

Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista*

Lourenço Cardoso**

Pesquisador a Unesp-Araraquara.

• **Resumo:** *Na literatura científica de maneira geral as pesquisas sobre a branquitude têm se restringido em investigar a branquitude crítica, deixando de lado a branquitude acrítica. A branquitude crítica refere-se ao indivíduo ou grupo branco que desaprovam publicamente o racismo. Enquanto que a branquitude acrítica refere-se a branquitude individual ou coletiva que sustenta o argumento em prol da superioridade racial branca. Este artigo possui a preocupação em salientar a importância de distinguirmos a branquitude crítica e a branquitude acrítica. O que pode parecer apenas uma simples distinção pode nos levar a analisar com maior atenção e profundidade o crescimento e fortalecimento de grupos neonazistas e membros da Ku Klux Klan: grupos que representam dois significativos exemplos da expressão da branquitude acrítica.*

Palavras-chaves: Branquitude, Branquitude Crítica, Branquitude Acrítica, Racismo.

Blancura acrítica y crítica: la supremacía racial y el blanco anti-racista

• **Resumen:** *En la literatura científica y de manera general las investigaciones sobre la blancura se han restringido a investigar sobre la blancura crítica, dejando de lado la blancura acrítica. La blancura crítica se refiere al individuo del grupo blanco que desaprueba públicamente el racismo; mientras que la blancura acrítica se refiere a la blancura individual o colectiva que sustenta el argumento a favor de la superioridad de la raza blanca. Este artículo tienen como objetivo resaltar la importancia de distinguir la blancura*

* Este artigo e o termo branquitude crítica e branquitude acrítica surge com base em minha pesquisa de mestrado *O branco "invisível" um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre a relações raciais no Brasil (1957-2007)* defendida na Universidade de Coimbra na área de Sociologia em 24 de Junho de 1998 o *corpus* de pesquisa se restringiu a trinta universidades públicas das cinco regiões brasileiras, cf. Cardoso, 2008. Outra versão deste texto foi apresentada em forma de comunicação a Conferência Sociedade Civil e Pós-Colonialismos: Um debate sobre os paradigmas para o entendimento da América Latina. Centro de Estudos Sociais América Latina, Universidade Federal de Minas Gerais, 04 a 06 de Agosto de 2009, p. 1-29.

** Lourenço Cardoso: Nasceu na capital de São Paulo. Formado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Mestre em Sociologia pela Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra e Doutorando em Sociologia pela Unesp *campus* Araraquara. Correo electrónico: lourencocardoso@uol.com.br

crítica de aquella acrítica. Lo que puede parecer apenas una distinción simple puede llevarnos a analizar, con mayor atención y profundidad, el crecimiento y fortalecimiento de grupos neonazis e miembros del Ku Klux Klan: grupos que representan dos ejemplos significativos de expresión de la blancura acrítica.

Palabras claves: Blancura, Blancura Crítica, Blancura Acrítica, Racismo

Acritical and Critical Whiteness: a racial supremacy and the anti-racist white

• **Abstract:** *In the Brazilian and international academic research on whiteness usually reduces the whiteness critical, not investigating the whiteness uncritical. The whiteness criticism refers to the individual or group of whites who disapprove publicly racism. The uncritical whiteness refers to a person or group that argues in favor of white racial superiority. This article takes care to point out the importance of distinguishing the whiteness critical and whiteness uncritical. Because what may appear to be only a “simple distinction” in fact can lead us to look more carefully on the growth and strengthening of groups of neo-Nazis and members of the Ku Klux Klan. White individuals and groups that represent two significant examples of the expression of whiteness uncritical.*

Keywords: Whiteness, Critical Whiteness, Whiteness Uncritical, Racism.

-1. Introdução: Retrato do branco. -2. Definições genéricas da branquitude. -3. Distinção entre racismo e branquitude. -4. Branquitude: privilégio & diferenças. -5. A branquitude no Brasil e a idéia de invisibilidade racial. -6. A branquitude acrítica: A superioridade racial e a pureza nacional. -7. O conflito do branco anti-racista. -8. Conclusão. -Lista de referência.

Primera versión recibida agosto 28 de 2009; versión final aceptada febrero 9 de 2010 (Eds.)

1. Introdução: Retrato do branco

*[...] C'este un fait: des Blancs s'estiment supérieurs aux Noirs¹.
(Frantz Fanon. **Peau noire, masques blancs**, 1952, p. 7)*

Os Estados Unidos, principalmente nos anos [1990], com os *critical whiteness studies* tornaram-se o principal centro de pesquisas sobre

¹ [...] É um facto que os Brancos se consideram superiores aos negros.

branquitude. Todavia, existem produções acadêmicas sobre essa temática na Inglaterra, África do Sul, Austrália e Brasil. No entanto, W. E. B. Du Bois talvez seja o precursor em teorizar sobre a identidade racial branca com sua publicação *Black Reconstruction in the United States*.

Nesse livro Du Bois analisará o trabalhador branco norte-americano do século XIX. Esse trabalhador mesmo quando recebia um salário baixo era compensado com um “salário público e psicológico” que resultava em ganhos reais, por exemplo, os brancos independente de classe social tinham trânsito livre: tinham acesso as funções públicas; os policiais eram retirados das suas fileiras; os prédios das escolas dos seus filhos eram os melhores da região, os tribunais dependiam do seu voto e geralmente tratava-os cordialmente (Du Bois, 1977 [1935], pp. 700-701).

Na galeria dos pioneiros em problematizar a identidade racial branca não podemos deixar de considerar Frantz Fanon. Em 1952, esse pensador caribenho e africano com sua publicação *Peau noire, masques blancs* defendeu o argumento de abolição da raça. Esse autor estava preocupado em libertar o branco de sua branquitude e o negro de sua negritude, porque a identidade racial seria um encarceramento que obstaculizava a pessoa de chegar e gozar sua condição humana.

O ativista Steve Biko também pode ser incluído entre os precursores em analisar a identidade racial branca. O ilustre ativista versou sobre o branco sul-africano dos anos 1960 e 1970. Ele refletiu a respeito da branquitude sul-africana no momento em que lutava contra o racismo estrutural da sociedade sul-africana, perdeu a própria vida nessa causa.

[...] *Juiz Boshoff*: Mas então por que vocês se referem a si mesmos como “negros”? Por que não pessoas “marrons”?
Quero dizer que vocês são mais marrons do que negros.
Biko: Do mesmo modo como eu acho que as pessoas brancas são mais cor-de-rosa, e amarelas ou pálidas do que brancas. [...]
(Biko, 1990, [1978], p. 129).

Steve Biko ao ser questionado sobre a dificuldade para definição, ou autodefinição como negra ou negro, nos sugere o debate entre a classificação raça e cor que também faz parte da contenda de nossa literatura científica sobre relações raciais. Abreviando, em nossa academia a discussão teórica entre raça e cor nos leva a duas perspectivas: (a) não existiria racismo no Brasil, o que ocorria de fato são algumas manifestações de preconceito de cor; (b) o preconceito de cor seria na verdade uma expressão implícita do próprio preconceito racial pode levar a prática de racismo e resultar em desigualdade racial (Cardoso, 2008, pp. 29-56).

Levando-se em conta que os Estados Unidos com os *critical whiteness studies* tornaram-se o principal centro de pesquisas sobre a identidade racial branca e que, no Brasil, a branquitude enquanto tema tornou-se uma

emergência recente na investigação científica brasileira². Lembrando que a investigação e análise sobre a identidade racial branca procura problematizar aquele que numa relação opressor/oprimido exerce o papel de opressor, ou por outras palavras, o lugar do branco numa situação de desigualdade racial. Entre os autores precursores não poderia deixar de mencionar Albert Memmi, esse pensador, em *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, nos propõem a análise e pesquisa de forma mais profunda tanto daquele exerce o papel de opressor quanto aquele exerce o papel de oprimido.

