



BRANQUEAMENTO E BRANQUITUDE NO BRASIL

Maria Aparecida Silva Bento

BRANQUEAMENTO E BRANQUITUDE NO BRASIL¹

Maria Aparecida Silva Bento²

Este texto procura abordar as dimensões do que podemos nomear como branquitude, ou seja, traços da identidade racial do branco brasileiro a partir das idéias sobre branqueamento, um dos temas mais recorrentes quando se estuda as relações raciais no Brasil. Ao longo do texto serão focalizados alguns aspectos referentes ao entrelaçamento dessa dimensão subjetiva das relações raciais, com outras mais concretas e objetivas, uma vez que ambas se reforçam mutuamente para funcionar como potencializadoras da reprodução do racismo.

Aspectos importantes da branquitude, como o medo que alimenta a projeção do branco sobre o negro, os pactos narcísicos entre os brancos e as conexões possíveis entre ascensão negra e branqueamento serão abordados.

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

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

¹ **BRANQUEAMENTO E BRANQUITUDE NO BRASIL** In: Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Organizadoras) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. (25-58)

² Coordenadora Executiva do CEERT – Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades; Doutora pelo Instituto de Psicologia da USP; Coordenadora Geral das 07 edições do “Prêmio Educar para a Igualdade Racial e de Gênero”; Coordenadora do Projeto “Conteúdos, Materiais, Ensino à Distância e Formação de Rede em prol da Diversidade na Educação Infantil” com a UFSCar/MEC; Membro da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia; Desenvolveu consultoria no campo da diversidade para FEBRABAN, no Comitê de Diversidade dos Jogos Olímpicos 2016, Itaipú Binacional, OXFAM, Fundação Vale, Eletrobrás e outras empresas; Professora de Psicologia Social da Universidade de Austin – Texas/EUA; Ex-Membro do Grupo Assessor da ONU Mulheres; Fellow da Ashoka; Eleita Líder Social no “Fórum de Líderes Sociais e Empresariais” da Gazeta Mercantil (2002); Líder Avina; Reconhecimento pela Medalha Anchieta e do Diploma de Gratidão da Cidade de São Paulo; Cidadã da Cidade de ATLANTA (EUA - 1991).

referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a auto-estima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais.

Em meu trabalho nos últimos catorze anos, o primeiro e mais importante aspecto que chama a atenção nos debates, nas pesquisas, na implementação de programas institucionais de combate às desigualdades é o silêncio, a omissão ou a distorção que há em torno do lugar que o branco ocupou e ocupa, de fato, nas relações raciais brasileiras. 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.

Nas pesquisas que viemos realizando com brancos desde, 1994 (Estudos sobre branquitude, USP³, Projeto Oportunidades iguais para todos em Belo Horizonte⁴, Equidade de gênero e raça no trabalho para mulheres e negros - Uma experiência na região do ABC paulista⁵) e nas questões que surgem nos debates com diferentes grupos (movimentos sindicais, feministas, empregadores, funcionários do poder público envolvidos com políticas de inclusão no trabalho) o que se observa é que, mormente as diferentes concepções e práticas políticas desses grupos, há algo semelhante a um acordo no que diz respeito ao modo como explicam as desigualdades raciais: o foco da discussão é o negro e há um silêncio sobre o branco.

Assim, o que parece interferir neste processo é uma espécie de pacto, um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil. E, à medida que nós, no Ceert, fomos ministrando cursos dirigidos ao movimento sindical, tornou-se mais aguda a percepção de que muitos brancos progressistas que combatem a opressão e as desigualdades silenciam e mantêm seu grupo protegido das avaliações e

³ Pesquisa A força psicológica do legado social do branqueamento, Coordenadora: Profa. Dra. Iray Carone, Instituto de Psicologia da USP, 1993-1996, apoio CNPq.

⁴ Projeto Oportunidades iguais para todos, convênio com a Prefeitura de Belo Horizonte, coordenado pelo Ceert (Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades), 19915.

⁵ Projeto Gestão local, empregabilidade e equidade de gênero e raça: uma experiência de política pública na região do ABC paulista, apresentado à Fapesp - Programa de Políticas Públicas, São Paulo, 1998.

análises. Eles reconhecem as desigualdades raciais, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação e isto é um dos primeiros sintomas da branquitude. Há desigualdades raciais? *Há!* Há uma carência negra? *Há!* Isso tem alguma coisa a ver com o branco? *Não!* É porque o negro foi escravo, *ou seja, é legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes.

Evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio. Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa. Assim, tentar diluir o debate sobre raça analisando apenas a classe social é uma saída de emergência permanentemente utilizada, embora todos os mapas que comparem a situação de trabalhadores negros e brancos, nos últimos vinte anos, explicitem que entre os explorados, entre os pobres, os negros encontram um déficit muito maior em todas as dimensões da vida, na saúde, na educação, no trabalho. A pobreza tem cor, qualquer brasileiro minimamente informado foi exposto a essa afirmação, mas não é conveniente considerá-la. Assim o jargão repetitivo é que o problema limita-se à classe social. Com certeza este dado é importante, mas não é só isso.

Na verdade, o legado da escravidão para o branco é um assunto que o país não quer discutir, pois os brancos saíram da escravidão com uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo. Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil. Este silêncio e cegueira permitem não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros: no final das contas, são interesses econômicos em jogo. Por essa razão, políticas compensatórias ou de ação afirmativa são taxadas de protecionistas, cuja meta é premiar a incompetência negra etc., etc. Como nos mostra Denise Jodelet (1989), políticas públicas direcionadas àqueles que foram excluídos de nossos mercados materiais ou simbólicos não são direitos, mas sim favores das elites dominantes.

Por outro lado, há benefícios simbólicos, pois qualquer grupo precisa de referenciais positivos sobre si próprio para manter a sua auto-estima, o seu autoconceito, valorizando suas características e, dessa forma, fortalecendo o grupo. Então, é importante, tanto simbólica como concretamente, para os brancos, silenciar em tomo do papel que ocuparam e ocupam na situação de desigualdades raciais no Brasil. Este silêncio protege os interesses que estão em jogo.

Discriminação racial e defesa de interesses

No campo da teoria da discriminação como interesse, a noção de privilégio é essencial. A discriminação racial teria como motor a manutenção e a conquista de

privilégios de um grupo sobre outro, independentemente do fato de ser intencional ou apoiada em preconceito.

Em minha dissertação de mestrado, discuto essa questão que sempre me inquietou, que é o fato de que a discriminação racial pode ter origem em outros processos sociais e psicológicos que extrapolam o preconceito. O desejo de manter o próprio privilégio branco (teoria da discriminação com base no interesse), combinado ou não com um sentimento de rejeição aos negros, pode gerar discriminação. É esta perspectiva de análise que levou Antonovski⁶ a advogar a distinção entre discriminação provocada por preconceito e discriminação provocada por interesse.

Esse tipo de discriminação racial é bastante explicitado nos debates que tenho feito ao longo dos últimos doze anos com grupos de feministas e de lideranças do movimento sindical, indignadas com a opressão sobre as mulheres. É constrangedor o silêncio dessas mulheres sobre a situação da mulher negra. Recentemente, eu vivi uma experiência em um seminário⁷ que aconteceu em São Paulo, no segundo semestre de 2000, em que mulheres de todas as centrais sindicais, assessoras do poder público, pesquisadoras de reconhecidos institutos de pesquisa, consultoras empresariais, debatiam as diferentes dimensões da discriminação da mulher no trabalho. Na verdade, foram dois dias inteiros de debates sem qualquer menção sobre a situação da mulher negra no trabalho. A grande incoerência é que, poucas semanas antes desse* seminário, havia sido divulgado na grande imprensa do país o Mapa da população negra no mercado de trabalho⁸, no qual a mulher negra foi apontada como o segmento mais discriminado do mercado de trabalho brasileiro, nas sete capitais pesquisadas. No entanto, as lideranças femininas conseguiram passar dois dias falando sobre a discriminação da mulher no trabalho, sem sequer tocar na discriminação da mulher negra. Eu resolvi, então, apontar essa questão usando um termo com o qual ando brincando muito: a indignação narcísica. Há um sentimento de indignação com a violação dos direitos das trabalhadoras, mas só quando essa violação afeta o grupo de pertença.

