é o próprio Gilberto Freyre, em 1962, que utiliza pela primeira vez a palavra “branquitude”. Porém, o sentido que Freyre atribuiu ao conceito é o de um termo análogo (e oposto) à negritude. Em seu raciocínio, Freyre critica tanto o uso da ideia de negritude, quanto seu contrário – que seria a branquitude – como conceitos para se pensar a realidade brasileira.

Meus agradecimentos vão àqueles que, estando presentes, participaram das comemorações do Dia de Camões no Rio de Janeiro neste ano, e vieram ouvir as palavras de alguém que, como um discípulo da “coloração variada” de Camões, se opõe ao mito da “negritude” tanto quanto ao da “branquitude”: dois extremismos sectários que são contrários a tão brasileira prática da democracia via mestiçagem: uma prática que impõe deveres particulares com outros povos mestiços. Especialmente aqueles do Oriente português e da África. Principalmente com negros e mestiços africanos marcados pela presença lusitana. (FREYRE *apud* CARDOSO, 2010: 56)⁷

Ao contrário do pensamento freyreano, trabalhamos na presente pesquisa com o entendimento de que “negritude” e “branquitude”, longe de serem mitos, são fatores que condicionam na prática as regras e possibilidades de socialização dos indivíduos numa sociedade singularmente racializada como a brasileira. Tendo em vista a abordagem ainda incipiente da branquitude, acreditamos que uma leitura crítica da tradição identitária e cultural do Brasil, a partir desse elemento de análise, pode oferecer novas chaves para se pensar e modificar as estruturas raciais arcaicas que ainda regem o estado e a sociedade brasileira.

Dessa forma, como defende Lourenço Cardoso (2010) é mesmo com o texto “A patologia do ‘branco’ brasileiro” publicado em 1957 por Alberto Guerreiro Ramos, que se abre no Brasil a primeira frente de estudos da identidade racial branca, e se coloca o branco como tema – não apenas como o observador que esquadrinha o negro. Através dos múltiplos

⁷ Tradução do autor. Original em inglês: “My thanks go to those who participated by being present at the commemorations of Camões Day in Rio de Janeiro this year, and came to hear the words of someone who, as a disciple of Camões’ “varied color”, is as opposed to the mystique of “negritude” as to “whiteness”: two sectarian extremes that are contrary to the very Brazilian practice of racial democracy through mestiçagem: a practice that imposes special duties of solidarity with other mixed-race peoples. Especially those of the Portuguese Orient and Africa. Especially with those of black and mestiço Africans marked by the Portuguese presence”.

caminhos abertos por este autor construiu-se uma dimensão a mais na discussão de raça e racismo no país: a branquitude como paradigma hegemônico na formulação da ideia de uma identidade brasileira, tanto do ponto de vista estético, quanto no campo do simbólico. O embrião de tal discussão já estava presente nesta obra seminal.

Há hoje uma contradição entre as ideias e os fatos de nossas relações de raça. No plano ideológico, é dominante ainda a brancura como critério de estética social. No plano dos fatos, é dominante na sociedade brasileira uma camada de origem negra, nela distribuída de alto a baixo. (RAMOS, 1982: 216)

Partindo deste ponto, pensamos no presente trabalho, assim como é defendido por Liv Sovik (2009: 18), que os meios de comunicação de massa são locais de importância central para a difusão da ideologia da branquitude. Os enunciados em torno da identidade racial, cultural e nacional do brasileiro atravessam o discurso midiático em artigos de jornal, em telenovelas ou anúncios publicitários, e serão analisados mais a frente. E, nesse contexto, além da proposta clássica da mestiçagem e da democracia racial como soluções dos conflitos do problema do racismo, vemos que há um processo “naturalizado por uma inércia secular, de supervalorização do branco” (SOVIK, 2009: 18)

Fica claro como o conceito da branquitude se apresenta como um dispositivo, uma ferramenta analítica, que pode contribuir para o avanço da discussão da problemática racial do brasileiro. Essa formulação contribui para desnaturalizar e desconstruir a posição não-nomeada de poder ocupada pelo branco. O privilégio de ser branco numa geografia social racializada precisa ser teorizado, debatido, de forma que possibilite avanços cada vez maiores em direção a uma sociedade cujas relações raciais sejam as mais horizontais possíveis.

3.2 – Branco: um castelo de privilégios

Alguns anos antes de Guerreiro Ramos lançar as sementes para a discussão da branquitude brasileira, começava-se a questionar o mito da democracia racial, então já enraizado no imaginário da identidade nacional. Como lembra Schwarcz (2017), a difusão da ideia de que o Brasil vivia uma situação racial “idílica” era tamanha que ganhou projeção internacional, chegando ao ponto da Unesco financiar um projeto de pesquisa sobre as relações de raça no país. A hipótese central era de que o “caso brasileiro” representava um exemplo neutro e seria um modelo inspirador para outras nações onde as relações raciais eram menos “democráticas”. Para isso, intelectuais como Thales de Azevedo, Costa Pinto, Roger Bastide,

Oracy Nogueira, Florestan Fernandes, entre outros, foram contratados para pesquisar a “realidade racial brasileira”. (SCHWARCZ, 2017: 69)

Porém, segue Schwarcz (2017), se da parte da Unesco havia uma expectativa de que os estudos fariam um elogio da mestiçagem e da possibilidade de convivência harmoniosa entre raças na sociedade moderna, a maior parte dos resultados descritivos do “caso brasileiro”, com poucas exceções, acabaram apontando para outro horizonte. Costa Pinto, Roger Bastide e Florestan Fernandes fizeram análises notáveis onde começaram a destrinchar o mito da democracia racial: “em vez de democracia surgiam indícios de discriminação, em lugar da harmonia, o preconceito.” (SCHWARCZ, 2017: 69)

“A ausência de tensões abertas e de conflitos permanentes é em si mesma, índice de ‘boa’ organização das relações raciais?” (FERNANDES *apud* SCHWARCZ, 2017: 70). Com este questionamento, o sociólogo paulista começa a por em xeque a noção de tolerância racial vigente na época. Como aponta Schwarcz (2017), apesar de enquadrar sua análise na discussão de classe social (onde pobreza e raça guardam relação direta), o autor também acabou apontando com menos ênfase para uma dimensão simbólica do racismo brasileiro, que é a dissimulação do preconceito e a manutenção da discriminação preservando-se um certo decoro social.

Ou seja, trazendo para os termos do presente trabalho, pode-se dizer que o racismo à brasileira tem um caráter camuflado, não-explicito, silencioso e que caminha pelo terreno do não-dito. Acaba-se usando do discurso da mestiçagem para defender uma ideia de que não haveria um componente racial influenciando a estratificação social presente no país que possui suas riquezas altamente concentradas. Além disso, ao mesmo tempo em que se mantém a fé na miscigenação como projeto oficial unificador das pluralidades presentes no território nacional, os valores estéticos e simbólicos continuam os mais europeus possíveis, apontando para a idealização da branquitude. Esse paradoxo acaba jogando um véu sobre a origem do privilégio de ser branco no Brasil.

Como defende Cardoso (2008), numa sociedade racista como a brasileira, logo ao nascer o indivíduo é classificado em diferentes níveis hierárquicos – e brancos gozam de privilégios nessa classificação. Segundo o autor, ao grupo branco é atribuído um “legado simbólico de referências positivas” como o belo, inteligente, rico, hábil, capaz, forte, pacífico, de caráter, entre outros. Já o indivíduo negro, como afirma Sodré (2015), torna-se objeto de uma valoração negativa, naturalizada e universal, que gera “um efeito ético de significação da pele negra como evento do mal.” (SODRÉ, 2015: 182)

Dessa forma, acaba se configurando uma relação onde o branco é posto num lugar de superioridade sem que se mostre oficialmente como tal. Como afirma Muniz Sodré (2015), brancos são semiotizados como sendo uma escala referencial, um ideal puro a partir do qual todas as outras classificações são criadas sem que isso afete sua posição em pedestal. E, segundo Lourenço Cardoso (2010: 66) Tal traço acaba-se constituindo como uma dimensão constituinte da identidade racial do branco. O que não quer dizer que isso não possa – e não deva – ser desconstruído por brancos que se opõem ao sistema de opressão configurado pela história de racismo do ocidente, e por negros que denunciam e problematizam a todo momento a hierarquia racial vigente no país.

