

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Luísa Paim Martins

**ANTI-RACISMO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA: A  
SUPERACÃO DO MODELO EPÍSTÊMICO EUROPEU  
DOMINANTE**

Santa Maria, RS  
2019

**ANTI-RACISMO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA: A SUPERAÇÃO DO MODELO  
EPISTÊMICO EUROPEU DOMINANTE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao  
Curso de Licenciatura em Ciências Sociais da  
Universidade Federal de Santa Maria (UFSM,  
RS), como requisito parcial para a obtenção do  
grau de **Licenciado em Ciências Sociais**

Orientador: Prof. Dr<sup>a</sup>. Laura Senna Ferreira

Santa Maria, RS

2019

Paim Martins, Luísa

ANTI-RACISMO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA: A SUPERAÇÃO DO MODELO EPISTÊMICO EUROPEU DOMINANTE / por Luísa Paim Martins. – 2019.

Orientador: Laura Senna Ferreira

Trabalho de Conclusão de Curso - Universidade Federal de Santa Maria, CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS, Curso de Licenciatura em Ciências Sociais, RS, 2019.

1. Racismo epistêmico. 2. Decolonial. 3. Branquitude. 4. Sociologia Brasileira. 5. Estudos Raciais. 6. Identidade. I. Senna Ferreira, Laura. II. ANTI-RACISMO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA: A SUPERAÇÃO DO MODELO EPISTÊMICO EUROPEU DOMINANTE.

---

§ 2019

Todos os direitos autorais reservados a Luísa Paim Martins. A reprodução de partes ou do todo deste trabalho só poderá ser feita mediante a citação da fonte.

E-mail: luisapaimmartins@gmail.com

## **DEDICATÓRIA**

### **ANTI-RACISMO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA: A SUPERAÇÃO DO MODELO EPISTÊMICO EUROPEU DOMINANTE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao  
Curso de Licenciatura em Ciências Sociais da  
Universidade Federal de Santa Maria (UFSM,  
RS), como requisito parcial para a obtenção do  
grau de **Licenciado em Ciências Sociais**

**Aprovado em 16 de dezembro de 2019:**

---

**Laura Senna Ferreira, Dr.<sup>a</sup> (UFSM)**  
(Presidente/Orientador)

---

**Leonice Aparecida de Fatima Alves Pereira Mourad, Dr.<sup>a</sup> (UFSM)**

---

**Tathiane dos Santos Vitorino, Me.<sup>a</sup> (UERJ)**

Santa Maria, RS

2019

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos aqueles que, diariamente, são violentados por não fazerem parte da norma em que a sociedade os impõe. Aqueles que são, incessantemente, reprimidos por não caberem dentro de uma caixinha que não foi feita para eles.

Se hoje, por escolha, eu já não caibo na minha, é importante lembrar daqueles que não tiveram uma escolha, mas algo posto. Algo que enfrentam todos os dias e em todos os lugares, apenas por existirem e serem quem são. Este trabalho é, em primeiro lugar, dedicado a vocês.

É, também, dedicado aqueles que sonham por dias melhores e fazem de suas práticas um meio de afronta e de tentativa de romper com todas essas caixinhas.

Nós entendemos as guerras, quando atentamos quem está ao nosso lado lutando nelas. Essa guerra não foi iniciada por nós, se nossa postura é de confronto é porque buscamos resistir a essa guerra. Mas aqui, cabe salientar, a resistência não objetiva ter derrotados, ela “não busca a vitória, ela não se lança em uma batalha final, ela desarma o inimigo com suas próprias armas ao desorganizar a guerra que ele havia imposto” (GARCIA, 2008, p. 109). Seguiremos, juntos, em luta.

## AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Santa Maria e a toda sua equipe docente e técnica, por me conceder o privilégio de ter uma formação ampla, de qualidade e, sobretudo, gratuita. Aqui, não pude apenas entender meu lugar na sociedade, mas como profissional e no âmago de minhas relações mais íntimas. O conhecimento e o estudar a si e ao outro nos permitem romper amarras e ser, verdadeiramente, livres. Sonho com o dia que todos poderão ter o privilégio de frequentar um espaço como esse.

À Prof<sup>a</sup>.Dr<sup>a</sup>. Laura Senna Ferreira, orientadora deste trabalho, por contribuir com sua experiência e conhecimento adquirido através de conselhos sábios e sensatos, os quais amadureceram e consolidaram esta pesquisa. Agradeço pela tua paciência, por tentar compreender cada processo que vivi e por acompanhar essa “aventura”, enfrentando todas as mudanças que este trabalho teve ao longo dos anos.

À Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Leonice Aparecida De Fatima Alves Pereira Mourad, meu exemplo e guia nesta instituição, principalmente, por ensinar-me, a partir da sua prática diária, que existe sim um caminho para construirmos um futuro melhor, e isso é por meio da educação. Os agradecimentos a ti são tantos que torna-se difícil enumerá-los. Agradeço pelo incansável trabalho que realiza conosco nos estágios curriculares e por estar presente em cada etapa da minha trajetória acadêmica. Não consigo conceber esta banca e este final de ciclo sem te ter aqui.

À Me<sup>a</sup>. Tathiane dos Santos Vitorino, pela confiança, ternura e humildade em escutar a pesquisa que eu, na época uma desconhecida para ela, tanto desejava construir. Agradeço por ter permitido que eu dividisse contigo um dia importante em tua vida, naquele CBS, e por, hoje, aceitar ser membra desta banca, dividindo comigo um dia tão importante para mim. É uma grande honra poder evoluir essa discussão ao lado de uma pesquisadora tão gigante.

Ao estágio no setor de Sociologia na Defensoria Pública da União, pela experiência de crescimento profissional e humano. Aos amigos que esse lugar me proporcionou, por compartilharem comigo uma rotina, regando-a com muito afeto, alegria e café, e, em especial, à duas pessoas: Ao Dr. Leonardo do Amaral Pedrete, sociólogo da instituição, pela compreensão quando precisei me desligar do estágio para focar nos meus projetos, em que essa pesquisa era parte, e por acreditar no meu trabalho e na minha capacidade em momentos que até eu duvidava dela. Agradeço por ser esse profissional que inspira e impulsiona outros. À Luize, pela disponibilidade e carinho, me auxiliando desde a seleção do mestrado até os últimos detalhes desse TCC. Amiga, muito daquilo que parecia utópico, só pode se concretizar e tornar-se conquista pelo teu toque cuidadoso em tudo e pela dedicação à nossa amizade.

Àquela que é o motivo de toda minha sensibilidade às questões étnico-raciais, mas, principalmente, que fez com que eu canalizasse ela, transformando-a em força e prática direcionada. Vó, eu não seria quem sou hoje sem ti e não há, nesse mundo, alguém que eu admire tanto quanto tu. Agradeço por me conceder uma infância tão linda, por me exigir tanto desde cedo, por se preocupar com o mundo que eu enfrentaria e me preparar para ele, por confrontar a norma e ter se tornado a mulher mais forte e culta que já conheci. Tua história está marcada em mim, não importa como os olhares alheios me classificam, as minhas raízes serão - para sempre - negras, tenho muito orgulho delas e quero, até meus últimos dias, honrá-las.

À minha mãe, mulher guerreira e trabalhadora que criou sozinha duas filhas, por nunca ter permitido que absolutamente nada nos faltasse. Agradeço por ter apoiado todas minhas escolhas e sonhos. Sem teus esforços, nada disto estaria acontecendo. Ao meu avô, pelo assíduo afeto, carinho e cuidado desde meus primeiros dias de vida. À minha irmã, por ser a melhor companheira que a vida poderia ter me dado. Teu nascimento até hoje é uma das minhas maiores alegrias, seremos nós duas, juntinhas, para sempre. Ao meu padrasto, por fazer todos nós mais felizes. Quero relembrar: tu mudou o tom de nossas vidas.

À Juliane Loreto, por existir. Como te digo: isso bastou. A tua existência ali - perto de mim - me fazia querer ser melhor. Isso era o mínimo que tu merecia e esperava de mim. Dedico essa pesquisa também à nossa amizade e hoje, mais do que nunca, quero ajudar a construir um amanhã melhor para o pequeno Luan viver.

Aos meus amigos, por tornar esse ano possível e pelo afeto incondicional neste período. Agradeço pelas horas que me ouviram falar sem parar sobre os autores, por cada auxílio, por entenderem cada ausência minha e por “botarem fé em mim”. Ao Ismael, pelo companheirismo nas etapas mais difíceis desta escrita; ao pessoal do muay thai, principalmente à Aryane, pelas inúmeras manoplas seguradas, por permitir que essa arte fosse o meu escape de toda tensão e pela imensa força que me passava ao estar presente em todo esse processo de pesquisa; à Giovana, por ser essa amiga fiel, sempre ao meu lado em cada conquista; à “tribo”, pela lealdade que criamos entre nós; aos colegas de graduação e futuros de mestrado, pela experiência de termos optado por passar de mãos dadas processos dolorosos; entre outras várias pessoas, cientes de possuírem todo o meu coração.

A todos aqueles que, de forma direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta trabalho e para a minha constituição como ser humano: Grata a todos vocês.

“Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes, se isso é sobre vivência, me resumir a sobrevivência é roubar o pouco de bom que vivi. Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes, achar que essas mazelas me definem é o pior dos crimes, é dar o troféu pro nosso algoz e fazer nóiz sumir.”

(MÚSICA “AMARELO” DO CANTOR EMICIDA)

## RESUMO

### ANTI-RACISMO NA PRODUÇÃO CIENTÍFICA: A SUPERAÇÃO DO MODELO EPISTÊMICO EUROPEU DOMINANTE

AUTOR: LUÍSA PAIM MARTINS

ORIENTADOR: LAURA SENNA FERREIRA

O racismo é um problema histórico-cultural que ocorre dentro da relação entre grupos construídos socialmente de forma distinta e hierárquica, em que a desigualdade racial torna-se produto do confronto, oposição e opressão entre tais de grupos. Essa ideia de entender o racismo como fenômeno não unilateral tem ganhado força nas produções acadêmicas e, em decorrência disso, o modelo teórico-metodológico tradicional dos estudos sobre relações raciais tem sido colocado em questão: há uma provável reprodução das estruturas racistas na ideia do “problema do negro” no Brasil. Nesse sentido, este trabalho tem como objetivo analisar, a partir de pesquisa bibliográfica, o papel de intelectuais, sobretudo brancos, no combate a tais estruturas. Dessa forma, buscou-se analisar o discurso racista, em sua gênese, isto é, dentro do projeto colonial europeu, bem como a sua relação com o modelo epistêmico hegemônico e a forma como esse modelo epistêmico colonial influencia os estudos sobre relações raciais na área de conhecimento das Ciências Sociais. Além das contribuições de pensadores dos movimentos pós-coloniais e decoloniais e de intelectuais negros brasileiros, procurou-se analisar a potencialidade de pesquisas que tenham como preocupação analítica a identidade racial branca, numa perspectiva crítica, para produção de novas análises nos estudos raciais. Por fim, refletir sobre como descolonizar o conhecimento, apresentando um paralelo entre as contribuições dos distintos estudos abordados.

**Palavras-chave:** Racismo epistêmico. Decolonial. Branquitude. Sociologia Brasileira. Estudos Raciais.

## **ABSTRACT**

### **ANTIRACISM IN SCIENTIFIC PRODUCTION: OVERCOMING THE DOMINANT EUROPEAN EPISTEMIC MODEL**

**AUTHOR: LUÍSA PAIM MARTINS  
ADVISOR: LAURA SENNA  
FERREIRA**

Racism is a historical-cultural problem that occurs in the relationship between socially constructed and distinctly hierarchical groups, in which racial inequality becomes the product of confrontation, opposition and oppression among them. This idea of understanding racism as a non-unilateral phenomenon has gained strength in academic production and, as a result, the traditional theoretical-methodological model of studies on race relations has been questioned: there is a probable reproduction of racist structures in the idea of the “black problem” in Brazil. In this sense, this research aims to analyze, from bibliographical research, the role of intellectuals, especially white ones, in the fight against such structures. Thus, it sought to analyze the racist discourse, in its genesis, that is, within the European colonial project, as well as its relationship with the hegemonic epistemic model and how this colonial epistemic model influences studies on racial relations in the area of knowledge of Social Sciences. In addition to the contributions of thinkers of the postcolonial and decolonial movements and black Brazilian intellectuals, it sought to examine the potential of researches which have as its analytical concern the white racial identity, in a critical perspective, to produce new analyses in racial studies. Finally, the search considers how to decolonize knowledge, presenting a parallel between the contributions of the different addressed studies.

