

A contribuição dos estudos críticos da branquitude para a compreensão do preconceito racial no campo da psicologia social

The contribution of critical whiteness studies to the understanding of racial prejudice in the field of social psychology

Felipe N. Carvalho

Universidade Federal de Minas Gerais

felipencarvalho@ufmg.br

<https://orcid.org/0000-0002-0584-3424>

Pesquisador de pós-doutorado em filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Possui mestrado e doutorado em filosofia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris. Seu trabalho diz respeito à filosofia das emoções e aos aspectos afetivos e fenomenológicos do racismo e do antirracismo.

Lia Vainer Schucman

Universidade Federal de Santa Catarina

liavainers@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7659-4632>

Professora adjunta da Universidade Federal de Santa Catarina. Possui graduação e mestrado em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina e doutorado em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo. Atua principalmente nos seguintes temas: racismo, psicologia social, branquitude, relações raciais e movimentos sociais.

Como citar: Carvalho, F.N., & Schucman, L.V. 2022. A contribuição dos estudos críticos da branquitude para a compreensão do preconceito racial no campo da psicologia social. *Quaderns de Psicologia* (no prelo)

Resumo: Este artigo tem como objetivo apresentar as principais abordagens em que a psicologia social clássica norte-americana teorizou sobre o preconceito racial, o racismo e o antirracismo e, a partir delas, trazer os estudos críticos da branquitude como possibilidades para superar os limites identificados nessa corrente, que ora apresenta um indivíduo fora da estrutura, ora a estrutura sem indivíduos. Para isto, neste artigo definimos três abordagens propostas pela psicologia social norte-americana: teste de associação implícita (Greenwald & Banaji 2013); teoria do contato intergrupar e racismo aversivo (Pettigrew 1997, Gaertner & Dovidio, 1986); e emoções específicas (Leach *et al.*, 2002). A partir daí mostramos como os estudos críticos da branquitude se apresentam como uma síntese entre essas duas posições opostas, que oscilam entre o indivíduo e a estrutura. Nesta perspectiva, a estrutura se manifesta na própria experiência subjetiva do indivíduo, que se torna capaz de identificá-la em seu próprio campo experiencial.

Palavras-chaves: Psicologia Social; racismo; antirracismo; estudos críticos da branquitude.

Abstract

The goal of this article is to present the main approaches through which classical North American social psychology has theorized about racial prejudice, racism and antiracism, and on that basis present critical whiteness studies as possibilities to overcome the limits identified within these approaches, which presents us either with individuals outside the structure, or with a structure with no individuals. For that purpose, in this article we identify three main approaches in North American social psychology: implicit association test (Greenwald & Banaji 2013); intergroup contact theory and aversive racism (Pettigrew 1997, Gaertner & Dovidio 1986); and specific emotions (Leach et al. 2002). On that basis we show how critical whiteness studies may be presented as a synthesis between these two extremes, which oscillates between the individual and the structure. In this perspective, the structure is manifested in the individual's subjective experience in the world, and thus identifiable in one's own experiential field.

Keywords: Social Psychology; Racism and antiracism; critical whiteness studies.

1. Introdução

O racismo estrutural tem sido a principal resposta para justificar as desigualdades inquestionáveis entre brancos e negros nas sociedades banhadas pelo Atlântico. Aqui, entendemos esse fenômeno como a naturalização de práticas econômicas, culturais, institucionais e interpessoais que perpetuam desigualdades materiais e simbólicas entre diferentes grupos raciais. No Brasil, foi apenas no ano de 2020 que o termo se popularizou ganhando força e densidade em quase todos os campos das ciências sociais e humanas, bem como no debate público local. Dessa forma, a psicologia também foi chamada para responder sobre os efeitos psicossociais nas vítimas do racismo antinegro, bem como sobre os mecanismos que se perpetuam e proporcionam aos brancos lugares mais altos na estrutura social.

Diante de um fenômeno sistêmico com componentes históricos, sociais, econômicos, culturais e que também diz respeito aos comportamentos dos indivíduos dentro de uma sociedade, coube, então, à psicologia responder ao questionamento: qual o papel dos indivíduos diante da estrutura? Ou seja: de que forma os indivíduos se apropriam, agem, constroem e/ou podem desconstruir o racismo em seu cotidiano? Como afirma Almeida (2018),

[...] pensar o racismo como parte da estrutura não retira a responsabilidade individual sobre a prática de condutas racistas e não é um alibi para os racistas. Pelo contrário: entender que o racismo é estrutural, e não um ato isolado de um indivíduo ou de um grupo, nos torna ainda mais responsáveis pelo combate ao racismo e aos racistas (p. 46).

Essa lógica se sustenta através da concepção de que não há estrutura e tampouco instituições que funcionem sem os indivíduos, portanto, para desmantelar o racismo é preciso que cada um de nós se engaje na luta antirracista, ou, como afirma Davis (2017), “Numa sociedade racista, não basta não ser racista é preciso ser antirracista”.

Posto isso, diante do desafio de compreender o racismo implícito (nomeado nas empresas

como “vieses inconscientes”), muitas das teorias psicológicas construídas pela psicologia social clássica norte-americana começam a ser usadas dentro de empresas, organizações sociais, terceiro setor, escola, órgãos governamentais, entre outros, com o intuito combater o racismo de nossa sociedade, de sensibilizar os brancos para que se engajem na luta antirracista.

Tendo em vista que essas teorias foram e são importantes na luta antirracista, este artigo tem como propósito apontar alguns limites dessas concepções e pensar como os estudos críticos da branquitude podem contribuir para a compreensão do racismo no campo da psicologia social. Para tanto, iremos primeiramente descrever como essas abordagens foram produzidas e quais são suas hipóteses centrais, para, posteriormente, a partir dos estudos críticos sobre raça e branquitude, apontar alguns limites e possibilidades.