Voltando a Fernandes (*apud* SCHWARCZ, 2017), vemos que parte da problematização do privilégio do branco na sociedade brasileira já estava presente em sua obra. A partir de resultados de um censo realizado pela pesquisa da Unesco, o autor demonstrou matematicamente que havia graves discrepâncias e concentrações raciais de vantagens econômicas, sociais e culturais. Aliado à essas pesquisas, com a chegada dos anos 1970, começam a se intensificar movimentos sociais como o Movimento Negro Unificado (MNU), que tornava cada vez mais visível o lado mítico da democracia racial: “exaltada como modelo, mas dificilmente encontrada na realidade”. (SCHWARCZ, 2017: 72)

No entanto, como lembra Maria Aparecida Bento (2002), uma abordagem crucial da problemática da superioridade do branco ainda não estava presente em Fernandes: “(...) a omissão ou a abordagem simplista do papel que o branco ocupa, como branco, na perpetuação das desigualdades raciais (...)”. (BENTO, 2002: 22). Ou seja, a falta de uma ressignificação, uma explicitação da branquitude como uma identidade racial aglutinadora de privilégios que não se assumem como tal.

Ainda não havia uma preocupação com a branquitude como um problema científico e político. Tal omissão acaba servindo diretamente a interesses de elites que querem esconder a fonte geradora de poder e prestígio no país. Denunciar e trazer à tona essa problemática torna-se essencial no debate racial brasileiro. E, consideramos que uma parte importante desse movimento é que brancos exponham as vantagens oferecidas pela sua identidade racial, de modo a caminhar para uma ressignificação da branquitude e abolir as hierarquias raciais que fundamentam a arquitetura social, econômica e cultural no Brasil.

Os privilégios que resultam do pertencimento a um grupo opressor é um dos conflitos a serem enfrentados, particularmente, pelos brancos anti-racistas. Esse conflito pessoal tende a emergir no momento em que se visibiliza a

identidade racial branca. Desta forma, a branquitude crítica segue mais um passo em direção à reconstrução de sua identidade cultural com vistas à abolição do seu traço racista. A primeira tarefa talvez seja uma dedicação individual cotidiana e, depois, a insistência da crítica e autocrítica quanto aos privilégios do próprio grupo. (CARDOSO, 2008: 177)

Como argumenta Schwarcz (2017), Florestan Fernandes conseguiu traduzir as diferenças no acesso à educação, ao lazer, a distribuição de renda, à direitos básicos da cidadania como sendo marcas de discriminação no país, que não estavam visíveis no plano institucional, mas que eram evidentes no cotidiano. No entanto, tal análise circunscrita a um óptica de luta entre classes sociais, apesar de continuar um indicador importante até os dias atuais, não é suficiente para se explicar nossas dinâmicas de racismo. (SCHWARCZ, 2017: 76).

A condição de “claros” e “escuros” no país, mesmo após mais de um século do fim da escravidão, mesmo com políticas afirmativas de reparação às populações subjugadas, ainda são moldadas pela influência material das vantagens e desvantagens advindas das histórias de seus antepassados. E, são ainda, determinadas pelo imaginário e pelo simbólico, que moldam as possibilidades de inserção desses grupos na sociedade. Como define, pensando no caso brasileiro, Muniz Sodré:

São cidadãos postos no interior de um paradigma étnico que os socializa segundo regras de uma branquitude imaginária, anacronicamente colocada num patamar superior de uma escala de valores com pretensão à universalidade humana. (SODRÉ, 2015: 12)

Ao se observar as práticas racistas disseminadas na sociedade fica evidente que somente a análise socioeconômica não dá conta da realidade. A cor como um marcador social de diferença, que supervaloriza um grupo e “denigre” um outro, continua atuando como uma engrenagem de discriminação que mantém o engenho racista brasileiro funcionando a pleno vapor. Porém, diante da plural paleta de cores na aquarela brasileira, e da ausência de uma nítida fronteira racial, o “caso brasileiro” apresenta-se senão como um modelo, ao menos como uma singularidade nas relações raciais no ocidente. E um elemento se configura como o grande curinga nesse jogo da identidade brasileira: a figura e o mito do mestiço.

3.3 – A mestiçagem como escudo

Definir quem é branco no Brasil, guarda uma relação complexa com aspectos estéticos e origens de classe. Segundo Lilia Schwarcz (2017), há uma “ambiguidade” e uma “ambivalência” no uso social da cor pelo brasileiro. “Por aqui ninguém é ‘definitivamente preto ou sempre branco. Se, como diz o provérbio, ‘a ocasião faz o ladrão’ no caso do nosso tema ‘raça é coisa de momento ou de ambiente’” (SCHWARCZ, 2017: 95). Já Liv Sovik (2009) afirma que ser branco guarda uma relação complexa com elementos como a cor da pele, a largura do nariz, o tipo de cabelo, assim como o estatuto social do indivíduo em questão. Segundo a autora “É na prática que se define a branquitude” (SOVIK, 2009: 50).

E a valorização da branquitude se dá em cima da desvalorização do ser negro. Porém, ao miscigenar a população, mantendo em grande parte ideais estéticos do europeu, essa equação acaba se tornando ainda mais complexa. Mestiços com traços mais claros, ou brancos com antepassados negros ou indígenas, se valem do discurso da mistura de raças enquanto a imagem que é valorizada ainda é a mais próxima do modelo eurocêntrico possível. Como diz Muniz Sodré (2015) é necessário atentar à:

[...] espinhosa questão estética que tem acarretado desvantagens objetivas na luta dos descendentes de escravos por inserção social e melhores oportunidades de emprego. Numa sociedade esteticamente regida por um paradigma branco – por mais difícil que seja hoje manejar a ideia de uma identidade cultural fundada em critérios de raça -, a clareza ou a brancura da pele, mesmo sem as barreiras guetificantes do multiculturalismo primeiro-mundista, persiste como marca simbólica de uma superioridade imaginária atuante em estratégias de distinção social ou de defesa contra as perspectivas “colorizadoras” da miscigenação, da coexistência com imigrantes cada vez mais numerosos nos fluxos da globalização. (SODRÉ, 2015: 266)

Segundo pesquisa de Antônio Sérgio Guimarães (*apud* SCHWARCZ: 94), é notável no Brasil como as pessoas se definem muito mais pela cor da pele, do que por um conceito de raça. De acordo com dados levantados pelo Datafolha em 1995 e 2008, numa pesquisa que perguntava pela autodeclaração espontânea de raça ou cor, os pesquisados respondiam com variações como “branco, moreno, pardo, negro, moreno claro, mestiço, preto, amarelo, mulato, claro, indefinido, entre outros”. Isso mostra como o uso das formulações de cor e raça são flutuantes entre a população. Além disso, há um uso circunstancial dessas autodefinições. Variam de indivíduo para indivíduo, dependem do lugar e do tempo. Diz o dito popular que “Preto rico no Brasil é branco, assim como branco pobre é preto”. (SCHWARCZ, 2017: 33,94,95)

Lembra Muniz Sodré (2015) que toda espécie humana resulta de misturas diversas. A miscigenação é um fenômeno de praxe na gênese de povos, o que confere uma vasta pluralidade fenotípica distribuída pelo globo. Portanto, a mestiçagem não seria fundamentalmente uma singularidade civilizatória do Brasil. Ainda assim, fala-se do mestiço como uma espécie diferenciada, uma “terceira raça”. Ou seja, o mestiço é o cruzamento de duas raças, onde, porém, há uma hierarquização racial que coloca um dos elementos como o dominante, puro e neutro – o branco. Por isso, argumenta o autor não se classifica como mestiços filhos de italianas com franceses, por exemplo. Mas, certamente se classificará como tal “filhos de africanos com francesas”. (SODRÉ, 2015: 224)

No Brasil, não só no plano biológico, mas principalmente no plano cultural e ideológico se adotou o discurso da mestiçagem como a grande narrativa identitária nacional. O brasileiro como povo mestiço, dotado de um caráter próprio, singularizado pelo efeito civilizador provocado pela mistura das três raças é a imagem que nos projeta interna e externamente tendo em vista a constituição de nossa identidade. E num contexto social onde não há uma fronteira racial clara, as classificações de cor são de uma variedade notável e o uso da definição racial se dá de forma circunstancial e volúvel, o discurso da mestiçagem adquire um uso que teoricamente une e apazigua as diferenças entre as raças do país.