Denise Jodelet (1989) coloca essa questão que, segundo ela, vem aparecendo em muitas pesquisas da atualidade: o que é que faz com que pessoas

⁶ Apud Feagin & Feagin, 1986, p. 8

⁷ Seminário internacional sobre a questão de gênero no mundo do trabalho: experiências e propostas, 11 e 12 de maio de 2000, Parlatino - São Paulo.

⁸ Mapa da população negra no mercado de trabalho. São Paulo, 1999. Encomendado pelo Instituto interamericano sindical pela igualdade racial (Inspir) à Dieese, Fundação Seade.

que cultuam valores democráticos e igualitários aceitem a injustiça que incide sobre aqueles que não são seus pares ou não são como eles?

A explicação desses vieses, segundo ela, diz respeito à necessidade do pertencimento social: a forte ligação emocional com o grupo ao qual pertencemos leva-nos a investir nele nossa própria identidade. A imagem que temos de nós próprios encontra-se vinculada à imagem que temos do nosso grupo, o que nos induz a defendermos os seus valores. Assim, protegemos o "nosso grupo" e excluímos aqueles que não pertencem a ele.

Dessa forma, exclusão passa a ser entendida como descompromisso político com o sofrimento de outro. Nesse caso, é importante focalizar uma dimensão importante da exclusão: a moral, que ocorre quando indivíduos ou grupos são vistos e colocados fora do limite em que estão vigindo regras e valores morais⁹. Os agentes da exclusão moral compartilham de características fundamentais, como a ausência de compromisso moral e o distanciamento psicológico em relação aos excluídos.

O primeiro passo da exclusão moral é a desvalorização do outro como pessoa e, no limite, como ser humano. Os excluídos moralmente são considerados sem valor, indignos e, portanto, passíveis de serem prejudicados ou explorados. A exclusão moral pode assumir formas severas, como o genocídio; ou mais brandas, como a discriminação. Em certa medida, qualquer um de nós tem limites morais, podendo excluir moralmente os demais em alguma esfera de nossas vidas. Em geral, expressamos sentimentos de obrigações morais na família, com amigos, mas nem sempre com estranhos e, menos ainda, com inimigos e membros de grupos negativamente estereotipados. Pelos processos psicossociais de exclusão moral, os que estão fora do nosso universo moral são julgados com mais dureza e suas falhas justificam o utilitarismo, a exploração, o descaso, a desumanidade com que são tratados.

Assim, o que se observa é uma relação dialógica: por um lado, a estigmatização de um grupo como perdedor, e a omissão diante da violência que o atinge; por outro lado, um silêncio suspeito em torno do grupo que pratica a violência racial e dela se beneficia, concreta ou simbolicamente. É flagrante observar que alguns estudos das primeiras décadas do século XX focalizaram o branco, não para compreender seu papel nas relações entre negros e brancos, mas para garantir sua isenção no processo de escravização da parcela negra da população brasileira. Hasenbalg (1979) chama a atenção para o fato de que, dessa maneira, esses estudos geraram um modelo de isenção da sociedade branca e, por conseguinte,

⁹ Opatow (1990), apud Bento, 1992.

de culpabilização da população negra, que tem variado muito pouco, independentemente das linhas teóricas de pesquisa.

O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana. Quando precisam mostrar uma família, um jovem ou uma criança, todos os meios de comunicação social brasileiros usam quase que exclusivamente o modelo branco. Freud identifica a expressão do amor a si mesmo, ou seja, o narcisismo, como elemento que trabalha para a preservação do indivíduo e que gera aversões ao que é estranho, diferente. É como se o diferente, o estranho, pusesse em questão o "normal", o "universal" exigindo que se modifique, quando autopreservar-se remete exatamente à imutabilidade. Assim, a aversão e a antipatia surgem. Esse processo de considerar o seu grupo como padrão universal de humanidade, e sentir-se ameaçado pelos que estão fora deste padrão foi estudado, a partir de outro ângulo, por Edward W. Said " ... temos um Homo sinicus, um homo arábicus (e por que não?, um homo aegypticus, etc), um Homo africanus, e o homem, o homem normal, bem entendido, fica sendo o homem europeu do período histórico, isto é, desde a antiguidade grega" (Said, 1990, p. 107).

Em sua obra, *Orientalismo: Oriente como invenção do Ocidente* (1990), Said estuda a europeização analisando o olhar do europeu sobre os nãoeuropeus. Ele desenvolve seu estudo revelando a maneira pela qual, do século XVIII ao século XX, a hegemonia das minorias possuidoras e o antropocentrismo são acompanhados pelo Eurocentrismo na área das ciências sociais e humanas, e naquelas áreas mais diretamente relacionadas com os povos não-europeus. Assim, o homem europeu ganhou, em força e identidade, uma espécie de identidade substituta, clandestina, subterrânea, colocando-se como o "homem universal" em comparação com os não-europeus.

O olhar do europeu transformou os não-europeus em um diferente e muitas vezes ameaçador Outro. Este Outro, construído pelo europeu, tem muito mais a ver com o europeu do que consigo próprio.

Esses dois processos - ter a si próprio como modelo e projetar sobre o outro as mazelas que não se é capaz de assumir, pois maculam o modelo - são processos que, sob certos aspectos, podem ser tidos como absolutamente normais no desenvolvimento das pessoas. O primeiro está associado ao narcisismo e, o segundo, à projeção. No entanto, no contexto das relações raciais eles revelam uma faceta mais complexa porque visam justificar, legitimar a idéia de superioridade de

um grupo sobre o outro e, conseqüentemente, as desigualdades, a apropriação indébita de bens concretos e simbólicos, e a manutenção de privilégios. Ambos os processos serão tratados mais adiante.

Nesta altura, destacamos um outro elemento importante que está na gênese desses processos, e que é ressaltado por vários estudiosos das relações raciais no Brasil: *o medo*. Esta forma de construção do Outro a partir de si mesmo, é uma forma de paranóia que traz em sua gênese o medo. O medo do diferente e, em alguma medida, o medo do semelhante a si próprio nas profundezas do inconsciente. Desse medo que está na essência do preconceito e da representação que fazemos do outro é que nos fala também Célia Marinho de Azevedo em sua obra *Onda negra, medo branco* (1987).

O estudo de Azevedo evidencia como o ideal do branqueamento nasce do medo, constituindo-se na forma encontrada pela elite branca brasileira do final do século passado para resolver o problema de um país ameaçador, majoritariamente não-branco.

Esse medo do negro que compunha o contingente populacional majoritário no país gerou uma política de imigração européia por parte do Estado brasileiro, cuja conseqüência foi trazer para o Brasil 3,99 milhões de imigrantes europeus, em trinta anos, um número equivalente ao de africanos (4 milhões) que haviam sido trazidos ao longo de três séculos.

Azevedo investiga essa dimensão histórica do medo de " ... toda uma série de brancos esfolados ou bem-nascidos e bem-pensantes que, durante todo o século XIX, realmente temeram acabar sendo tragados pelos negros mal-nascidos e mal-pensantes..." (1987, p. 18).

Do medo do outro

“Quando a civilização européia entrou em contato com o negro, ... todo o mundo concordou: esses negros eram o princípio do mal ... negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais... ” (Fanon, 1980, p. 154)

Fanon (1980) discorre sobre o medo do europeu frente ao africano, e destaca que esse medo era o medo da sexualidade. Como a igreja européia condenava pesadamente a sexualidade, esta dimensão sexual era negada pelo europeu e projetada sobre o negro e as mulheres, provocando inúmeros genocídios ao longo dos séculos.

Jean Delumeau (1989) fez um brilhante estudo sobre a história do medo no ocidente, focalizando particularmente a Europa. Ele destaca que o historiador não precisa procurar muito para identificar a existência do medo no comportamento dos grupos, em particular o medo das elites diante dos considerados despossuídos, desde os povos tidos como primitivos até as sociedades contemporâneas. A partir desse estudo podemos iluminar o grande medo gerado pelo negro, na elite branca brasileira, que não por coincidência tinha ascendência européia, e que não por coincidência na época era protagonista de uma intensa importação das teorias raciais da Europa.

Delumeau se pergunta se certas civilizações foram ou são mais temerosas que outras, em particular a civilização européia. A outra pergunta é se os europeus, atormentados pelas epidemias, a exemplo das civilizações antigas, não repetiram várias vezes, entre os séculos XIV e XVIII, a sangrenta liturgia de tentar apaziguar divindades encolerizadas por meio de sacrifícios humanos.