Vale lembrar que a teoria anti-racista, de maneira geral, tem restringido em pesquisar o oprimido, deixando de lado o opressor. Desta forma, é sugerido que a opressão é somente um “problema do oprimido” em que o opressor não se encontra relacionado. Por esta razão que Guerreiro Ramos sustentou que teorias sobre relações raciais no Brasil são na verdade uma “sociologia do negro brasileiro” (Ramos, 1995[1957]c, pp. 163-211, Sovik, 2004^a, pp. 363-386). Não se trata, portanto, de teoria sobre relações raciais, trata-se de uma abordagem unilateral, feita muitas vezes por prestigiados pesquisadores brancos preocupados em analisar o “problema do negro”.

Antes da emergência das pesquisas sobre a branquitude no Brasil e dos *critical whiteness studies* nos Estados Unidos, Albert Memmi, de maneira precursora, analisou a relação opressor/oprimido teorizou ambos em suas matizes retratou tanto o colonizador quanto o colonizado. Considerando que o autor abordou a relação colonizador e colonizado no contexto colonial africano (Memmi, 1989, pp. 68-89), não necessariamente da relação branco e negro. Daqui se conclui que seu *corpus* de pensamento é significativo para teorias sobre branquitude, porque Memmi foi o pensador pioneiro em apontar a importância de se problematizar também o opressor. Perspectiva de análise e linha de pesquisa que se renova em nossa literatura científica pelos estudos da branquitude nos EUA, no Brasil e em outros países.

De modo breve gostaria de dizer que as pesquisas sobre a branquitude ao focar o branco em suas pesquisas, não propõem que se negligenciem as pesquisas a respeito da negritude, e sim, chamam a atenção e procuram preencher uma lacuna nas teorias das relações raciais. Portanto, esses teóricos estão de acordo com Albert Memmi ao considerar necessário retratar o opressor e o oprimido.

2. Definições genéricas da branquitude

Nos estudos sobre a branquitude, no Brasil e em outros países, existe o consenso de que a identidade racial branca é diversa. No entanto, na busca por uma definição genérica, podemos entender a branquitude da seguinte forma: a branquitude refere-se à identidade racial branca, a branquitude se constrói

² Assim como pude verificar em outro trabalho, cf. Cardoso, 2008.

e reconstrói histórica e socialmente ao receber influência do cenário local e global (Huijg, 2007, p. 11; Bento, 2002b, pp. 25-57; Sovik, 2004b, pp. 315-325).

A identidade racial branca não se trata de uma identidade homogênea e estática porque se modifica no decorrer do tempo. De acordo com o contexto, por exemplo nacional, ser branco pode significar *ser* poder e *estar* no poder (Cardoso, 2008, pp. 204-210). No entanto, se observa uma mudança em países como: África do Sul, Brasil, Venezuela, Bolívia e Estados Unidos, se nos restringirmos ao poder Executivo.

A branquitude é um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos, objetivo, isto é, materiais palpáveis que colaboram para construção social e reprodução do preconceito racial, discriminação racial “injusta” e racismo. Uma pesquisadora proeminente desse tema Ruth Frankenberg define: a branquitude como um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros, e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo (Frankenberg, 1999b, pp. 70-101, Piza, 2002, pp. 59-90).

Neste ponto autora argumenta que a identidade racial branca é o lugar da classificação social a partir da premissa de que a branquitude não seria uma identidade marcada. Quando se trata da idéia do significado da branquitude, prepondera o pensamento de que o branco não possui raça ou etnia. O branco não se encaixaria nos grupos, muitas vezes, denominados como minoria racial, étnica ou nacional (Cardoso, 2008, pp. 173-198).

Em suma, a branquitude procura se resguardar numa pretensa idéia de invisibilidade, ao agir assim, ser branco é considerado como padrão normativo único. O branco enquanto indivíduo ou grupo concebido como único padrão sinônimo de ser humano “ideal” é indubitavelmente uma das características marcantes da branquitude em nossa sociedade e em outras (Rachleff, 2004, p. 109; McLaren, 2000, p. 263; Roediger, 2000, p. 1-17).

3. Distinção entre racismo e branquitude

De maneira geral, a literatura científica brasileira não vem adotando o procedimento analítico e metodológico de distinguir a branquitude em branquitude crítica e branquitude acrítica. Apesar do consenso de que a branquitude não seria uma identidade racial única e imutável (Hall, 2005, pp. 12-13). A branquitude seria múltipla e sujeito a mudança.

Ciente dessa diversidade e complexidade, neste artigo, concentrar-me-ei em analisar dois tipos de branquitudes distintas e divergentes: a branquitude crítica que desaprova o racismo “publicamente”, e a branquitude acrítica que não desaprova o racismo, mesmo quando não admite seu preconceito racial e racismo a branquitude acrítica sustenta que ser branco é uma condição especial, uma hierarquia obviamente superior a todos não-brancos.

Quando me refiro à aprovação e desaprovação pública, pretendo chamar

a atenção para seguinte ocorrência: nem sempre aquilo que é aprovado publicamente é ratificado no espaço privado. Por vezes, é desmentido, ironizado, minimizado, principalmente, quando se trata de questões referentes ao conflito racial brasileiro. Já bem dizia, o ilustre sociólogo Florestan Fernandes “o brasileiro possui preconceito de ter preconceito” (Guimarães, 2005c, p. 77). Portanto, ciente da tarefa complexa que é desvelar a dissimulação do preconceito racial e do racismo por parte dos brancos em nossa sociedade, somente considere branquitude crítica aquela que desaprova o racismo publicamente (Cardoso, 2008, pp. 178-180).

Essa perspectiva de criticidade ganhará maior vigor pela comunidade internacional, particularmente, pelos países membros da ONU, depois da trágica experiência da Segunda Guerra Mundial, que entre outras razões, o Estado nacional alemão motivado pelo ódio étnico e racial assassinou milhões de judeus (Arendt, 2006, p. 458; Gilroy, 2000, p. 141). Nesse ponto vale salientar que a branquitude crítica condena e analisa os trágicos acontecimentos deste momento histórico. Enquanto que a branquitude acrítica conserva, justifica e reescreve esses acontecimentos, procurando heroificar Adolf Hitler minimizando, ou negando o Holocausto.

O termo branquitude crítica e branquitude acrítica que propus³ surge inspirado pelos *critical whiteness studies*⁴ (Ware, 2004^a, p. 9). Essas linhas de pesquisas dos Estados Unidos e do Reino Unido procuraram descobrir e distinguir os diferentes tipos de racismos desde os praticados sutilmente pela polícia até os assassinatos perpetrados por grupos como a Ku Klux Klan. Porém, a literatura científica sobre a identidade racial branca de língua inglesa, assim como a de língua portuguesa, de maneira geral concentra-se em pesquisar os tipos de racismos praticados por brancos que discordam da tese de superioridade racial branca. Isto significa que existe uma produção crescente sobre a branquitude crítica que pratica racismos que não chegam ao homicídio, enquanto praticamente inexistem trabalhos que pesquisam sobre a branquitude acrítica que possui característica homicida. Branquitude acrítica que age feito quem diz: você que é “diferente” (Santos, 2006c, pp. 259-293), leia-se não-branco, portanto é justificável que seja assassinado.

Ainda a respeito dos *critical whiteness studies* vale acrescentar que os autores salientam que a branquitude são muitas, assim como as práticas de racismo. Contudo, esses pesquisadores geralmente distinguem os tipos de racismos praticados como aquele perpetrado por um grupo neonazista com agressão física; daquele praticado, às vezes sem intenção, por um profissional de Recursos Humanos (RH). A título de ilustração vamos supor

³ cf. Cardoso, 2008.

⁴ A autora Dieuwertje Dyi Huijg na sua dissertação de mestrado também utiliza a designação branquitude crítica com significado diferente do qual proponho, ela utiliza mais no sentido de criticar a perspectiva que sustenta que branquitude seria uma identidade racial não marcada, isto é, a idéia de invisibilidade da branquitude, ou seja, o argumento de que o branco não se enxergaria como branco, não se perceberia como grupo étnico e racial, cf. Huijg, 2007, pp. 38-39.

que um profissional branco de RH opte em contratar um candidato branco em detrimento do negro. Hipoteticamente diríamos que esse profissional foi influenciado pela identidade racial branca comum a ambos (Bento, 2002b, p. 26).