No que pese às restrições teóricas ou filosóficas a essa posição ético-identitária, é imperativo levar em conta os argumentos no sentido de que a valorização da mestiçagem ou da “birracialidade” pode ter efeitos positivos no quadro das estratégias sociais antirracistas. A afirmação concreta da mestiçagem em determinados contextos sociais enfraquece os pressupostos de “pureza” da cor branca. (SODRÉ, 2015: 226)

A mestiçagem funciona como uma metáfora para a unidade nacional e uma maneira brasileira de lidar com a alteridade. No entanto, se no imaginário popular esse ideário mestiço realmente tornou-se uma ideia efetiva, que, de tanto ser compartilhada, ganhou adesão e faz sentido para o povo, na realidade concreta do cotidiano revela que está longe de promover uma unidade entre diferentes. E uma das incongruências e deturpações provocadas por esse mito nacional é a naturalização da hegemonia branca em espaços de poder e visibilidade.

Como defende Sovik (2009), é num contexto de mistura que a branquitude mostra o seu valor, sua superioridade. O fato do poder econômico e político ser homogeneamente branco e, ao mesmo tempo, os meios de comunicação em massa difundirem representações e discursos que exaltam a convivência racial do brasileiro, criam um regime que age no sentido de preservar o poder de quem já o detém – os brancos. A valorização do mestiço permite que sob certas

circunstâncias sociais, papéis idealmente destinados à brancos sejam desempenhados por não brancos, desde que se preservem as hierarquias vigentes. (SOVIK, 2009: 37,38)

Além disso, a exclusão racial no Brasil opera em duas esferas: uma privada, na intimidade dos lares onde o valor da branquitude é assumido e celebrado; e outra pública, onde se propaga com grandiloquência sobre a desimportância de se falar em raça já que nossa população é mestiça. A esfera pública acaba apenas maquiando o costume naturalizado no foro íntimo. (SCHWARCZ, 2017: 70, 81; SOVIK, 2009: 38)

No Brasil convivem sim duas realidades diversas: de um lado, a descoberta de um país profundamente mestiçado em suas crenças e costumes; de outro, o local de um racismo invisível e de uma hierarquia arraigada na intimidade. (SCHWARCZ, 2017:116)

Mesmo quando se assume um certo racismo existente no país, este seria uma versão mais branda, justamente por conta da miscigenação – o curinga – que não houve em países segregacionistas como os EUA. “Podemos até ser racistas, mais os americanos são mais” – é um lugar comum facilmente ouvido em rodas de conversas ou na imprensa nacional. Isso mostra outra característica do racismo à brasileira: o racista é sempre o Outro. A reiteração de que vivemos num país onde não há ódio racial, ou formas não violentas de preconceito, trabalha para manter o *status quo* das posições sociais dos diferentes grupos étnicos na pirâmide social brasileira.

Como argumenta Schwarcz (2017), é possível dizer que atualmente já há um outro tipo de debate público em relação a democracia racial tupiniquim, em função da grande quantidade de dados que mostram a desigualdade de oportunidades existentes entre grupos de diferentes pertencas étnicas. No entanto, reconhecer esse racismo existente não leva a sua compreensão ou extinção. E uma das chaves para se entender esse sistema de opressão é a mestiçagem como modelo oficial e mito de convivência racial harmoniosa. Repetida *ad infinitum* é difícil descolar da retina tal imagem para que uma nova observação possa ser feita. Como diz Roland Barthes: “Não sei se, como diz o provérbio, as coisas repetidas agradam, mas creio que, pelo menos, elas significam”. (BARTHES *apud* SCHWARCZ, 2017: 20)

Não é que os brancos brasileiros não se assumam como brancos. Até devido a características étnicas evidentes, segundo estudo feito pelo IBGE⁸ em 2014, 45,5% da população brasileira se autodeclarava como branca. No entanto, o que observamos é a adoção

⁸ Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2015/12/04/negros-representam-54-da-populacao-do-pais-mas-sao-so-17-dos-mais-ricos.htm>. Acesso: 20 de outubro de 2017.

da identidade branca usando o mito da mestiçagem como trunfo que impede a existência de discriminações em função da cor da pele, além de um escudo de possíveis críticas, ou explicitações de privilégios e vantagens advindas dessa posição na nossa hierarquia de raças. O discurso da mestiçagem é adotado quando é conveniente para o branco. Ao mesmo tempo, como afirma Liv Sovik (2009) a branquitude continua como uma espécie de chancela, não somente para ter acesso a locais de poder ou estar em qualquer lugar sem ser constrangido, como também para poder falar livremente sobre o que é, e o que dever ser, o paradigma de uma identidade que defina o povo brasileiro.

Não é também que não existam elites multiétnicas em diversos setores da vida nacional, principalmente nos ligados à cultura. Seja na música, no futebol ou na cultura popular, há locais onde o poder não é hegemonicamente branco, apesar de uma aspiração à ideais brancos ainda serem notados. No entanto, ao se olhar para o poder político e as representações televisivas – que possuem alcance enorme na sociedade brasileira – vemos que há quase um monopólio de brancos, e de mestiços mais próximos aos ideais eurocêntricos. Nesse sentido, uma certa aparência já basta para que um lugar de vantagem seja assumido, seja em entrevistas de emprego, ou ao caminhar na rua a noite e não ser abordado pela polícia. Um privilégio concreto que, porém, toda a tradição discursiva de uma miscigenação afirmativa e conciliatória acaba por mascarar sua existência.

No Brasil, particularmente, a prática social do branco está permeada por discursos de afeto, que aparentemente ligam setores sociais desiguais, mas a hierarquia racial continua vigente e, em um conflito eventual, ela reaparece, enfraquecendo a posição de pessoas negras. O valor da branquitude se realiza na hierarquia e na desvalorização do ser negro, mesmo quando “raça” não é mencionada. A defesa da mestiçagem às vezes parece uma maneira de não mencioná-la. A linha de fuga pela mestiçagem nega a existência de negros e esconde a existência de brancos. (SOVIK, 2009: 50)

Como argumenta Sovik (2009), a branquitude e sua “fiel escudeira”, a mestiçagem, operam ainda apoiadas em outro discurso que identifica a cultura brasileira como afetiva, carinhosa e cordial. O afeto seria uma maneira de lidar com a diferença interna e que se concretiza no entrelaçamento das raças formando um país mestiço. Tal ideia é muitas vezes associada a uma interpretação simplista do conceito do homem cordial, de Sérgio Buarque de Holanda. Características como hospitalidade e amistosidade são atribuídas ao povo brasileiro. (SOVIK, 2009: 34)

No entanto, como já abordado, podemos interpretar tal fenômeno como tendo origem na forma social patrimonialista ibérica trazida por Portugal em seu projeto colonial. (SODRÉ, 2015). O relacionamento pessoal como valor coletivo, a partir de intermediações que servem a bases familiares e favores, criaram relações sociais fluidas que ao mesmo tempo que incluem indivíduos de camadas sociais mais baixas, trabalham por perpetuar o grupo que está por cima no poder.

De todos esses discursos, que colocamos no presente trabalho sob o guarda-chuva do mito da mestiçagem, se vale a branquitude para continuar a exercer seu poder de forma silenciosa no Brasil. Apesar do crescente questionamento, principalmente de movimentos e intelectuais negros, como defende Lourenço Cardoso (2010), ainda é pouco observada entre brancos na esfera pública a adoção de uma postura crítica em relação à sua própria identidade racial e de todas as vantagens embutidas nessa condição. O que se vê, pelo contrário, é ainda muitas vezes uma exaltação da figura do mestiço, muitas vezes sob o signo da cultura, como singularidade nacional e garantia de paz racial.

Como afirma Cardoso (2010: 66) nenhuma pessoa nasce racista. Porém, como afirma Hage (*apud* CARDOSO) é uma tese consensual entre distintos teóricos da branquitude de que a identidade branca é construída como uma lugar racial de superioridade. Segue o autor, ao atribuir tal característica ao grupo branco, não se estaria fazendo uma “expressão injuriosa” direcionada a esses indivíduos, mas sim “uma crítica direcionada ao significado da branquitude como o lugar racial da superioridade” (STEYN *apud* CARDOSO, 2010: 66). Além disso, destaca o autor, a ideia da superioridade racial como algo constituinte da identidade racial branca “não é um traço de essência, é uma construção histórica e social, e portanto pode ser desconstruída” (HALL *apud* CARDOSO, 2010: 66).