As epidemias que devastaram a Europa nos séculos XVI e XVII, em particular na Itália, na França e na Inglaterra, vitimaram 1/3 dos europeus, gerando um grande medo e, como consequência, a busca pelos culpados, que estavam em primeiro plano na vizinhança, nas aldeias próximas ou entre clãs rivais, no interior de uma mesma localidade.

Os culpados potenciais, sobre os quais voltou-se a agressividade coletiva, foram os considerados "estrangeiros", os viajantes, os marginais e todos aqueles que não estavam bem integrados a uma comunidade e, por esse motivo, eram, em alguma medida, suspeitos.

O temor do povo aparecia tanto na cidade como no campo, no medo mais concreto dos mendigos. Observa-se que, ao longo dos séculos, os que mais geraram temor foram os "homens supérfluos", essas vítimas da evolução econômica excluídas pela ação metódica dos aglutinadores de terras; trabalhadores rurais no limite da sobrevivência em razão do crescimento demográfico e das freqüentes penúrias; operários urbanos atingidos pelas recessões periódicas e pelo desemprego. Todos esses verdadeiros mendigos proliferavam em maior número em épocas de crise, uma das quais eclodiu às vésperas da Revolução Francesa.

Delumeau chama a atenção para o fato de que é uma atitude suicida, da parte de um grupo dominante, encurralar uma categoria de dominados no desconforto material e psíquico. Essa recusa do amor e da "relação" não pode deixar de gerar medo e ódio. Os "vagabundos" do Antigo Regime, os rejeitados dos quadros sociais, engendraram em 1789 o Grande medo dos proprietários, até mesmo os modestos

e, conseqüentemente, a ruína dos privilégios jurídicos sobre os quais estava fundada a monarquia. A política do *apartheid* criou no sul da África verdadeiros paióis cuja explosão gerou batalhas sangrentas.

As inibições, repressões e fracassos vividos por um grupo geram nele cargas de rancor que podem explodir, da mesma maneira que, em nível individual, o medo ou a angústia liberam e mobilizam no organismo forças incomuns.

Pode-se considerar uma pedagogia de choque a ação da Igreja na Europa, que fomentou essa violência entre os grupos ao buscar substituir, por meio de medos teológicos, a pesada angústia coletiva resultante de estresses acumulados. A Igreja tentou compartilhar com as populações seus temores, intrometendo-se na vida cotidiana da civilização ocidental (na época clássica, ela invadirá tanto os testamentos de modestos artesãos quanto a alta literatura, inesgotável no tema da graça). Não só a Igreja, mas também o Estado (estritamente ligado a ela) reagiram, num período de perigo, contra uma civilização rural e pagã, qualificada de satânica. As mulheres eram satanizadas, e a caça às bruxas é um exemplo acabado desse processo; os negros, os judeus, os mendigos, todos eram mensageiros de Satã e podiam ser violentados, queimados, etc.

Há uma coincidência cronológica entre a grande caça às feiticeiras que ensangüentou o Velho Mundo, a batalha contra a peste e a luta sem trégua conduzida além do Atlântico contra negros e índios considerados como pagãos. De um lado e de outro, perseguia-se o mesmo inimigo - Satã - e usando a mesma linguagem e as mesmas condenações. Legislações perseguindo mendigos foram repetidas e agravadas em toda a Europa, traduzindo o duradouro sentimento de insegurança que oprimiu durante séculos os habitantes estáveis das cidades e dos campos.

Um exemplo é o estatuto de 1553, determinando que mendigos seriam perseguidos, transferidos aos tribunais do juiz de paz, fustigados até sangrar, depois reenviados aos lugares de seu nascimento. O ato de 1547, ainda mais duro, estipulava que qualquer homem que ficasse três dias sem trabalhar seria marcado com ferro em brasa, depois entregue como servo por dois anos, seja o denunciante, seja à sua comuna de origem.

As explosões periódicas de medo acompanham a história européia do final do século XIII ao começo da era industrial.

Em nosso tempo, o fascismo e o nazismo beneficiaram-se dos alarmes dos possuidores de rendas e dos pequenos burgueses que temiam as perturbações sociais, a ruína da moeda e o comunismo. As tensões raciais na África do Sul e nos

Estados Unidos são manifestações dos medos que atravessam e dilaceram nosso mundo.

Uma coletividade, em geral incitada pela sua elite, posiciona-se como vítima e justifica antecipadamente os atos de injustiça que não deixará de executar. Imputando aos acusados toda espécie de crimes e de vícios, ela se purifica de suas próprias intenções turvas e transfere para outrem o que não quer reconhecer em si própria. Num tempo em que a Igreja reprimia pesadamente a sexualidade, em particular a da mulher encarada como mensageira de Satã, a libido transformou-se em agressividade. Seres sexualmente frustrados colocaram diante de si bodes expiatórios que podiam desprezar e acusar em seu lugar. A estreita solidariedade dos comportamentos elitistas da classe dominante é visível, uma vez que esses bodes expiatórios eram freqüentemente os pobres, chamados "vagabundos agressivos, desprovidos de terra e de salário".

A intensificação desse processo, na atualidade, é um dos destaques que Mariangela Belfiore Wanderley (1999) aponta, à medida que personagens considerados incômodos politicamente, os "descamisados de Collor" -, e podemos acrescentar aqui os "sem", sem terra, sem-teto e tantos outros passam a ser representados como seres perigosos, verdadeiras ameaças sociais pois além de pobres são bandidos potenciais e, além disso, desnecessários economicamente, pois são despreparados e dificilmente conseguirão obter emprego.

Assim, o medo e a projeção podem estar na gênese de processos de estigmatização de grupos que visam legitimar a perpetuação das desigualdades, a elaboração de políticas institucionais de exclusão e até de genocídio. Adorno e Horkheimer (1985) destacam que os mais poderosos impérios sempre consideraram o vizinho mais fraco como uma ameaça insuportável, antes de cair sobre eles. Afirmam que o desejo obstinado de matar engendra a vítima; dessa forma ela se torna o perseguidor que força a legítima defesa.

Esse medo assola o Brasil no período próximo à Abolição da Escravatura. Uma enorme massa de negros libertos invade as ruas do país, e tanto eles como a elite sabiam que a condição miserável dessa massa de negros era fruto da apropriação indébita (para sermos elegantes), da violência física e simbólica durante quase quatro séculos, por parte dessa elite.

É possível imaginar o pânico e o terror da elite que investe, então, nas políticas de imigração européia, na exclusão total dessa massa do processo de industrialização que nascia e no confinamento psiquiátrico e carcerário dos negros.

Maria Clementina Pereira Cunha, em seu livro *O espelho do mundo Juquery*, a história de um asilo (instituição que, "por coincidência", foi criada em período próximo ao final da Abolição), mostra que as mulheres internas, quase todas negras, eram citadas nos laudos como degeneradas em razão das características raciais: "Os estigmas de degeneração física que apresenta são os comuns à sua raça: lábios grossos, nariz esborrachado, seios enormes e pés chatos" (1988, p. 124). Quando eram encontradas viajando sozinhas essas mulheres recebiam o diagnóstico de ninfomaníacas.

Jurandir Costa¹⁰ analisa esse período da psiquiatria no Brasil apontando-a como racista, moralista, xenófoba, desejosa de imobilizar um povo tido como degenerado e insubordinado. Essa psiquiatria, como nos mostra Patto, se apoiava na antropologia criminal de Lambroso, psiquiatra italiano que acreditava que as proporções do corpo eram o espelho da alma.

O biotipo do criminoso nato de Lambroso era o biótipo do negro, eram os negros que estavam, sob o rótulo de criminosos, presos nas casas de detenções, submetidos à mensuração. Patto chama nossa atenção para o fato de que estas são as bases de uma psicologia que se faz presente até hoje, que explica as condições dos que vivem em desvantagem, tidos como perdedores a partir de distúrbios ou deficiências presentes em seu aparato físico ou psíquico, absolutamente naturalizados. Ela lembra, por exemplo, que os hospitais psiquiátricos no Brasil, desde o começo do século, são lugares de exclusão, de confinamento e, principalmente, de extermínio, com uma taxa de mortalidade em torno de 80% a 90%. Os psiquiatras são citados por ela como nossos ancestrais, pois foram os primeiros a trazer a psicologia que se aplicava na Europa no século XIX. Patto (1997) vai mostrar que a Liga Brasileira de Higiene Mental, formada por psiquiatras no Rio de Janeiro, defendia a esterilização dos degenerados, entre os quais estavam incluídos os negros alcoólatras, os tuberculosos, os sífilíticos, os loucos e os infratores. Não só os zelosos médicos e psiquiatras estavam preocupados com o confinamento dos considerados "fora da norma", mas também os deputados das assembleias legislativas de todo o país apresentavam ousadas propostas de imigração massiva de europeus, objetivando uma miscigenação que levaria à assimilação e ao desaparecimento do negro.