**Keywords:** Epistemic racism. Decolonial. Whiteness. Brazilian sociology. Racial studies.

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
	DELIMITAÇÃO DO TEMA: PROBLEMÁTICA E OBJETIVOS .....	12
	METODOLOGIA E JUSTIFICATIVA .....	14
<b>1</b>	<b>O PROJETO COLONIAL</b> .....	17
1.1	DA PERSPECTIVA MARXISTA AO GRUPO "MODERNIDADE/COLONIALIDADE" .....	17
1.2	DISCURSIVIDADE OCIDENTAL: DA NEGAÇÃO DA HUMANIDADE À EPISTEMOLOGIA DOMINANTE .....	20
1.3	NEUTRALIDADE CIENTÍFICA: A CONSTRUÇÃO E O SILENCIAMENTO DE IDENTIDADES .....	25
<b>2</b>	<b>AS RELAÇÕES RACIAIS NAS CIÊNCIAS SOCIAIS</b> .....	30
2.1	BREVE GÊNESE E CONSTITUIÇÃO DA ÁREA .....	30
2.2	O PROBLEMA DO NEGRO NA SOCIOLOGIA BRASILEIRA .....	33
2.3	DAS PRODUÇÕES DE INTELLECTUAIS NEGROS À VIRADA EPISTÊMICA: PODE O BRANCO SER OBJETO? .....	40
<b>3</b>	<b>ESTUDOS SOBRE BRANQUIDADE E BRANQUITUDE</b> .....	46
3.1	PRIMEIRAS DISCUSSÕES E OS DESAFIOS FRENTE A DEFINIÇÃO TEÓRICA .....	46
3.2	AS CONSTRUÇÕES CONCEITUAIS POSTAS DE FORMA RELACIONAL A NEGRIDADE E NEGRITUDE .....	53
3.3	CONTRIBUIÇÕES À DESCOLONIZAÇÃO DO CONHECIMENTO .....	57
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	62
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	66

## INTRODUÇÃO

O aumento de produções acadêmicas realizadas por intelectuais negros tem levantado novos olhares aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. (CARDOSO, 2008) Dessa forma, as tradicionais formas de análise da temática que, ora apoiavam-se no mito da democracia racial, ora no “problema do negro”, parecem carecer revisões. Nesse sentido, o primeiro passa a ser entendido como discurso que camufla a realidade dramática que as populações de cor vivem no país (GONZALEZ, 1979) e o segundo, ao pesquisar indivíduos negros como “coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado” estaria deslocando ao negro a condição de sujeito patológico e alheio à realidade nacional, fenômeno que do ponto de vista sociológico deve ser desfeito, pois é fruto de uma alienação de nosso próprio contingente étnico-racial e tem reproduzido, dentro de suas teorias do país, estruturas de dominação. (RAMOS, 1957, p. 215)

Em ambos, observa-se fato comum: as tradicionais correntes, marcadas pelos curiosos olhares, apresentavam o monopólio interpretativo de intelectuais brancos sob a temática. A partir disso, inicia-se um processo de reflexão, em que indaga-se se dentro de suas pesquisas, tais intelectuais “não estariam evitando assumir o seu papel de agentes do racismo disfarçado que cimenta nossas relações sociais” (GONZALEZ, 1979, p.12). Ao romper com o monopólio interpretativo, lacunas e silêncios nos estudos sobre relações raciais começam a emergir. As novas análises, que levam em consideração a desigualdade racial enquanto fruto de confronto, oposição e opressão de grupos distintos, questionam ideias postas de forma unilateral. Entre as reformulações teóricas e metodológicas ponderadas, são examinadas tanto a ideia de que o racismo é um problema a ser resolvido por negros, quanto a de que apenas as vítimas dos processos de opressão necessitam ser estudadas e teorizadas.

Visto isso, a discussão sobre lugar de fala, a qual muito tem se essencializado no senso comum, ganha centralidade: uma vez que “todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social”, torna-se “possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade.” (RIBEIRO, 2019, p. 86) Nesse momento, aproveito para demarcar-me neste trabalho enquanto cientista social em formação que – seja pelos olhares alheios que, através dos meus traços físicos, me classificam como mulher branca, seja pelas condições econômicas as quais me foram concedidas – tem o privilégio de frequentar e circular por espaços ainda muito elitizados como a universidade pública. Assim, utilizo deste lugar privilegiado para realizar o que de mim é mínimo exigido: procurar assumir uma postura consciente e crítica frente a minha posição social nesta temática de pesquisa.

## DELIMITAÇÃO DO TEMA: PROBLEMÁTICA E OBJETIVOS

Entre as inúmeras formas que o racismo tem se transfigurado, o recorte pretendido neste trabalho, detém-se ao racismo presente no cerne da lógica epistêmica da Academia, em que justamente por estar na raiz, passa despercebido ao primeiro exame, mas algo parece estar lá - enraizado. Assim, adotando-se como ponto de partida a problemática se indivíduos brancos seriam sujeitos fundamentais ao combate ao racismo, traçou-se como objetivo analisar qual o papel de intelectuais, sobretudo brancos, nessa luta.

Em seguida, esboçou-se o seguinte questionamento: o fato de brancos não assumirem um papel central contra o problema do racismo poderia manter fatores de dominação e privilégio? Isso, porque estaríamos perpetuando a omissão de brancos em desconstruir um problema social construído por brancos. Se o racismo é um problema sócio-histórico-cultural que ocorre dentro da relação entre dois grupos construídos racialmente de forma distinta - em que tais grupos assumem posições de poder desiguais e hierárquicas entre eles - talvez seria fundamental que o grupo o qual beneficia-se do racismo assumisse papel central na discussão. Pela perspectiva desse questionamento, alojar a responsabilidade de combate ao racismo somente à sujeitos negros seria perpetuar a posição de brancos em não resolverem um mecanismo que eles produziram e se privilegiam.

Aqui, abro um parêntese para expor uma observação. A não abordagem de algumas questões neste trabalho, não significa que as entendemos como questões secundárias ou que não possuem um lugar de relevância ímpar à análise sociológica do racismo. Saliento: significa exatamente o oposto. Sublinhando que o recorte específico deste trabalho é o racismo no âmbito epistêmico, ou seja, a estrutura de poder de raízes raciais presentes na epistemologia<sup>1</sup>, não é nosso objetivo a análise de certas discussões neste presente trabalho, mas possivelmente elas virão a tonar-se objetivos de pesquisas futuras. A exemplificar algumas: a análise aprofundada de aspectos estruturais de dominação que mantém populações negras em situação marginal e discussões sobre as dominações de classe que somam-se a de raça para o estudo das estruturas de poder. Sobre esse último ponto, cabe dizer que entendemos a opressão de classe imbricada à opressão de raça, assim como à outras, como a de gênero, ou seja, não temos intuito de

---

<sup>1</sup> Com a pretensão de tornar-se uma teoria do conhecimento, a epistemologia teve sua gênese muito associada a consolidação da ciência e teve como objetivo “identificar um lugar exterior a todas as formas de conhecimento e de práticas de produção de conhecimento que permitisse avaliá-las de maneira independente através da adjudicação da sua capacidade de estabelecer a distinção entre a verdade e o erro”, assim como “definir os critérios de distinção entre enunciados verdadeiros e falsos”. Nesse sentido, a epistemologia tornou-se não apenas teoria do conhecimento, mas “teoria do conhecimento científico” (NUNES, p.47-48) e ocupou uma posição soberana de poder, designada por Joseph Rouse (1996) como “soberania epistêmica”. Para ver mais: Nunes, J. A. (2008). O resgate da epistemologia. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (80), 45-70.

desvencilhar dominações ou adotar preponderância de uma sobre outra em análises futuras mais totalizantes.

Fechando esse parêntese, a este trabalho delineamos objetivos específicos, em que buscou-se analisar (a) o discurso racista em sua gênese - dentro do projeto colonial europeu- e sua relação com o modelo epistêmico hegemônico, (b) de que forma esse modelo epistêmico colonial e hegemônico influencia os estudos sobre relações raciais na área de conhecimento das Ciências Sociais e (c) analisar qual a contribuição dos estudos sobre branquitude para novas análises sobre a temática racial. Por fim, (d) refletir de que forma reverte-se o modelo - colonial - engendrado, ou seja, que forma decolonizar.

Para a exposição desta pesquisa, optou-se pela divisão da apresentação nos seguintes tópicos: Inicialmente, apresentaremos a colonização como parte do projeto colonial europeu - criado com objetivos bem delimitados àquele contexto histórico, aonde o racismo foi o meio construído para o êxito do projeto. Abordaremos que a colonização não trata-se apenas de dominação física de um grupo sobre outro, mas cultural e também epistêmica, tendo como base teórica à esse primeiro momento as análises de intelectuais dos movimentos pós-coloniais e decoloniais.

Em um segundo momento, apresentaremos o contexto de gênese da área de conhecimento das Ciências Sociais e a influência do modelo epistêmico hegemônico colonial na área. Além disso, abordaremos a contribuição de intelectuais negros e brasileiros dessa mesma área, os quais não apenas dedicaram-se ao estudo das relações raciais no país, mas de que forma a área estava realizando esses estudos. A escolha de autores e de abordagem foi traçada levando em consideração duas questões as quais nos pareceram relevantes nesta pesquisa: primeiro, atentar que a mestiçagem e a ideia de democracia racial não necessariamente leva ou é sinônimo de um país justo e sem dominação racial hierárquica de um grupo sobre outro em espaços de disputas de poder, como na Academia. Pelo contrário, aquelas poderiam inclusive ter motivado formas mais peculiares, aparentemente mais veladas, de racismo; segundo, seria enriquecedor ao trabalho, abordar autores brasileiros falando sobre o problema, uma vez que grande parte dos autores utilizados na pesquisa foram pensadores do Grupo Modernidade/Colonialidade, o qual não possui membros brasileiros - o Grupo apenas influencia os teóricos daqui.

Posteriormente, analisaremos a contribuição de estudos que adotam a identidade racial branca, como preocupação analítica nas relações raciais numa perspectiva crítica, entendendo-os como geradores de novas análises, percepções e conhecimentos sobre a temática racial. Destacando a importância desses -principalmente- em territórios colonizados. Finalmente, refletiremos, a partir das questões levantadas pelos autores ao longo deste trabalho - ligados a estudos pós-coloniais, decoloniais e sobre branquitude, de que forma decolonizar o conhecimento. Parafraseando o ensaísta negro e marxista Frantz Fanon (2008, p. 28), “o

prognóstico está nas mãos daqueles que quiserem sacudir as raízes”. Sacudiremos.

## **METODOLOGIA E JUSTIFICATIVA**

Em relação a orientação teórico-metodológica deste trabalho, aderiu-se como método o materialismo histórico e como base lógica de investigação o método dialético. Sobre as técnicas optou-se pela pesquisa bibliográfica. Tais escolhas levaram em consideração as contribuições de Antonio Carlos Gil(2008) no livro Métodos e técnicas de pesquisa social e de Lima e Miotto(2007) em Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica.

Em relação ao método do materialismo dialético, Gil (2008, p.22) apresenta que as causas últimas das “modificações sociais e das subversões políticas devem ser procuradas não na cabeça dos homens, mas na transformação dos modos de produção e seus intercâmbios”. Ou seja, serão a partir desses modos que encontramos as bases determinantes do “processo social, político e espiritual”, em que a “relação infra-estrutura/superestrutura deve ser entendida dialeticamente”, não sendo “relação mecânica, nem imediata, mas se constitui como todo orgânico” e que “correspondem determinadas formas de consciência social ou ideológica”.

Nesse sentido, ao adotarmos como quadro de referência o materialismo histórico, dá-se ênfase ao aspecto histórico dos fenômenos sociais. Assim, esta pesquisa procurou trabalhos que dessem conta de analisar o racismo desde sua gênese, no modo de produção escravista. Atentando, sobretudo, à construção do discurso racista como instrumento ideológico para alcançar com êxito os objetivos traçados dentro de um momento histórico marcado por disputas territoriais e econômicas. Entendendo ser a partir desse estudo, baseado numa atenção aquilo que é específico de cada contexto histórico, que alcança-se uma melhor compreensão dos vestígios desse discurso e suas transmutações em outras formas de racismo, agora em nova fase e numa realidade mais atual.

Quanto a dialética como método de interpretação da realidade, fundamentada na “unidade dos opostos”, parte-se de que estes “não se apresentam simplesmente lado a lado, mas num estado constante de luta entre si. A luta dos opostos constitui a fonte do desenvolvimento da realidade”. (GIL, 2008, p.13) Dessa forma, analisou-se grupos raciais opostos enquanto representações construídas de maneira distinta, em que para cada grupo é atribuído uma posição dentro da estrutura hierárquica de poder. A partir dos imaginários formulados, legitima-se a exploração do grupo racial branco sob o grupo negro. Dessa forma, tais imaginários careciam de uma interpretação que fornecesse lupa para uma análise que considerasse o âmbito da ideologia para justificar dominações, observando que são expressão das ideias do grupos dominante e “que os fatos sociais não podem ser entendidos quando considerados isoladamente, abstraídos de suas influências políticas, econômicas, culturais etc”. (GIL. 2008, p.14)

Além disso, a dialética carrega significados quanto a mudança enquanto algo que “nega

o que é mudado” e que obtém como resultado a condução de um “desenvolvimento e não a um retorno ao que era antes”. Favorecendo um estudo de mudanças qualitativas, as pesquisas que voltam-se a esse método “distinguem-se bastante das pesquisas desenvolvidas segundo a ótica positivista, que enfatiza os procedimentos quantitativos.” (GIL, 2008, p.13-14) Dessa forma, a adoção dessa orientação vem de forma a somar o debate sobre a construção histórica e dialética das categorias de branquidade e negridade e de branquitude e negritude (JESUS, 2012), uma vez que estimula concepção mais dinâmica da discussão. Por fim, respeita-se a própria orientação assumida ao materialismo histórico dialético de teóricos que foram basilares a esta pesquisa, como Franz Fanon e Guerrero Ramos.