O fato do profissional de RH contratar o candidato branco influenciado pela branquitude não se trata de uma agressão física ao candidato negro. Trata-se de uma discriminação muitas vezes não reconhecida como discriminação, ou melhor, discriminação racial “injusta”⁵ (Silva Jr^o, 2003, pp. 99-114), ou por outras palavras, prática de racismo porque o selecionador preferiu um candidato em virtude de sua identidade racial a partir do pressuposto preconceituoso ou racista de que o branco possui maior valor do que o negro, inclusive, porque o próprio selecionador é branco e se reconheceu no candidato branco ao mesmo tempo que recusou reconhecer-se no candidato negro de forma equitativa.

Os *critical whiteness studies* analisam essas diferentes manifestações de racismos. Salientam a distinção da prática racista entre um branco que condena daquele que sustenta a tese da superioridade racial branca (Ware, 2004, pp. 7-40). Porém, quando vão definir a branquitude geralmente não fazem a mesma distinção, definem de forma genérica que uma das características da branquitude seria a expressão homicida. Não posso concordar com essa generalização, pois a característica assassina é uma particularidade da branquitude acrítica e não da branquitude crítica. Assim como se faz necessário definir as diferentes práticas de racismos, igualmente, não se pode deixar de distinguir a pessoa ou grupo que pratica racismo. Essa é uma das razões da nomeação da branquitude de forma distinta como branquitude crítica e branquitude acrítica. Pois na minha perspectiva esses conceitos podem contribuir para maior observação, análise e pesquisa do conflito racial.

4. Branquitude: privilégio & diferenças

Ao observar o grupo branco de longe, de repente, pode surgir a impressão de que a branquitude é homogênea, porém, com a aproximação percebe-se o quanto os brancos são diversos. O principal aspecto em comum, apontado pelos teóricos da branquitude, diz respeito ao privilégio que o grupo branco obtém em uma sociedade racista, tanto no contexto local quanto no global (Bento, 2002b, pp. 25-57; Frankenberg, 1999b, pp. 70-101; Hage, 2004, pp. 139-160; Roediger, 2000, pp. 1-71). Como foi mencionado, a branquitude se expressa tanto desaprovando os privilégios obtidos com sua identidade racial quanto argumentando em favor da superioridade racial e pureza nacional. Se por um lado, a branquitude crítica não se preocupa com a reflexão de que possuem identidade racial, por outro lado, a branquitude acrítica propaga

⁵ Se partirmos do pressuposto de que as políticas de ação afirmativa são uma forma de discriminação racial “justa”, porque é uma forma de pugnar em prol da igualdade racial, ao seguir esta mesma lógica de raciocínio, a discriminação racial “injusta” seria a própria prática de racismo que resulta justamente em desigualdade racial.

direta e indiretamente a superioridade e pureza racial branca.

No início da colonização na América, diante da dualidade civilizado e selvagem, o branco representava o civilizado e a Europa central o berço da civilização ocidental, aliás, única cultura civilizada reconhecida. No entanto, é possível notar que entre os brancos colonizadores espanhóis, portugueses, ingleses, holandeses existiam níveis hierárquicos. Para os ingleses, os portugueses seriam povos semelhantes aos selvagens. Se para os escravizados africanos e indígenas os portugueses eram brancos, para os ingleses, eram brancos em um patamar inferior ao seu.

Nessa linha de pensamento Boaventura de Sousa Santos salienta a existência de uma hierarquia entre os brancos colonizadores e os brancos ingleses que se consideravam superiores aos portugueses no período clássico do colonialismo. Para o autor a Inglaterra na condição de metrópole hegemônica praticou uma forma de colonialismo mais influente. O sistema colonial português, por sua vez, enfrentava mais problemas de implementação, sobretudo, se comparado ao britânico. Santos argumenta que o colonialismo ibérico levava dúvidas ao próprio colonizado sobre quem era seu autêntico colonizador: Portugal ou Inglaterra, levando-se em consideração que o território português se tornou uma espécie de “colônia” da coroa britânica por causa da dependência econômica e fragilidade militar para manter seus territórios, entre outros fatores (Santos, 2006d, pp. 211-255).

Ao analisar a branquitude compete-nos atenção aos pontos comuns e a diversidade constituinte dessa identidade racial branca. Recomenda-se do mesmo modo levar em conta as intersecções referentes ao sexo, gênero, faixa etária, nacionalidade, religiosidade, classe, etc. Os estudos sobre o branco pobre realizado nos Estados Unidos pelo sociólogo Matt Wray ilustram bem a relevância da análise das especificidades da branquitude. O intelectual além disso aponta a lacuna existente sobre pesquisas referente ao branco no mundo rural norte-americano. De acordo com o autor, o branco pobre seria considerado “menos branco” porque caminha em direção contrária ao progresso, seria uma espécie de branco “degenerado”, mesmo assim não chegaria a ser classificado socialmente como negro (Wray, 2004 2004, pp. 339-361).

No Brasil, Maria Aparecida Bento chama a atenção que o branco independente da classe social tende a ser solidário, quando se sente discriminado (Bento, 2002^a, p. 141), por medidas como as políticas de ação afirmativa voltadas para negros. Nesse exemplo, os brancos de classe alta e média procuram denunciar essa injustiça praticada contra o branco pobre. Porém, essa união e solidariedade da branquitude independente de suas diferenças teria um objetivo comum: a manutenção do *status quo*, isto é, a conservação dos privilégios que o grupo branco obtém – mesmo quando na condição de pobreza – devido ao racismo estrutural. Essa vantagens raciais podem ser verificadas em pesquisas que apontam as desigualdades sociais causadas inequivocamente pelo racismo (Guimarães, 2004, p. 18).

Problematizar o branco pobre ilustra a complexidade existente quando

se olha de perto o indivíduo ou grupo branco. Em uma modesta hipótese, acredito que problematizar a branquitude na sua diversidade pode contribuir para ampliar e aprofundar o conhecimento sobre as sutilezas da lógica de classificação social (Santos, 2006b, pp. 86-125). Lógica que ao resultar em múltiplas e distintas hierarquias gera prejuízos para uns e privilégios para outros. Se o ponto em comum entre os diversos grupos brancos seria a obtenção de privilégios, é natural que as vantagens obtidas sejam diversas entre si. A compreensão dos múltiplos aspectos característicos da branquitude pode resultar na maior complexificação das diferentes formas de privilégios obtidos pelos brancos em práticas racistas por vezes sutis.

Nessa perspectiva, as pesquisadoras Dieuwertje Dyi Huijg e Maria Aparecida da Silva Bento sustentam que a noção de privilégio é indispensável para compreender as teorias sobre racismo (Bento, 2002b, p. 28). A intelectual McIntosh colabora nessa discussão ao mencionar distintas e sutis formas de obtenção de privilégio racial:

8. Eu posso estar segura de que meus filhos vão receber matérias curriculares que testemunhem a existência da sua raça.
13. Se eu usar cheques, credit cards ou dinheiro, eu posso contar com a cor da minha pele para não operar contra a aparência e confiança financeira.
15. Eu não preciso educar os meus filhos para estarem cientes do racismo sistêmico para a sua própria proteção física diária.
21. Eu nunca sou pedida para falar por todas as pessoas do meu grupo racial.
24. Eu tenho bastante certeza de que se eu peço para falar com a ‘pessoa responsável’, eu vou encontrar uma pessoa da minha raça.
27. Eu posso voltar para casa da maioria das reuniões das organizações as quais pertencço, sentir-me mais ou menos conectada, em vez de isolada, fora de lugar, ser demais, não-ouvida, mantido à distância, ou ser temida.
34. Eu posso me preocupar com racismo sem ser vista como auto-interessada ou interesseira.
40. Eu posso escolher lugares públicos sem ter medo de que pessoas de minha raça não possam entrar ou vão ser maltratadas nos lugares que escolhi.
41. Eu posso ter certeza de que se precisar de assistência jurídica ou médica, minha raça não irá agir contra mim.