2. A psicologia social norte-americana e os estudos sobre preconceito racial

Sem dúvida devemos à psicologia social norte-americana das últimas décadas o grande esforço em compreender as diversas formas em que o preconceito racial se manifesta “implicitamente”, isto é, independente de crenças explicitamente professadas e sem pressupor uma intenção discriminatória consciente. Talvez o fenômeno mais conhecido do preconceito implícito seja o “Teste de Associação Implícita” (TAI) da Universidade de Harvard (Greenwald & Banaji, 2013). O objetivo do TAI é mensurar quantitativamente o grau de atitude implícita em relação a um determinado estímulo, através do tempo de associação entre diferentes representações mentais. Em um teste típico de associação racial implícita, é preciso pressionar uma tecla, o mais rápido possível, cada vez que se vê na tela um rosto negro ou uma palavra designando uma qualidade negativa, e pressionar uma outra tecla sempre que se vê um rosto branco ou uma palavra designando uma qualidade positiva. Depois, as regras se invertem, e deve-se pressionar uma tecla sempre que se vê um rosto negro ou uma qualidade positiva, e outra tecla quando se vê um rosto branco ou uma qualidade negativa. Os resultados mostram que a grande maioria das pessoas é mais rápida em associar rostos negros a qualidades negativas e rostos brancos a qualidades positivas. Isso é explicado pelo fato de que temos associações implícitas que guiam nossos processos cognitivos de forma automática, contribuindo para a manutenção de comportamentos discriminatórios inconscientes.

Como os resultados do TAI supostamente capturam quantitativamente o grau de preconceito implícito de uma pessoa, as intervenções antidiscriminatórias dentro desse paradigma são mensuradas por sua capacidade de afetar positivamente os resultados do TAI: conseguir uma redução do tempo de associação entre um rosto negro e uma qualidade positiva, por exemplo, seria uma indicação confiável de uma intervenção bem-sucedida. Um exemplo dessa estratégia pode ser encontrado em estudos de Dasgupta e Greenwald (2001), que mostraram que a exposição prévia a fotografias de personalidades negras admiradas como Martin Luther King ou Denzel Washington poderia alterar positivamente o tempo de reação em um TAI racial. Com base nesses resultados, Kang e Banaji (2006, p. 1108) sugeriram que uma forma efetiva de diminuir o preconceito implícito seria então incentivar as pessoas a exibirem imagens decorativas de personalidades negras em suas casas e ambientes de trabalho.

Há também boas razões para supor que os resultados do TAI estão relacionados com um comportamento aversivo em interações interracialis, conforme demonstrado por um estudo de McConnel e Leibold (2001). Nesse estudo, os experimentadores filmaram interações de

estudantes brancos com entrevistadores brancos e negros, e capturaram uma série de diferenças comportamentais mais ou menos sutis entre os dois casos, manifestas em comportamentos e posturas tais como: (1) orientação corporal em direção ao entrevistador ou se afastando do entrevistador; (2) braços relaxados ou cruzados; (3) tempo de contato visual direto; (4) quantidade de sorrisos; (5) quantidade de erros gramaticais e hesitações verbais; (6) movimentos corporais inquietos; etc. Essas filmagens foram então comparadas aos resultados do TAI dos estudantes e os pesquisadores encontraram uma correlação entre o grau de preconceito implícito obtido no TAI e a quantidade de comportamentos aversivos observada nos vídeos.

Uma forma de compreender esse resultado é através do conceito de “racismo aversivo” proposto pelos psicólogos norte-americanos Samuel Gaertner e John Dovidio (1986). Esse conceito foi cunhado para explicar porque brancos que dizem professar crenças antirracistas ainda assim podem exibir comportamentos aversivos. A hipótese de Gaertner e Dovidio é que esses comportamentos surgem quando há um conflito entre crenças igualitárias e sentimentos negativos em relação a pessoas negras, dando origem ao *racismo aversivo*. Segundo os autores, um dos maiores problemas do racismo aversivo é que ele leva a uma tendência generalizada de evasão de interações interraciais (Gaertner e Dovidio, 2005).

Essas observações nos levam a uma outra teoria influente da psicologia social norte-americana, a “hipótese do contato” originalmente desenvolvida por Gordon Allport em 1954. Segundo Allport, um aumento da interação entre grupos sociais sob certas condições ideais (*status* similar, cooperação, interesses comuns, apoio institucional) seria capaz de diminuir o preconceito entre esses grupos. Essa hipótese foi posteriormente desenvolvida por Thomas Pettigrew (1997) como a “teoria do contato intergrupar”, que sugeriu, a partir de uma extensa e influente meta-análise de 713 amostras de 515 estudos, que o mero aumento da interação intergrupar já seria suficiente para diminuir o preconceito entre esses grupos, independente das condições ideais impostas por Allport (Pettigrew e Tropp, 2006). A hipótese de Pettigrew é apoiada por estudos da psicologia cognitiva que mostraram que a mera exposição repetida a um estímulo é capaz de gerar uma preferência por esse estímulo (Zajonc, 1980). Aplicada aos estudos sobre preconceito racial, a ideia é que o aumento da interação interracial geraria familiaridade, o que por sua vez poderia diminuir o preconceito. Como dizem Pettigrew e Tropp, "*familiarity breeds liking*" (2006, p. 766).