Em relação à pesquisa bibliográfica, Lima e Miotto(2007, p.44) destacam que difere-se da revisão bibliográfica, visto que “vai além da simples observação de dados contidos nas fontes pesquisadas, pois imprime sobre eles a teoria, a compreensão crítica do significado neles existente”, utilizada como forma de fundamentar teoricamente o estudo. Tal técnica carece assim de “alto grau de vigilância epistemológica, de observação e de cuidado na escolha e no encaminhamento dos procedimentos metodológicos”, requerendo do pesquisador atenção a critérios claros e definidos, os quais devem ser permanentemente ponderados, uma vez que tem como objetivo soluções a problemática de pesquisa. (LIMA, MIOTO, 2007, p.44)

Desse modo, levamos em consideração que o procedimento adotado representa um processo que, diante da necessidade de uma constante apreensão e cautela em determinados estágios – primeiro de leitura e questionamento e posterior de ponderação crítica diante do materiais bibliográficos (LIMA, MIOTO, 2007), seria técnica potencial para a captação dos fatores que relacionavam-se ao objeto deste trabalho. Posto isso, utilizamos autores especialistas em estudos sobre o viés epistêmico da colonização, estudos sobre relações raciais e racismo. Tomando o cuidado de procurar (a) pensadores que tivessem ampla trajetória nos seus específicos estudos, respeitando suas orientações teóricas e metodológicas em diálogo com outros de correntes próximas ou que influenciaram-se e, sobretudo, (b) autores que ficaram a margem das produções científicas hegemônicas, mas apresentam análises tão bem fundamentadas quanto essas. Cabe salientar que valorizamos – neste específico trabalho - uma abordagem contra hegemônica das ciências sociais, objetivando um resgate da contribuição teórica desses autores tanto para estudos futuros sobre a realidade brasileira, quanto para uma possível posterior revisão bibliográfica dos autores clássicos tendo como base essas análises outras.

Do ponto de vista da justificativa social deste estudo, entende-se que a emancipação do negro pode ser auxiliada pela tomada de consciência do branco, uma vez que essa tomada de consciência rompe com a lógica da negridade- imposição que faz com que indivíduos negros necessitem de uma “permissão” do branco para poderem estar em espaços brancos, obrigando-

os a "parecer brancos". Atentando que essa permissão é momentânea e constantemente colocada à prova, ou seja, somente enquanto brancos permitirem. Daqui a relevância das discussões que tiveram como preocupação analítica e perspectiva crítica, a identidade racial branca. Tais discussões circularam o mundo adotando significações distintas e conforme seu desenvolvimento e maturidade, passaram a ser revistas e aprimoradas.

Apresentaremos de que forma em alguns momentos foram intitulados como estudos sobre branquitude, outros sobre branquidade. Tais termos por vezes foram quase análogos ou sinônimos, ora opostos. Por vezes, os termos foram entendidos como algo mais estático - estrutura ou coisa, em outras, como categoria de análise a ser utilizada de forma operativa ou até como um processo. Ao longo do capítulo Capítulo 3 intitulado "Estudos sobre branquidade e branquitude" foi organizado um resgate de algumas dessas distintas conceituações a partir do entendimento de teóricos basilares na discussão até a sistematização realizada por Camila Moreira de Jesus em "Branquitude X Branquidade: uma análise conceitual do ser branco". Nesse artigo, a autora apresenta uma proposta de compreensão dessas categorias a partir de um olhar relacional, o qual será enfatizado e abordado na subseção 3.2 deste trabalho.

É essa proposta que ensejamos chamar atenção neste texto: perceber que a discussão entre categorias como branquitude e branquidade, envolve a construção dessas em um movimento histórico que reproduz, ao mesmo tempo que alimentou-se das categorias de negritude e negridade. (JESUS, 2012) Na perspectiva de Jesus, a branquidade – entendida como a crença do indivíduo branco enquanto único tipo ideal humano- é superada, a partir dos estudos sobre branquitude. Nesse sentido, a autora enxerga a branquitude - como uma postura a ser adotada - relacionada a conscientização dos privilégios brancos obtidos ao longo da história. Assim, ao realizarmos esse debate tensionamos à norma que por séculos nega a humanidade de negros e mantém o status quo de dominação entre grupos.

Assim, coloca-se em discussão a emancipação do negro através de um movimento que auxilia indivíduos a descobrirem e mostrarem, de forma verdadeiramente livre, suas subjetividades - múltiplas. Nesse sentido, a emancipação por essa perspectiva teórico-metodológica histórica e dialética, não é somente entendida como emancipação de indivíduos negros, mas de uma sociedade em geral, sociedade de diversidade e que sente necessidade de romper com as dominações culturais e subjetivas que legitimam também as dominações físicas e econômicas por intermédio do racismo brasileiro.

Do ponto de vista científico, trazer nomes e teorias de intelectuais decoloniais pode trazer um estudo mais detalhado das decorrências de um projeto colonial de raízes racistas na ciência. Assim como, revisar as contribuições de brasileiros negros, não apenas restitui a violência de termos os colocado em situação marginal na produção científica, mas permite que sejam sujeitos dentro das suas próprias pesquisas, podendo fornecer dados e análises que não são captadas pelas

produções que emergem de posições sociais distintas. Dessa forma, fortalecemos a área das ciências sociais com outras perspectivas, as quais vão além dos modelos tradicionais, principalmente no que se refere aos estudos sobre relações raciais. Por fim, criando condições a uma reflexão crítica frente às nossas produções, de maneira a captar quais as teorias ainda são operativas a essa temática e quais carecem maior revisão, supera-se equívocos que possam vir a ser encontrados, ao mesmo tempo que preenche-se lacunas dentro desse campo de estudo. Junto a isso, fomentando uma discussão de múltiplas vozes, abre-se espaço a estudos mais aprofundados tanto a respeito da sociedade brasileira, quanto a de outros países que também apresentam desigualdades originárias no processo de dominação colonial e que, por isso, ainda podem carregar traços de uma estrutura transpassada por diferentes dominações, em que uma das principais é a racial.

## **1 O PROJETO COLONIAL**

“Se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade dos homens, também é em seu nome que muitas vezes se decide seu extermínio.” (FANON, 2008, p.43)

Desde a discussão suscitada por Marx(2013) em meados do século XIX, vem se analisando a sistematização de fenômenos combinados que deram origem ao processo colonial. Este primeiro momento do estudo objetiva apresentar a gênese da importância dada tanto a uma análise do período colonial, quanto a delimitação de recorte do trabalho pelo viés racial e pela ênfase epistemológica. Junto a isso, contextualiza-se alguns dos autores escolhidos para compor este trabalho, basilares a discussão colonial. Num segundo momento, faremos uma exposição da construção do discurso racista no período colonial, em que a colonização é entendida como um projeto criado e pensado para atender objetivos específicos ao contexto sócio-político da época no qual o racismo torna-se o meio forjado para o projeto obter seu êxito. Em seguida, explora-se a colonização como um projeto que não resume-se apenas a dominação física de um grupo sobre outro, mas que almeja também domínio cultural, instigando uma dominação epistêmica.

### **1.1 DA PERSPECTIVA MARXISTA AO GRUPO “MODERNIDADE/COLONIALIDADE”**

A discussão sobre a mercantilização de corpos negros no sistema colonial vem sendo retratada por Karl Marx, desde a publicação de O capital em 1867, em que aspectos étnico-raciais já aparecem nas bases de uma desigualdade estrutural. No clássico, Marx(2013) dá atenção central ao conceito de classe social, marcada a partir do modo de produção capitalista e argumenta a riqueza socialmente produzida ser apropriada pela classe dominante – denominada burguesia, através da exploração de força de trabalho da classe explorada. Essa última teria como única escolha vender, através do seu corpo, sua capacidade laboral, tornando-o mercadoria. Tal processo, produzindo a exploração do homem pelo homem, caracteriza-se assim pela divisão de duas classes – uma dominante e outra dominada. Essa divisão seria a raiz das grotescas desigualdades, uma vez que tudo que é produzido pelos trabalhadores passa a ser apropriado pela minoria dominante, que possui o privilégio de ser dona dos meios de produção.

Referência primordialmente relevante a se pontuar nesta pesquisa é a concepção de acumulação primitiva de Marx (2013, p. 514 e 515), entendida como “prévia à acumulação capitalista, uma acumulação que não é resultado do modo de produção capitalista, mas seu ponto de partida”, essa “aparece como ‘primitiva’ porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde.” Segundo o autor:

A descoberta das terras auríferas e argentíferas na América, o extermínio, a escravização e o soterramento da população nativa nas minas, o começo da conquista e saqueio das Índias Orientais, **a transformação da África numa reserva para a caça comercial de peles-negras** que caracterizam a aurora da era da produção capitalista. Esses processos idílicos constituem momentos fundamentais da acumulação primitiva. [...] Tais métodos, como por exemplo, **o sistema colonial**, baseiam-se, em parte, na violência mais brutal. (Marx, 2013: 820, grifo nosso).

Correlacionando o processo de acumulação primitiva à escravidão e ao colonialismo, percebe-se o sistema colonial como fruto da expansão europeia. Nesse período, em que negros tornam-se mercadoria e são, literalmente, comercializados, atentamos como a diferença étnico-racial vira ferramenta para o estabelecimento de desigualdades sociais. É da análise desse contexto, caracterizado pela abrupta contradição entre povos colonizados e a burguesia europeia, que emerge a ideia de que o projeto colonial, baseado no racismo, foi condição para a exploração capitalista.

Somando-se a isso, concluído em meados da década de 1840 e sendo publicado apenas em 1932, as contribuições de “A ideologia Alemã” estendem-se a uma gama de esferas. Dentre essas, a referente à imposição das ideias do grupo dominante aos grupos dominados merece nosso grifo. Segundo Marx (2015, p.47), “a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante”. Isto é, uma vez possuindo os meios materiais, o grupo dominante também dispõe dos meios para a produção espiritual, “dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo; e, por conseguinte, que suas ideias são as ideias dominantes da época”, sendo essas “as ideias de sua dominação”.

É partindo dessas problemáticas que observa-se, desde as apropriações prévias à acumulação capitalista, desigualdades sociais com premissas em diferenças raciais. O colonial é um período histórico marcado não apenas por uma disputa e conquista de poder territorial, mas pela violência desumana e pela construção de corpos negros como principal reserva comercial. Diante dessas características é de se refletir a centralidade de um discurso ideológico para justificá-las e validá-las. Se adicionamos ainda a brusca contradição entre grupos dominados e dominantes e a tese de que esse último detém “ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual” (MARX, 2015, p.47), um exame acerca da exclusão do negro nas produções epistêmicas, assim como os impactos do legado de quadros ideais dominantes europeus às populações colonizadas parece ser essencial.

Nesse sentido, o estudo aprofundado a respeito do projeto colonial tornou-se basilar às pesquisas de alguns intelectuais que focalizam suas análises à temática das relações raciais. De maneira breve, mas importante de ser comentada a título de contextualização, apresentamos a linha de pensamento dos autores que serão bases a esta primeira parte do trabalho: eles vinculam-

se ou/e são influenciados pelo movimento pós-colonial. Segundo a cientista política Luciana Ballestrin, esse movimento “mesmo que não linear, disciplinado e articulado, [...] em toda sua amplitude histórica, temporal, geográfica e disciplinar percebeu a diferença colonial e intercedeu pelo colonizado” e empenhou-se na intelecção e superação do “colonialismo e colonialidade.” (BALLESTRIN, 2013, p. 02) A autora, através da noção de *giro decolonial*, traça uma breve genealogia do argumento pós-colonial e discorre que a constituição do grupo Modernidade/Colonidade representa uma entrada da América Latina de forma mais crítica frente à tais discussões.

O trio francês Aimé Césaire (1913-2008), Albert Memmi(1920-) e Frantz Fanon(1925-1961) constituiria-se como parte basilar do argumento pós-colonial e seriam considerados praticamente porta-vozes desse, apresentando-o de forma mais apurada e praticamente no mesmo período. Em paralelo, em meados de 1970, o debate foi fortalecido pelo Grupo de Estudos Subalternos, no sul asiático, que na década de 1980, terá como uma das suas teóricas centrais: Chakrabarty Spivak (1942-). No mesmo período, o movimento pós-colonial era difundido e relacionou-se com o campo dos estudos culturais e multiculturais. Mais tarde, em torno da década de 1990, a discussão pós-colonial seria introduzida na América Latina com a fundação do Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos, influenciado pelos Grupo sul-asiático.

O grupo seria uma das raízes do que, posteriormente, transfiguraria-se no Grupo Modernidade/Colonialidade, o qual teve como um de seus expoentes mais críticos Walter Mignolo(1941-), preocupado com as limitações do Grupo sul-asiático para a análise da trajetória de dominação e resistência da América Latina. Para a professora brasileira Luciana Ballestrin, o grupo M/C “compartilha noções, raciocínios e conceitos que lhe conferem uma identidade e um vocabulário próprio, contribuindo para a renovação analítica e utópica das ciências sociais latino-americanas”. Assim, apoiado pelo Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales e construído por intermédio de seminários, reuniões e publicações, o Grupo Modernidade/Colonialidade reúne integrantes de diferentes áreas e nacionalidades, tais como Santiago Castro-Gómez e Edgardo Lander, Anibal Quijano, Fernando Coronil, Linda Alcoff, Arturo Escobar, entre outros. (BALLESTRIN, 2013, p.06) Essa contribuição crítica às Ciências Sociais será abordada posteriormente.

Por agora, o que aqui deseja-se realçar é: foi por intermédio desse grupo que alguns autores aqui citados ganham relevância no debate e há entre eles, uma certa continuidade de abordagem: um olhar - desconfiado- à modernidade, interpelando questões não tão aparentes através de um estudo daquilo que estaria encovado na colonização. A colonização tornou-se elemento medular ao Grupo e ao presente trabalho, na medida que entende-se que o projeto colonial é fruto das características do seu contexto histórico: disputa por expansão, apropriação

e domínio territorial, econômico e cultural de uma nação sobre outras. Sendo assim, o projeto de dominação colonial europeu, portando um objetivo, necessitou traçar os meios pelos quais o alcançaria.