Azevedo (1987) destaca a tese de Sylvio, Romero, crítico literário, promotor, juiz e deputado:

¹⁰ Apud Patto (1997).

A minha tese, pois, é que a vitória na luta pela vida, entre nós, pertencerá no porvir ao branco- mas que este, para essa mesma vitória, atento às agruras do clima, tem necessidade de aproveitar-se do que é útil às outras duas raças Ihe podem fornecer, máxime a preta, com que tem mais cruzado. Pela seleção natural, todavia, depois de prestado o auxílio de que necessita, o tipo branco irá tomando a preponderância até mostrar-se puro e belo como no velho mundo. Será quando já estiver de todo aclimatado no continente. Dois fatos contribuirão largamente para tal resultado: de um lado a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a imigração européia! (p. 90~91).

Lilia Moritz Schwarcz também enfoca este período em *O espetáculo das raças* (1993). Segundo ela, nossos cientistas sociais de então tinham um sério problema a resolver, ou seja, como contar a história de um país majoritariamente negro e mestiço, nascido e prosperado sob a égide da escravidão negra e, ao mesmo tempo, manter-se próximo aos moldes europeus de civilização que consideravam negros e mestiços não civilizados e não civilizáveis.

Schwarcz evidencia que, por meio de diferentes maneiras, o país era descrito como uma nação composta por raças miscigenadas, porém em transição. Essas raças passariam por um processo acelerado de cruzamento e seriam depuradas mediante uma seleção natural (ou talvez milagrosa), levando a supor que o Brasil seria algum dia branco. Ou seja, os negros seriam assimilados pelos brancos.

Projetar e assimilar

Esta idéia de assimilação, planejada e levada a efeito pela nossa elite branca do final do século XIX, parece associar-se à dimensão coletiva daquilo que Freud chamou de o amor canibal, que pressupõe incorporar ou devorar o outro.

Pode-se pensar também no ódio narcísico. O ódio narcísico, em relação aos *out-groups*, é explicado por Adorno e Horkheimer (1985) pela paranóia, também pautada nas defesas primitivas em que se expulsa tudo o que possa representar uma ameaça à autopreservação egóica. Chamam de "falsa projeção" o mecanismo por meio do qual o sujeito procura livrar-se dos impulsos que ele não admite como seus, depositando-os no outro. Aquilo, portanto, que Ihe é familiar passa a ser visto como algo hostil e é projetado para fora de si, ou seja, na "vítima em potencial".

Representar o outro como arauto do mal serviu de pretexto para ações racistas em diferentes partes do mundo. A agressividade pôde ser dirigida contra esse inimigo comum (a outra raça), sentida como ameaça, ainda que na maioria dos

lugares ela não tivesse nenhum poder. Os sujeitos perdem a capacidade de discernir entre o que é deles e o que é alheio, e então tudo vira falsa-projeção, exterioridade. Sob a pressão do superego, o ego projeta no mundo exterior, como intenções más, os impulsos agressivos que provêm do id e que, por causa de sua força, constituem uma ameaça para ele próprio. Ao projetar os impulsos consegue livrar-se deles e, ao mesmo tempo, reagir a eles, como algo que pertence ao mundo exterior. É um tipo de paranóia que caracteriza freqüentemente quem está no poder e tem medo de perder seus privilégios. Assim, projeta seu medo e se transforma em caçador de cabeças.

Na representação do negro brasileiro este fenômeno é transparente segundo o que se pode observar nos estudos de Octavio Ianni (1972), Fúlvia Rosemberg (1985), Ana Célia da Silva (1991) e muitos outros que se ocupam desse tema, no Brasil. Estes estudos revelam que, na comunicação visual, o negro aparece estigmatizado, depreciado, desumanizado, adjetivado pejorativamente, ligado a figuras demoníacas.

Franz Fanon (1980), psicanalista negro, num extenso estudo feito com europeus, enfatiza o processo de projeção na construção do preconceito racial do branco contra o negro. Durante quatro anos, ele interrogou cerca de 500 indivíduos da raça branca: franceses, alemães, ingleses, italianos. Quase seis décimos das respostas apresentavam-se desta forma: negro = biológico, sexo, forte, esportista, potente, boxeador, selvagem, animal, diabo, pecado, terrível, sanguinário, robusto. Ou seja, ter fobia do negro é ter medo do biológico, pois o negro só é visto como ser biológico. Fanon explica que, para o africano, não há esse medo do biológico. O ato sexual é apresentado como natural. O africano continuará sempre, durante toda a sua vida, a ter presente no espírito esta noção, enquanto que o europeu conservará inconscientemente um complexo de culpabilidade, que nem a razão nem a experiência jamais conseguirão fazer desaparecer completamente. Assim, o africano tende a considerar sua vida sexual como um ramo de sua vida fisiológica, como comer, beber e dormir. Ele chama a atenção ainda para o fato de que as representações que os europeus têm sobre os negros estão matizadas de sexualidade: "... no inconsciente europeu foi elaborado um crescendo excessivamente negro onde estão adormecidas as pulsões mais imorais, os desejos menos confessáveis" (1980, p. 154).

Para Fanon, o negro representa o perigo biológico. O judeu, o perigo intelectual. Ele afirma que nas representações ligadas à sexualidade, o negro é senhor. É o especialista da questão: quem diz estupro diz negro.

Quando Sartre discorre sobre a sexualidade do negro, ele acrescenta um elemento que, segundo Adorno e Horkheimer (1985), está profundamente ligado às falsas projeções: a fertilidade das minorias. Essa é uma preocupação bastante visível, particularmente no caso do Brasil; o temor gerado pela constatação de que o negro compunha o contingente populacional brasileiro majoritário, no princípio do século, segundo estudos de Azevedo (1987) e Schwarcz (1993), e que poderia "engolir" os brancos.

Talvez possamos concluir que uma boa maneira de se compreender melhor a branquitude e o processo de branqueamento é entender a projeção do branco sobre o negro, nascida do medo, cercada de silêncio, fiel guardião dos privilégios.

O que se vê comprometido nesse processo é a própria capacidade de identificação com o próximo, criando-se, desse modo, as bases de uma intolerância generalizada contra tudo o que possa representar a diferença

Podemos levantar a hipótese de que, nas relações raciais hierarquizadas, o que ocorre é o oposto, e de certa forma similar, ao que ocorre no amor narcísico. O amor narcísico está relacionado com a identificação, tanto quanto o ódio narcísico com a desidentificação. O objeto do nosso amor narcísico é "nosso semelhante", depositário do nosso lado bom. A escolha de objeto narcísica se faz a partir do modelo de si mesmo, ou melhor, de seu ego: ama-se o que se é, ou o que se foi, ou o que se gostaria de ser, ou mesmo a pessoa que foi parte de si.

Por outro lado, o alvo de nosso ódio narcísico é o outro, o "diferente", depositário do que consideramos nosso lado ruim.

Adorno et al. (1965) destacaram a projeção presente no etnocentrismo, ao desenvolver uma extensa série de estudos que desemboca na teoria de A personalidade autoritária. Esta teoria tem a psicologia profunda como base de estudos da ideologia. Um dos pontos de partida desse enfoque é o de que características humanas essenciais, como o medo, a rigidez, os ressentimentos, a desconfiança, a insegurança são reprimidas e projetadas sobre o Outro, o desconhecido, o diferente. Sociedades muito repressoras, que punem ou censuram a expressão de aspectos humanos fundamentais considerados negativos, favorecem a proliferação de pessoas que podem negar partes de si próprias, projetá-las no outro e dirigir sua agressividade contra o outro.