Ora, se isto é verdade, então uma intervenção possível para se diminuir o racismo aversivo e aumentar a interação interracial seria modificar os sentimentos e emoções responsáveis pelo conflito interno que leva ao racismo aversivo. Estudos conduzidos por Esses e Dovidio (2002) e Seger *et al.* (2017) mostraram que fomentar emoções e sentimentos positivos como a empatia e admiração em relação a negros leva a uma maior disposição à interação interracial, o que, segundo Pettigrew, já seria suficiente para uma diminuição do preconceito racial.

Essa abordagem afetiva da psicologia social norte-americana foi fundamental para estabelecer a importância das emoções nas relações interraciais, o que deu origem a uma frutífera linha de pesquisa que investigou o papel de emoções específicas que surgem na interação interracial. Nessa abordagem, Colin Leach e colaboradores enfatizaram a importância de emoções negativas como culpa, vergonha e indignação moral, para além de emoções e sentimentos positivos enfatizados na linha de pesquisa anterior (Leach *et al.*, 2002). Segundo esses estudos, quando a interação intergrupar é marcada por uma avaliação de que o outro grupo

social sofreu uma injustiça, a culpa pode levar ao apoio a políticas compensatórias, enquanto a indignação moral leva a uma maior participação em protestos e manifestações a favor do grupo injustiçado em questão. Dessa forma, uma intervenção antirracista possível seria induzir essas emoções ao chamar atenção para certos aspectos das situações de injustiças sofrida por negros (ênfatar o papel do grupo social do participante, por exemplo, pode levar à culpa, enquanto ênfatar o papel de outros agentes externos na injustiça pode levar à indignação moral). Para resumir, temos então três abordagens importantes da psicologia social norte-americana e três sugestões de intervenções antirracistas associada a cada uma delas, a saber:

| Abordagem | Proposta de intervenção antirracista |
|--|--|
| Teste de associação implícita (TAI) (Greenwald e Banaji, 2013) | Aumento da exposição a imagens de personalidades negras admiradas (ou qualquer outra intervenção que afete positivamente os resultados do TAI) (Kang e Banaji, 2006; Dasgupta e Greenwald, 2001) |
| Teoria do contato intergrupar e racismo aversivo (Pettigrew 1997; Gaertner e Dovidio 1986) | Fomentar sentimentos e emoções positivas que aumentem a disposição ao contato interracial (Esses e Dovidio, 2002; Seger <i>et al.</i> , 2017) |
| Emoções específicas (Leach <i>et al.</i> , 2002) | Induzir emoções negativas que podem levar a ações antirracistas específicas (Iyer <i>et al.</i> , 2003; Leach <i>et al.</i> , 2002) |

Tabela 1. Abordagens psicologia social norte-americana e intervenções antirracistas

Fonte: Elaborado pelas(es) autoras(es).

Segundo Helmut Krüger (1986), a psicologia social norte-americana tem como principais aspectos: 1) o individualismo; 2) o experimentalismo; 3) a microteorização; 4) o etnocentrismo – generalização teórica de experimentos norte-americanos para a aplicação em outras culturas –; 5) o cognitivismo; e 6) o a-historicismo – devido à busca de formulação teórica de leis generalizáveis para o comportamento do indivíduo em sociedade, em que se essencializa o indivíduo e sua relação com a sociedade retirando seu componente histórico criador (Almeida, 2012). Dessa forma, não foi diferente a forma como psicologia social norte-americana teorizou o racismo. Exatamente por isso, trazemos aqui os estudos críticos da branquitude como o contraponto para compreender o racismo também a partir dos interesses econômicos, históricos e sociais e sua legitimação pelos sujeitos.

3. Os estudos críticos da branquitude e sua contribuição para o campo da psicologia social

O olhar crítico sobre a branquitude tem sua maior dívida intelectual com o trabalho *Black Reconstruction in America* (1935) de Du Bois. O autor apresenta uma dinâmica que entrelaça as

categorias de raça, classe e *status*, demonstrando que a aceitação do racismo e filiação na categoria racial “branca” pela classe trabalhadora de imigrantes do leste e sul da Europa, que ao chegarem nos EUA não eram considerados totalmente brancos, foi uma forma de se apropriar de benefícios da classe dominante e se diferenciar dos ex-escravizados recém libertos. Du Bois nomeou esse lugar de prestígio da branquitude de “salário público e psicológico”, que resultavam em acesso a bens materiais e simbólicos dos quais os negros não podiam compartilhar. Ou seja, os brancos trabalhadores, ao aceitarem a raça como um divisor dessa classe, aproximavam-se dos brancos de todas as outras classes sociais, dividindo com eles os mesmos acessos a lugares públicos, o mesmo direito a voto e, portanto, o *status* dado à branquitude.

No nível material, os trabalhadores brancos podiam monopolizar recursos econômicos, sociais e estatais. No nível psicológico, todos os trabalhadores brancos, particularmente os brancos trabalhadores nas margens econômicas ou sociais, foram fornecidos com um “salário” inesgotável na forma de *status* social, capital simbólico e distinção dos negros que a adoção da supremacia branca proporcionou. Assim, ao adotarem as crenças e práticas racistas do grupo dominante, os trabalhadores do sul e do leste da Europa foram capazes de se livrar do estigma de ocupar uma identidade racial mediana entre brancos e negros. As recompensas materiais da branquitude foram substanciais para trabalhadores imigrantes e a adesão da branquitude concedeu aos trabalhadores pobres uma mobilidade social na estrutura de classes que garantiu para as próximas gerações a “entrada” no grupo de brancos e, então, a capacidade de acumular e transferir riquezas