## **1.2 DISCURSIVIDADE OCIDENTAL: DA NEGAÇÃO DA HUMANIDADE À EPISTEMOLOGIA DOMINANTE**

Diante das condições históricas de um período marcado pela luta por expansão territorial e pelo domínio de corpos para escravidão, careceu-se construir critérios e um pressuposto pelos quais legitimar-se-ia a distribuição entre quais seriam os corpos dominados e quais iriam adquirir posição superior de poder. É a partir dessa necessidade que produziu-se uma classificação para distinguir e um discurso que embasasse o modelo imposto. Conforme o sociólogo peruano Aníbal Quijano(2005), conhecido por desenvolver estudos no campo da Colonialidade e Teoria Decolonial, o primeiro e principal critério adotado pelos europeus para codificar tal distinção baseou-se no conceito de raça<sup>2</sup>. A ideia de raça teria sido “construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos” e utilizada como forma de validar as relações de dominação na medida que deslocou indivíduos para uma “situação natural de inferioridade em relação a outros”. (QUIJANO, 2005, p.107)

Desta forma, a discussão sobre colonialismo, sinaliza para uma análise acerca da relação entre Eu e o Outro, pois, para o projeto de dominação ser executado, exigiu-se justamente o não reconhecimento do Outro como um igual. Considerado um dos precursores do movimento pós-colonial, filósofo e também psiquiatra de ascendência francesa e africana, Frantz Fanon desde a década de 1950, manifesta o racismo ser a retirada de um grupo dessa relação dialética básica. O autor de grande influencia do século XX, debruçou-se sobre temas como a psicopatologia da colonização, estudando as consequências psicológicas dessa seja no colonizado, seja no colonizador, assim como ao estudo sobre a descolonização e atualmente já se pode falar em estudo fanonianos, diante da extensão que suas obras atingiram e de como passaram a ser estudadas enquanto objeto. Publica “Pele Negra, Máscaras Brancas” - tese que foi recusada pelos membros da banca em seu doutorado, em 1952 e em 1961, já no final de sua vida, “Os condenados da Terra”. As obras tornam-se exemplares ao pensamento sobre diáspora africana, influenciando os estudos culturais e militantes dos movimentos negros e da esquerda não ortodoxa em diferentes regiões

---

<sup>2</sup> Esse trabalho não tem como objetivo aprofundar a discussão das diversas conceituações e construções do conceito de raça, apenas essa questão já demandaria uma pesquisa inteira. Neste trabalho, entende-se raça como um conceito construído no imaginário social, mas destacando o fato que, durante o período colonial, fundamentou-se por um viés biológico, naturalizante e hierarquizador.

do mundo. No Brasil, o impacto do autor chega tardiamente, muito possivelmente apenas depois do livro “Pedagogia do Oprimido” de Paulo Freire (1968).

Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, ensaio interdisciplinar de forte cunho sociológico, epistemológico e poético- ao falar sobre o drama vivenciado por um homem discriminado, o francês argumenta que essa retirada teria colocado o negro em uma “zona de não-ser”. (FANON, 2008, p. 26) A planejada e propícia recusa de reconhecimento do Outro, negando sua humanidade, funcionou de forma a fornecer, ao grupo dominante, licença para sequestro, exploração e violência. Com inclinações ao materialismo histórico dialético e num contexto pós Segunda Guerra – levando-o a se sensibilizar com a violência e aos destroços do holocausto- o autor traz em sua obra paralelos entre racismo e o antissemitismo, manifestando que a libertação do negro deve caminhar junto a luta anticapitalista. O filósofo defende a solidariedade entre oprimidos e a libertação de todas as formas de exploração e opressão que possuem como objeto a humanidade de pessoas.

Fanon (2008) discorre que a colonização trata-se de algo que vai além da dominação material de um povo, como a exploração de recursos naturais de um território através da mão de obra local, mas considera-a fenômeno que também fornece os meios pelos quais as pessoas são capazes de se expressarem e se entenderem. Por essa perspectiva, seria preciso um trabalho concentrado ao âmago da linguagem, uma vez que é por meio dela que criamos significados: falar tem poder, é “assumir um mundo, uma cultura”, “falar é existir absolutamente para o outro” e nesse sentido, “todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana.” (FANON, 2008, p.33; 35;50)

Dessa forma, colonialidade e racismo ligam-se por tratarem-se de uma forma construída de ver e ser no mundo. Se indivíduos foram levados a questionarem-se sobre sua humanidade é porque, em dado momento histórico, essa foi negada. Nesse sentido, atenta-se que a chegada dos colonizadores causa uma desestruturação: algo é desalojado, extirpado. Segundo o autor, “a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia”, ela ocorre “na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade”. Dessa forma, a luta deveria ser para voltar a dialética que é básica a vida ética e deve ser travada não apenas no campo das interações sociais, mas também no campo epistêmico. (FANON, 2008, p.90-94) O autor já demonstrava preocupação com as consequências que a existência do Outro traria à construção plena de identidades. Isso irá nos ajudar a analisar, posteriormente, de que forma a naturalização da superioridade irá operar.

Aqui, vale dizer que este trabalho não tem intuito de considerar que esse processo de configuração de um novo sistema de relações intersubjetivas de dominação que abordaremos entre a Europa- europeu e as demais regiões e populações do mundo ocorreu de forma unilateral,

harmoniosa e simples. Assim, não é de nosso interesse, diminuir ou abafar as resistências, sejam elas movimentos individuais ou coletivamente organizados, mas salientar, dentro daquilo que nos cabe apontar por meio deste, que: há um objetivo planejado pelo dominador de obter domínio em todos os âmbitos necessários. Essa nova configuração ocorre de forma multicausal, opera em diversos formatos, níveis e intensidade, mediante inserções e contenções culturais, realizadas ora introduzindo, ora silenciando e coibindo violentamente.

Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas –entre seus descobrimentos culturais– aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. A repressão neste campo foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada, despojando-os de sua herança intelectual objetivada.” (QUIJANO, 2005, p.111)

Se o projeto colonial exigiu a construção da raça - como meio de negar a humanidade de indivíduos, excluindo-os de uma relação dialética básica da vida ética e concedendo permissão para domínio - por meio de aspectos biológicos. O projeto também foi alimentado concomitantemente por outras legitimações. Isso, porque, para negar a humanidade de alguém - torná-lo menos, inferior, colocá-lo ao nível de animal- era preciso mais, muito mais. Precisa-se dominar culturalmente. E para isso, algo que autenticasse algumas culturas serem superiores a outras. É que a colonização tem outras faces, ela também se utiliza de outros meios, um deles: o *colonialismo epistemológico*. (FANON, 2008, p.15) Nesse sentido Fanon, desde a década de 1950, dissertando sobre a situação angustiante e dramática vivida por negros, já atentava que a razão e a filosofia tinham poder de prezar a igualdade entre homens, mas que ambas, em seus próprios nomes, poderiam decidir seu extermínio. As passagens a seguir já denunciavam algumas questões que deseja-se sublinhar.

Os laboratórios mais sérios do mundo ajustaram enxaguaram suas provetas, suas balanças e iniciaram pesquisas que permitirão aos coitados dos pretos branquear e, assim, não suportar mais o peso dessa maldição corporal [...] Então **o esquema corporal, atacado em vários pontos**, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. [...] Detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros[...]. Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, **constituindo-me como objeto**. [...] **Queria ser homem, nada mais do que um homem**. [...] **Meu corpo era devolvido desancado, desconjuntado, demolido, todo enlutado**, [...] O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é **malvado**, o preto é feio; olhe, um preto! [...] **Sou sobredeterminado pelo exterior**. Não sou escravo da “idéia” que os outros fazem de mim, mas da minha aparição. (FANON, 2008, p.104-108, grifo nosso)

Qual a relação da ciência com o projeto colonial? Existe alguma? Que “sobredeterminação pelo exterior” é essa? Essas perguntas demandam exame. Aqui, a figura do filósofo Santiago Castro-Gómez ganha relevância ao assunto, dedicando parte de suas pesquisas à análise da formação das ciências sociais e das humanidades, o colombiano buscou refletir alguns problemas metodológicos e epistemológicos das áreas a partir do conceito de *hybris do ponto zero*. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p.88). Formada concomitante a expansão colonial europeia pelo mundo entre os séculos XVI e XVII, a *hybris do ponto zero* teria seguido os interesses imperialistas do Ocidente e caracterizar-se-ia por ser essa dimensão epistêmica do colonialismo.

Façamos uma pequena síntese da gênese da epistemologia e de que forma ela é concebida. De acordo com o colombiano, a expansão europeia, foi responsável pelo declínio da perspectiva orgânica de interrelação entre o homem e o conhecimento e gradualmente impôs a divisão ontológica entre natureza e homem. Baseado na afirmação de Descartes - na qual o conhecimento só pode ser alcançado por meio do distanciamento do sujeito pesquisador e o objeto pesquisado - sustentou-se a tese de que tudo que tivesse vínculo com a experiência corporal deveria ser encarado como empecilho epistemológico e deveria ser afastado do paraíso da ciência e relegado ao campo da *doxa*<sup>3</sup>. Por esta percepção, modelo abstrato das matemáticas, o conhecimento verdadeiro ou *episteme* estariam no âmbito *meta-empírico* e incorpóreo, localizado assim, em “um ponto de observação inobservado, prévio a experiência”<sup>4</sup>. Logo, para alcançar a certeza do conhecimento, o sujeito deveria desconectar-se de seus saberes cotidianos e lugares práticos experienciados e assentar-se em *plataforma inobservada*. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 82 e 88, tradução nossa)

Porém, o autor acrescenta que essa “plataforma não é só meta-empírica sino también meta-cultural”. Não seria apenas as experiências corpóreas um desafio a ser superado, mas

---

<sup>3</sup> Destaca-se que na obra platoniana, as terminologias e conceituações de *doxa* e *episteme* sofre modificações dos primordiais diálogos até a evolução encontrada em República escrita no século IV a.C. No primeiro momento, percebe-se uma relação dialética para alcançarmos suas definições. *Doxa* aparece com a noção de opinião, de resultado ainda imparcial e momentâneo, podendo até ser ligada a questões de sentimento ou julgamento, uma vez que apresenta certa subjetividade. Por esse mesmo olhar, a *episteme* é ligada a noção de habilidade, ou seja, um saber especializado e que apóia-se em um suporte mais preciso de conhecimento. A partir de A república, encontramos uma alteração. A *doxa* mantém ainda próxima ao significado de opinião, mas com maior afastamento no que tange ao valor do saber dado a *episteme*, essa muito mais ligada a veracidade do conhecimento. Por essa última perspectiva, *episteme* distancia-se diretamente da *doxa* ao passar a ser entendida como saber pleno, evidente e de certeza- fortemente relacionada a realidade da Idéia- e não como mera opinião como a *doxa*. Para ver mais: Franklin, K. (2004). Os conceitos de *Doxa* e *Episteme* como determinação ética em Platão. Educar em Revista, (23), 374-375.

<sup>4</sup> Original: “un punto de observación inobservado, previo a la experiencia”. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p.88)

também todos saberes relacionados a culturas que fossem consideradas tradicionais, forasteiras ou estranhas. Isso ocorre de tal maneira que, apenas os conhecimentos que acatassem os requisitos metódicos e epistêmicos definidos - e provenientes - do mesmo ponto zero foram considerados legítimos. Em contrapartida, todos os demais, elaborados ao longo de toda história pela humanidade, foram classificados como pré-científicos e mitológicos e preteridos a estarem na condição de “pasado de Occidente”. Dessa forma, a *hybris del punto cero* teria sido elemento constitutivo e colaborador para engendrar uma configuração de mundo e alocar os povos colonizados em tal imagem com a finalidade de garantir um disciplinamento aos moldes desejados. (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p.88)

Santiago Castro-Gomez aborda que diante da suposta assimetria entre grupos - embasada no critério racial, o pressuposto da necessidade de um disciplinamento caminhou paralelamente a construção de identidades. Raça e cultura agem assim, como aparatos taxonômicos que formulam identidades opostas, em que a criação de imaginários estabelece distinções descomunais entre o colonizado e o colonizador. A espoliação colonial e o exercício de um poder disciplinar são justificadas através da ideia de que “a maldade, a barbárie e a incontinência são marcas “identitárias” do colonizado, enquanto que a bondade, a civilização e a racionalidade são próprias do colonizador. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.91)

Em síntese, a *hybris* trata-se da prepotência de um sujeito capaz de apontar e transmitir a razão do mundo, transcendente ao espaço e tempo. Castro-Gómez observa a *hybris* como essa prepotência de ser o detentor da verdade, alcançando-a por via da negação do seu lugar de enunciação, e de atingir sua pretensão: validar e transfigurar como neutro e universal a história local do lugar onde está falando, tornando-se porta voz de todos. O que merece ser grifado é: aqueles que detinham autoridade para forjá-los não produziram um modelo epistemológico apenas ao seu grupo, mas também àqueles grupos os quais possuíam domínio<sup>5</sup>.

Quijano(2005) em seus estudos centrados no eixo racionalidade/modernidade, argumenta que através da universalização da classificação de raça e do etnocentrismo cultural- esse legado epistemológico europeu engendrado às populações dominadas por meio da colonização, os europeus não somente foram alocados de forma a sentirem-se superiores, mas *naturalmente* superiores. A partir de conceitos como colonialidade do poder e do saber, o autor demonstra que

---

<sup>5</sup> Não desejamos omitir outras epistemologias e construções de saber elaborados pelos povos colonizados, colocando a máxima de que a epistemologia dominante europeia tenha sido forma única de entender-se, pois isto seria apagar muitas outras maneiras de ser e estar no mundo, além de ofuscar as lutas e resistências que fugiam a epistemologia europeia. Isso seria recair justamente no que pretende-se criticar aqui. O recorte deste trabalho dá destaque à epistemologia dominante europeia, porque procura colocar ênfase na análise de como o branco europeu almejou incuti-la, rispidamente, às populações colonizadas, visto que realizar isso era uma das premissas para alcançarem seus objetivos com êxito.

esse efeito é fruto de que, uma vez que possuíam privilégio de nomear e classificar indivíduos e fenômenos, o grupo dominante obteve poder de constituir o esqueleto da linguagem. Sendo esse, subsídio básico para a produção de cultura e ciência de uma população.