(McIntosh, 1989 *apud* Huijg, 2007, p. 32)

5. A branquitude no Brasil e a idéia de invisibilidade racial

No Brasil o termo branquitude, no sentido de identidade racial branca, será sugerido por Gilberto Freyre em 1962. Esse célebre autor utilizará essa

palavra numa analogia a palavra negritude. No desenvolvimento do seu raciocínio Freyre criticará tanto a utilização da idéia de negritude quanto a utilização da idéia de branquitude vinculada a realidade brasileira, “porque se trataria de uma mitificação dualista e sectária contrária a ‘brasileiríssima’ prática da democracia racial através da mestiçagem”.

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

Africa. Especially with those of black and *mestiço* Africans marked by the Portuguese presence (Freyre, 1962) (Gilberto Freyre *apud* Guimarães, 2005a, p. 124)⁶.

Apesar de encontrar na literatura de Gilberto Freyre a primeira utilização do termo branquitude indubitavelmente o notável Guerreiro Ramos foi o primeiro a propor os estudos sobre a identidade racial branca. Esse autor utilizava o termo “brancura”, que significaria para nossa literatura científica atual o conceito branquitude. Todavia, Guerreiro Ramos, outras vezes, no mesmo ensaio *Patologia social do “branco” brasileiro*, utiliza o termo “brancura” no sentido do que hoje denomino brancura mesmo.

Por outras palavras, a brancura seria a pele clara e outros traços como cor e formato de lábios e nariz, textura dos cabelos, ou seja, aspectos sobretudo físicos que leva uma pessoa ser classificada socialmente como branca (Ramos, 1995[1957]b, pp. 215-240). A branquitude, obviamente, também diz respeito aos aspectos físicos que identifica uma pessoa ou um grupo, no entanto, se encontra além dessa característica. A brancura seria também um dos traços da própria branquitude, isto é, uma pessoa pode perfeitamente identificar-se como branca, mesmo que não possua brancura⁷.

Feita essa distinção entre branquitude e brancura, na literatura científica brasileira encontramos poucos pesquisadores que assumem a branquitude como preocupação analítica. Diante de uma revisão da literatura encontrei os seguintes autores: Alberto Guerreiro Ramos, (1995[1957]a); Edith Piza (2000, pp. 97-125; 2002, pp. 59-90); César Rossato e Verônica Gesser (2001, pp. 11-37); Maria Aparecida Bento (2002^a, pp. 1-10; 2002b, pp. 25-57; 2002c, pp.

⁶ “Meus agradecimentos a quantos, pela sua presença, participam este ano, no Rio de Janeiro, da comemoração do Dia de Camões, vindo ouvir a palavra de quem, adepto da “vária cor”, camoneana, tanto se opõe à mística da “negritude” como ao mito da “branquitude”: dois extremos sectários que contrariam a já brasileiríssima prática da democracia racial através da mestiçagem: uma prática que nos impõem deveres de particular solidariedade com outros povos mestiços. Sobretudo com os do Oriente e os das Áfricas Portuguesas. Principalmente com os das Áfricas negras e mestiças marcadas pela presença lusitana (Gilberto Freyre, 1962)”, Tradução de Antonio Sérgio Alfredo Guimarães.

⁷ Ao mencionar sobre branquitude e brancura encontra-se implícito as controvérsias sobre raça, etnia, abolição da raça, racismo, racialismo, abolição da branquitude, etc, cf. Cardoso, 2008a, Gilroy, 1998 e 2001, Miles, 1994 e Roediger, 2000.

147-162), Liv Sovik (2004b, pp. 315-325) e Lúcio Alves de Oliveira (2007, pp. 66-78). Na tabela seguinte, aponto essas publicações; indico o ano da primeira edição e o tipo de material em que foi publicado.

Tabela 1 – O tema branquitude brasileira nas publicações

	Autoria	Edição	Título	Material
	Alberto Guerreiro Ramos	1957	“Patologia social do ‘branco’ brasileiro”	Livro
	Edith Piza	2000	“Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu”	Livro
		2002	“Porta de vidro: entrada para a branquitude”	Livro
	César Rossatto e Verônica Gesser	2001	“A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidenses”	Livro
	Maria Aparecida da Silva Bento	2002	“Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público”	Tese de doutorado
		2002	“Branqueamento branquitude no Brasil”	Livro
		2002	“Branquitude o lado oculto do discurso sobre o negro”	Livro
	Liv Sovik	2004	“Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e mídia no Brasil”	Livro
		2004	“We are family: Whiteness in the Brazilian media”	Periódico
		2005	“Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais, e a vontade da verdade acadêmica”	Periódico
	Lúcio Otávio Alves Oliveira	2007	“Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude de indivíduos brancos”	Dissertação de mestrado

(Cardoso, 2008)

A Tabela 1 mostra que foram encontradas onze publicações: sete artigos publicados em livros; outros dois publicados em periódicos; uma tese de doutorado defendida na Universidade de São Paulo e uma dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal da Bahia⁸. Essa tabela revela que

⁸ Esta Tabela é uma versão atualizada daquela que foi apresentada em minha dissertação de mestrado cf. Cardoso, 2008, p. 189.

a primeira publicação que abordou o branco enquanto tema foi do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos em 1957. Esse mesmo texto, republicado em 1995, trata-se de um artigo pioneiro em problematizar a branquitude no Brasil. O autor em *Patologia social do branco* argumentou que a minoria dominante branca, para garantir a espoliação, recorria não somente à violência, como também utilizava um sistema de pseudojustificações e estereótipos (Ramos 1995[1957]b, p. 220).

Em resumo, a tese central de Guerreiro Ramos é a seguinte: existia na sociedade brasileira uma patologia social do “branco” que consiste na negação de pessoas com qualquer descendência biológica ou cultural negra. Por outras palavras, o brasileiro no geral considerava vergonhosa qualquer associação com sua ancestralidade negra, seja no âmbito cultural ou biológico. Esse autor sustentou que devido ao passado considerado “positivo” da história da identidade racial branca – a história de uma aristocracia econômica e intelectual – fez com que ocorresse a tendência que o pardo fosse classificado como branco e o preto como pardo, resultando em um branqueamento e empardecimento da sociedade brasileira por consequência na diminuição da classificação preto.

Quanto aos dois artigos de Edith Piza: *Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu* e *Porta de vidro: entrada para a branquitude*. Nos duas produções a autora desenvolve a idéia de que o branco não se enxergaria como um ser racializado. Isso significa que Edith Piza analisará o branco desenvolvendo a idéia de que a branquitude seria uma identidade racial não marcada, influenciada particularmente pelas primeiras produções de Ruth Frankenberg. Isto é, o branco não “enxergaria” sua identidade racial, por isso ela seria “invisível”. Aliás, para Edith Piza, quando o branco defronta-se com sua própria branquitude causa-lhe um grande impacto, semelhante uma pessoa desavisada que se choca com uma porta de vidro.

Talvez uma metáfora possa resumir o que comecei a perceber: bater contra uma porta de vidro aparentemente inexistente é um impacto fortíssimo e, depois do susto e da dor, a surpresa de não ter percebido o contorno do vidro, a fechadura, os gonzos de metal que mantinham a porta de vidro. Isto resume, em parte, descobrir-se racializado

(...)

Porém, à medida que vai se buscando os sinais dessa suposta “invisibilidade”, vai-se também descobrindo os vãos da porta. Toda porta de vidro tem vãos. Nunca estão totalmente encaixadas na moldura (Piza, 2002, pp. 61-62).

Nos trechos acima, a idéia de invisibilidade da identidade racial branca é colocada com a metáfora “porta de vidro”. Edith Piza sugere que o branco ao perceber que ele possui identidade racial assemelha-se a um choque em uma porta vidro. Isto é, o branco não enxergaria sua identidade racial, porque uma das características dessa identidade seria se expressar enquanto invisível. Portanto, quando o branco percebe-se na condição de grupo racial, o efeito é

tamanho que a autora compara ao impacto do choque de uma pessoa distraída em uma porta de vidro.