Segundo Adorno e Horkheimer (1985), de certa forma, perceber é projetar. O fenômeno da projeção é, na verdade, uma herança de nossa pré-história animal, um mecanismo para se conseguir proteção e comida, a ampliação da combatividade com que as espécies animais superiores reagem ao movimento, com prazer ou

desprazer e independentemente da intenção do objeto. A projeção tornou-se reflexa nos humanos tal como as outras funções de ataque e proteção. No entanto, na sociedade humana, a pessoa necessita controlar a projeção, ela tem que aprender simultaneamente a aprimorá-la e a inibi-la.

A doença, de fato, não é o comportamento projetivo em si, mas a inexistência da reflexão que o caracteriza. A projeção patológica ou falsa projeção é, segundo a psicanálise, a transferência dos impulsos socialmente condenáveis do sujeito para o objeto. Se urna pessoa afirma que alguém quer atacá-la e não existe nenhuma prova de que esta afirmação é verdadeira, temos boas razões para suspeitar que é ela mesma que tem intenções agressivas e procura justificá-las pela projeção. Kaes (1997) aborda essa questão a partir do grupo, argumentando que o pressuposto básico luta e fuga repousa sobre a fantasia coletiva de atacar ou de ser atacado. O grupo está convicto de que existe um mau objeto encarnado por um inimigo. Esse inimigo poderá ser abertamente atacado, ou constituir-se em alvo de discriminação cotidiana. Os benefícios oriundos da discriminação são permanentemente negados ou justificados por explicações estruturais.

Narcisismo e brancura

O ciclo fechado do que é eternamente idêntico torna-se o sucedâneo da onipotência. É como se a promessa, feita pela serpente aos primeiros homens, de se tornarem iguais a Deus houvesse sido resgatada com o paranóico, que cria o mundo todo segundo sua imagem (Adorno e Horkheimer, 1985).

O que se pode observar é que, na problemática racial brasileira, não é coincidência o fato de que os estudos se refiram ao "problema do negro brasileiro", sendo, portanto, sempre unilaterais.

Ou bem se nega a discriminação racial e se explica as desigualdades em função de uma inferioridade negra, apoiada num imaginário no qual o "negro" aparece como feio, maléfico ou incompetente, ou se reconhece as desigualdades raciais, explicadas como uma herança negra do período escravocrata. De qualquer forma, os estudos silenciam sobre o branco e não abordam a herança branca da escravidão, nem tampouco a interferência da branquitude como uma guardiã silenciosa de privilégios.

Assim, não é à toa que mesmo os pesquisadores mais progressistas não percebam o seu grupo racial, implicados num processo indiscutivelmente relacional. Não é por acaso a referência apenas a problemas do Outro, o negro, considerado diferente, específico, em contraposição ao humano universal, o branco. Esse daltonismo e cegueira caracterizam um estranho funcionamento de nossos

cientistas e estudiosos, aqui incluídos psicólogos e psicanalistas, que conseguem investigar, problematizar e teorizar sobre questões referentes aos indivíduos de nossa sociedade de forma completamente alienada da história dessa sociedade, que já tem 400 anos.

Mas sempre há exceções. Edith Piza (1998) é uma das raras estudiosas brancas brasileiras que se dedicou ao estudo dos brancos.

Segundo ela, no discurso dos brancos é patente uma invisibilidade, distância e um silenciamento sobre a existência do outro "...não vê, não sabe, não conhece, não convive ...". A racialidade do branco é vivida como um círculo concêntrico: a branquitude se expande, se espalha, se ramifica e direciona o olhar do branco.

Segundo as palavras de uma das suas entrevistadas " ... ser branco é não ter de pensar sobre isso o significado de ser branco é a possibilidade de escolher entre revelar ou ignorar a própria branquitude... não nomear-se branca..." Piza destaca alguns pontos sobre a branquitude:

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

Tatum (1992), psicóloga norte-americana, afirma que os brancos negam inicialmente qualquer preconceito pessoal, tendendo a posteriormente reconhecer o

impacto do racismo sobre a vida dos negros, mas evitando reconhecer o impacto sobre as suas próprias vidas. Ela destaca o depoimento de uma das mulheres brancas que participava do curso sobre relações raciais na Universidade:

Como uma pessoa branca, me dei conta de que pensava sobre racismo como alguma coisa que coloca outras pessoas em desvantagem, mas não tinha pensado no aspecto de seus resultados, o privilégio dos brancos, o que colocava em vantagem... Eu via o racismo somente como atos individuais de agressão, não como um sistema invisível conferindo dominância para o meu grupo.

Janet Helms (1990, p. 3) descreve a evolução de uma possível identidade racial branca não-racista que pode ser alcançada se a pessoa aceitar sua própria branquitude, e as implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial.

Ela identifica seis estágios no seu modelo de desenvolvimento da identidade racial branca: *contato, desintegração, reintegração, falsa independência, imersão/emersão e autonomia*.

O estágio inicial, de contato, geralmente inclui uma curiosidade primitiva ou medo de pessoas negras, baseada em estereótipos aprendidos com amigos, na família ou na mídia, cujo objetivo, dentre outros, era restringir a própria consciência das questões raciais e a interação com pessoas negras. Pessoas que estão nesse estágio, quando querem elogiar um negro, fazem comentários do tipo: "Você não age como uma pessoa negra" (p. 57).

Algumas dessas pessoas podem permanecer neste estágio definitivamente, porém, certos tipos de experiência (interação crescente com pessoas negras e novas informações sobre racismo), às vezes, levam a uma nova compreensão da existência do racismo institucional e cultural, o que pode assinalar o início do estágio de desintegração.

Neste estágio aparece o desconforto da culpa, vergonha e, algumas vezes, raiva diante da identificação de suas próprias vantagens por serem brancos e o reconhecimento do papel dos indivíduos brancos na manutenção do sistema racista.

Para reduzir este desconforto, as pessoas podem convencer a si próprias de que racismo realmente não existe ou, se existe, é culpa de suas vítimas.

Neste ponto, o desejo de ser aceito pelo seu próprio grupo racial, no qual a crença dissimulada ou explícita na superioridade branca está muito presente, pode levar a pessoa a readequar seu sistema de crenças para tornar-se mais coerente com a aceitação do racismo.

A culpa e a ansiedade associadas com a desintegração podem ser redirecionadas sob a forma de medo e raiva contra negros, que são agora acusados de ser fonte de mal-estar emocional.

Helms (1990) sugere que é realmente fácil para brancos ficarem paralisados no estágio de reintegração, particularmente se é possível evitar negros. Todavia, se há um catalisador para continuar a auto-reflexão, a pessoa questiona sua definição de ser branco e a justificação do racismo.

O indivíduo experimenta, então, um senso de alienação em relação aos outros brancos que não examinaram o seu próprio racismo.

Desconfortável com sua própria branquitude, ainda incapaz de ser verdadeiramente qualquer coisa, o indivíduo pode buscar uma nova maneira, mais confortável, de ser branco. Esta busca é a característica do estágio de desenvolvimento *Imersão/emersão*.

Finalmente, ler biografias e autobiografias de pessoas brancas que têm atravessado processos semelhantes de desenvolvimento da identidade oferece aos brancos modelos para mudança. Estudar sobre brancos anti-racistas pode também oferecer aos negros a esperança de que é possível ter aliados brancos.

Para brancos, a internalização de uma nova percepção do que é ser branco é a tarefa básica do estágio de autonomia. Os sentimentos positivos associados a esta redefinição energizam os esforços pessoais para confrontar a opressão e o racismo na sua vida cotidiana. É um processo sempre em andamento, no qual a pessoa precisa estar continuamente aberta a novas informações e novas formas de pensar sobre variáveis culturais e raciais.

Os estudos de Piza e Helms são fundamentais porque nos auxiliam a focalizar o problema das relações raciais como um problema das relações entre negros e brancos e não como um problema do negro, como habitualmente se faz no Brasil; como se o branco não fôsse elemento essencial dessa análise, como se identidade racial não tivesse fortes matizes ideológicos, políticos, econômicos e simbólicos que explicam e, ao mesmo tempo, desnudam o silêncio e o medo.

Pactos narcísicos

O narcisismo solicita a cumplicidade narcísica do conjunto dos membros do grupo e do grupo em seu conjunto (Kaes, 1997, p. 262).

É compreensível o silêncio e o medo, uma vez que a escravidão envolveu apropriação indébita concreta e simbólica, violação institucionalizada de direitos durante quase 400 dos 500 anos que tem o país. Assim, a sociedade empreendeu ações concretas para apagar essa "mancha negra da história", como fez Rui Barbosa, que queimou importante documentação sobre esse período. Essa herança silenciada grita na subjetividade contemporânea dos brasileiros, em particular dos brancos, beneficiários simbólicos ou concretos dessa realidade.