A imposição dada aos colonizados de aprender parte da cultura europeia, conforme Quijano, realizou-se em todas as esferas que pudessem favorecer e auxiliar “a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa. É este o caso da religiosidade judaico-cristã.” (2005, p.111) A antropóloga e política Lélia Gonzalez(1988, p. 71), anteriormente, já havia trazido algumas dessas questões: “O racismo se constituía como a ciência da superioridade eurocristã (branca e patriarcal)” e, acrescenta, isso teria influência direta no avanço da ciência e na produção acadêmica do ocidente.

Com efeito, todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento. (QUIJANO, 2008, p.121)

### **1.3 NEUTRALIDADE CIENTÍFICA: A CONSTRUÇÃO E O SILENCIAMENTO DE IDENTIDADES**

A filósofa negra e brasileira Djamila Ribeiro(1980)<sup>6</sup> no livro Lugar de fala, publicado em 2019, amarra um pouco o debate e denuncia a necessidade de observarmos a utilização da linguagem dominante como forma de manutenção de poder e de refletirmos sobre “quem pode falar ou não, quais vozes são legitimadas e quais não são” (2015, p. 25). A acadêmica e militante, a qual tornou-se conhecida pelo seu ativismo na internet, desenvolve suas ideias em diálogo à contribuição teórica de feministas negras e latinas, uma delas: a brasileira Lélia Gonzalez(1935-1994)<sup>7</sup>. A crítica a hierarquização de saberes gerados pela classificação racial expressa pela professora, antropóloga e historiadora negra Lélia Gonzalez, em 1988, ganha

---

<sup>6</sup> Dentre suas principais obras, destaca-se O que é lugar de fala? (2017) – o livro, utilizado neste trabalho, aborda a necessária quebra dos silêncios instituídos e trazer ao grande público a produção de intelectuais negras. Além desta, a autora escreveu Quem tem medo do feminismo negro? (2018) e Pequeno manual antirracista. (2019).

<sup>7</sup> A ativista auxiliou na fundação de instituições como o Movimento Negro Unificado (MNU) e o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), além de participar do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), entre 1985 a 1989. Entre seus principais ensaios e artigos estão A mulher negra na sociedade brasileira(1982), “Por um feminismo afrolatinoamericano(1988), Racismo e sexismo na cultura brasileira(1983) e A categoria político-cultural de amefricanidade (1992).

atenção na obra de Djamila:

A consequência dessa hierarquização legitimou como superior a explicação epistemológica eurocêntrica conferindo ao pensamento moderno ocidental a exclusividade do que seria conhecimento válido, estruturando-o como dominante e assim inviabilizando outras experiências de conhecimento. (RIBEIRO, 2019, p.25)

A fim de situarmos a importância de trazer esse debate e os desafios que estamos encontrando ao direcionar críticas nesse terreno mais filosófico é adequado acrescentar algumas outras ponderações de Linda Alcoff, teórica especialista nos estudos sobre gênero, raça e epistemologia, sobre a problemática. O cuidado que merece ser dado é de que partimos da compreensão de epistemologia como estudo e reflexão dos princípios, hipóteses e resultados das diversas ciências. Dado isso, ela é responsável pela determinação de quais serão os fundamentos lógicos, valor e relevância objetiva para essas áreas. Ela carrega poder.

A filósofa panamenha desvela a temática, alerta: “a epistemologia tem sido a teoria protocolar para o domínio da discursividade no ocidente, situada numa posição de autoridade que lhe permite um julgamento bem além dos ciclos filosóficos”. (ALCOFF, 2016, p.131) A pensadora, também membra do Grupo M/C, ao analisar o imperialismo epistemológico ocidental, fala sobre a deslegitimação de outras epistemes. Nesse sentido, Djamila, tendo influência de Alcoff, atenta que “o colonialismo reifica as identidades e como não é possível fazer um debate amplo sobre um projeto de sociedade sem enfrentar o modo pelo qual certas identidade são criadas dentro da lógica colonial”. (RIBEIRO, 2019, p.30)

A disposição e linha argumentativa apresentada até aqui teve por intuito introduzir alguns fenômenos e processos que se fizeram intrínsecos para efetivar o modelo de dominação colonial europeia. O que desejamos expor nessa primeira parte da pesquisa é que parece haver uma relação entre o projeto colonial europeu, a epistemologia dominante e as identidades sociais construídas. Trouxemos a gênese da epistemologia para analisar como esse modelo epistêmico foi utilizado em um contexto sócio-histórico marcado por lutas por domínio, objetivavam edificar hierarquias de poder. Nossa perspectiva é que tanto a epistemologia europeia, como as identidades sociais foram construídas de forma a concordar com as demandas do projeto colonial europeu. Uma vez que precisava-se justificar o domínio de uma população sobre outra e essa foi baseada em um critério racial, ambas organizam-se sob raízes desse foco e perspectiva. Por conseguinte, a hierarquização de identidades e de epistemologias foi - e ainda está - mergulhada em disputas que operam a fim de conservar ou modificar essa estrutura, necessitando criar

validações que autentiquem as superioridades predispostas.

Melhor que apresentar argumentos que ratifiquem constantemente quando a hierarquia é colocada a prova, é expor a hierarquia como natural e única forma de ser pensada. À vista disso, a epistemologia europeia hierarquizando culturas e saberes, por meio de violências e silenciamentos, torna-se não apenas a epistemologia dominante, mas ela autentica e dá carta branca ao etnocentrismo cultural. Por intermédio desse último, a classificação de grupo pelo artefato da raça, universaliza-se, não construindo apenas marcas identitárias aos grupos, como os hierarquizando a partir delas. Em relação a sobredeterminação do exterior, a desconfiança frente a essa epistemologia baseada na razão que grita igualdade à uns e morte à outros, as quais Fanon nos interpela, percebemos em sua obra outros aspectos relacionados a tais questões - contados por meio das angústias vividas por negros.

“Os elementos que utilizei **não me foram fornecidos** pelos “**resíduos de sensações e percepções** de ordem sobretudo tátil, espacial, cinestésica e visual”, **mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos.** [...] Eu existia em triplo: ocupava **determinado lugar**. Ia ao encontro do outro... e **o outro, evanescente, hostil mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia.** A náusea...”

“Há dois séculos eu estava perdido para a humanidade, eternamente escravo. Depois **alguns homens vieram a declarar que tudo aquilo já tinha durado demais.** Minha tenacidade fez o resto; fui salvo do dilúvio civilizador. Avancei... **Tarde demais. Tudo estava explorado, previsto, provado, estabelecido.** Minhas mãos nervosas ficaram vazias. A fonte secou. Tarde demais!” (FANON, 2008, p.105; 111, grifo nosso)

O perigo está aqui: Quando falamos sobre identidades sociais e epistemologia sem considerar que essas foram construídas dentro de um espaço de confronto de poder. Quando não salienta-se quais são os vencedores dos confrontos e encaramos mais como algo posto e menos como produções construídas em disputa, nas quais um mesmo grupo foi responsável pela definição e delineamentos de ambos. Quando não grifa-se que esse grupo é formado por brancos europeus. Quando não salienta-se que operando em nome da neutralidade, tanto a lógica epistemológica dominante, como as identidades sociais foram estabelecidas e são originárias de um mesmo lugar de produção. Quando não grifa-se que ao longo do processo outros pontos foram silenciados, que aniquilando vozes, entendimentos, produções epistemológicas distintos, não permitia-se outras formas de ser e entender-se no mundo. É necessário “ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado.” (FANON, 2008, p.90)

Alcoff (2016) em seu artigo Uma epistemologia para a próxima revolução, vai mais à frente na discussão, expondo as limitações, armadilhas e contribuições no que se refere aos trabalhos dedicados a construir oposição a essa forma de imperialismo. Expressando

preocupação a respeito da grande quantidade de epistemologias críticas, a autora chama atenção ao pequeno número de epistemologias que colocaram-se como alternativas e responsabilizam-se de forma a comprometer-se com as redefinições. Segundo a autora, muitos autores estão pesquisando projetos estratégicos e intenções que foram obscurecidos nos saberes existente, assim como os silenciamentos que não são revelados neste processo. Porém, estariam relegando seus trabalhos ao âmbito expositivo e crítico, mais desqualificando do que assumindo uma postura reconstrutivista da linguagem da verdade e da justificação. Isto posto, defende que não haveria possibilidade de aniquilar essa forma imperialista de conhecimento, se não fossemos além da desconstrução e nos mostrássemos disciplinados a ousarmos um plano normativo de aperfeiçoamento do processo de conhecimento.

A função normativa da epistemologia diz respeito não apenas à questão de como o conhecimento é produzido, de quem é autorizado a produzir, de como a presunção de credibilidade é distribuída e de como os objetos de investigação são delineados. Mais do que isso: diz respeito à forma como o conhecimento *deve ser* produzido, a quem *deve ser* autorizado, à forma como a presunção de credibilidade *deve ser* distribuída e à forma como podemos ganhar alguma influência politicamente reflexiva sobre as delimitações da ontologia. (ALCOFF, 2016, p.133, grifo da autora)

A fuga pós-moderna à epistemologia normativa colonizadora e atuante como “manutenção da hegemonia ocidental no domínio da racionalidade, das virtudes intelectuais e da verdade” tem sido um “um corretivo ao individualismo, à descontextualização, à não reflexão política”. Contudo, alega a autora, necessita agora ir além, enfrentando o que denomina como *obstáculo epistemológico*, caracterizado como a renúncia de envolver-se a elaboração de uma epistemologia que vá além do “ceticismo crítico” e restabeleça um modo de trazer sérias e fiéis demandas por intermédio da realidade política e preocupado a ser apropriado e seguro à complexidade apresentada nela. (ALCOFF, 2016, p.132-133)

Alcoff traça um planejamento de mudança em relação “a geografia da razão” e defende que isto clamaria de nós empenho de análise e reavaliação dos conhecimentos renunciados e a exposição de forma mais elucidativa das bases das necessidades e reivindicações que nos são próprias. Além disso, alegando que “reivindicações de conhecimento são sempre reivindicações de verdade”, declara que deveríamos refletir sobre o que está em jogo quando assumimos que alguma coisa é verdadeira. (ALCOFF, 2016, p.132-133) Isso torna-se primordial quando atentamos para o passado: “Desde já os olhares brancos, os únicos verdadeiros, me dissecam. Estou fixado. Tendo ajustado o microscópio, eles realizam, objetivamente, cortes na minha realidade.” (FANON, 2008, p.108) Tomar algo como verdade traz consequências materiais, não estamos lidando com algo apenas do campo filosófico da metacrítica, mas com algo que traz consequências reais a vidas de indivíduos.

A filósofa Alcoff, gratificada pelo prêmio Frantz Fanon em 2009, busca construir um trabalho atento, a fim de não recair ao erro de descontextualizar a verdade e individualizar a agência epistêmica e, ao mesmo tempo, mantenha-se aptidão normativa.(ALCOFF, 2016) Nesse sentido, tanto a pensadora panamenha como a brasileira Djamila, citada conforme segue abaixo, sinalizam para a importância dos estudos pós-coloniais e feministas como adequados ponto de partida e mentor para o debate, pois tomam essa cautela, sem desconsiderar a identidade dos sujeitos.

A filósofa chama atenção para o fato de que para descolonizarmos o conhecimento, precisamos nos ater à identidade social, não somente para evidenciar como o projeto de colonização **tem criado essas identidades**, mas para mostrar como **certas identidades** têm sido historicamente **silenciadas e desautorizadas** no sentido **epistêmico**, ao passo que outras são favorecidas. Seguindo nesse pensamento, um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica da identidade, pois reflete o fato de que experiências em localizações são distintas e que a **localização é importante para o conhecimento**. (2019, p.28-29)

Se as discussões até aqui trabalhadas, relativas às decorrências do modelo epistêmico europeu dominante engendrado, apontam, entre elas, a possibilidade desse ter estabelecido efeitos na formação de quadros em esferas como das identidades sociais e das representações imaginárias construídas, um exame com enfoque na produção epistêmica da área de conhecimento das Ciências Sociais parece ser válido. Dessa forma, apresentaremos, na próxima seção, de que forma esse modelo epistêmico de lógica colonial pode ter influenciado essa área de conhecimento, preocupando-se, principalmente, com possíveis reflexos desse na produção dos estudos das relações étnico-raciais realizados pela área.

## 2 AS RELAÇÕES RACIAIS NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Pode-se dizer que, no Brasil, o branco tem desfrutado do privilégio de ver o negro, sem por este último ser visto. Nossa sociologia do negro até agora tem sido uma ilustração desse privilégio. (RAMOS, 1981, p.64)

As Ciências Sociais é a área de estudos voltada a analisar, por meio de uma base teórico-metodológica própria, o funcionamento e organização das sociedades. Ao atentar-se a reflexão de como as relações sociais são constituídas e reproduzidas dentro de diferentes realidades existentes, a área está relacionada de forma mais íntima com a maneira como nos entendemos enquanto sociedade. Isso nos aproxima das discussões a respeito de identidade e das projeções sociais que ensejamos. É nesse sentido que as Ciências Sociais torna-se área de conhecimento com cadeira marcada e favorecida no debate sobre racismo e formas de combate a ele. Mas, pelo mesmo motivo, também evoca grande responsabilidade por parte de seus intelectuais na construção e engajamento nessa luta. É na manifestação de que não só nossas identidades são racializadas, mas também nossa forma de construir e validar conhecimento, que firmamos verdadeiro empenho e comprometimento de combate ao preconceito racial.