A idéia de invisibilidade como uma das características principais da branquitude tornou-se objeto de controvérsia na teoria sobre branquitude. Há autores que argumentam nessa direção (Frankenberg, 1999b, pp. 70-101; Rachleff, 2004, p. 108); enquanto outros, com os quais partilho a idéia, criticam o argumento de que o branco não se enxerga como grupo racial. A própria Ruth Frankenberg sustentava que a invisibilidade era um dos traços significativos da identidade racial branca, acabou por rever sua posição (Frankenberg, 2004, pp. 307-338).

Atualmente argumenta que a invisibilidade como uma característica da branquitude é uma idéia fantasiosa. A concepção de que a identidade racial branca seria uma categoria não marcada não se sustenta. Desde os primeiros encontros dos europeus com os africanos e ameríndios houve uma delimitação em que portugueses, espanhóis, ingleses, holandeses e alemães foram marcados ou se autodefiniram como brancos, obviamente em hierarquias diferentes (Santos, 2006d, pp. 211-255).

Portanto, mais importante do que pensar sobre a suposta invisibilidade racial do grupo branco, seria analisar as formas como essa identidade racial é marcada (Frankenberg, 2004, pp. 307-338). A idéia de invisibilidade acaba por ser outra marcação para branquitude, uma marcação praticada pelos próprios teóricos, sobretudo norte-americanos, aspecto que não seria prudente aos investigadores brasileiros seguirem nessa linha de análise controversa sem maiores reflexões. Matt Wray vai dizer que a definição da branquitude como norma, geralmente seguida pela idéia de que ela é “invisível”, acaba por privilegiar o ponto de vista dos brancos, que sem se enxergarem, acabam por não questionarem suas vantagens raciais (Wray, 2004, p. 354).

Ao retornar a Tabela 1, o texto de César Rossatto e de Verônica Gesser trata do tema branquitude no Brasil e nos Estados Unidos. Os autores defendem a importância do conceito branquitude para luta anti-racista na área da educação. O papel da educação seria de suma importância desde que esteja voltado para aplicação de uma pedagogia que colabore com a supressão das hierarquias raciais, por isso não seria sensato que o conceito branquitude seja ignorado tanto na realidade norte-americana quanto na sul-americana (Rossatto & Gesser, 2001, pp. 11-37).

No caso de Maria Aparecida Bento em sua tese de doutorado a idéia principal a ser desenvolvida é o conceito “pacto narcísico”. Por outras palavras, os brancos procuram unir-se para defender seus privilégios raciais. A autora analisará como as expressões da branquitude podem colaborar para manter as hierarquias raciais, ou mais concretamente, o lugar do branco que seria o lugar de privilégio racial. Maria Aparecida Bento analisa os discursos dos gestores de pessoal chefe e profissionais de Recursos Humanos (RH) no

serviço público de duas prefeituras. Depois da pesquisa e análise a pesquisadora conclui que o profissional de RH branco tende a contratar pessoas do mesmo grupo de pertença, entre outras razões, porque o semelhante lhe inspira maior confiança.

Quanto a Liv Sovik refletirá sobre o papel da mídia para o estímulo dos estereótipos favoráveis ao branco e ao mesmo tempo depreciativos ao negro, particularmente, no artigo *Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e mídia no Brasil*. Nesse trabalho a autora demonstra que a comunicação social é uma área imprescindível para a pesquisa científica brasileira sobre a branquitude, e critica o argumento de que a utilização do conceito branquitude seria uma simples importação de uma idéia estrangeira, que não se enquadraria a nossa realidade. Para Sovik, a reflexão sobre o conceito branquitude é necessária para as pesquisas sobre o Brasil (Sovik, 2004^a, p. 384). Essa categoria analítica e política pode colaborar para rediscutirmos, em outros termos, os temas centrais das teorias sobre relações raciais como, por exemplo, o mestiço.

Liv Sovik trata particularmente desse assunto em outro artigo intitulado, *Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais, e a vontade da verdade acadêmica* deixando-nos a seguinte reflexão:

(...) Se é comum afirmar o valor da mestiçagem, mais raro é um branco identificar-se como negro. Embora raro, acontece na música popular, onde não produz estranhamento (Sovik, 2005, p. 176).

O último trabalho que aparece na Tabela 1 é a dissertação *Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas* de indivíduos brancos defendida por Lúcio Oliveira no programa de pós-graduação em psicologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Este trabalho é a mais recente pesquisa encontrada sobre o branco brasileiro defendida em nossas academias até o presente momento.

Em seu trabalho Oliveira analisou como pessoas brancas entendiam o significado de sua própria branquitude e ao mesmo tempo como o branco era representado socialmente (Oliveira, 2007, pp. 66-78). A pesquisa teve como principal fonte de informação o depoimento de oito pessoas que se autodefiniram como brancas e brancos pertencentes ao curso de psicologia e de ciências sociais da UFBA. Entre suas conclusões o autor aponta que a identidade racial branca foi entendida como não implicada a problemática étnico-racial, os discentes pesquisados também minimizaram os privilégios raciais da branquitude. Para abreviar poderíamos dizer que a pesquisa de Lúcio Oliveira confirmou o que já havia sendo indicado pelas teorias da branquitude sem necessariamente trazer algum dado ou reflexão nova.

6. A branquitude acrítica: A superioridade racial e a pureza nacional

Lembrando que branquitude crítica seria aquela pertencente ao indivíduo ou ao grupo de brancos que desaprovam publicamente o racismo. Em

contraposição a essa perspectiva a branquitude acrítica seria a identidade branca individual ou coletiva que argumenta em prol da superioridade racial. O percurso histórico desenvolvido pelos sociólogos Florestan Fernandes e Octávio Ianni ilustram bem o exemplo da branquitude crítica.

Porém, nem todas as expressões da branquitude desaprovam o racismo, basta pensar em todos os brancos de pensamentos e/ou pertencentes a grupos de ultradireita ou, mais concretamente, nos integrantes dos grupos neonazistas, ou nos membros da *Ku Klux Klan* e outros brancos que silenciosamente comungam com a ideologia da superioridade racial e não desaprovam as práticas racistas.

Apesar do apoio as práticas racistas ou da inação diante delas, a branquitude acrítica pode não se considerar racista porque, segundo sua concepção, a superioridade racial branca seria uma realidade inquestionável. Uma das características da branquitude acrítica seria acentuar seu traço racista tornando-se por vezes uma identidade racial homicida como, por exemplo, nos casos de assassinatos e genocídios praticados em decorrência da pertença étnica e racial das pessoas violentadas (Ware, 2004, pp. 9-10).

Não obstante o holocausto que causou a morte de judeus, ciganos, homossexuais e outras pessoas e grupos inferiorizados pelos nazistas durante a 2ª Guerra (Arendt, 2006, p. 559). Neste início de século, ressurgem e proliferam grupos neonazistas no Brasil e em outros territórios. O discurso principal dessa branquitude, ou melhor branquitude acrítica sustenta-se na idéia de existência de uma superioridade racial branca, apesar dessa ideologia ser francamente desautorizada e rechaçada pela comunidade internacional.

As organizações neonazistas, assim como, outros grupos e indivíduos que comungam pensamentos de ultradireita crescem e se fortalecem utilizando sobretudo a Internet como ferramenta de contato e mobilização. A virtualidade dos contatos é também uma forma de se esquivarem de penalidades pela prática de “crimes de ódio” e/ou crimes contra a humanidade. Ao agir assim, a branquitude acrítica busca refúgio em uma solidariedade global, que poderia ser expressa ironicamente na seguinte sentença: “povo branco superior do mundo, uni-vos!” Depois dessa paródia, resta-me pedir desculpas ao ilustre autor revolucionário. Se, por um lado, o pensamento de Karl Marx inspira as idéias de brancos anti-racistas revolucionários que propõem a abolição da identidade racial branca (Roediger, 2000, pp. 1-71), por outro lado, a branquitude acrítica expressa o mais acentuado pensamento racista da ultradireita.