Os privilégios que resultam do pertencimento a um grupo opressor é um dos conflitos a serem enfrentados, particularmente, pelos brancos anti-racistas. Esse conflito pessoal tende a emergir no momento em que se visibiliza a identidade racial branca. Desta forma, a branquitude crítica segue mais um passo em direção à reconstrução de sua identidade racial com vistas à abolição do seu traço racista, mesmo que seja involuntário, mesmo que seja enquanto grupo. A primeira tarefa talvez seja uma dedicação individual cotidiana e, depois, a insistência na crítica e autocrítica quanto aos privilégios do próprio grupo. (CARDOSO, 2010: 67)

Não se pretende aqui negar a história da miscigenação nem possíveis contribuições que a mestiçagem brasileira pode oferecer a uma leitura de relações entre diferentes, num mundo globalizado onde na medida que crescem as diásporas e trânsitos culturais, parecem aumentar

movimentos fundamentalistas, extremistas, sectários e supremacistas raciais. No entanto, há algo que escapa ao discurso da mestiçagem e que acaba impedindo uma leitura que avance ainda mais no sentido da abolição de hierarquias de raças no Brasil. Pensamos, no presente trabalho, que a crítica da branquitude é uma ferramenta de análise que pode contribuir para a quebra de uma certa idealização das relações raciais brasileiras, e apontar para construção de um paradigma que rompa com a supervalorização do branco em detrimento do negro, e com as vantagens e desvantagens concretas que inserem esses indivíduos em diferentes patamares no dia-adia.

Além disso, diante da realidade da configuração racial do país, fica “claro” como a branquitude ainda é uma senha de acesso à direitos, lugares e posições de comando e prestígio nacional. (SOVIK, 2009) Usando o valor da mestiçagem como escudo, o branco segue sendo a voz autorizada e legitimada no discurso identitário e cultural brasileiro. Portanto, é necessário criticar e explicitar essa posição em pedestal da branquitude, para se avançar ainda mais no debate do racismo à *brasileira*. Mesmo com toda a semiodiversidade⁹ da cultura brasileira, é o signo da branquitude que continua regendo passado, presente e futuro do país. O ideal branco ainda permeia imaginários abrindo portas ou erguendo muros na topografia social da terra pau-brasil. E os meios de comunicação em massa brasileiros nos oferecem indícios tão potentes quanto sintomáticos da existência e ação desse discurso.

⁹ Conceito utilizado por Gilberto Gil na ocasião de sua posse como Ministro da Cultura em 2003, para falar sobre a pluralidade das manifestações simbólicas e culturais do Brasil. Disponível em: (http://www.cultura.gov.br/discursos/-/asset_publisher/DmSRak0YtQfY/content/discurso-do-ministro-gilberto-gil-na-solenidade-de-transmissao-do-cargo-35324/10883) Acesso em: 27 de setembro de 2017

4. MÍDIA: O BRANCO E O MESTIÇO

É visível em textos publicados na grande imprensa, a resistência de intelectuais e jornalistas a um novo debate, um novo acordo em torno da construção da identidade cultural do ser brasileiro, do *homo brasiliis*, e da centralidade da problemática racial nesse discurso. É uma discussão que quando surge, logo é abafada com a mesma justificativa de que aqui não existe racismo e o brasileiro é mestiço e ponto final.

Novas leituras que não sejam a da mestiçagem, e que incorporem demandas e reivindicações das identidades negras que não se dissolvem mais sobre o estatuto do brasileiro mulato inzoneiro, são prontamente rechaçadas. Fica visível como o discurso do Brasil miscigenado acaba silenciando outras compreensões e novas propostas para uma leitura da identidade verde-e-amarela.

Para ilustrar tal cenário, vamos analisar algumas pistas em artigos jornalísticos e produtos audiovisuais, onde o poder branco tenta ditar os rumos do debate em torno da identidade brasileira e da configuração racial do país. Por fim, analisamos um exemplo onde aparece um primeiro passo em direção ao questionamento da branquitude e do mito da ausência da importância da cor da pele na inserção social do brasileiro.

4.1 – O discurso da mídia tradicional e a realidade brasileira

Raquel Paiva (2009:15,16) argumenta que para o indivíduo pré-moderno e moderno, as relações estabelecidas com o mundo, com o Outro, ainda eram predominantemente operadas através da mediação de instituições tradicionais, como a família, a escola, o trabalho e a religião. No entanto, afirma a autora, na atualidade há novas estruturas que são responsáveis pelas mediações sociais. E é a mídia que, apesar de não substituir, acaba definindo e atravessando todas as antigas instituições de mediação social. Como define a autora: “Em síntese, a mídia responsabiliza-se hoje por todas as relações sociais, é ela que regula a relação do indivíduo com o mundo e com seus pares”. (PAIVA, 2009:16) O que antes era “mediação” basicamente transforma-se em “mídiação” (PAIVA, 2009: 17).

Muniz Sodré (2015: 277) destaca que a mídia brasileira se desenvolveu com uma forte lógica patrimonial. Os donos dos meios de comunicação de massa nacionais são historicamente famílias, que fazem repercutir através destes meios suas ideologias e imaginários acerca das questões nacionais, como a identidade brasileira e a realidade das relações raciais do país. Como

argumenta o autor, estas elites patrimoniais, visando sua perpetuação e manutenção nesses locais centrais de poder, se empenham mais no sentido de transmitir sua visão e seus interesses econômicos e políticos, do que em criar uma consciência crítica na população.

A mídia é o intelectual coletivo desse poderio, que se empenha em consolidar o velho entendimento de povo como “público”, sem comprometer-se com causas verdadeiramente públicas nem com a afirmação da diversidade brasileira. O racismo modula-se e cresce à sombra do difusionismo culturalista euro-americano e do entretenimento rebarbativo oferecido às massas pela televisão e outros ramos industriais do espetáculo. (SODRÉ, 2015: 277)

Como analisa Sodré (2015: 278), dentro do sistema midiático existem pequenas elites intelectuais, que funcionam como “filtro” e “síntese” da ideologia e vertentes econômicas, políticas e culturais presentes no contexto social do estamento dirigente. São eles os editorialistas, articulistas, editores, artistas, especialistas, enfim, vozes autorizadas a falar. Segundo o autor, são esses indivíduos que atuam como formuladores do imaginário nacional e são responsáveis “[...] pela absorção, reelaboração e retransmissão de um imaginário coletivo atuante nas representações sociais”. (SODRÉ, 2015: 278)

Além da centralidade dos discursos da *intelligentsia* brasileira, a autora Liv Sovik (2009) chama a atenção para a importância da questão da imagem, das representações visuais da figura ideal do indivíduo brasileiro. Como defende a autora (2009: 36) brancos e mestiços com traços mais claros estão em evidência desproporcional na mídia, e isso parece não criar constrangimentos, tendo em vista o silêncio em torno dessa questão. A hegemonia branca como um ideal estético das elites nacionais é tão naturalizada que a participação maciça de brancos em novelas, programas televisivos e telejornais, não é sequer percebida pela maior parte dos espectadores. Tendo em vista a centralidade dessa representação na sociedade brasileira, trabalhamos com a definição da autora: “A branquitude não é genética. É uma questão de imagem e, portanto, tem como um dos seus principais campos de observação os meios de comunicação.” (SOVIK, 2009: 22)

Segundo Alexandre Barbalho (2009: 36) é a mídia que detém o maior poder de “fazer existir socialmente os discursos”. O autor destaca a importância que o acesso democrático aos meios de comunicação tem na luta de minorias que querem ter voz e visibilidade, o que viabilizaria a construção de uma outra imagem e identidade que não a feita pelo discurso hegemônico. Dessa forma, os meios de comunicação em massa se constituem como campo estratégico para dar vazão à política das minorias que visam uma maior autonomia sobre si próprias. Como argumenta Martín Hopenhayn:

A cultura se politiza na medida em que a produção de sentido, as imagens, os símbolos, ícones, conhecimentos, unidades informativas, modas e sensibilidades, tendem a se impor de acordo com quem sejam os autores hegemônicos nos meios que difundem todos esses elementos. A assimetria entre emissores e receptores no intercâmbio simbólico se converte em um problema político, de luta por ocupação de espaços de emissão/recepção, para se constituir em um interlocutor visível e em uma voz audível.¹⁰ (HOPENHAYN *apud* BARBALHO, 2009: 36)

No entanto o que se observa nos veículos tradicionais brasileiros, extremamente concentrados e, logo, pouco democráticos, é um discurso historicamente afinado com o mito da mestiçagem como sendo o grande traço do nosso caráter nacional e racial. Muniz Sodré (2015: 312, 346), destaca que a histórica tese que atribui à presença da larga miscigenação ocorrida no país uma forma de apaziguar os efeitos do racismo, é um dos argumentos largamente utilizados pelos discursos midiáticos nos grandes veículos de imprensa. Tal ideologia ficou explicitada, segundo o autor, na recente discussão pública em torno da implantação das cotas raciais.