Não tão surpreendentemente assim, aparenta ainda existir grande resistência por nossa parte em admitirmos que o racismo pode estar arraigado até mesmo dentro de nosso modelo epistemológico dominante. Talvez um dos porquês deve-se ao fato de que para acolher tal hipótese exige-se uma tarefa incômoda de desnaturalizarmos e reconsiderarmos não somente nossos lugares, mas também nossas formações profissionais. A reflexão incitada pelos teóricos mencionados aqui é justamente um chamado a repensarmos nossas posições, métodos e objetos de análise - até hoje tidos como postos e relativamente confortáveis. Visto que não reordenaremos uma sociedade se não entendermos de que forma ordenamos ela até aqui, essa discussão deve ser encarado com fins de “pensar novos projetos, novos marcos civilizatórios para que pensemos em um novo modelo de sociedade”. (RIBEIRO, 2019, p.14)

### 2.1 BREVE GÊNESE E CONSTITUIÇÃO DA ÁREA

Esta seção do trabalho tem por objetivo analisar até que ponto o modelo epistêmico europeu exposto anteriormente teve efeitos na área de conhecimento das ciências sociais. Assim, investigou-se o contexto histórico que a área constituiu-se e qual seria sua relação com os imaginários que recaiam sob as identidades raciais. Além disso, buscamos analisar de que forma

abordamos as relações étnico-raciais- com o intuito de observar de que maneira os profissionais da área tem falado sobre o negro. Por fim, levanta-se uma provocação sobre a exíguo número de pesquisas que colocaram a identidade racial branca como preocupação analítica nos estudos sobre relações raciais em contraste com o número de estudos que colocaram corpos negros na posição de objetos de suas pesquisas.

De forma mais simplificada e breve, mas também não aleatória, compete aqui apresentar o contexto e o modo como as ciências sociais constituíram-se. O texto de Castro-Gómez “Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro”, também produzido em 2005, nos auxiliará: o autor buscou salientar o papel do conhecimento científico-técnico, com ênfase ao fornecido pelas ciências sociais, na consolidação dos processos de formação dos estados nacionais e colonialismo. Nesse sentido, o nascimento da área não teria apenas acompanhado tais processos, mas seria intrínseco a ambos fenômenos, pois esses precisaram formar uma *plataforma de observação científica* com aptidão a desenvolver controle sobre a sociedade, deliberar metas coletivas, além de mais tarde formatar aos cidadãos uma identidade.

Dissertando como o projeto colonial procurava converter estruturas cognitivas e afetivas das nações colonizadas em um modelo elaborado a imagem e semelhança do branco ocidental, expõe que o imaginário da brancura, produzido pelo discurso da limpeza de sangue, construía as subjetividade que seriam destinadas aos atores sociais. (CASTRO-GÓMEZ, 2005) Essa ideia de brancura estaria estreitamente ligada à formação do imaginário de civilização, construção a qual demandava indispensavelmente seu contrapeso: a barbárie. O autor apresenta que mais do que meras representações abstratas e cognitivas, esses imaginários “possuem uma materialidade concreta, no sentido de que se ancoram em sistemas abstratos de caráter disciplinar como a escola, a lei, o Estado, as prisões, os hospitais e as ciências sociais”. Originária nessa conjuntura, sua tese é que as ciências sociais não teriam realizado uma “ruptura epistemológica –no sentido althusseriano– face à ideologia”, acarretando um sistema conceitual influenciado pelo entendimento colonial. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, 88- 91)

Não é difícil ver como o aparelho conceitual com o qual nascem as ciências sociais nos séculos XVII e XVIII se sustenta por um imaginário colonial de caráter ideológico. Conceitos binários tais como barbárie e civilização, tradição e modernidade, comunidade e sociedade, mito e ciência, infância e maturidade, solidariedade orgânica e solidariedade mecânica, pobreza e desenvolvimento, entre tantos outros, permearam completamente os modelos analíticos das ciências sociais. O imaginário do progresso, de acordo com a qual todas as coisas progredem no tempo de acordo com leis universais inerentes à natureza ou ao espírito humano, aparece assim como um produto ideológico construído do dispositivo de poder moderno/colonial. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.91)

Para além da criação de um conjunto de leis, métodos e procedimento que seriam denominado conhecimento científico, “as taxonomias elaboradas [...] tinham conseqüências práticas na medida em que eram capazes de legitimar as políticas reguladoras do Estado”. O esforço por criar identidades e perfis de subjetividade articuladas estatalmente leva ao fenômeno denominado pelo autor por *invenção do outro*, mas também ao exercício de *violência epistêmica*-conceito da teórica crítica indiana Gayatri Spivak. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.88 e 90) Nesse sentido, continua:

Prisões, hospitais, manicômios, escolas, fábricas e sociedades coloniais foram os laboratórios em que as ciências sociais obtiveram à contraluz aquela imagem de “homem” que devia promover e sustentar os processos de acumulação de capital. Esta imagem do “homem racional”, dizíamos, obteve-se contrafaticamente mediante o estudo do “outro da razão”: o louco, o índio, o negro, o desadaptado, o preso, o homossexual, o indigente. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.91)

Essa invenção então, não diria respeito a apenas representações mentais construídas, mas aos dispositivos de poder - e de saber - que gerenciam suas construções. A fim de uma melhor exemplificação, o autor cita a relação direta entre as gramáticas e os manuais de urbanidade, desenvolvida por Stephan(1995)<sup>8</sup>, as quais desempenharam função “de taxonomia pedagógica que separava o fraque da ralé, a limpeza da sujeira, a capital das províncias, a república da colônia, a civilização da barbárie.” (2005b, p.88-89) Exposto isso, a colonialidade do saber manifesta-se não apenas como produto da colonialidade do poder, mas também potencializador dessa. Junto com as Ciências Sociais exercendo um trabalho de aparelho ideológico que justifica exclusões e o disciplinamento daqueles que não encontram-se dentro dos perfis de subjetividade que o Estado precisa para executar suas políticas e governabilidade.

Além disso, as Ciências Sociais, em sua gênese, incumbe-se de colocar o bárbaro - negros e indígenas - na posição de objeto de conhecimento de um sujeito que vê-lo como objeto de pesquisa e trabalho para formular suas verdades a respeito do mundo. Logo excluindo-os de qualquer possibilidade de serem sujeitos de suas próprias identidades e capazes de também gerarem conhecimentos. Quijano (2005) ainda adiciona um segundo fator, o dualismo europeu e não-europeu não afetava somente relações étnico-raciais, mas a questão de gênero

---

<sup>8</sup> A autora identifica três práticas disciplinares que contribuíram para forjar os cidadãos latinoamericanos do século XIX -as constituições, os manuais de urbanidade e as gramáticas do idioma- e analisa esses sujeitos como aqueles que conhecem perfeitamente “o teatro da etiqueta, a rigidez da aparência, a máscara da contenção”. Tais práticas organizariam o mundo em termos de inclusões e exclusões. (González Stephan, 1995: 439). Para ver mais: González Stephan, Beatriz 1995 “Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado” em González Stephan, B.; Lasarte, J.; Montaldo, G. e Daroqui, M. J. (comps.) Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina (Caracas: Monte Ávila Editores).

possivelmente teria sido afirmada a partir dessa concepção cognitiva europeia. Assim, “o lugar das mulheres, muito em especial o das mulheres das raças inferiores, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e quanto mais inferiores fossem suas raças, mais perto da natureza ou diretamente, como no caso das escravas negras, dentro da natureza.” (QUIJANO, 2005, p.129)

## 2.2 O PROBLEMA DO NEGRO NA SOCIOLOGIA BRASILEIRA

Levando em consideração que o Grupo Modernidade/Colonialidade não possui membros brasileiros, optou-se afim de realizar uma análise mais atenta as ciências sociais no Brasil, dando ênfase as contribuições de autores negros brasileiros. Principalmente àqueles que dedicaram-se não apenas ao estudo das relações raciais no país, mas também da própria constituição da área de conhecimento no território. Nesse sentido, a figura de Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982)<sup>9</sup> ganha destaque: com um olhar crítico e preocupado, o autor se detém a ponderar os rumos de um modo implícito e hegemônico de ver as relações raciais. Assim, se propõe a fazer um trabalho que, segundo ele, é necessário para a constituição de uma “uma consciência sociológica, verdadeiramente nacional, da situação do homem de cor brasileiro”. (RAMOS, 1981, p.39).

O sociólogo, político e professor negro e brasileiro, o qual foi expulso do país no período do Regime militar, discorre que os estudos sobre a temática estavam sendo realizados a partir de categorias e valores induzidos em sua grande maioria da realidade europeia. Visto isso, Ramos(1981) argumenta que antes de estudar a situação vivida pelo negro brasileiro, importava um exame de tal literatura. Assim, antes do problema do negro, caberia a observação de que forma esse problema havia se configurado nos trabalhos dos sociólogos e antropólogos do Brasil, em que sinaliza atenção como refletem o próprio estado em que naquele momento o trabalho científico encontrava-se: não tínhamos senão em reduzida quantidade e em desenvolvimento inicial uma ciência social brasileira.

Em decorrência disto, as categorias da antropologia eram transportadas da América do norte e da Europa e aqui ajustadas ao nosso sistema de referências. Categorias as quais, em grande medida, tem sido “uma racionalização ou despistamento da espoliação colonial” (RAMOS, 1981, p.40) e tinham como marcadas em sua gênese, alocar o foco de seus estudos nos povos denominados como primitivos. A exemplificar com noções de raça e aculturação,

---

<sup>9</sup> Autor de muitos livros e artigos, os quais vem sendo publicados em inglês, francês, espanhol e até japonês, Guerreiro Ramos também foi jornalista e colaborou em jornais de diversos lugares do país tais como O Imparcial, O Diário, O Jornal e Diário de Notícias. Dentre sua extensa obra, destaca-se Introdução Crítica à Sociologia Brasileira(1957), A Redução Sociológica - Introdução ao Estudo da Razão Sociológica(1958), A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações(1981).

explana como tais noções chegavam ao país e eram absorvidas por expressivos autores da época. Sua preocupação deve-se ao fato de que isso, conduzia a concepções e implicações imperialistas e quietistas de nossa sociedade que confundem aqueles que possuem interesse em equacionar os problemas nacionais, contribuindo para a “ocultação da terapêutica decisiva dos problemas humanos em países subdesenvolvidos. Tal orientação, adotada literalmente pelos profissionais de países como o Brasil, constitui-se num poderoso fator de alienação”. (RAMOS, 1981, p.41)

Duas das razões da centralidade de retomar a obra de Guerreiro Ramos na discussões sobre relações raciais referem-se a que esse autor não apenas irá assumir uma postura crítica e de oposição aos estudos hegemônicos, mas se detém a sistematização histórica das principais correntes de pensamento do período. Isso porque, o fenômeno não ocorria apenas na antropologia, mas também no modelo da sociologia. Ao ponderar sobre tais, Ramos(1981) caracteriza três correntes predominantes. A primeira delas teria sido fundada por Sylvio Romero (1851-1914) e se continua através das obras de Euclides da Cunha (1866-1909) e teria seguimento com pensadores como Alberto Torres (1865-1917) e Oliveira Vianna (1883-1951). Em que por mais diversas fossem as abordagens teóricas entre os autores, apresentam o mesmo interesse “antes na formulação de uma teoria do tipo étnico brasileiro do que em extremar as características peculiares de cada um dos contingentes formadores da nação” e auxiliaram a fomentar uma perspectiva do negro “sob o ângulo do exótico, ou como algo estranho na comunidade”. (RAMOS, 1981, p.42)

Já a segunda corrente, firmada por Nina Rodrigues (1862-1906), traria ao palco a presença de Arthur Ramos e Gilberto Freyre. A partir daqui o negro – que na primeira, era visto como em processo, dentro de uma dinâmica- transforma-se em elemento estático e rígido. O elemento torna-se curioso aos olhos atentos dos pesquisadores que indagavam-se sobre o “passado da gente de cor ou as sobrevivências daquele no presente” (RAMOS, 1981, p.42) e dedicavam-se, de maneira minuciosa, a descrever aquilo que o fazia específico comparado a outros grupos étnicos. Assim, assume a forma de *assunto*.

A terceira e última corrente “se corporifica no Teatro Experimental do Negro” e reflete o “amadurecimento ou a eclosão de ideias que estavam mais implícitas do que explícitas na conduta de associações, grupos ou pessoas desde o princípio da formação da sociedade brasileira”. Guerrero apresenta como espécie de baliza deste desenvolvimento o africano Chico Rei - que organizou, em Minas Gerais, a alforria de negros escravos no início do século XVII, as confrarias, instituições que recolhiam contribuições destinadas à compra de cartas de alforrias; quilombos, aldeamentos de negros fugidos, o movimento abolicionista - trazendo importantes nomes como Luiz da Gama e José do Patrocínio, intelectuais negros, e outras iniciativas e associações (tais como o Clube do Cupim em Recife e as Frentes Negras). Guerrero expõe que essas referem-se a manifestações introdutórias “pois, via de regra, careciam de elaboração

teórica”, mas adverte em todas elas, um traço comum: “o esforço da camada pigmentada, sozinha ou aliada com patrícios claros, como foi o caso do abolicionismo, na busca de uma condição humana para o negro, em que ele pudesse ser sujeito de um ato de liberdade.” (RAMOS, 1981, p.65)

Dentre as correntes citadas e no que cabe a este trabalho, a segunda será examinada com maior aprofundamento, principalmente pela sua influência até os dias atuais. Nesse sentido, após uma síntese das principais perspectivas dos autores de tal corrente, Ramos(1981) apresenta Nina Rodrigues como o intelectual que lançou as bases dos estudos que teriam como tema o negro. Além disso, disserta que o 1º e 2º Congresso Afro-Brasileiro, realizados respectivamente em 1934 e 1937, caracterizaram-se por ter vários trabalhos descritivos sobre o que seria considerado como exótico da vida da população negra do país - muitos dedicando-se a temas como religião e criminalidade, por exemplo. Sem interesse de diminuir a importância de tais Congressos ao período, Guerreiro salienta que foram congressos brancos, tanto pelas atitudes assumidas, quanto pelos temas relacionados à questão. (RAMOS,1981)

Apresentando o que ficaria conhecido nas ciências sociais como o problema do negro, Ramos(1981) argumenta serem estudos que de perspectiva análoga tomavam esse como estranho e problemático. Nessa mesma linha, ainda poder-se-ia acrescentar obras de autores mais recentes como Florestan Fernandes e Thales de Azevedo, os quais mantiveram a concepção de refletir sobre a população de cor no intuito de estudá-la e, por vezes, discerni-la. Após concatenar tais trabalhos, Guerrero traz uma marcante indagação em sua obra:

Neste ponto, é oportuno perguntar: que é que, no domínio de nossas ciências sociais, faz do negro um problema, ou um assunto? A partir de que norma, de que padrão, de que valor, se define como problemático ou se considera tema o negro no Brasil? Na medida em que se afirma a existência, no Brasil, de um problema do negro, que se supõe devesse ser a sociedade nacional em que o dito problema estivesse erradicado?