No entanto, o silêncio não pode apagar o passado: esse tema é um permanente desconforto para os brasileiros e emerge quando menos se espera.

Renê Kaes (1997) pode nos auxiliar a problematizar o silêncio com relação a esse tipo de herança. Ele destaca, a partir de textos de Freud, que nada pode ser abolido sem que apareça, cedo ou tarde, como o sinal do que não foi, ou não pode ter sido reconhecido ou simbolizado pelas gerações precedentes.

Ele destaca a noção de uma transmissão intergeracional dos conteúdos inconscientes, a idéia de um recalçamento coletivo de um ato transgressivo cometido em comum, a hipótese de uma psique de massa, ou ainda a alma de grupo:

Nascemos para o mundo já como membros de um grupo, ele próprio encaixado em outros grupos e com eles conectado. Nascemos elos no mundo, herdeiros, servidores e beneficiários de uma subjetividade que nos precede e de que nos tornamos contemporâneos: seus discursos, sonhos, seus recalcados que herdamos, a de que servimos e que nos servimos, fazem de cada um de nós os sujeitos do inconsciente submetidos a esses conjuntos, partes constituídas e constituintes desses conjuntos (p. 95).

Kaes ressalta que, segundo Freud, a psicologia dos Povos existe como conseqüência da transmissão dos processos psíquicos de uma geração para outra. Caso contrário, cada pessoa estaria obrigada a recomeçar seu aprendizado de vida.

A hipótese é que, na psique da massa, os processos psíquicos ocorram de forma similar aos que acontecem na psique individual. Uma tendência reprimida deixa um substituto, um traço, que prossegue sua trajetória até tomar corpo e significado para um sujeito singular. Este sujeito pode ser entendido como elo da

cadeia dos "sonhos e dos desejos" não realizados das gerações que o precederam, ou seja, ele é o servidor, o beneficiário e o herdeiro da cadeia intersubjetiva da qual procede.

A psicanálise revelou-nos que todo ser humano tem, na atividade inconsciente de sua mente, um aparelho que permite interpretar as reações dos outros seres humanos, corrigindo as deformações que o outro submeteu, e compreendendo os costumes, as cerimônias e os preceitos, enfim, a herança de sentimentos das gerações anteriores.

Com base nos escritos de Kaes, talvez possamos tentar compreender algo como o que Hasenbalg chamou de "acordo tácito" na sociedade brasileira, que é o de não falar sobre racismo e sempre encarar as desigualdades raciais como um problema do negro.

Talvez possamos ainda problematizar a noção de privilégio com a qual as pessoas raramente querem se defrontar, transformando-a rapidamente num discurso de mérito e competência que justifica uma situação privilegiada, concreta ou simbólica. Quando se deparam com informações sobre desigualdades raciais tendem a culpar o negro e, ato contínuo, revelar como merecem o lugar social que ocupam.

Kaes nos mostra que os produtos do recalque e os conteúdos do recalcado são constituídos por alianças, pactos e contratos inconscientes, por meio dos quais os sujeitos se ligam uns aos outros e ao conjunto grupal, por motivos e interesses superdeterminados. Esse acordo inconsciente ordena que não se dará atenção a um certo número de coisas: elas devem ser recalçadas, rejeitadas, abolidas, depositadas ou apagadas. Mas enfatiza que, ao possuir um ar de falsidade, elas possibilitam um espaço onde o possível pode ser inventado.

Branqueamento e identidade nacional

O ideal da brancura... nas condições atuais, 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 (Alberto Guerreiro Ramos).

Para finalizar esse breve ensaio sobre conexões possíveis entre branqueamento e branquitude no Brasil, seria interessante destacar alguns pontos que surgiram no percurso da construção do texto.

Primeiramente, o problema do branqueamento, abordado nas últimas quatro ou cinco décadas como um problema exclusivo do negro, nasce do medo da elite

branca do final do século XIX e início do século XX, cujo objetivo é extinguir progressivamente o segmento negro brasileiro.

Como pudemos ver, Schwarcz (1993), Azevedo (1987) e tantos outros estudiosos evidenciam que, por meio de diferentes maneiras, o país era descrito como uma nação composta por raças miscigenadas, porém em transição. Havia uma expectativa de o Brasil tornar-se um país branco, como consequência do cruzamento de raças.

Esta visão não estava presente só na ciência, mas também nas artes, nos escritos dos pesquisadores, na imprensa, evidenciando uma resposta ao medo gerado pelo crescimento da população negra e mestiça que, segundo o Censo de 1872, chegava a 55% do total de brasileiros.

De certa maneira, desde o início do período colonial, o cruzamento racial foi a saída encontrada pela elite branca para resolver os diferentes problemas que a afligiam.

A relativa ausência de mulheres brancas e a subordinação da mulher na família foi, segundo Gilberto Freyre (1980), a justificativa para o homem branco procurar as mulheres índias e, mais tarde, as escravas africanas. Em sua obra *Casa grande e senzala* Freyre identifica-se com os ideais da miscigenação e do branqueamento:

... O problema do negro, entre nós, está simplificado pela miscigenação larga que alagou tudo, só não chegando a um ou outro resto mais só e isolado de quilombo ou a um outro grupo ou reduto de brancos mais intransigente nos seus preconceitos de casta ou de raça (p. 649).

Em sua obra, Freyre postula que a distância social entre dominantes e dominados é modificada pelo cruzamento inter-racial que apaga as contradições e harmoniza as diferenças levando a uma diluição de conflitos. Ao postular a conciliação entre as raças e suavizar o conflito, ele nega o preconceito e a discriminação, possibilitando a compreensão de que o "insucesso dos mestiços e negros" deve-se a eles próprios. Desta forma, ele fornece à elite branca os argumentos para se defender e continuar a usufruir dos seus privilégios raciais. Estes postulados constituem a essência do famigerado Mito (ou ideologia) da Democracia Racial Brasileira. Esse mito, ao longo da história do país, vem servindo ao triste papel de favorecer e legitimar a discriminação racial.

O branqueamento passa a ter um outro tratamento a partir de meados de 1940, quando surge, na Universidade de São Paulo, um grupo de estudiosos tais

como Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Fernando Henrique Cardoso, Roger Bastide, que vão desenvolver importantes estudos sobre as relações raciais no Brasil. Tratando da revolução burguesa como fenômeno estrutural, cujos interesses em formação e expansão no Brasil apontavam novas formas de organização do poder, eles procuraram contextualizar a situação do trabalhador negro e iniciaram um processo de desmitificação da ideologia da democracia racial brasileira. O valor da obra de Florestan Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes*, publicada em 1965, é imenso porque revela uma sociedade profundamente desigual. Não só por essa contribuição, mas também pela sua trajetória de compromisso indiscutível com o combate à violação dos direitos do povo negro, Florestan Fernandes, juntamente com Octavio Ianni, provavelmente estão entre os intelectuais mais respeitados pelo movimento negro que freqüentemente os convida para participar de eventos, seminários, debates com a esquerda do movimento negro.

Justamente devido a essa trajetória de vida e de compromisso tão absolutamente inatacáveis, os escritos desses intelectuais permitem uma análise cristalina de algumas dimensões da branquitude no Brasil. Assim, a omissão ou a abordagem simplista do papel que o branco ocupa, como branco, na perpetuação das desigualdades raciais, que se observa nas primeiras publicações desses autores (em geral, as mais citadas nos textos de outros pesquisadores), auxiliam a compreender alguns sinais da branquitude.

Ao ler os dois volumes de *A integração do negro na sociedade de classes*, de Florestan Fernandes, fica visível a indignação com o racismo, a violência da escravidão e as conseqüências desta violência sobre o negro; no entanto, ele praticamente deixou de fora o branco, como branco. Ele fala freqüentemente sobre as conseqüências, o impacto da escravidão sobre o negro e cita, inclusive, a palavra "deformação": "a escravidão deformou o seu agente de trabalho, impedindo que o negro e o mulato tivessem plenas possibilidades de colher os frutos da universalização do trabalho livre em condições de forte competição imediata com outros agentes humanos" (1978, v. I, p. 52). No entanto, Florestan não aborda a deformação que a escravidão provocou na personalidade do branco. Aliás, a decisão de escravizar ou a omissão frente ao sistema escravocrata já carrega em si indiscutíveis sinais de deformidade moral e ética. Como um estudioso de sua envergadura pôde deixar de analisar detidamente essa dimensão tão explícita do grupo branco, ao mesmo tempo em que conseguiu debruçar-se sobre a "deformidade" negra?