A questão das “cotas raciais” – cuja discussão pública agitou os ânimos nacionais ao longo do começo do século XXI – deve ser abordada à luz de um quadro histórico em que os privilégios costumam ocultar-se tanto sob argumentos de mérito quanto de argumentos de rejeição ao *racialismo*. Aquele que se atém a esta última linha argumentativa, mesmo reconhecendo a existência episódica e anacrônica de incidentes racistas, tentam fazer crer que vivemos no melhor dos mundos em termos de conciliação das diferenças étnicas e que seria, portanto, um retrocesso civilizatório “racializar” a população. A imprensa deu largo espaço a jornalistas e intelectuais decididos a demonstrar que as ações afirmativas constituiriam uma nova forma de racismo, já que raça não existe e, ademais, como a população brasileira é predominantemente miscigenada, todos os nossos concidadãos teriam a sua cota de negritude. Logo, não faria qualquer sentido ficar procurando saber quem é negro ou branco para proteger o primeiro. (SODRÉ, 2015: 312)

Nesse contexto onde se tenta vender o Brasil como um país onde não há hierarquias raciais, nem distinções pela cor, pois todos são uma coisa só, a população branca continua sentada sobre seus privilégios de modo a ocultá-los. Como defende Sovik (2009: 37), “é num contexto de mistura e miscigenação que o valor da branquitude exerce seu poder”. Mohammed Elhajji (2009: 196) destaca que a configuração étnica e cultural do Brasil atual é bem distante dos ideais eurocêntricos que moveram tempos atrás a construção da identidade nacional do país.

¹⁰ Tradução do autor. Original em espanhol: “La cultura se politiza en la medida que la producción de sentido, las imágenes, los símbolos, iconos, conocimientos, unidades informativas, modas y sensibilidades, tienden a imponerse según cuáles sean los actores hegemónicos en los medios que difunden todos estos elementos. La asimetría entre emissores y receptores en el intercambio simbólico se convierte en un problema político, de lucha por ocupar espacios de emisión/recepción, por constituirse en interlocutor visible y en voz audible.”

Dessa forma há uma “[...] defasagem sistemática entre o discurso oficial e hegemônico e a química responsável pelas trocas simbólicas espontâneas e imediatas.” (ELHAJJI, 2009: 196)

Elhajji (2009: 195) argumenta que a questão étnica no Brasil é especialmente complexa, e os atores envolvidos no processo de criação e negociação de uma ideia de brasilidade, souberam usar de diversas estratégias discursivas para nuançar e complexificar o conceito de uma identidade nacional brasileira. Pensamos neste trabalho que uma dessas estratégias é o silêncio em torno da branquitude como fonte de privilégios e garantia de autoridade e visibilidade. Essa empreitada ideológica usa do paradigma mestiço e dessa complexa realidade étnica presente no país para ocultar mecanismos racistas que operam violentamente sobre a maior parte da população.

Enquanto se propagavam os ideais da cordialidade e da “democracia racial”, os preconceitos raciais, culturais e religiosos vigoravam de modo malicioso e perverso. Por outro lado, apesar de todas tentativas de embranquecimento e europeização da população, ancoradas em discursos de ordem tanto política como religiosa ou pseudocientífica, ninguém pode negar que a paisagem étnica (“*ethnoscape*”) no Brasil, hoje, é uma das mais diversificadas do mundo; um verdadeiro patchwork étnico-cultural. (ELHAJJI, 2009: 196)

Nesse sentido, pensamos que o discurso das elites midiáticas, assim como as representações televisivas, constituem dois dos principais núcleos irradiadores da ideologia mestiça e da branquitude. Sovik (2009) destaca que “os meios de comunicação e produtos culturais de massa veiculam a cultura hegemônica em sua articulação instável de diferenças” (SOVIK, 2009: 213). Dessa forma, argumenta a autora, o resultado que se vê na imprensa brasileira ainda é de uma aparência massivamente branca nas representações. Elhajji (2009: 197) argumenta que a visão da mídia brasileira e da opinião pública é excessivamente “romântica” e até “exótica” na hora de narrar a história de nossas relações raciais.

Dessa forma, faz-se necessária uma observação atenta aos dispositivos discursivos empregados pela mídia na hora em que o assunto é raça¹¹ ou a identidade do povo brasileiro. O modelo mestiço segue arrastando multidões de corações e mentes convencidas de que a história da miscigenação garante uma nação democrática e sem diferenças sociais originárias da raça do indivíduo. Enquanto isso, ainda que cada vez mais questionada, a branquitude continua a exercer seu poder na sociedade.

4.2 – Debater apropriação? Aqui não.

¹¹ Lembrando que no presente trabalho empregamos a palavra “raça” no sentido de uma condição social e não uma condição biológica, afinal, há um consenso científico de que raça só existe a raça humana.

Um exemplo recente que mostra como a questão da história das relações raciais no Brasil ainda é impregnado pelo mito mestiço e pelo poder branco é o do debate levantado por movimentos negros em torno do conceito de “apropriação cultural”. A polêmica surgiu quando uma mulher branca que usava um turbante afro em um metrô de São Paulo, foi interpelada por negras, pedindo que ela retirasse o adorno, e a acusando de estar se apropriando de um elemento da cultura negra¹². O caso ficou ainda mais problemático porque a branca em questão estava em tratamento de um câncer, portanto, usava o adorno para esconder o estigma da perda de cabelo. O que foi um prato cheio para as posições se exaltarem e as trincheiras virtuais se instaurarem.

No entanto, no exemplo em questão, não nos interessa tanto o debate em si, sobre o que é afinal “apropriação cultural”, e se ela existe ou não no Brasil. O próprio conceito ainda é muito incipiente no país, mas já possui uma literatura sólida nos Estados Unidos ou Grã-Bretanha. O que nos interessa aqui é como brancos usaram seus espaços de privilégio para silenciar o debate, e impedir que leituras vindas das novas identidades negras possam contribuir para um novo discurso identitário nacional.

Na ocasião houve um embate onde a parte majoritária de colunistas que escrevem para a grande mídia - todos brancos - se posicionaram contra a própria possibilidade de existir um debate em torno do tema. Por convicções cristalizadas, ou mesmo por desonestidade intelectual, não aventaram sequer a hipótese de aprofundar a compreensão do que é a própria concepção de “apropriação cultural”. Enquanto isso, artigos de negros tentando abrir o debate e complexificar o tema, foram circulados apenas em veículos alternativos como o The Intercept Brasil, e blogs de nicho como o Geledés, de movimentos sociais de mulheres negras.

Colunistas do jornal Folha de São Paulo, como Leandro Narloch, ou da revista Época como Ruth de Aquino, desqualificaram de saída o debate. Para ilustrar, segue o trecho de um dos artigos citados:

Me recuso a debater apropriação cultural. Me recuso a acreditar que esse debate existe. [...] Bisbilhotei o perfil de blogueiras negras que reivindicam o monopólio de turbantes e cortes de cabelo. São adolescentes que intercalam críticas à apropriação cultural com dicas de beleza e comentários sobre pinguetes. Poucas sabem onde botar a vírgula. Ufa! Não preciso levá-las a sério.¹³

¹² Disponível em: (<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/02/1858068-jovem-com-cancer-e-repreendida-por-usar-turbante-e-desabafa-na-internet.shtml>) Acesso em: 22 de maio de 2017

¹³ Disponível em: ([http://www1.folha.uol.com.br/colunas/leandro-narloch/2017/02/1858929-me-recuso-a-acreditar-que-apropriacao-cultural-seja-uma-polemica.shtml#_="](http://www1.folha.uol.com.br/colunas/leandro-narloch/2017/02/1858929-me-recuso-a-acreditar-que-apropriacao-cultural-seja-uma-polemica.shtml#_=)) Acesso em: 22 de maio de 2017

Fica explícita já na primeira frase do artigo de Narloch, a total negação a qualquer tipo de discussão séria por parte do colunista. A estratégia é a do silenciamento, além da desqualificação *ad hominem*¹⁴ das autoras carregado de um preconceito escancarado, na falta de qualquer argumento que elucide a temática. Em nenhum momento há qualquer tipo de escuta ou reconhecimento da discussão levantada. Pelo contrário, o colunista sente-se aliviado quando vê de onde partem as reivindicações, pois considera que não precisa “levá-las a sério”.