Na minha opinião, responder a estas perguntas corresponde a conjurar uma das maiores ilusões da sociologia brasileira.

Uma determinada condição humana é erigida à categoria de problema quando, entre outras coisas, não se coaduna com um ideal, um valor, ou uma norma. Quem a rotula como problema, estima-a ou a avalia anormal. Ora, o negro no Brasil é objeto de estudo como problema na medida em que discrepa de que norma ou valor? (RAMOS,1981, p. 56-57)

Na sequência, apresenta que o negro tornar-se tema e objeto de registro em todos os aspectos, em que a justificativa para a situação vivida parecia ser a que era portador de pele escura. O problema e anormalidade a ser resolvido, fundamenta-se que “na cultura brasileira o branco é o ideal, a norma, o valor, por excelência.” (RAMOS,1981, p. 57).

O sociólogo Ramos(1981) argumenta que as categorias da estética social são em última instância definidas e aprendidas por meio da convivência cotidiana, do processo social, em que, em determinada circunstância histórica, serão inculcadas entre os membros de grupo avaliações

que reforçam particularidades suas. Porém, irá salientar que o processo de europeização altera significativamente isso. A cultura ocidental, calçada de superioridade material, engendra manifestações patológicas às culturas não europeias. Tal patologia cultural que resulta em um padrão estético exógeno - não induzido de forma historicamente vivida- é a causa, para Guerreiro, da situação ambivalente encontrada em nativos governados por europeus quando ao avaliarem padrões estéticos demonstram o desejo de ser branco. A discussão que perpassa o plano da psicologia social na obra será alicerçado e terá um porquê bem elucidado. (RAMOS,1981)

É que o brasileiro, sobretudo o letrado, ao absorver tal padrão europeu, pondera as contingências étnicas, tanto presentes no país como as existentes em si, a partir dessa perspectiva. Esse fenômeno, visto sociologicamente, é patológico, trata-se de um domínio artificial e alheio à vida nacional. Uma vez que renuncia critérios locais de avaliação do belo, por subordinação à um prestígio exterior, é alienação. Abordando com um adendo a sociologia da linguagem, Guerreiro demonstra que seja a alienação estética ou linguística, ambas encontram suas raízes no sentimento coletivo de autodesprezo e de inferioridade. Um dos exemplos mais marcantes seria o de antropólogos e sociólogos da Bahia, residentes justo em um lugar geográfico onde o contingente de brancos até hoje é baixo, serem responsáveis por ter acentuado o dito “problema do negro no Brasil”. (RAMOS,1981)

Para Ramos(1981), o modelo de ciência importado, carregado de estereótipos, nos distancia de captar as características históricas e sociais que nos são próprias. Mas não é uma visão fatalista que o autor quer nos apresentar: há possibilidade de uma análise sobre a efetiva situação do negro no país. Apontando que temos como tarefa a desconstrução de tal mistificação, encarando-a enquanto um equívoco a ser desfeito, tal tarefa ocorre por intermédio de uma tomada de consciência tanto do branco, quanto do negro a respeito de sua alienação. Cumpriria ao indivíduo (e também ao investigador) negro assumir sua subjetividade, afirmar o *niger sum*:

Sou negro, identifico como meu o corpo em que o meu eu está inserido, atribuo a sua cor a suscetibilidade de ser valorizada esteticamente e considero a minha condição étnica como um dos suportes do meu orgulho pessoal — eis aí toda uma propedêutica sociológica, todo um ponto de partida para a elaboração de uma hermenêutica da situação do negro no Brasil. (RAMOS,1981, p.62)

Essa necessária tomada de consciência torna-se mais explicativa, quando na passagem que segue, Guerreiro apresenta sua crítica e argumento central.

O negro é povo, no Brasil. Não é um componente estranho de nossa demografia. Ao contrário, é a sua mais importante matriz demográfica. E este fato tem de ser erigido à categoria de valor, como o exige a nossa dignidade e o nosso orgulho de povo independente. O negro no Brasil não é anedota, é um parâmetro da realidade nacional. A condição do negro no Brasil só é sociologicamente problemática em decorrência da

alienação estética do próprio negro e da hipercorreção estética do branco brasileiro, ávido de identificação com o europeu. (RAMOS,1981, p.63)

Assim, Ramos(1981) busca a superação do problema do negro como tem sido apresentado pela área para atingir o problema do negro como é vivido. Sinalizando a importância de um olhar crítico e autocrítico, o autor disserta ser esse mesmo a base do caráter científico: ser capaz de repensar condutas, superando-as quando as presentes já apresentam-se inadequadas. Nesse sentido, a sociologia do negro como tem sido realizada, para Guerreiro, é barreira a indução de uma reflexão a respeito do país e, conseqüentemente, torna-se obstáculo à constituição de uma consciência em relação a nossa realidade étnica. O convite do autor é um chamamento para àqueles que dedicam-se a tais estudos, iniciarem um “debate leal e franco”. Uma vez que a sociologia no Brasil tornou-se um tipo de “dialeto da sociologia europeia ou norte-americana”, hipostasiando o negro, faz-se necessário destacar que tais estudos assumem “uma forma sutil de agressão aos brasileiros de cor”. (RAMOS,1981, p.63-64)

Esse sistema de pseudo-justificações e estereótipos criados através da proliferação de trabalhos foi conceituado por Guerreiro Ramos(1957) como *negro-tema* e colocado em comparação ao que denomina *negro-vida*.

Há o tema do negro e há a vida do negro. [...] Como vida ou realidade efetiva, o negro vem assumindo o seu destino, vem se fazendo a si próprio, segundo lhe têm permitido as condições particulares da sociedade brasileira. Mas uma coisa é o negro-tema; outra, o negro-vida. O negro-tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção. O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistador, profético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (RAMOS, 1957, p. 171)

Esse movimento denunciado por ele realizado traz muitas ponderações a serem discutidas diante das conseqüências da mera adoção e transferência de um modelo epistêmico originário de um lugar geográfico o qual fomentou a colonização e teve como objetivo a subordinação - em todos os aspectos que fossem possíveis - das nações outras. O estado de alienação não apenas da ciência brasileira, mas de nossa sociedade no geral, deu espaço não somente a tudo que até aqui foi exposto, mas devido a própria forma que o modelo é delineado e concebido, tem violentado pessoas negras de forma ampla, inclusive dentro da própria disputa de poder científico entre intelectuais. Guerreiro Ramos foi um dos - vários - autores negros esquecidos ou silenciados dentro da nossa área. Sua obra expõe diagnósticos que nos provocam reflexões válidas e muito atuais, além disso, manifesta estratégias, as quais não foram levadas em consideração lá em meados 1950 e que começam a receber atenção no Brasil apenas a partir dos anos 2000, como a urgência de tematizar o branco- assunto que em seguida me deterei.

Antes disso, cabe aqui retomar algumas contribuições da antropóloga e política negra

Lélia Gonzalez no findar da década de 1980 sobre racismo. A autora traz reflexões direcionadas ao campo das ciências sociais próximas às de Guerrero, além de expor algumas das justificativas, as quais têm sido utilizadas como maneira de diminuir o trabalho e obra de intelectuais negros e, conseqüentemente, marginaliza-los. Gonzalez(1979) parte sua análise da concepção althusseriana de ideologia, entendida como fundamentalmente tendenciosa e orientada aos seus fins, a qual distante de buscar fornecer aos indivíduos um saber objetivo, almeja perpetuar suas posições no quadro de exploração. Nesse sentido, a autora acrescenta que o êxito do discurso ideológico depende do grau de internalização - tanto por parte dos dominadores, como dos dominados- e de reprodução desse. O racismo brasileiro- como formação e série de práticas- adentrou a um processo de reformulação e fortalecimento no pós abolição. Nesse processo, o mito da democracia racial, seria para antropóloga, a representação e discurso que tem dissimulado a dramática realidade vivida pelas populações de cor no país. (GONZALEZ,1979)

A partir do mito, o grupo racial detentor de maior poder obtém licença para indiferença frente à realidade do outro, atribuindo a culpa do fracasso econômico ou social ou/e da não efetiva participação do negro em processos político ou culturais a ele mesmo. Posto o negro possuir “características de “preguiça”, “irresponsabilidade”, “alcoolismo”, “infantilidade”, etc., ele só pode desempenhar, naturalmente, os papéis sociais mais inferiores”. (GONZALEZ, 1979, p.11) Nesse sentido, também as teorias com feições mais progressiva, mesmo que denunciando parte das injustiças raciais, acabavam, em grande medida, reproduzindo-as, devido a estarem presas a uma interpretação etnocêntrica. Gonzalez defende que no Brasil não se procede apenas discriminação efetiva, mas “um racismo cultural que leva, tanto algozes como vítimas” a naturalizar fenômenos. Dessa forma, as representações sociais manipuladas pelo racismo ao serem incorporadas por ambos grupos não permite vislumbrar “que, no seu próprio discurso, estão presentes os velhos mecanismos do ideal de branqueamento, do mito da democracia racial.” (GONZALEZ, 1979, p.15)

A antropóloga levanta uma indagação: “até que ponto essas correntes, ao reduzirem a questão do negro a uma questão socioeconômica, não estariam evitando assumir o seu papel de agentes do racismo disfarçado que cimenta nossas relações sociais?” Essas não apenas poderiam portar mecanismos de dominação, mas reagem “negativamente quando uma minoria negra, consciente do racismo disfarçado, denuncia os diferentes processos de marginalização a que seu povo está submetido.” (GONZALEZ, 1979, p.12) Aqui encontramos uma das formas de violência simbólica, cultural e epistêmica que tem sido empregada e mantém o status quo de privilégios e hierarquias de domínio:

Na medida em que o racismo, enquanto discurso, situa-se entre os discursos de exclusão, o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito.

Conseqüentemente, é infantilizado, não tem direito a voz própria, é falado por ele. E ele diz o que quer, caracteriza o excluído de acordo com seus interesses e seus valores. No momento em que o excluído assume a própria fala e se põe como sujeito, a reação de quem ouve só pode se dar nos níveis acima caracterizados. O modo mais sutilmente paternalista é exatamente aquele que atribui o caráter de “discurso emocional” à verdade contundente da denúncia presente na fala do excluído. Para nós, é importante ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam numa renúncia à razão, mas, ao contrário, num modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. (GONZALEZ, 1979, p.16)

Essa mesma crítica é reforçada em muitos trabalhos, palestras e eventos realizados por pensadores negros. A filósofa Djamilia Ribeiro(2019), ao final do seu livro, retoma trechos da palestra performance intitulada Desconstruindo o conhecimento da psicóloga, teórica e artista interdisciplinar Grada Kilomba(1968)<sup>10</sup> no ano de 2016. Na exposição, Kilomba relata que a epistemologia não orienta somente como, mas também quem é capaz de produzir conhecimento verdadeiro. Recitando frases e comentários frequentemente ouvidos por intelectuais negros, mostra como suas produções são encaradas como trabalhos carentes de objetividade e pessoais demais. Especialista em memória, trauma, racismo e pós-colonialismo, a escritora negra e portuguesa Grada Kilomba(2016) expõe que logo ao iniciarem suas falas e articularem conhecimentos, suas vozes são silenciadas. Diante de uma perspectiva dual – a qual oscila entre o universal e específico, objetivo e subjetivo, neutro e pessoal, racional e emocional- tais conhecimentos são preteridos. Ao mesmo tempo, discursos brancos seguem ao centro, “quando eles falam, é científico, quando nós falamos, não é científico [...] eles têm fatos, nós temos opiniões; eles têm conhecimento; nós, experiências.”. (KILOMBA, 2016, p.05)

Desta forma, por intermédio da infantilização e do silenciamento do outro, a responsabilização dos agentes do racismo mantém-se ofuscada e adquire-se como resultado o negro reificado, o qual Guerrero sinalizava. Desde aquela época - meados de 1950, o sociólogo já exprime tal exame e manifestava ser aquele um período estratégico a virada epistemológica: colocar como foco de análise o nosso branco. Dessa maneira, o sociólogo explica:

Apresso-me em declarar, entretanto, que essa tematização, aliás já iniciada por mim em outra oportunidade, não pretende constituir senão um expediente a ser utilizado no processo de desmascaramento de nossos equívocos estéticos, um processo, portanto, a ser abandonado tão logo se alcance aquele objetivo. Na verdade, utilizando uma observação de Sartre, pode-se dizer que, no Brasil, o branco tem desfrutado do privilégio de ver o negro, sem por este último ser visto. Nossa sociologia do negro até agora tem sido uma ilustração desse privilégio. Em nossos dias, entretanto, a estrutura econômica e social do país possibilita a nova fase dos estudos sobre relações de raça no Brasil. (RAMOS, 1981, p. 64)

<sup>10</sup> Kilomba leciona em várias universidades internacionais e suas obras têm sido abordada em muitas instituições artísticas renomadas da América, África e Europa. Entre suas principais obras estão *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*(2008), *Secrets to Tell*(2017) e *The Most Beautiful Language*(2018).