Há uma outra questão que precisa ser destacada: vários estudiosos, como Nina Rodrigues (1894) e outros, achavam que o negro era inferior e por isso foi escravizado.

Florestan Fernandes não concorda com essa idéia de inferioridade negra, no entanto, ao afirmar que o negro escravizado acabou deformado, acaba por atribuir inferioridade ao negro.

Ele vai mostrar ainda que, dentro do contexto da época, se os negros queriam se emancipar, ultrapassar as barreiras da discriminação, teriam de superar por conta própria os inconvenientes da pobreza, da inércia sociocultural, ou então eles se condenariam a eternizar o estado da discriminação racial; quanto ao lugar do branco neste processo, ele destaca: "por paradoxal que pareça, foi a omissão do branco e não a ação que redundou na perpetuação do status *quo ante*" (1978, v. 1, p. 250). Não podemos chamar de omissão o papel da elite branca de "virar as costas ao negro", tendo em vista que ela virou as costas sim, mas sem deixar de carregar consigo toda a riqueza produzida em quase quatro séculos de trabalho escravo.

A exclusão e a marginalização do negro foram interpretadas também como resultado de seu despreparo: "o isolamento econômico, social e cultural do negro com suas indiscutíveis conseqüências funestas foi um produto natural de sua incapacidade relativa de sentir, pensar e agir socialmente como um homem livre" (idem, *Ibidem*, p. 95).

Outrossim, a monopolização dos postos de trabalho pelos imigrantes europeus, na sociedade de classes que emergia, interpretado como fruto de um melhor preparo desses imigrantes, foi posteriormente contestado por vários estudiosos. Na verdade, o que se deu foi a mais cristalina discriminação racial com o objetivo explícito, como veremos mais adiante, de excluir o negro, uma vez que os imigrantes que aqui vieram tinham o mesmo nível de preparo que o negro. Assim, omissão e inércia não são bons conceitos para caracterizar a atitude da elite branca da época. O que se pode observar é que uma questão de fundo sempre permanece: a dificuldade de olhar para o seu grupo.

Entenda-se que nada disso nascia ou ocorria sobre o propósito (declarado ou oculto) de prejudicar o negro. Na mais pura tradição brasileira, tal coisa não se elevava à esfera da consciência social e onde se descobrisse algo parecido, nas atitudes, nos comportamentos de certos imigrantes e discriminações anacrônicas mantidas em determinadas situações, desses mesmos círculos sociais partia o grito de alarme e de reprovação categórica (idem, *ibidem*, p. 252).

Ou seja, a ação racista aparece como algo isolado, de um ou outro fanático racista, e não como uma ação sistemática, constante, que impedia a inserção e a ascensão do negro na sociedade de classes. Ele destaca que essa omissão do branco, essa inércia em nossa sociedade permite concluir que "a cidade não foi especialmente desumana ou hostil ao negro, ela repeliu neste o escravo e o liberto, por não possuírem os atributos psicossociais requeridos para a organização do horizonte cultural e do comportamento social do homem livre" (idem, *Ibidem*, p. 93). A pergunta que se pode fazer é: por acaso o ex-senhor, o ex-escravocrata tinha esses atributos psicossociais de comportamento de homem livre?

Fernandes aponta as tentativas de integração e ascensão social feitas pelos negros como sintoma do seu desejo de branquear, uma vez que define essa sociedade de classes como "mundo dos brancos". Em um trecho do seu livro *A integração do negro na sociedade de classes*, Fernandes chama de

"negro trãnsfuga" a esse "mestiço" (e, com freqüência, "mulato claro"), que age como super-branco. Como o "negro ordeiro", esse "negro que sobe" constrói um super-ego ideal como resposta à imagem estereotipada do negro. Às vezes, no entanto, ele pode exagerar, transformando seria exceção que confirma a regra e em lacaio dos brancos.

Fernandes fala, ainda, do *self-made man* do meio negro que pode acomodar-se ao preconceito de cor e amoldar-se até as suas manifestações mais chocantes (idem, *Ibidem*, p. 454).

Octavio Ianni (1972) analisa e define o branqueamento a partir de um estudo realizado sobre a situação de contato racial em Florianópolis. Segundo ele "as ações dos indivíduos de cor, com referência aos brancos, se orientam em dois sentidos: integração e ascensão social" (p. 153). Ianni afirma que analisar o ideal de branqueamento é enfocar um dos padrões fundamentais envolvidos na constituição das famílias de negros e mulatos.

Ele afirma que "branquear é uma aspiração universal. Negros, mulatos escuros e mulatos claros, todos querem branquear". Quanto ao casamento interracial, Ianni ressalta que "o simples casamento com indivíduo mais claro já satisfaz o mais escuro. Ter descendentes mais claros é motivo de orgulho" (p.123).

Diversas formas de ascensão, no caso dos negros, são entendidas como branqueamento: "...alguns tipos de ocupações facilitam a ascensão social e econômica ou permitem a entrada em grupos mais fechados de brancos de

camadas mais elevadas [...] Apresentar-se trajado conforme os padrões do vestuário de uma determinada classe social (p. 123).

Mesmo que ao longo de suas trajetórias Florestan Fernandes e Octavio Ianni tenham feito uma outra abordagem sobre o branco, ainda assim para a esquerda ou para os progressistas, interessou este quadro em que se podia reconhecer as desigualdades, em que se podia tratar o problema do negro, mas sem abordar o branco brasileiro. Infelizmente, por serem clássicos dos mais citados na literatura das relações raciais, muitos estudos posteriores tratam de um problema negro no Brasil.

A partir da perspectiva dos estudiosos da chamada escola paulista, constata-se como o branqueamento é legitimado como um problema do negro e expressa uma forma de manipulação do negro, visando a integração e a ascensão sociais.

No entanto, o desejo da "europeização" expresso por essa elite evidencia que não só os negros se sentem desconfortáveis com a sua condição racial, mas o próprio branco brasileiro desejava e deseja ainda hoje (vide os meios de comunicação de massa) perder-se no Outro, o europeu ou o norte-americano. Isso torna o problema do branqueamento uma questão que atinge a todos os brasileiros.

Não temos só um problema de perda de identidade negra, mas um problema de nacionalidade: quem quer ser brasileiro? Como o negro brasileiro se representa e é representado? Como o branco brasileiro se representa e é representado?

Se, como diz Hasenbalg (1979), o Brasil não é um terreno fértil para o surgimento do orgulho racial, parece também não o ser para o florescimento do orgulho nacional!

Um segundo ponto a considerar é o fato de que o período em que a teoria do branqueamento ganha força coincide com o período do início da industrialização no Brasil.

Nesse período, a população do país é majoritariamente negra e está liberta, constituindo-se numa poderosa reserva de força de trabalho que deve ter gerado o medo, não só o medo do diferente, mas o medo do diferente que poderia monopolizar os postos de trabalho. Então esse diferente ameaçador ou foi tratado como um ser despreparado para integrar a sociedade de classes ou como um tráfuga que manipulava sua condição racial para poder ascender.

Não é por acaso que todos os estudos que tratam da problemática do branqueamento no negro associam-na ao desejo de ascensão social.

Branqueamento e ascensão social aparecem como sinônimos quando relacionados ao negro. Parece-nos que isso decorre do fato de que essa sociedade de classes se considera, de fato, como um "mundo dos brancos" no qual o negro não deve penetrar.

O estudo de Bento (1992) vem confirmar outros estudos anteriores que evidenciam que, quanto mais ascende, mais o negro incomoda. Considerando os diferentes momentos de trajetória profissional do negro estudados por Bento, aqueles em que as práticas discriminatórias ocorreram com mais intensidade e mais frequência foram os ligados à promoção profissional e à ocupação de cargos de comando. Estudos recentes publicados pelo Inspir - Instituto Sindical Interamericano pela Igualdade Racial - são contundentes em revelar que quanto mais aumenta a escolaridade do negro mais a discriminação se revela nos diferenciais de remuneração entre negros e brancos. Ou seja, são os momentos em que o negro vai ascender, ou "trocar de lugar" com o branco. O negro fora de lugar. Isso pode significar que esse negro fora de lugar, isto é, ocupando o lugar que o branco considera exclusivamente dele, foi escolhido como alvo preferencial de análises depreciativas nos estudos sobre branqueamento.