Podemos pensar também a estratégia argumentativa usada por Narloch, a partir de uma das categorias de manifestações midiáticas de racismo identificadas por Muniz Sodré (2015: 279): a do “recalcamento”. Segundo Sodré, no jornalismo e na indústria cultural “costuma-se recalcar aspectos identitários positivos das manifestações simbólicas de origem negra” (SODRÉ, 2015: 279). Segundo o autor, não se acentua a origem na cultura negra que certas tradições nacionais têm. No artigo do colunista da Folha de São Paulo isso fica evidente quando ele acusa blogueiras negras de reivindicarem o “monopólio” do uso do turbante, quando, na verdade, os artigos das articulistas negras mais importantes como o de Ana Maria Gonçalves¹⁵ faziam justamente o debate da importância de se explicitar a origem de tal símbolo, de forma a valorizar a cultura afro.

Outro ponto que faz Narloch desqualificar o discurso das blogueiras negras é o de que elas usam seus espaços para dar “dicas de beleza” – que no caso são dicas de elementos que valorizem a negritude frente ao modelo branco massivamente imposto pela publicidade e modelos do que é ser belo. Fica visível como o colunista desconhece a importância dos símbolos estéticos negros para o fortalecimento das identidades de grupos cujas características são historicamente desprezadas. Já na colunista Ruth de Aquino, aparece uma outra estratégia:

Sou branca, mas não branquela. Tem índio entre meus antepassados. Desconfio de sangue árabe ou judeu, por meu nariz ou sobrenome de cristão-novo. [...] Thauane foi vítima de racismo às avessas.¹⁶

Nesta fala, a jornalista recorre ao escudo da mestiçagem que supostamente legitimaria seu discurso na paisagem de misturas culturais do Brasil. “Sou branca, mas não branquela”: ou seja, mesmo se reconhecendo como branca, o fato de ter um “índio” entre seus antepassados, ou algum “sangue árabe ou judeu”, bastariam para a autora se colocar em um lugar de fala que

¹⁴ Argumento falacioso empregado para criticar o autor da fala e não o seu conteúdo.

¹⁵ Disponível em: (<https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>). Acesso em 22 de maio de 2017

¹⁶ Disponível em: (<http://epoca.globo.com/sociedade/ruth-de-aquino/noticia/2017/02/vai-ter-branca-de-turbante.html>) Acesso em: 22 de maio de 2017

parece ser mais autorizado do que o do “branquelo”, que seria talvez um branco europeu. O fato de ser miscigenada parece lhe livrar de qualquer discurso que traga a tona a importância do componente racial em sua posição de fala, e oculta, dessa forma, sua posição privilegiada na geografia racial de hoje.

Tal recurso da colunista pode ser entendido também pela categoria da “negação”, identificada por Sodré (2015: 279), onde o autor afirma que a mídia brasileira tende a negar que existe racismo no país. Ao evocar suas raízes mestiças, Ruth de Aquino movimentava sub-repticiamente todo o imaginário do cruzamento de raças que houve no Brasil. Segundo este mito, o histórico de nossas relações raciais conferiria algum tipo de credibilidade para o autor da fala, e representaria a impossibilidade deste ser racista já que é, ele próprio, fruto de uma miscigenação. Ou seja, racismo no Brasil seria uma questão ultrapassada, já que aqui todos são mestiços. Tal estratégia argumentativa foi também identificada por Sodré (2015) na discussão sobre as cotas raciais.

Outro fenômeno percebido é a utilização de argumentos sócio-históricos baseados na ideia de democracia racial, postura que acaba por definir as cotas enquanto iniciativas exóticas, fora de lugar em um país onde a desigualdade se expressaria apenas em termos sociais. [...] o autor do artigo ou da matéria tende a ressaltar a recorrência da miscigenação – a qual apontaria para um crescente descompasso entre medidas de compensação baseadas em linhas étnicas e a realidade brasileira. (SODRÉ, 2015: 318-319)

Pensando nos termos de Sodré (2015), podemos aferir que Ruth de Aquino ao evocar suas origens miscigenadas, joga a discussão de raça no Brasil para um lugar “exótico”, ou uma discussão “fora de lugar”, tendo em vista a ausência de uma raça pura no país. O repertório argumentativo do passado de cruzamentos culturais e é o mesmo que aparece em outras questões que abordam a temática. Ao ressaltar o caráter mestiço que a própria autora do artigo possui, ela acaba sugerindo um “descompasso” entre falar sobre a problemática racial, num país supostamente pacífico em termos de raça.

Ainda no mesmo texto Aquino escreve que “Thauane foi vítima de racismo às avessas”, outro mito comum no debate em torno do racismo, de que existiria uma espécie de “racismo reverso”, quando negros agiriam de forma racista com brancos. Tal interpretação do racismo, enxerga o fenômeno como sendo apenas uma espécie de ódio individual à elementos materiais ou simbólicos de outras etnias, ignorando o processo histórico de dominação de raças e a consequente estrutura hierarquizada das relações entre a senzala e a casa grande, que persistem até os dias atuais. Como define a autora Djamilia Ribeiro.

Não existe racismo de negros contra brancos ou, como gostam de chamar, o tão famigerado racismo reverso. Primeiro, é necessário se ater aos conceitos. Racismo é um sistema de opressão, e, para haver racismo deve haver relações de poder. Negros não possuem poder institucional para serem racistas. A população negra sofre um histórico de opressão e violência que a exclui.¹⁷

Enquanto isso, a escritora negra Ana Maria Gonçalves, escrevendo sobre o mesmo tema, denunciava a exclusão sofrida pelo povo negro não só na vida prática, da política do cotidiano, como também da autonomia e do poder de julgar qual é seu próprio universo simbólico e qual a sua visão sobre a identidade cultural do Brasil.

Só que cansamos de ficar só nas cozinhas, nos quatinhos, nos corredores, nas bordas das piscinas, sem sermos incluídos nisso aí que vocês chamam de “povo brasileiro”¹⁸

Dessa forma, como defende Muniz Sodré (2015: 319), fica demonstrada como setores mais conservadores da mídia tem dificuldade em aceitar a existência do racismo no país, tanto a nível individual, quanto de forma sistêmica e institucional. Através desse debate, ou da falta dele, fica visível ainda, como a branquitude opera partindo de lugares privilegiados, julgando e transformando os outros em objetos, como se ele próprios não pudessem ser observados. Há um apagamento e uma desvalorização constante da cultura negra no país. E a tensão das relações raciais no Brasil acaba sendo muitas vezes silenciada pelo privilégio branco, ou camuflada pelo dispositivo da mestiçagem.

Assim, o orgulho do “pé na cozinha” que “todos têm”, que talvez aumente com a crescente autoridade político-cultural dos negros, não necessariamente diminui o poder e o prestígio de ser branco, entendido como Piza e Frankenberg o entendem: como lugar de fala confortável, privilegiado e inominado, de onde, frequentemente, tem-se a ilusão de observar sem ser observado. (SOVIK, 2009: 22)

Longe das elucubrações de jornalistas e articulistas brancos, as estatísticas sobre onde estão os negros no país, ajudam a dar a real dimensão sobre hierarquia de raças existente. Mais de 60% da população carcerária é negra, segundo o Mapa do Encarceramento do governo

¹⁷ Disponível em: (<https://www.cartacapital.com.br/blogs/escritorio-feminista/racismo-reverso-e-a-existencia-de-unicornios-205.html>) Acesso em: 5 de novembro de 2017

¹⁸ Disponível em: (<https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>) Acesso em: 22 de maio de 2017

federal¹⁹. Reportagem publicada pela revista Exame²⁰ mostra que a renda dos negros é 40% menor que a dos brancos; que a taxa de analfabetismo é duas vezes maior entre negros, sem contar que na mais alta corte do país, o Supremo Tribunal Federal, apenas um negro em toda história chegou a ocupar uma cadeira: Joaquim Barbosa.