Dessa forma, a ideia de que a branquitude é um lugar de valor e uma posição cuja ocupação oferece aos sujeitos o recebimento e a distribuição de benefícios simbólicos e materiais apenas por pertencerem a esse grupo social foi construída por Du Bois e permanece até hoje como o maior legado para o que, na década de 90 do século passado, foi nomeado como “estudos críticos sobre a branquitude” (*critical whiteness studies*). Isso significa que ser branco produz cotidianamente situações de vantagem em relação aos não brancos. Diferentes pesquisas demonstram que há para os brancos mais facilidades no acesso à habitação, à hipoteca, à educação, à oportunidade de emprego e à transferência de riqueza herdada entre as gerações. No Brasil, tais dados são evidentes em diferentes pesquisas de cunho quantitativo e qualitativo (Hasenbalg, 1979; Munanga, 1996; Schucman, 2012; Almeida, 2018). A literatura dos estudos raciais demonstra a presença e a persistência das desigualdades raciais e da situação subalterna dos não brancos em relação aos brancos na sociedade brasileira e um olhar focado nos brancos demonstra as vantagens que adquirem no que diz respeito ao acesso à educação, à saúde, ao emprego, à moradia e às diferentes formas de bem-estar social.

Aqui cabe ressaltar que os privilégios que os brancos recebem em relação aos negros já foram interpretados por diferentes discursos sociológicos como um fator relacionado apenas à condição de classe em que os negros foram inseridos após o regime escravagista, bem como à condição de vida rural que os índios brasileiros têm como modo de vida. Contudo, vale dizer que os estudos de desigualdades raciais iniciados nos anos 1970 por Carlos Hasenbalg (1979) demonstram como o racismo no Brasil faz com que a estrutura de desigualdade racial permaneça. Para o autor, a maioria dos brancos tem vantagens tanto com a opressão racial quanto com o racismo, pois são os mecanismos racistas que fazem com que a população branca tenha vantagem no preenchimento das posições da estrutura de classes que comportam privilégios materiais e simbólicos mais desejados. Além disso, para o autor os brancos têm

privilégios menos concretos, mas que são fundamentais no que se refere ao sentimento e à constituição da identidade dos indivíduos, tais como honra, *status*, dignidade e direito à autodeterminação.

Peggy McIntosh (1988) argumenta que a ideia de privilégio bem como as relações de poder são essenciais para a compreensão da branquitude, e que tais privilégios não são percebidos pelos sujeitos que os obtêm, pois as sociedades ocidentais ainda são em sua maioria sociedades eurocentradas e, por isso, tendem a ser “monoculturais”; ou seja, a constituição de uma determinada perspectiva sobre o mundo que se baseia centralmente nos padrões culturais dos grupos dominantes, mantendo uma visão única sobre as formas de viver e ser no mundo que não permite que os sujeitos consigam perceber sua singularidade e seu próprio fechamento. “O monoculturalismo, como toda forma de ‘sistema-único de visão’, é cego à sua própria especificidade cultural. Ele não consegue perceber a si mesmo. Ele confunde seus particularismos com neutralidade” (McIntosh, 1990, p. 1).

Desse modo, uma das perguntas a serem feitas aqui é de que forma e como os sujeitos brancos agem para que esses privilégios sejam mantidos e perpetuados. Ou o que faz com que grande parcela da sociedade tenha estes privilégios e não os perceba. Maria Aparecida Bento (2002) argumenta que os brancos em nossa sociedade agem por um mecanismo que ela denomina de pactos narcísicos, ou alianças inconscientes, intergrupais, caracterizadas pela ambiguidade e, no tocante ao racismo, pela negação do problema racial, pelo silenciamento, pela interdição de negros em espaço de poder, pelo permanente esforço de exclusão moral, afetiva, econômica e política do negro no universo social. Assim, a branquitude é “um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade” (Bento, 2002, p.5.)

No entanto, os estudos críticos da branquitude não se limitam a pensar a estrutura do sistema que confere vantagens sistemáticas aos brancos enquanto grupo social, mas se propõem a pensar também o papel do indivíduo dentro dessa estrutura e como tal estrutura determina sua experiência concreta e vivida no mundo. Em particular, a literatura filosófica da fenomenologia da branquitude tem se mostrado frutífera na análise e compreensão da experiência subjetiva da branquitude como uma orientação corporal pré-reflexiva, que estrutura a percepção do ambiente com um campo de “*affordances*”, ou oportunidades de ação, pelo qual os sujeitos brancos movem e interagem. Segundo a filósofa Sarah Ahmed (2007, p. 154), “a branquitude é uma orientação que coloca certas coisas ao nosso alcance”, como objetos materiais, capacidades, aspirações, técnicas e hábitos. Nessa análise, a branquitude é compreendida fenomenologicamente como aquilo que faz com que certas coisas apareçam na experiência como disponíveis para serem manuseadas e certos caminhos abertos para serem explorados. Essa estrutura experiencial, para Ahmed, é *herdada* de pessoas brancas e instituições que colaboram diretamente para que esses sujeitos brancos tenham de fato a mobilidade e agentividade manifestas em suas experiências do mundo, e passa a ser transmitida para outras pessoas brancas a partir do momento em que o espaço de ação é tomado como um espaço neutro e não como um espaço *branco* do ponto de vista fenomenológico. A estrutura da experiência da branquitude é radicalmente diferente da estrutura da experiência do outro racializado no mundo, em que o espaço é dado na experiência como um espaço de restrição e bloqueio e não de oportunidades de ação e movimento.