A superioridade branca sustenta-se no argumento de diferença biológica que se assemelha aquele defendido pelo conde Arthur de Gobineau no século XIX. Nos países centrais do sistema mundial, em especial, os atos racistas são justificados pelo argumento sobre a necessidade de proteger os habitantes originais do Estado nacional.

A identidade nacional é associada à identidade racial e étnica, logo, o nacional autêntico seria o branco, ilustrando essa idéia, o estadunidense autêntico seria o branco, o inglês autêntico seria o branco, o francês autêntico

seria o branco. Por via consequência, as práticas racistas, por vezes homicidas, são dirigidas igualmente aos imigrantes e não necessariamente apenas aos negros.

Neste caso particular, o conceito imigrante substituiria a categoria negro. Esse tipo de racismo tem sido denominado como neo-racismo, racismo sem raça, etnicismo racial e racismo cultural – que se afastaria da idéia biológica de raça e se aproximaria mais da identidade nacional e étnica (Balibar, 1991, pp. 17-28; Sowell, 1999, pp. 291-304). A denominação desses racismos dependerá de cada autor, quanto às críticas dirigidas a essas nomeações, em resumo, argumenta-se que a dilatação e metaforização do racismo poderia esvaziar o seu conteúdo (Hofbauer, 2006, pp. 9-56).

O conceito de racismo cultural de Paul Gilroy também se encaixa na perspectiva de racismo contra os imigrantes e outras identidades culturais. De acordo com Gilroy:

Enfrentamos, de forma crescente, um racismo que evita ser reconhecido como tal, porque é capaz de alinhar “raça” com nacionalidade, patriotismo e nacionalismo. Um racismo que tomou uma distância necessária das grosseiras idéias de inferioridade e superioridade biológica busca, agora, apresentar uma definição imaginária da nação como uma comunidade cultural unificada. Ele constrói e defende uma imagem de cultura nacional – homogênea na sua branquitude, embora precária e eternamente vulnerável ao ataque dos inimigos internos e externos... Este é um racismo que responde à turbulência social e política da crise e à administração da crise através da restauração da grandeza nacional na imaginação. Sua construção onírica de nossa ilha coroada como etnicamente purificada propícia um especial conforto contra as devastações do declínio (nacional) (...) (Paul Gilroy *apud* Hall, 2005, p. 64).

Deve-se lembrar que Frantz Fanon, antes de Paul Gilroy, utilizou o conceito racismo cultural, porém o significado desse conceito para Fanon – pensado no contexto colonial africano – seria o que hoje se denomina de racismo estrutural, isto é, a prática racista que se encontra inscrita na estrutura social, histórica e cultural (Fanon, 1980, p. 36). Enquanto que para Gilroy – pensado no contexto europeu pós-moderno – seria a prática racista contra a identidade étnica, isto é, o imigrante, sobretudo, considerado não-branco, portanto não se restringe a uma prática racista dirigida aos negros africanos e negros da diáspora.

A branquitude acrítica, analisada com propriedade por autores que se encontram nos países centrais como Paul Gilroy e Stuart Hall, seria uma “branquitude acrítica nacionalizante” e “eticizante”, como por exemplo, “a inglesidade” – leia-se branco inglês: único nacional autêntico (Hall, 2005, pp. 61-65). Essa branquitude acrítica nos seus discursos se coloca contra a população imigrante. Se, por um lado, não utiliza o argumento de pureza racial, por outro, sustenta a idéia essencialista de povo original homogêneo

branco, como aponta Gilroy.

Essa branquitude acrítica, quando se expressa de maneira extrema, pratica extermínios, quando age de forma mais branda, procura se inserir no jogo democrático propagando discursos racistas dissimulados de nacionalistas. Em 2002, a vitória no primeiro turno nas eleições presidenciais francesas de Jean-Marie Le Pen, líder da Frente Nacional – partido de ultradireita – ilustra bem o exemplo dessa branquitude acrítica que se insere nas disputas eleitorais objetivando o poder político.

7. O conflito do branco anti-racista

Em uma sociedade racista como a brasileira, as pessoas logo ao nascerem são classificadas em diferentes níveis hierárquicos, aqueles classificados socialmente como brancos gozam naturalmente de privilégios em virtude dessa classificação. Ao grupo branco adiciona-se a construção de uma identidade racial que recebe o legado simbólico de referências positivas como: inteligente, belo, culto, civilizado, capitalista, comunista, democrático, etc. A concepção estética e subjetiva da branquitude é dessa maneira dignificada, o que leva que a idéia de superioridade se constitua como um dos seus traços característicos (Fanon, s/d[1952], pp. 37-39; Jacobson, 2004, pp. 63-96).

Evidentemente, ninguém nasce racista, porém o argumento que a branquitude foi construída como lugar racial da superioridade é uma tese consensual entre distintos teóricos da branquitude (Hage, 2004, pp. 139-160). Esse argumento não é uma expressão injuriosa direcionada ao indivíduo branco, trata-se de uma crítica direcionada ao significado da branquitude como o lugar racial da superioridade (Steyn, 2004, pp. 115-137). A idéia de superioridade racial constituinte da identidade racial branca, não é um traço de essência, é uma construção histórica e social, por isso, pode ser desconstruída (Hall, 2003, pp. 335-349). Aliás, trata-se de uma tarefa a ser realizada cotidianamente por brancos anti-racistas, que vivem o conflito de, por um lado, pertencerem a um grupo opressor e, por outro lado, colocarem-se contra a opressão.

A teoria anti-racista que propõe a abolição da branquitude, ou seja, a abolição da raça, porque possuiria um traço racista, parece não estar convencida da possibilidade de expurgação do traço racista da identidade racial branca. O que me leva a sugerir a hipótese de que essa perspectiva compreende o racismo como uma característica inata da identidade racial branca e não como uma construção histórica e social.

Nessa linha de raciocínio, acaba-se por essencializar o racismo e a branquitude tornando-os conceitos de essência e indissociáveis (Roediger, 2000, pp. 1-17), isto é, uma perspectiva que entende toda a idéia de raça como racista⁹ e, portanto, o grupo branco seria um grupo racista sem possibilidade de

⁹ Para o sociólogo Antonio Sérgio Alfredo Guimarães nem toda idéia de raça é necessariamente racista. No mesmo sentido, tanto pode existir a prática racista anti-racista – que propõe o filósofo Paul Satre – quanto pode existir a

não-ser. A única alternativa encontrada seria com a extinção da branquitude.

De minha parte considero que o problema não está na diferença, e sim, na utilização da distinção que objetiva inferiorizar. Essa é mais uma das razões que faz com que considere mais imprescindível do que a supressão da raça é a abolição da concepção de superioridade atribuída à idéia de raça (Cardoso, 2008, pp. 173-198).

À luz do que foi dito anteriormente, não pretendo encorajar o esquecimento ou dissimular sobre os privilégios obtidos com a opressão. Estou de acordo com Albert Memmi, quando sustenta que aquele que pertence ao grupo opressor obtém vantagens em razão dessa pertença (Memmi, 1989, pp. 47) – mesmo que seja contra sua vontade.

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

Na sociedade brasileira os intelectuais “brancos”¹⁰ reconhecidos por abordarem a temática racial, como por exemplo, Florestan Fernandes e Octávio Ianni (Fernandes, 1978, vol. II, pp. 456-463; Ianni, 2004^a, pp. 21-30), não refletiram sobre esse conflito, que poderia denominá-lo “conflito de zona fronteira”, que representa, sobretudo, o branco anti-racista, que se encontra no grupo opressor ao mesmo tempo que se coloca contra a opressão¹¹.

Assim como praticamente todos os seus pares, os intelectuais Florestan Fernandes e Octávio Ianni – apesar de sua inequívoca contribuição para as ciências sociais no Brasil – não transpuseram para os seus escritos sobre relações raciais esse conflito de branco anti-racista, provavelmente, porque a branquitude não era assumida como uma preocupação analítica. No mesmo sentido, não chegaram a realizar uma autocrítica sobre a possibilidade de que

prática racista anti-racista (Guimarães, 2005b, p. 67). Considero as ações do movimento negro contemporâneo no Brasil como exemplo de prática racista anti-racista, ou seja, esse movimento social utiliza o conceito raça de maneira não racista.