Assim, creio que é importante destacar a reflexão imprescindível sobre o lugar de onde fala o estudioso, do lugar de onde ele parte para fazer as análises que poderão orientar concepções e práticas de diversificados atores sociais.

Do lugar de onde se fala

A violência da relação originária entre o europeu branco invasor e violador da mulher índia ou negra permeou também a forma como uma cultura se impôs sobre a outra, como visões de mundo não brancas e não européias foram amputadas, destruídas... estamos dentro do espectro europeu do conhecimento... no espaço branco da nossa mestiçagem (Montánhez, 1990, p. 2).

Em minha dissertação de mestrado ressalttei trechos de um texto muito interessante escrito por Montánhez (1990). Ela chama a atenção para o fato de que se o referencial do pesquisador está instalado naquilo que simbolicamente tem representado o poder masculino e europeu branco, este olhar é o do opressor, que desde a colonização buscou ocultar suas razões e seus interesses, desconsiderar ou deturpar as conseqüências de sua ação condenável, culpando e desvalorizando o colonizado. Estudos que se apóiam neste modo de ver o mundo caracterizam-se pela reconstrução de uma ação condenável destituída de sua carga de horror, por

meio da racionalização dos motivos e dos fatos. Isto podemos verificar largamente nos estudos sobre o negro no Brasil.

Montánhez nos instiga a fazer diferente, a não optar pelo lugar do pai europeu, e sim, pelo da mãe índia ou negra. "Optar pela mãe" é procurar compreender a dominação do ponto de vista do dominado, permitindo-lhe explicitar seus próprios mecanismos de defesa e de ataque à dominação. É, também, considerar essa fala como elemento constitutivo da relação entre dominador e dominado e não como fonte de confirmação das "constatações" do olhar masculino branco. É tentar desvelar a contradição e o conflito que as relações estabelecem, sem escamoteá-los, justificá-los ou excluí-los.

Assim, ainda que o branqueamento se constitua numa invenção da elite branca para enfrentar o medo do grande contingente populacional negro e, posteriormente, se afigure como uma resposta à ascensão negra, não há como negar seu impacto sobre a população negra. É importante tentar compreender também o que ocorre com o negro no processo de branqueamento. Neuza Souza (1983), psicanalista negra, chama a atenção para impacto da ideologia do branqueamento sobre a personalidade do negro. Ela parece compreender o branqueamento do negro não como manipulação, mas sim como a construção de uma identidade branca que o negro em processo de ascensão foi coagido a desejar.

Ela afirma: "para o psiquismo do negro em ascensão, que vive o impasse consciente do racismo, o importante não é saber viver e pensar o que poderia vir a dar-lhe prazer, mas o que é desejável pelo branco" (p. 7). Souza é enfática em salientar, em seu estudo, o sofrimento do negro nessa questão de branqueamento, entendida por ela como inevitável no processo de ascensão.

Diferentes estudiosos têm se preocupado com a maneira como os negros foram e vêm sendo atingidos pela ideologia do branqueamento no Brasil. A militância negra tem destacado persistentemente as dificuldades de identificação racial como um elemento que denuncia uma baixa auto-estima e dificulta a organização negra contra a discriminação racial.

Assim, compreender o branqueamento versus perda de identidade é fundamental para o avanço na luta por uma sociedade mais igualitária. Porém, esse estudo tem mais possibilidades de ser bem sucedido se abarcar a relação negro e branco, herdeiros beneficiários ou herdeiros expropriados de um mesmo processo histórico, participes de um mesmo cotidiano onde os direitos de uns são violados permanentemente pelo outro. A insustentabilidade ética e moral dessa realidade cresce incessantemente, em particular nos últimos 20 anos, tempo em que o

Movimento Negro tem colocado sob fogo cruzado a violação de direitos do povo negro e tem explicitado a verdadeira cara desse país. Esse movimento gera condições não só para a recriação das identidades e, conseqüentemente, o deslocamento das fronteiras, mas possibilita um encontro do país consigo próprio, com sua história, com seu povo, com sua identidade.

1 Referências bibliográficas

- ADORNO, T.W. et al]. La personalidad autoritaria. Buenos Aires: Proyección, 1965.
- ADORNO, TW & HORKHEIMER, Max. Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- AMARAL, Mônica Guimarães Teixeira do. O espectro de narciso na modernidade: deFreuda Adorno. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.
- AZEVEDO, Célia M.M. de. Onda negra medo branco: o negro do imaginário . o das elites do século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BERRIEL, Maria Maia de. A identidade fragmentada: as muitas maneiras de ser negro. São Paulo, 1988. [Tese de doutorado, FFLCH-USP.]
- BOESCH, Ernest E. Reflexiones psicológicas sobre el prejuicio racial. In: SUBIRATIS, E. (org.). Psicología política como tarea de nuestra época. Barcelona: Barral, 1971.
- CARONE, Iray. A distância subjetiva entre as classes, de acordo com Alexis de Tocqueville. São Paulo: Abrapso, 1999.
- CUNHA, M.C.P. O espelho do mundo: Juquery, a história de um asilo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- DELUMEAU, Jean. História do medo no Ocidente: 1300- 1800, uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. [Tradução de Maria Lucia Machado, tradução das notas de Heloísa Jahn.]
- FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Rio de Janeiro: Fator, 1980.
- FEAGAN, Joe R. & FEAGAN, Clairece B. Discrimination american style: institutional racism and sexism. Malabar: Robert E. Krieger Publishing Company, 1986.
- FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo: Ática, 1978. [vol. 1 e 11.1

- FRANKENBERG, Ruth. The construction of white worem and race matter. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995
- FREYRE, Gilberto. Casa grande e senzala. Rio de Janeiro/Brasília: INL/ MEC, 1980.
- GUIRADO, Marlene. Diferença e alteridade: dos equívocos inevitáveis. In: Aquino, Julio Groppa (coord.). Diferenças e preconceitos na escola: alternativas teóricas e praticas. São Paulo: Summus, 1998.
- HASENBALG, Carlos A. Discriminação e desigualdades sociais no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HELMS, Janet E. Black and white racial identity: theory, research and practice. New York: Greenwood Press, 1990.
- IANNI, Octavio. Raças e classes sociais no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- JODELET, Denise. Os processos psicossociais da exclusão. In: SAWAIA, Bader (org.). As artimanhas da exclusão: a análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 1999.
- KAES, Renê. O grupo e o sujeito do grupo: elementos para uma teoria psicanalítica do grupo. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.
- LAPLANCHE & PONTALIS. Vocabulário de psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MISSENARD, A.A. O narcisismo nos grupos. S1 : Editora Cidade, 1995.
- PATTO, Maria Helena Souza. Para uma critica da razão psicométrica. São Paulo: Psicologia USP, v. 8, n.1, p. 47-62, 1997.
- PIZA, Edith. O caminho das águas: personagens femininas negras escritas por mulheres brancas. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1998.
- RODRIGUES, Nina. As raças humanas e a responsabilidade penal do Brasil. Rio de Janeiro: Guanabara, 1894.
- ROSEMBERG, Fúlvia. Literatura infantil e ideologia. São Paulo: Global, 1985.
- SAID, Edward W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SARTRE, Jean-Paul. Reflexões sobre o racismo, I Reflexões sobre a questão judaica, II Orfeu Negro. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.

- SCHWARCZ, Lília Moritz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SILVA, Ana Célia da. Cor e posição simbólica: o lugar do negro na modernidade. Caxambu: 1991 [mimeo].
- SOUZA, Neusa S. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- TATUM, Beverly Daniel. Falando sobre raça, aprendendo sobre racismo: a aplicação na sala de aula da teoria do desenvolvimento da identidade racial. Harvard Education Review, vol. 62, n. 1, Spring, 1992.
- TEIXEIRA, Maria Aparecida Silva Bento. Resgatando a minha bisavó Discriminação racial e resistência nas vozes de trabalhadores negros. São Paulo, 1992 [mimeo].
- WANDERLEY, Mariangela Belfiore. Refletindo sobre a noção exclusão. In: Bader Sawaia (org.). As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 1999.