Em suma, os estudos críticos da branquitude constituem um campo de estudos capaz de

pensar ao mesmo tempo a estrutura do racismo e o papel do indivíduo dentro dessa estrutura. Como tal, esses estudos têm o potencial de superar a crise da psicologia social norte-americana que, como argumentamos a seguir, flutua entre dois extremos: por um lado, lança um olhar sobre o indivíduo abstraído do lugar que ocupa dentro de uma estrutura de privilégios e, por outro lado, foca em um sistema impessoal de privilégios que não leva em conta o modo como esse sistema é mantido e perpetuado por certos indivíduos que se beneficiam com ele. Nossa proposta neste artigo é que os estudos críticos da branquitude se apresentam como uma síntese dessas duas posições, em que a estrutura se manifesta na própria experiência subjetiva do indivíduo, que pode ser percebida como tal através de um processo de “de-suturação” (Yancy, 2015).

Iremos a seguir analisar criticamente as três abordagens da psicologia social norte-americana vistas anteriormente, e após levantar alguns problemas dessas abordagens, iremos mostrar, na última seção, como os estudos críticos da branquitude e sua análise fenomenológica podem nos ajudar a superá-los.

Começamos então com a teoria do contato intergrupar e o racismo aversivo, que supostamente seria um obstáculo a uma maior interação interracial. Essa teoria pressupõe que o preconceito racial acabaria ou diminuiria caso existissem relações mais próximas entre brancos e negros, pois isso geraria maior familiaridade entre esses dois grupos e, conseqüentemente, sentimentos positivos de respeito, admiração, cooperação etc. Nesse ponto, tanto o trabalho de Neusa Santos (1983) quanto de Hordge-Freeman (2018) e de Schucman (2018), ao pesquisarem racismo em relações familiares, apontam que mesmo nas relações mais íntimas e próximas como casais, mães e filhos e parentes próximos brancos e negros adquirem posições desiguais nas dinâmicas familiares, mostrando que a proximidade não impede relações de poder hierárquicas e que mesmo no convívio diário com a diferença é possível negar a alteridade com mecanismos bastante cruéis e muitas vezes vindos daqueles em que o vínculo é afetivo. Ou seja, mesmo quando se diminui a ansiedade da interação e conseqüentemente o racismo aversivo – e se promove uma interação interracial tão íntima como um núcleo familiar – isso não impede que essa interação seja estruturada por relações de poder.

Observações similares podem ser feitas em relação ao paradigma do teste de associação implícita (TAI) de Harvard. Jerry Kang e Mahzarin Banaji (2006) afirmam que os efeitos deletérios do racismo no acesso da população negra à educação e ao mercado de trabalho, entre outras coisas, chegariam ao fim a partir do momento em que tivéssemos resultados similares em relação a brancos e negros em um TAI racial. É exatamente por isso que esses autores propõem que políticas de ação afirmativa só fazem sentido enquanto houver discrepância nos tempos de reação do TAI em relação a brancos e negros (Kang e Banaji, 2006, p. 1067). Uma vez que tal diferença fosse eliminada, isso significaria que um empregador, por exemplo, não teria mais vieses raciais inconscientes que pudesse prejudicar candidatos negros em uma entrevista de emprego, garantindo o acesso igualitário ao mercado de trabalho a ambos os grupos sociais.

Mas será que o problema do acesso à educação e ao mercado de trabalho é apenas – ou majoritariamente – devido a vieses raciais inconscientes da parte dos empregadores? Parece evidente que não. Por mais que o empregador associe com a mesma facilidade qualidades positivas a brancos e negros, isso não altera o fato de que os empregadores com poder de tomada de decisão em uma entrevista de emprego são em sua grande maioria brancos, e que candidatos negros chegam em baixíssima proporção em relação a candidatos brancos a entrevistas para cargos mais altos dentro de uma empresa. Em outras palavras, o paradigma do TAI torna

invisível o lugar do empregador branco dentro de um sistema estruturalmente racista e seu papel na manutenção e distribuição de privilégios para outras pessoas brancas, além de uma série de questões econômicas, sociais e estruturais que fazem com que, em primeiro lugar, os candidatos negros não cheguem a essa entrevista. Ou seja, o teste da associação implícita ignora que o racismo não é apenas um processo cognitivo, mas sobretudo um princípio estruturante da estratificação social e da organização da economia, da cultura e da política das nações modernas (Almeida, 2018). Nessa relação estrutural de poder, brancos com diferentes posições identificatórias com a branquitude obtêm vantagem para acessar oportunidades e, conseqüentemente, ocupam posições centrais em nossa sociedade não apenas pela falta de significados positivos em relação aos negros, mas porque essas posições são galgadas e reproduzidas por questões sociais e históricas. E aqui caberia perguntar: em uma sociedade neoliberal em que a competição é altíssima e os lugares são escassos, os brancos estariam dispostos a deixarem seus postos para que indivíduos de outros grupos raciais os ocupem?

Assim chegamos à terceira abordagem da psicologia social norte-americana ressaltada na primeira seção, que envolve uma análise de emoções específicas que surgem da interação interracial, como a culpa ou indignação moral. Segundo a definição de Leach *et al.* (2002), a culpa é uma emoção autocentrada (*self-focused*) que resulta do reconhecimento de uma relação expropriativa imoral em que há a avaliação de responsabilidade de si ou do próprio grupo social em relação a uma injustiça observada. Subjetivamente, a culpa é caracterizada como um sentimento desagradável, o que leva o sujeito a tentar interromper o sentimento com maior brevidade possível. Segundo estudos de Leach *et al.* (2002), essa interrupção tipicamente toma a forma de pedidos de desculpas ou apoio a ações compensatórias como compensação material. Alguns exemplos dessas ações podem ser encontradas no pedido de desculpas do primeiro ministro Japonês Junichiro Koizumi à Coréia do Sul em 2001 pelos efeitos negativos da ocupação japonesa naquele país entre 1910 e 1945, ou na criação do Comitê Sul-africano de Reparação e Reabilitação (*Reparation and Rehabilitation Committee*), com o propósito de gerenciar compensações financeiras da parte do governo às vítimas do *apartheid*.