Destacamos aqui duas dessas estratégias do exercício de poder da branquitude: a do silenciamento, quando brancos negam discussões reivindicadas pelos negros e abafam os debates; e a do uso da mestiçagem como escudo, quando o fator da miscigenação de etnias ocorrida no Brasil é utilizado para argumentar que aqui não existe ódio racial nem qualquer tipo de tensão entre raças. Tais estratégias são semelhantes às identificadas por Muniz Sodré (2015: 278). Tendo em vista as estatísticas e a geografia social onde o negro está majoritariamente inserido, vê-se que essa imagem livre de tensões é muito frágil, ainda que a formação do povo brasileiro mostre sim exemplos de convivências afirmativas com a diferença, cujo fruto é nossa cultura rica, diversa e composta de uma semiodiversidade singular.

Mesmo que por aqui não existam grupos extremistas de ódio racial como a Ku Klux Klan dos Estados Unidos, o grande abismo social que separa branco e negros gera um cenário de violência onde quem morre ou é reprimido, na maioria das vezes é o negro. Essa imagem frágil que se tenta passar do Brasil como sendo um país livre de tensões raciais e o paraíso da convivência harmoniosa com a diferença, tem um episódio televisivo exemplar, tão irônico quanto trágico em sua serventia como metáfora do que é o país ainda hoje.

4.3 – De ‘outros 500’ aos ‘500 de vantagem’

No documentário “O Relógio e a Bomba – e outros 500” é mostrado o evento midiático organizado em torno das comemorações dos “500 anos do Brasil” no dia 22 de abril de 2000, em Porto Seguro, na Bahia. A festa, com forte apelo para a cobertura da mídia, contava com um relógio instalado na Costa do Descobrimento que contou os dias até a fatídica data do marco histórico. Chegado o dia, autoridades políticas, entre elas o então presidente Fernando Henrique Cardoso, artistas e personalidades chegaram a tão esperada efeméride nacional.

No entanto, alguns “penetras”, surgiram para atrapalhar a celebração. Um grande esquema de segurança teve que ser armado, e um Batalhão de Polícia de Choque foi acionado

¹⁹ Disponível em: (<http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/junho/mapa-do-encarceramento-aponta-maioria-da-populacao-carceraria-e-negra-1>) Acesso em: 22 de maio de 2017

²⁰ Disponível em: (<https://exame.abril.com.br/brasil/8-dados-que-mostram-o-abismo-social-entre-negros-e-brancos/>) Acesso em: 5 de novembro de 2017

para garantir a integridade dos “donos da festa”. Armou-se um cinturão de isolamento e os “não convidados” tiveram que se organizar na periferia do evento. E quem eram afinal esses “penetras”? Grupos negros e indígenas que foram manifestar contra os 500 anos de massacre, exploração e perseguição na gloriosa e esplêndida história do Brasil.

No evento “principal” dois microfones foram posicionados para começarem os discursos comemorativos. No entanto, o que se seguiu foi um verdadeiro “semicídio”²¹. Apenas FHC e um representante do país colonizador Portugal foram convidados a prestar suas homenagens à terra de encantos mil. Ao fim dos discursos, um padre católico ainda passou benzendo a emocionada plateia predominantemente branca, e começou uma missa para abençoar a terra do pau brasil. Os convidados pareciam ter passado por uma *Gesichtskontrolle* – do alemão “controle de rostos” – prática de seleção de pessoas com base em sua aparência, como define Sodré:

[...] as relações humanas são atravessadas e muitas vezes determinadas por diferenças materializadas na variedade dos modos de crer, perceber, trabalhar, vestir-se e parecer somaticamente. A estética negativa do estrangeiro lastreia [...] a decisão cotidiana sobre quem pode entrar em clubes, boates, restaurantes de luxo ou mesmo ser aceito em seguros para automóveis. (SODRÉ, 2015: 19)

Nenhum indígena das centenas de etnias autóctones do nosso território, nenhum representante das nações africanas diaspóricas escravizadas aqui foram chamados a falar. Mas o discurso, esse sim manteve a pompa, como declarou um FHC tentando parecer emocionado: “Digo isso com orgulho, que o protagonista principal da nossa história é o nosso povo; povo mestiço, povo variado, formado por várias raças” E o óbvio ululante seria perguntar: se é o país do encontro de diferentes “raças” porque não há ali um representante indígena e um negro para celebrarem os 500 anos de Brasil? Onde estão as outras religiões de matrizes africanas para benzer os convidados? Concretizou-se assim um ataque ao próprio simbólico que os envolvidos tentavam representar. Vigorava visivelmente o ideal da branquitude que, como define Guerreiro Ramos:

[...] é uma sobrevivência que embaraça o processo de maturidade psicológica do brasileiro, e, além disso, contribui para enfraquecer a integração social dos elementos constitutivos da sociedade nacional. (RAMOS, 1995: 231)

²¹ Empregamos o termo tal qual propõe Ivana Bentes no artigo “Ocupa Tudo! Extinção, ressurreição e insurreição da cultura”, como sendo um ataque ao campo simbólico, aos signos, uma desmobilização do outro. Disponível em: (<http://www.redebrasilatual.com.br/blogs/blog-na-rede/2016/10/ocupa-tudo-extincao-ressurreicao-e-insurreicao-da-cultura-9780.html>) Acesso em: 5 de novembro de 2017

E o desfecho não poderia ser mais previsível e sintomático. Os negros e indígenas que haviam montado seus próprios palcos, do lado de fora do circo midiático para inglês ver, e se revezavam nas falas, foram duramente reprimidos pela polícia militar que fazia a segurança do evento. O que se vê no fim são esses grupos correndo de bombas de gás lacrimogêneo e voltando mais uma vez cabisbaixos para casa. Mais de 500 anos depois os não-convidados para a festa foram, da mesma forma, agredidos e expulsos dos lugares onde não são desejados. Apenas usados em discursos para manter as aparências e a boas consciências dessa brava gente brasileira “esclarecida” e pacífica.

No entanto, mesmo que ainda tímidos e incipientes, já aparecem alguns movimentos de brancos no sentido de questionarem seus próprios papéis e privilégios. O programa de comédia da TV Globo, *Zorra Total*, até há pouco tempo ainda tinha na sua grade fixa a personagem Adelaide, uma negra pobre, desdentada interpretada através do uso do *blackface*²², cujo aposta cômica vinha de sua fala caricatamente “do povão”. Tal personagem saiu de cena, o programa passou por uma reformulação e em recente esquete uma crítica bem-humorada à branquitude fez grande sucesso. Através de uma paródia com formato de propaganda de banco (no caso o Banco do Brasil) o humorístico fez um ácido retrato das hierarquias de raça no país. Diz o texto:

Eu sempre sou bem atendido nos melhores restaurantes. Eu tive acesso às melhores escolas e universidades públicas do Brasil. Eu sempre tenho os melhores médicos e planos de saúde. Eu tenho acesso aos melhores empregos, às melhores oportunidades e, é claro, ganho sempre o melhor salário. No meu banco, além de ter acesso aos melhores investimentos, tenho atendimento exclusivo, e claro, nunca fui barrada na porta giratória. Ser branco no Brasil é ter um tratamento diferenciado, todos os dias. 24 horas em qualquer lugar. Branco no Brasil: há mais de 500 anos levando vantagem.²³

As falas de brancos levando vantagem em diferentes situações, onde negros aparecem no vídeo como coadjuvantes, produz um efeito irônico e crítico que funciona devido a semelhança incômoda com a realidade. As situações são tão verossímeis que muitas vezes não se percebe o quão escrachadamente as hierarquias raciais podem nos atravessar diariamente. De uma simples passada na porta giratória de um banco, ao acesso a saúde e educação, as vantagens de ser branco no Brasil seriam cômicas se não fossem trágicas. Porém tal forma de visão crítica ainda é uma exceção no discurso da mídia tradicional.

²² Prática teatral de atores brancos que se colorem de preto para representar personagens negros geralmente de forma exagerada e caricata.