¹⁰ Esses intelectuais são reconhecidos pelos seus estudos sobre a temática racial. No que diz respeito à pertença étnica e racial seria aconselhável perguntá-los, todavia, não será possível porque eles não se encontram mais entre nós. Contudo, nas suas publicações científicas, eles não se identificam como brancos, porém sempre identificaram o negro como o outro, colocando-se, portanto, como não-negros ou como brancos de maneira implícita. Na verdade, esses autores seguem a tendência hegemônica de investigação sobre relações raciais no Brasil, não pesquisam o tema branquitude e restringem-se à negritude. Segundo a pesquisadora Edith Piza, esses autores seriam brancos que utilizam o eu-narrador numa posição de neutralidade racial (Piza, 2002, pp. 60-61). Piza é uma das poucas estudiosas que se autodefinem como branca e que assume o branco como objeto de estudo.

¹¹ Essa nomeação conflito de zona fronteira é inspirada no conceito cultura de fronteira de Boaventura de Sousa Santos (2002a, pp. 132-137). Arriscaria dizer que, o “conflito de zona fronteira” pode ser estendida a todos os intelectuais, ativistas e outras pessoas e grupos “progressistas” que apesar de privilegiados enquanto grupo por um determinado tipo de exploração ou opressão, eles se colocam contra todas as explorações e opressões existentes.

suas identidades raciais pudessem se refletir em sua produção intelectual, parafraseando Boaventura de Sousa Santos (1995b, pp. 123-249), não refletiram sobre a possibilidade de que o conhecimento que produziram seja também autoconhecimento.

8. Conclusão

Podemos caminhar para o desfecho deste artigo ao levantar questões controversas sobre branquitude crítica e branquitude acrítica. Para começar colocarei duas questões aparentemente idênticas: Qual seria o ponto principal em comum entre a branquitude acrítica e a branquitude crítica? Qual seria o aspecto fundamental de diferença entre o branco neonazista e o branco anti-racista?

Diante de tudo que foi tratado, arriscaria como início de resposta provisória mencionar que tanto a branquitude crítica, quanto a branquitude acrítica significam lugar de privilégio racial. Quanto a segunda questão, a principal diferença entre o branco neonazista e o branco anti-racista talvez seja a censura do segundo em obter quaisquer privilégios raciais, enquanto a branquitude acrítica reivindica sua condição humana especial por causa de sua pertença étnica e racial.

Se por um lado, a branquitude crítica geralmente não questiona ou reflete com profundidade sobre sua identidade racial, fato que leva alguns teóricos sustentar o argumento de que uma das características da branquitude é a invisibilidade racial (Piza, 2002, pp. 61-62). Por outro lado, a branquitude acrítica visibiliza sua pertença étnica e racial, apesar de não reconhecer que possui etnia ou raça. Aliás, essa é uma característica que também pode se encontrar na branquitude acrítica, quando o branco se considera parte do grupo normativo, universal, sinônimo único de ser humano. Por isso a branquitude - no caso da branquitude crítica - não necessita ser mencionada. Diferente da branquitude acrítica que evoca sua identidade racial, justamente para não deixar dúvidas de seu lugar hierárquico superior a todos os outros grupos e indivíduos.

Vale ressaltar que a revisão da produção acadêmica brasileira mostrou que todos os trabalhos se restringem em investigar a branquitude crítica, evidenciando a lacuna de investigar, analisar e teorizar sobre os tipos de racismos e as particularidades da branquitude acrítica, ou seja, pesquisar pessoas e grupos de orientação de ultradireita. Alain Touraine chamará esses grupos de anti-movimentos sociais (Touraine, 1998b, pp. 127-172).

John Downing possui o mérito de tentar problematizar a ultradireita em sua publicação *Radical Media. Rebellious Communication and Social Movements*. O autor em sua abordagem não tratará da problemática branquitude, todavia, alertará sobre o perigo para sociedade que representam o crescimento desses grupos de ultradireita que crescem sem despertar o interesse da academia e do Estado nacional. Downing ainda é um dos poucos intelectuais a investigar e

teorizar sobre a ultradireita, indicando suas diversidades e pontos em comum. Este intelectual inclusive encontrará aproximações entre o pensamento da ultradireita e da extrema-esquerda (Downing, 2002, pp. 136-144).

Evidentemente, os grupos de ultradireita que podem praticar homicídios não são formados apenas por brancos, porém, neste artigo, restringir-me aos brancos, ou seja a branquitude, porque possuía a notória intenção de refletir sobre a branquitude crítica e branquitude acrítica. Na sociedade brasileira, esses grupos, ou por outras palavras, os anti-movimentos sociais, ou grupos de ultradireita, conhecidos como *skinheads* ou *Carecas* surgiram no início dos anos 1980. Entre suas denominações encontramos: *Carecas do Brasil*, *Carecas do ABC* e *Carecas de Cristo*.

Todos grupos possuem em comum o culto a violência, o nacionalismo exacerbado e a aversão aos que consideram “diferentes”, sendo os homossexuais um grupo odiado de forma consensual por todos (Costa, 1997, pp. 83-93). Em geral, eles atacam os “diferentes” quando estão em grupo de cinco a cinquenta pessoas, raramente agem violentamente quando estão sozinhos. Do grupo *Carecas do ABC* participam negros que se colocam contra os homossexuais. Em resumo, esses grupos se colocam contra aqueles que consideram diferentes: nordestinos, judeus, estrangeiros, negros.

Entre esses grupos e indivíduos quem poderíamos considerar branquitude acrítica seriam os *skinheads* que são articulados com a ultradireita européia, sua facção de racismo mais explícito é denominada *White Power* (Poder branco). Essas pessoas e grupos defendem a supremacia branca e são capazes de práticas homicidas na calada da noite, procurando fugir do braço armado do Estado. A título de ilustração vale lembrar que, em 1993, os *White Power* distribuíram cartazes em escolas da capital de Santa Catarina, propondo entre outras coisas, a Semana do Tiro ao Preto.

Acredito que o regaste da memória desse, aparente, singelo e inocente episódio histórico dispensem maiores elucubrações sobre as consequências da omissão por parte da academia a respeito do seu papel de observação, investigação, teorização da branquitude acrítica, não se restringindo somente a branquitude crítica.

Neste ponto da mesma forma não poderia deixar de mencionar sobre a inércia do Estado nacional em garantir os direitos humanos fundamentais a pessoa e grupos que são obrigados a enfrentarem grupos de ultradireita que os antipatizam, porque simplesmente “são como são”, ou seja, pessoas, assim como todas as outras: “iguais e diferentes”.

Lista de referência

- Arendt, H. (2006). As origens do totalitarismo. 2ª ed., Trad. Roberto Raposo. Lisboa: Dom Quixote.
- Balibar, E. (1991). Is There a ‘Neo-racism’? In: B. Etienne & Wallestein, I., 1991, (pp. 17-28).