À primeira vista, a culpa parece ser uma emoção importante na redução dos efeitos deletérios do racismo, ao confrontar o passado e promover ações compensatórias que são de vital importância em diversos casos. Mas justamente por isso os próprios autores apontam um limite para os efeitos motivacionais da culpa, que se restringe a pedidos de desculpas e compensação material. Em um estudo conduzido por Iyer *et al.* 2003, induzir culpa nos participantes por ações específicas de seu grupo social levou apenas ao apoio a políticas compensatórias e não ao apoio a outras práticas institucionais de promoção da igualdade que iam além daquelas ações específicas.

Além disso, os autores enfatizam que a estrutura avaliativa da culpa requer identificação com a branquitude enquanto grupo social, mas como autoras como Schucman (2012) e Frankenberg (1993) já ressaltaram, isso não é algo que acontece com frequência. Os brancos tendem a se identificar com um sujeito neutro universal e, conseqüentemente, nem ao menos reconhecem a existência da branquitude enquanto grupo social. Isso faz com que, na maioria dos casos, o sujeito branco não se sinta responsável pelo racismo, o que leva a um tipo específico de culpa conhecido como “culpa existencial”: uma culpa sem responsabilidade, decorrente do simples fato de se ter privilégios. Um bom exemplo da culpa existencial pode ser visto em um estudo de Ostrander (1984) com mulheres brancas norte-americanas da classe alta. A maioria dessas mulheres reconheciam seus privilégios e admitiam sentir culpa, mas não se sentiam

responsáveis por eles, preferindo descrevê-los como “um acidente de nascimento”. A única ação ligada à culpa existencial nesse estudo envolvia doações para instituições de caridade e outros apoios individualizados a causas específicas.

Talvez uma emoção mais eficaz nesse sentido seja a indignação moral, que também aparece nos estudos de Leach e colaboradores. De acordo com Leach *et al.* (2002), a indignação moral decorre do reconhecimento de um privilégio ilegítimo, mas, diferentemente da culpa, a responsabilidade é atribuída a um agente externo, como governantes ou objetos mais abstratos como o “sistema”. A indignação moral é também uma emoção altamente motivadora e está diretamente relacionada à participação em protestos e manifestações, além de outras ações como petições e pressão institucional (Montada e Schneider, 1989). Justamente por sua forte característica motivacional, a indignação moral é a emoção mais comumente reportada entre ativistas brancos antirracistas (*ibidem*).

Mas, embora a indignação moral seja de fato importante como emoção motivadora do ativismo político, algo essencial para os momentos em que o curso mais apropriado de ação é sair às ruas e exigir medidas mais drásticas e imediatas, há um limite para essa emoção enquanto uma análise mais profunda do sistema de privilégios em que pessoas brancas estão imbricadas. O caminho para uma sociedade mais justa será alcançado não só pela participação em protestos característica da indignação moral, mas por um confronto profundo e doloroso dos beneficiados por esse sistema com seus próprios privilégios e com sua participação e perpetuação desse sistema. Como diz a filósofa Naomi Zack (2015),

O privilégio dos brancos é frequentemente discutido como se fosse um sistema impessoal e totalmente institucional de recompensas diretas para os brancos [...]. O resultado é que a localização do interlocutor branco no próprio sistema que ela deve reconhecer e criticar é negligenciada. [...] O que os interlocutores brancos no discurso do privilégio branco muitas vezes falham em reconhecer é que, como pessoas brancas, eles próprios dispensam o que estão identificando como “privilégios”, para outras pessoas brancas. [...] O sistema de poder que apoia o privilégio branco é em si o sistema de privilégio branco. (p. 19-20)

Ou seja, o ativista antirracista branco que não reconheceu sua branquitude é o próprio sistema contra o qual sua indignação moral é dirigida, na medida em que não reconhece seu papel dentro desse sistema de receber, manter e distribuir esses privilégios entre outras pessoas brancas. Para que a indignação moral seja de fato uma emoção importante no combate ao racismo, é preciso se reconhecer como o interlocutor branco de que nos fala Naomi Zack.

Para concluir esta seção, identificamos aqui alguns limites importantes de algumas das principais análises do racismo advindas da psicologia social norte-americana. Ou foca-se excessivamente no indivíduo e em seu sistema cognitivo e afetivo abstraído das relações de poder que estruturam o lugar desse indivíduo em um sistema de desigualdades e privilégios, ou foca-se em um sistema impessoal em que o indivíduo não mais aparece como mantenedor e perpetuador desse sistema. Na próxima seção iremos mostrar como os estudos críticos da branquitude e sua análise fenomenológica superam essa tensão e apontam o caminho para que sujeitos brancos passem a enxergar a branquitude na própria estrutura de sua experiência no mundo, reconhecendo de que forma agem para manter e perpetuar o racismo.

4. Limites e Possibilidades das emoções na luta antirracista: o que podem os indivíduos?

O grande desafio colocado neste texto é pensar quais emoções e ações políticas e sociais os brancos precisam mobilizar para um real engajamento na luta antirracista. É possível ações individuais produzirem fissuras e desmantelamento em uma estrutura de poder que produz sistematicamente vantagens para essa população?