²³ Disponível em: (<https://globoplay.globo.com/v/5599744/>) Acesso em: 20 de maio de 2017

Dessa forma, através desses exemplos pinçados de diferentes narrativas midiáticas, fica visível como o dispositivo da branquitude opera de diferentes formas para manter sua hegemonia nas narrativas sobre as relações étnicas e as identidades brasileiras. E é seu silêncio que mais incomoda, o fato do princípio originário de uma série de privilégios acabar sendo apagado e naturalizado. Daí a necessidade de teorizar tal problemática. Como afirma Maria Aparecida Silva Bento:

O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco nas situações de desigualdade no Brasil, têm um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento desse grupo como grupo de referência da condição humana. (BENTO, 2002: 6)

Para Sovik (2009), essa tradição do debate em torno da mestiçagem deu mais uma volta, e hoje se questiona novamente o seu valor como solução de conflitos. O quadro no qual a branquitude é silenciosamente valorizada, e a negritude é calada, enfrenta oposições e vozes cada vez mais empoderadas. O discurso da negritude vem conquistando mais espaço, mais credibilidade e não se conforma mais em ser o elemento a ser digerido pelo branco, na tentativa de uma definição do ser cultural brasileiro. Dessa forma, os discursos insurgentes contra a branquitude – tanto de negros como de brancos críticos em relação ao sistema de opressão racial existente no Brasil – implicam numa “colorização” do debate público, como argumentou Muniz Sodré (2015: 349) em relação ao debate de cotas em universidades. Nas palavras do autor há uma:

[...] uma “colorização” de espaço neocoloniais que se querem eternamente claros e imunes à proximidade igualitária do Outro – é o sintoma crepuscular de uma ideologia racial pós-abolicionista, quando a segregação racial de natureza escravagista cedeu lugar ao racismo de dominação. (SODRÉ, 2015: 349)

Nessa nova disposição das identidades culturais e raciais que se colocam, e no combate e denúncia desse sistema de dominação racista ainda vigente na sociedade brasileira, cabe aqui expor e criticar o valor dominante da branquitude. Enquanto brancos não questionarem seus próprios privilégios, o debate do racismo não poderá avançar tão plenamente. E para isso é necessário criar novas categorias de pensamento acerca do pensamento identitário brasileiro, que consigam ir além da mestiçagem, e que apontem para novas possibilidades de pertencimento cultural e sejam os fundamentos para relações raciais mais horizontais, justas e plurais possíveis.

5. CONCLUSÃO

A partir da análise bibliográfica e dos exemplos discutidos neste estudo, fica exposto como as relações raciais no Brasil ainda são hegemonicamente representadas pelo paradigma da mestiçagem, que, se de alguma forma representa a história de coexistência entre diferentes, e trocas benéficas no plano da cultura ocorrida no país, pode agir de forma a ocultar mecanismos de opressões raciais e camuflar a existência do racismo na sociedade. Como abordado durante o trabalho, a operação de tal dispositivo discursivo pode ser criticada através do prisma da branquitude, enquanto lugar estrutural privilegiado dos brancos em que estes não se assumem como vozes dominantes em função de sua condição étnica.

Através das obras que conversam entre si nesta monografia, destacamos a importância de tornar visíveis os mecanismos através dos quais certos discursos parecem naturalmente dotados de autoridade e legitimidade acerca da questão racial, ao passo que outros parecem relegados ao descrédito ou são vistos como ideias fora de lugar. O velho mito da democracia racial e da mestiçagem como uma blindagem contra o racismo, ainda faz escola num país, onde quem senta nas primeiras fileiras ainda compartilha o mesmo tom de pele: o branco.

As críticas às estruturas de poder do racismo e a denúncia do preconceito racial, se tornam ainda mais fortes quando se nomeia a fonte de onde surge o poder de quem o detém. A incongruência de um país que se vende interna e externamente como o paraíso das misturas e da diversidade de cores, é flagrante quando se examina quem dita as regras da nação e pinta o quadro que deve ser exposto como a grande representação nacional. Se realmente nunca houve uma política oficial de discriminação em função da cor da pele, e no discurso se nega um caráter racista do brasileiro, na prática do dia-a-dia vemos distinções estruturais fundamentadas na pertença ao grupo étnico dos indivíduos, e um racismo velado presente nas relações cotidianas.

Verificamos neste estudo como a branquitude é uma condição incontornável numa paisagem marcada profundamente pela desigualdade social que tem como um de seus vetores o componente racial. Questionar um repertório conceitual e cultural que muitas vezes acaba embaçando a visibilidade de uma questão que deve ser analisada em todas as suas variáveis, é dos passos decisivos para se encontrar uma possível solução. Dito isso, desenha-se um cenário no qual é essencial que se explicitem os alicerces que sustentam o castelo de privilégios onde brancos fazem residência.

O Brasil é cheio de exemplos, principalmente na cultura popular – como no samba, no futebol e nas religiões afro-brasileiras – de encontros afirmativos entre o negro, o mestiço e o

branco, que abrem mundos e multiplicam imaginários. No entanto, o mesmo país que produz uma semiodiversidade com formas tão plurais e diversas de ver e viver o mundo, acaba se intoxicando pela doença social do racismo, que opera dessa forma tão nociva, devido a tentativa de negar seus sintomas ao invés de diagnosticá-los corretamente e inventar o seu tratamento necessário.

Sendo assim, a presente monografia se orientou no intuito de aguçar cada vez mais o olhar sobre os mitos que constroem o imaginário social acerca da identidade brasileira e que acabam operando de forma a manter o *status quo* da pirâmide social do país. A branquitude ao invocar o escudo mestiço para defender seus privilégios e sustentar uma visão idealizada das relações raciais no Brasil, atua no sentido de manter as hierarquias advindas da cor da pele num país que, mesmo historicamente movido pelo motor da miscigenação, guarda a origem europeia como um trunfo e uma garantia de proteção. O problema racial brasileiro é tão grande quanto a paleta de tons da pele de sua população. No entanto, ao expor como a representação dessas cores constrói uma escala artificial que valoriza umas e exclui outras, pode-se caminhar em direção a uma combinação coerente restauradora. Além disso, mostrar como funcionam os mecanismos de representação social, e quem dita os modelos a serem seguidos, pode abrir um caminho para construir um quadro social mais igualitário e justo. E, principalmente, que retire a capa invisível do poder da branquitude.

6. BIBLIOGRAFIA

Livros:

BARBALHO, Alexandre. Cidadania, minorias e mídia: ou algumas questões postas ao liberalismo. In: PAIVA, Raquel & BARBALHO, Alexandre. (Orgs.) Ed. Paulus, 2005.

BARTHES, Roland. Mitologias. Ed. Bertrand Brasil, 2001.

BARTHES, Roland. Aula. Ed. Cultrix, 1999.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray & BENTO, Maria Aparecida da Silva (Orgs.). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002

DOS SANTOS, Gislene Aparecida. A invenção do “ser negro”. Ed. Pallas, 2002.

ELHAJJI, Mohammed. Comunicação, cultura e conflitos: uma abordagem conceitual. In:

PAIVA, Raquel & BARBALHO, Alexandre. (Orgs.) Ed. Paulus, 2005.

FREYRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala. Ed. José Olympio, 1981.

FOUCAULT, Michel. A Ordem do discurso. Ed. Loyola, 2012.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Ed. Paz & Terra, 2014

HALL, Stuart. Da Diáspora: Identidades e mediações culturais. (Org.) SOVIK, Liv. Ed. UFMG, 2013.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. Ed. Companhia das Letras, 1997.

MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Ed. Vozes, 1999.

PAIVA, Raquel. Mídia e política de minorias. In: PAIVA, Raquel & BARBALHO, Alexandre. (Orgs.) Ed. Paulus, 2005.

RAMOS, Guerreiro. Patologia social do branco brasileiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Ed. UFRJ, 1982.

SODRÉ, Muniz. Claros e escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. Ed. Vozes, 2015.

SCHWARCZ, Lilia. Nem preto nem branco, muito pelo contrário. Ed. Claro Enigma, 2017.

SOVIK, Liv. A branquitude e o estudo da mídia brasileira: algumas anotações com base em Guerreiro Ramos. In: PAIVA, Raquel & BARBALHO, Alexandre. (Orgs.) Ed. Paulus, 2005.

SOVIK, Liv. Aqui ninguém é branco. Ed. Aeroplano, 2009.

Artigos:

CARDOSO, Lourenço. Retrato do branco racista e anti-racista. UNESP, 2010.

CARDOSO, Lourenço. O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil. Universidade de Coimbra, 2008.