- Balibar, E. & Wallestein, I. (1991). *Race, Nation, Class: ambiguous identities*. London: Verso.
- Bento, M. A. da S. (2002a). *Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. (Tese de doutorado), São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade.
- Bento, M. A. da S. (2002b). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Carone, I. & Bento, M. A. da S. (org.), pp. 25-57.
- Bento, M. A. da S. (2002c). Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: Carone, I. & Bento, M. A. da S. (org.), pp. 147-162.
- Biko, S. (1990 [1978]). *Escrevo o que eu quero*. Série Temas, vol. 21. Sociedade e Política. Trad. Grupo Solidário São Domingos. São Paulo: Ática.
- Cardoso, L. (2008). *O branco "invisível": um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007)*. (Dissertação de mestrado), Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra.
- Carone, I. & Bento, M. A. da S. (org.) (2002). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Vozes.
- Cavallero, E. (2001). *Racismo e anti-racismos na educação: repensando a escola*. São Paulo: Editora Selo Negro.
- Costa, M. R. (1997). Os Skinheads No Brasil. *Cultura Vozes, Petropolis*, 91, pp. 83-93.
- Downing, J. (2002). *Mídia: rebelidia nas comunicações e movimentos sociais*. Trad. Silvana Vieira. São Paulo: Editora Senac-SP.
- Du Bois, W. E. B. (1977[1935]). *Black Reconstruction in the United States*. New York: Russell & Russell.
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Fanon, F. (s/d[1952]). *Pele negra máscaras brancas*. Trad. Alexandre Pomar. Porto: Edição A. Ferreira.
- Fanon, F. (1980). *Em defesa da revolução africana*. Terceiro Mundo, Tradução de Isabel Pascoal. Portugal: Livraria Sá da Costa Editora.
- Fernandes, F. (1978). *A integração do negro na sociedade de classes*. 3ª ed., vol. I e II. São Paulo: Editora Ática.
- Frankenberg, R. (1999a). *White women, race masters: The social construction of whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Frankenberg, R. (1999b). *Race, sex and Intimacy I: Mapping a discourse*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Frankenberg, R. (2004). *A miragem de uma branquitude não marcada*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Gilroy, P. (1998). *Race ends here*. *Abingdon, Oxford: Ethnic and racial studies*. XXI (5), pp. 838-847.
- Gilroy, P. (2000). *Against race. Imagining Political Culture Beyond The Color Line*. Cambridge: Belknap Press/Havard.
- Gilroy, P. (2001). *Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid

- Knipel. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Sociais Afro-Asiáticos.
- Guimarães, A. S. A. (2004a). Preconceito de cor e racismo no Brasil. *Revista de Antropologia. São Paulo, USP*. 47 (1), pp. 9-43.
- Guimarães, A. S. A. (2005a). Racial democracy. In: Souza, J. & Sinder, V. (org). *Imagining Brazil (Global Encounters)*, 1ª ed., pp. 119-140. Lanham, Md.: Lexington Books.
- Guimarães, A. S. A. (2005b). Racismo e Anti-racismo no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Editora 34.
- Hage, Gh. (2004). A 'Ásia' e a crise da branquitude no mundo ocidental. Rio de Janeiro: Garamond.
- Hall, S. (2003). Da diáspora: identidades e mediações culturais. Liv Sovik (org.), Trad. Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil.
- Hall, S. (2005). A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro, 10ª. ed. Rio de Janeiro: DP&a.
- Hofbauer, A. (2006). Ações Afirmativas e o debate sobre o racismo no Brasil. *Lua Nova*. 68, pp. 9-56.
- Huijg, D. D. (2007). Feministas brancas, tirando às máscaras: a expressão da branquitude feminina nas relações raciais intra-gênero. (Dissertação de mestrado). Holanda: Departamento de Letras da Universidade de Leiden.
- Huntley, L. & Guimarães, A. S. A. (org.) (2000). Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra.
- Ianni, O. (1996). A sociologia de Florestan Fernandes. *Estud. av., São Paulo*. 10 (26), pp. 25-33.
- Ianni, O. (2004a). Dialética das relações raciais. *Estud. av., São Paulo*. 18 (50), pp. 21-30.
- Ianni, O. (2004b). Octavio Ianni: o preconceito racial no Brasil. *Estud. av., São Paulo*. 18 (50), pp. 6-20.
- Jacobson, M. F. (2004). Pessoas brancas livres' na Republica, 1790-840. Rio de Janeiro: Garamond.
- McLaren, P. (2000). Multiculturalismo revolucionário: pedagogia para o novo milênio. Trad. Márcia Moraes e Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- Memmi, A. (1989). Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador. 3ª ed. Trad. Roland Corbizer e Mariza Pinto. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Miles, R. (1994). Racism: After 'race relations'. Reprinted, London and New York: Routledge.
- Munanga, K. (2004). Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional *versus* Identidade Negra. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica.
- Oliveira, L. O. A. (2007). Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude de indivíduos brancos (Dissertação de mestrado). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia.

- Rachleff, P. (2004). *Branquidade: seu lugar na historiografia da raça e da classe nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Ramos, A. G. (1995[1957]a). *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Ramos, A. G. (1995[1957]a). *Patologia social do “branco” brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Ramos, A. G. (1995[1957]a). *O problema do negro na sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- Roediger, D. (2000). *Towards the Abolition of Whiteness*. London, New York: Verso.
- Rossato, C. & Gesser, V. (2001). *A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidense*. In: Cavalleiro, E. (org.). *Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola*. São Paulo: Selo Negro, pp. 11-36.
- Pincus, F. L. & Howard, J. E. (eds.) (1999). *Race and ethnic conflict: contending views on prejudice, discrimination, and ethnoviolence*. San Francisco: Westview Press.
- Piza, E. (2000). *Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu*. In: Huntley, L. W. & Guimarães, A. S. A. (Orgs.) *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*, (pp. 97-125). São Paulo: Paz e Terra.
- Piza, E. (2002). *Porta de vidro: entrada para branquitude*. In: Carone, I. & Bento, M. A. da S. (orgs.) *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, (pp. 59-90). Petrópolis: Editora Vozes.
- Santos, B. de S. (1995a). *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. Nova Iorque: Routledge.
- Santos, B. de S. (1995b). “The law of the oppressed: the construction and reproduction of legality in Pasargada”, *Law and Society, Review*, 12 (5).
- Santos, B. de S. (2002a). *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 8ª ed. Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, B. de S. (2006a). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. Vol. 4. Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, B. de S. (2006b). *Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*. En *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: Clacso.
- Santos, B. de S. (2006). *A construção intercultural da igualdade e da diferença*. São Paulo: Cortez.
- Santos, B. de S. (2006). *Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade*. São Paulo: Cortez Editora.
- Silva, Jr. H. (2003). *Ação Afirmativa para negros (as) nas universidades: a conclusão de um princípio constitucional de igualdade*. In: Silva, P. B. G. & Silvério, V. R. (org.), (pp. 99-114).
- Silva, P. B. G. & Silvério, V. R. (org.) (2003). *Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília: Inec/MEC.

- Sovik, L. (2004a). Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil. In: Ware, Vron. *Branquidade. Identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, Centro de Estudos Afro-Brasileiros, Universidade Candido Mendes.
- Sovik, L. (2004b). We are family: Whiteness in the brazilian media, *Journal of Latin American Cultural of Studies*. 13 (13), pp. 315-325.
- Sovik, L. (2005). Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais, e a vontade da verdade acadêmica. *Contemporânea Revista de Comunicação e Cultura Journal of Communication and culture*. 3 (2), pp. 159-180.
- Sowell, Th. (1999). “New racism and” old dogmatism. In F. L. Pincus & H. J. Ehrlich (eds.) *Race and Ethnic Conflict: Contending Views on Prejudice, Discrimination, and Ethnoviolence*, (pp. 291-304). Boulder, Co.: Westview Press.
- Steyn, M. (2004). Novos matizes da “branquitude”: a identidade branca numa África do Sul multicultural e democrática. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.
- Touraine, A. (1998a). Iguais e Diferentes: poderemos viver juntos? Lisboa: Instituto.
- Touraine, A. (1998a). Os movimentos sociais. In: A. Touraine (1998b). *Iguales y diferentes: podemos vivir juntos?*, (pp. 127-172). Lisboa: Instituto Piaget.
- Wray, Matt. (2004). Pondo “a ralé branca” no centro: implicações para as pesquisas futuras. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.
- Ware, V. (2004a). Introdução: O poder duradouro da branquidade um problema a solucionar. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.
- Ware, V. (2004). (org.) *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.

Referencia:

Lourenço Cardoso, “Branquitude acritica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista”, *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Manizales, Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Universidad de Manizales y el Cinde*, vol. 8, núm. 1, (enero-junio), 2010, pp. 607-630.

Se autoriza la reproducción del artículo, para fines no comerciales, citando la fuente y los créditos de los autores.