Uma das características mais marcantes da branquitude é que, ao mesmo tempo em que é caracterizada como um lugar de privilégio racial, social, econômico e político, do ponto de vista subjetivo ela não é experienciada como tal pelos sujeitos brancos, que experienciam o mundo, através de sua branquitude, como um mundo neutro e não-racializado. Como diz o filósofo George Yancy (2015):

A realidade social, psicológica e fenomenológica da raça para os brancos é constituída através da matriz intersubjetiva e interpessoal em termos da qual os brancos realizam um modo compartilhado de ser-racializado-no-mundo, uma forma de estar-no-mundo que é marcada como benigna e natural, mas é nefastamente opressora e astuciosamente enganadora. (p. xii)

Este modo de ser-racializado-no-mundo pode ser descrito, como sugere Sarah Ahmed (2007), como uma orientação pré-reflexiva em que certas coisas (objetos materiais, capacidades, aspirações, técnicas etc.) são percebidas como estando ao alcance. Através dessa orientação os sujeitos brancos agem e se movem em um espaço – seja um restaurante, um shopping center, um banco, uma universidade ou uma conferência acadêmica – como se fosse um espaço neutro, sem perceber que se trata na verdade de um espaço branco e, conseqüentemente, racista ou antinegro. Afinal de contas, a confiança atribuída a um sujeito branco para exercer sua agentividade e liberdade nesse espaço é fundamentada sobre a construção de negros como pessoas moralmente suspeitas e a *distância* dos sujeitos brancos dessa imagem.

George Yancy chama o processo através do qual os brancos instalam formas de fechamento e proteção que os impedem de enxergar a própria branquitude e perceber a violência e o racismo do espaço que ocupam de *suturação* (2015). A suturação faz com que os brancos continuem a agir e se mover nesses espaços como se fossem espaços neutros, contribuindo diretamente para a manutenção desses espaços como racistas e violentos.

Contudo acreditamos que é possível algumas mudanças. De acordo com Yancy, para que os brancos possam perceber a branquitude e reconhecer seu papel na manutenção do racismo e violência dos espaços em que agem e se movimentam, é preciso que passem por um processo de *de-suturação* (*ibidem*), removendo as suturas que os impedem de enxergar a própria branquitude tal como ela se manifesta em sua experiência do mundo. A de-suturação para Yancy é um processo não apenas cognitivo mas principalmente afetivo, que envolve a adoção de uma nova postura afetiva em relação ao mundo que transforma o conforto da branquitude no desconforto do próprio racismo. De-suturar-se é estar disposto a viver com a “ferida aberta”, como diz Yancy (2015, p. xvii), estando plenamente consciente de que cada ação realizada e cada oportunidade percebida no mundo não é uma ação ou percepção neutra, mas carrega consigo séculos de violência e exploração racial, necessários para que brancos pudessem exercer sua agentividade desta forma.

Quando se fala no papel das emoções e sentimentos no racismo e antirracismo, portanto, a de-suturação se apresenta como uma estratégia mais eficaz do que simplesmente promover empatia, admiração, culpa ou indignação moral, justamente porque torna a branquitude e seus efeitos dolorosamente visíveis, ao contrário das abordagens anteriores, que foram criticadas justamente por deixar a branquitude apenas implícita em suas análises e intervenções. A de-suturação é descrita por Yancy como uma experiência emocional de dor, desconforto e desorientação, em que as ações e oportunidades não são mais percebidas como neutras, mas como profundamente racializadas, levando o sujeito branco a reconhecer sua própria branquitude em suas ações e relações.

No entanto, é importante frisar que a de-suturação não leva o sujeito branco para um *outro* lugar além da branquitude. Não há um lugar de fora da branquitude de onde o sujeito branco possa olhar para ela e criticá-la. A de-suturação, portanto, é um processo contínuo, que não se encerra ou transporta aos brancos para um lugar onde ela não seja mais necessária. De-suturar-se envolve aprender a *permanecer* com a dor e a desorientação da verdade sobre a própria branquitude, é uma posição de observação constante.

Mas embora estejamos aqui olhando para a experiência subjetiva do indivíduo, a de-suturação não é um processo *introspectivo*, que pode ser realizado por um indivíduo abstraído de seu meio social. A suturação é um processo relacional que se dá a partir das ações e relações de um indivíduo no mundo, em que o indivíduo instaura formas de fechamento e proteção dentro dessas relações para que não sinta ou perceba o modo como são racistas. Se de-suturar, portanto, também é um processo relacional, em que se deve olhar “para a cultura e práticas culturais, e aprender a ler os sinais que essas forças externas deixaram em nós” (Yancy, 2015, p. xxv).

Ou seja, a partir dos estudos críticos da branquitude e de sua análise fenomenológica, não focamos no indivíduo abstraído do lugar que ocupa em um sistema estruturalmente racista, nem tampouco no sistema abstraído dos indivíduos que a compõem. Ao invés disso, foca-se no modo como a branquitude estrutura a experiência de sujeitos brancos no mundo e perpetua a violência e o racismo dos espaços em que esses sujeitos brancos agem e se movimentam, e aponta-se o caminho para que se possa perceber e se relacionar com a própria branquitude de uma outra forma, através da de-suturação e da desconstrução da estrutura da experiência vivida no mundo. Neste sentido a de-suturação se torna uma mudança na posição do sujeito no mundo, o que incide necessariamente nas ações dos sujeitos, como uma pré-condição para que os sujeitos brancos possam agir a partir da compreensão de suas localizações na estrutura social.

Por fim, sabemos que há limites no que a psicologia pode contribuir, portanto não temos aqui respostas totalizantes, e compreendemos que as relações interpessoais são apenas um aspecto deste fenômeno multidimensional. E é dessa pequena parte da engrenagem do racismo que elaboramos algumas questões neste artigo. Desse modo, sabemos que para uma real transformação no tecido social brasileiro é preciso que, para além dos indivíduos brancos serem precursores de mudanças em si mesmos e em seus lugares de poder e atuação, é também preciso um engajamento em uma luta para uma transformação das relações econômicas e modos de produção da vida. Nesse sentido é preciso ter em vista que apenas quando os bens materiais e simbólicos produzidos pelos homens e mulheres desta sociedade forem distribuídos para todos os grupos raciais de forma igualitária a branquitude da pele pode se tornar apenas uma característica fenotípica e não um lugar de poder.

Financiamento: O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Referências

- Ahmed, S. (2007). A phenomenology of whiteness. *Feminist Theory*, 8(2), 149-167. <https://doi.org/10.1177/1464700107078139>
- Allport, G. W. (1954). *The nature of prejudice*. Addison-Wesley.
- Almeida, L. (2012). Para uma caracterização da Psicologia social brasileira. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32(spe), 124-137. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932012000500009>
- Almeida, S. L. (2018). *Racismo estrutural*. Pólen.
- Banaji, M., & Greenwald, A. (2013). *Blindspot: Hidden biases of good people*. Random House.
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In I. Carone & M.A.S. Bento (Eds.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 25-59). Vozes.
- Dasgupta, N. & Greenwald, A. (2001). On the Malleability of Automatic Attitudes: Combating Automatic Prejudice With Images of Admired and Disliked Individuals. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81(5), 800-814. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.81.5.800>
- Davis, A. (2017, julho) Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo. Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sobre a Mulher. Conferência realizada na UFBA. [Video] <https://www.youtube.com/watch?v=waCyuZZap9I>
- Esses, V., & Dovidio, J. (2002). The role of emotions in determining willingness to engage in intergroup contact. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28(9), 1202-1214. <https://doi.org/10.1177/01461672022812006>
- Frankenberg, Ruth. (1993). *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. University of Minnesota Press.
- Gaertner, S. L., & Dovidio, J. F. (1986). The aversive form of racism. In J.F. Dovidio & S.L. Gaertner (Eds.). *Prejudice, discrimination, and racism* (pp. 61-89). Academic Press.
- Gaertner, S. L., & Dovidio, J. F. (2005). Understanding and addressing contemporary racism: From aversive racism to the Common Ingroup Identity Model. *Journal of Social Issues*, 61(3), 615-639. <https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00424.x>

- Hasenbalg, C. A. (1979). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Graal.
- Hordge-Freeman, E. (2015). *The color of love: racial features, stigma, and socialization in black Brazilian families*. University of Texas Press.
- Krüger, H. (1986). *Introdução à psicologia social (Temas básicos de psicologia, v.12)*. EPU.
- Iyer, A., Leach, C., & Crosby, F. (2003). White Guilt and Racial Compensation: The Benefits and Limits of Self-Focus. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29(1), 117-129. <https://doi.org/10.1177/0146167202238377>
- Kang, J., & Banaji, M. (2006). Fair measures: A behavioral realist revision of “affirmative action”. *California Law Review*, 94(4), 1063-1118. <https://doi.org/10.2307/20439059>
- Leach, C. W., Snider, N., & Iyer, A. (2002). Spoiling the consciences of the fortunate: The experience of relative advantage and support for social equality. In I. Walker & H.J. Smith (Eds.), *Relative deprivation: Specification, development, and integration* (pp. 136-163). Cambridge University Press.
- McConnel, A. & Leibold, J. (2001). Relations among the Implicit Association Test, discriminatory behavior, and explicit measures of racial attitudes. *Journal of Experimental Social Psychology*, 37(5), 435-442. <https://doi.org/10.1006/jesp.2000.1470>
- McIntosh, P. (1988). *White privilege and male privilege: a personal account of coming to see correspondences through work in women’s studies*. Wellesley College Center For Research Women.
- McIntosh, P. (1990). *Interactive Phases of curricular and personal re-vision with regard to race*. Wellesley Centers For Women..
- Montada, L., & Schneider, A. (1989). Justice and emotional reactions to the disadvantaged. *Social Justice Research*, 3(4), 313-344. <https://doi.org/10.1007/BF01048081>
- Munanga, K. (1996). O anti-racismo no Brasil. In K. Munanga (Ed.), *Estratégias e políticas de combate à discriminação racial* (pp. 79-94). Edusp.
- Ostrander, S. (1984). *Women of the upper class*. Temple University Press.
- Pettigrew, T. (1997). Generalized intergroup contact effects on prejudice. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 23(2), 173-185. <https://doi.org/10.1177/0146167297232006>
- Pettigrew, T., & Tropp, L. (2006). A meta-analytic test of intergroup contact theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90(5), 751-783. <https://doi.org/10.1037/0022->

3514.90.5.751

- Schucman, L.V. (2012). Sim, nós somos racistas: Estudo psicossocial da branquitude Paulistana. *Psicologia e Sociedade*, 26(1), 83-94. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>
- Seger, C., Banerji, I., Park, S., et al. (2017). Specific emotions as mediators of the effect of intergroup contact on prejudice: findings across multiple participant and target groups. *Cognition & Emotion*, 31(5), 923-936. <https://doi.org/10.1080/02699931.2016.1182893>
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se Negro*. Graal.
- Yancy, G. (2015). Introduction: un-sutured. In: G. Yancy (ed.), *White self-criticality beyond anti-racism: how does it feel to be a white problem?*, (pp. xi-xxvii). Lexington Books.
- Zack, N. (2015). *White Privilege, Black Rights*. Rowman & Littlefield.
- Zajonc, R. B. (1980). Feeling and thinking: Preferences need no inferences. *American Psychologist*, 35, 151-175. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.35.2.151>