Se esta tematização do branco já era vista como necessária, interessa a este trabalho analisar, ao menos de forma panorâmica, se produções foram realizadas com esta problemática pós Guerrero. É nesse sentido que a tese de doutorado em Ciências Sociais(2014) de Lourenço Cardoso(1975)<sup>11</sup> tornou-se fonte e aporte de grandiosa riqueza, pois o autor terá como um de seus focos a sistematizar tais produções.

### **2.3. DAS PRODUÇÕES DE INTELLECTUAIS NEGROS À VIRADA EPISTÊMICA: PODE O BRANCO SER OBJETO?**

A figura de Lourenço Cardoso merece destaque a esta pesquisa. O intelectual e professor negro possui formação em história, mestrado em sociologia e atualmente é doutor em Ciências Sociais pela UNESP-Araraquara, dedicando suas pesquisas às relações raciais com enfoque ao tema da branquitude. Ao elencar estudos contra hegemônicos e de preocupações analíticas inéditas no país, sua dissertação “O branco invisível: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil”(2008) e tese “O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil” (2014) são possíveis balizas para a reflexão sobre nossos papéis e posições enquanto cientistas sociais frente a temática racial.

Em sua tese, Cardoso(2014) analisa a inversão da forma tradicional da academia no Brasil que se dá quando o negro começa a ocupar a posição de pesquisador e o branco é realocado a ser fonte de investigação. Ao romper o monopólio do branco quanto a interpretação científica, as pesquisas passam a receber análises que anteriormente não eram nem cogitadas. Em relação aos pesquisadores negros na academia, Cardoso disserta sobre dois momentos significativos. O primeiro refere-se ao negro pesquisador e objeto compreendendo e analisando a si, podendo ser sujeito de sua própria história. Não mais por uma visão de fora, mas pelo olhar de quem a vive. Com grande relevância ao que diz respeito a teoria social brasileira, esse fato “representa uma diferença entre a epistemologia sobre negro produzida pelo pesquisador branco e pelo pesquisador negro”, em que a partir da “produção acadêmica, dos autores negros, tem contribuído para construção do branco antirracista”. Ao trazer a fala, por meio de entrevista, de pesquisadores que estudam a temática racial, críticas e nomes de teóricos silenciados são

---

<sup>11</sup> Sendo um dos mais relevantes teóricos sobre o tema da branquitude (identidade racial branca) no país, produzindo diversos artigos e escritos, Cardoso também dedica-se a produção de obras literárias e teatrais, como "O peso do mundo -livro de poesias, "Preto", "Assassinaram o canalha" e "Se deus deu mesmo autoridade ao homem". Além disso, participou de antologias poéticas, como: "Revista Oficina de Poesia"; "Revista Oficina de Poesia: 10 Anos"; "QUILOMBHOJE" [organizador, Cadernos Negros, Volume 29].

expostos, um deles: Clóvis Moura(1925-2003)<sup>12</sup>, autor de Sociologia do negro brasileiro(1988) e figura fortemente articulada ao movimento negro brasileiro. (CARDOSO, 2014, p.121)

Moura foi sociólogo, historiador e jornalista e dirigiu estudos sobre escravidão, resistência e marxismo e foi um grande crítico ao culturalismo. Interligando a cultura branca e negra à dinâmica das relações de poder e de produção na sociedade escravista, o escritor brasileiro aborda os sistemas simbólicos e culturais em suas diversas manifestações - sejam elas religiosas, linguísticas ou na sua relação com técnica de trabalho – dentro de um processo de luta, oposição e contradição. (MOURA, 1988) Além disso, desenvolveu a sociologia da práxis negra dialogando com o que conceitua como quilombagem. Tal conceito, mesmo com algumas distinções, emerge paralelamente ao conceito de quilombismo de Abdias do Nascimento(1914-2011)<sup>13</sup>, em “O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista”(1980). O teórico, **dramaturgo e professor universitário negro e brasileiro**, também subalternizado nas pesquisas acadêmicas, foi muito articulado ao Teatro Experimental do Negro e a Frente Negra Brasileira. Esses intelectuais, assim como muitos outros, distantes de terem sido vistos como autores cânones, hoje ainda parecem ocupar posição marginalizada. Porém, suas produções, ao surgirem de outros pontos interpretativos, possuem potencial de formular novas análises e tensionamentos às teorias hegemônicas.

O culturalismo exclui a historicidade do contato, não retratando, por isso, a situação histórico-estrutural em que cada cultura se encontra nesse processo. Desta forma não se pode destacar o conteúdo social do processo e não se consegue visualizar cientificamente quais são aquelas forças que proporcionam a dinâmica social e que, em nosso ver, não tem nada a ver com os mecanismos do contato entre culturas. Para nós este dinamismo não está nesse contato horizontal de traços e complexos de culturas mas na posição vertical que os membros de cada cultura ocupam na estrutura social, ou seja, no sistema de propriedade. (MOURA, 1988, p.46)

Já o segundo momento, apresentado por Cardoso(2014), refere-se à quando o negro é pesquisador e o objeto passa a ser o branco e que, em seguida o branco torna-se pesquisador e objeto, passando a pensar sobre si mesmo. Dessa forma, rompe-se o silêncio de refletir sobre a branquitude e obtém-se um melhor exame sobre o grupo racial, mesmo com “algum incômodo

---

<sup>12</sup> Dentre suas extensa obra, destaca-se Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas (1959), O Negro: de Bom Escravo a Mau Cidadão? (1977), Brasil: as raízes do protesto negro (1981), Sociologia do Negro Brasileiro (1988), As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira (1990), Dialética Radical do Brasil Negro (1994), entre outros escritos.

<sup>13</sup> Abdias do Nascimento atuou em diversas universidades, como a Universidade do Estado de Nova York e a Universidade de Ife, em Ile Ife, Nigéria e sendo conferencista visitante na Escola de Artes Dramáticas da Universidade Yale é considerado uma das figuras mais importantes da cultura negra no Brasil e no mundo, sendo ele um dos expoentes-chaves do Movimento Negro Unificado (MNU).

que o branco possa vivenciar por se encontrar no lugar de objeto, nesse processo de olhar para si e também ser examinado pelo Outro”. (CARDOSO, 2014, p.121) Além disso, Cardoso(2014) ressalta que suscitar estudos sobre branquitude não significa que devemos diminuir nossa atenção às pesquisa sobre grupos minoritários, tais como negros e gays. Mas preencher uma lacuna nos estudos sobre relações raciais, ou seja, quebrar com a ideia unilateral de que apenas as vítimas dos processos de opressão necessitam ser estudadas e teorizadas.

Retomando autores precursores em teorizar sobre a identidade branca, Cardoso(2014) destaca nesse pioneirismo pensadores como W. E. B. Du Bois, Steve Biko, Albert Memmi e o próprio Franz Fanon - com o livro que serviu de base ao primeiro capítulo deste trabalho. Após isso, dirige sua atenção a literatura científica brasileira. Baseando-se na “sociologia das ausências e das emergência” de Boaventura Santos(2002), Cardoso classifica a escassez da temática branquitude como uma ausência e para confirmar tal hipótese, produz uma pesquisa em cerca de 600 teses e dissertações em trinta universidades em todo o território nacional, em que percebe que a aparente ausência seria na realidade uma emergência recente. O modelo de análise de Santos(2002) teria como objetivo a amplificação simbólica. O trecho abaixo elucida o que o autor denomina como sociologia das emergências, em contraposição ao que caracterizou como sociologia das ausências.

A amplificação simbólica operada pela sociologia das emergências visa analisar numa dada prática, experiência ou forma de saber o que nela existe apenas como tendência ou possibilidade futura. Ela age tanto sobre as possibilidades como sobre as capacidades. Identifica sinais, pistas ou traços de possibilidades futuras em tudo o que existe. Também aqui se trata de investigar uma ausência, mas enquanto na sociologia das ausências o que é ativamente produzido como não existente está disponível aqui e agora, ainda que silenciado, marginalizado ou desqualificado, na sociologia das emergências a ausência é de uma possibilidade futura ainda por identificar e uma capacidade ainda não plenamente formada para a levar a cabo. (SANTOS, 2002, p. 258)

Para o sociólogo, o valor desse novo método faria referência a possibilidade de ir além das experiências sociais hegemônicas.

As expectativas são as possibilidades de reinventar a nossa experiência, confrontando as experiências hegemônicas, que nos são impostas, com a imensa variedade das experiências cuja ausência é produzida ativamente pela razão metonímica ou cuja emergência é reprimida pela razão proléptica. A possibilidade de um futuro melhor não está, assim, num futuro distante, mas na reinvenção do presente, ampliado pela sociologia das ausências e pela sociologia das emergências e tornado coerente pelo trabalho de tradução.” (SANTOS, 2002, p.274)

Voltando aos resultados da pesquisa, Cardoso(2014, p.128) constata que “a branquitude, como tema de pesquisa, esteve ausente durante o período de 1957 a 2002” e o termo branquitude

- referente a identidade racial branca- utilizado pela primeira vez, em 1962, por Gilberto Freyre. Cardoso(2014) declara Freyre ter sido crítico tanto do emprego da ideia de branquitude, quanto de negritude para analisar a realidade vivida no Brasil, considerando-as como fabulação dual oposta a democracia racial, alcançada por intermédio da mestiçagem no país. Nesse sentido, afirma que apesar de Freyre ter cunhado o termo, Guerreiro foi autor precursor em propor pesquisas com enfoque na temática. Esse último, em seu ensaio Patologia Social do “branco” brasileiro(1957), teria feito “uso do termo ‘brancura’ no sentido do que hoje denominamos como brancura, efetivamente. (CARDOSO, 2014, p.125) O texto representa um marco a problematização da branquitude no Brasil e, principalmente após sua republicação em 1995, trouxe impactos à produção científica no país.

Feita a observação entre os termos brancura e branquitude, Cardoso(2014), atenta para o pequeno número de pesquisadores que adotaram a branquitude como preocupação analítica. Para uma melhor exposição dos trabalhos localizados, o autor organiza-os em um quadro, apresentando o ano da primeira edição e o tipo de material da publicação.

Quadro - O tema branquitude nas publicações.

	<b>Autoria</b>	<b>Edição</b>	<b>Título</b>	<b>Material</b>
1	Alberto Guerreiro Ramos	1957	“Patologia social do ‘branco’ brasileiro”	Livro
2	Edith Piza	2000	“Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu”	Livro
3		2002	“Porta de vidro: entrada para a branquitude”	Livro
4	César Rossatto e Verônica Gesser	2001	“A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidenses”	Livro
5	Maria Aparecida da Silva Bento	2002	“Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresárias e no poder público”	Tese de doutorado
6		2002	“Branqueamento branquitude no Brasil”	Livro
7		2002	“Branquitude o lado oculto do discurso sobre o negro”	Livro
8	Liv Sovik	2004	“Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e <i>media</i> no Brasil”	Livro
9		2005	“Por que tenho razão: branquitude, estudos culturais, e a vontade da verdade acadêmica”	Periódico
10		2009	“Aqui ninguém é branco”	Livro
11	Lúcio Otávio Alves Oliveira	2007	“Expressões de vivência da dimensão racial de pessoas brancas: representações de branquitude de indivíduos brancos”	Dissertação de mestrado

12	Lourenço Cardoso	2008	O branco “invisível”: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil.	Dissertação de mestrado
13	Lia Vainer Schucman	2012	Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.	Tese de doutorado
14	Camila Moreira	2012	Branquitude e Branquidade: Uma análise conceitual do ser branco	Comunicação oral
15	Ana Helena Passos	2013	Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil, 2003-2013.	Tese de doutorado

Fonte: (CARDOSO, 2014, p.126-127)

O quadro exposto contém atualizações do quadro apresentado em sua dissertação de mestrado (CARDOSO, 2008), estudo em que deu início a revisão desta literatura. Desses quinze trabalhos: dez são publicações, oito em livros, uma em periódico e uma em comunicação oral;

além dessas, foram encontradas três teses de doutorado e duas dissertações de mestrado - contando com a sua. Tal mapeamento auxiliou a termos maior contato com as produções sobre a temática e algumas dessas serão inclusive centrais ao próximo capítulo teórico. Antes, algumas conclusões carecem ser meditadas.

Cardoso(2008), desde de sua dissertação, já observa a branquitude enquanto tema emergir em meados do século XX com Ramos, participante do Teatro Experimental do Negro (TEN), mas salientando o contexto histórico que segue: as mais de duas décadas de ditadura. Em 2002, o tema branquitude volta a ser discutido por meio da publicação de *Psicologia Social do Racismo: Estudos sobre a branquitude e branqueamento*, trazendo o “protagonismo e liderança de Maria Aparecida Silva Bento<sup>14</sup>(2002), que é fundadora do CEERT (Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades) – umas das organizações negras de maior influência e prestígio na atualidade”. Dessa verificação, retira sua tese de que tematizar o branco é uma pauta levantada pelo movimento negro e sua emergência teria relação com o fortalecimento do movimento pós Marcha de Zumbi 300 anos e Conferência de Durban. (CARDOSO, 2008, p. 85)

Além disso, Cardoso(2008) destaca a força da liderança de Bento, exposta em especial no CEERT, propondo seminários e atividades que estimulam a discussão sobre branquitude no Brasil. A intelectual e especialista negra em ações afirmativas e identidade étnica, ao ser a primeira a defender uma tese de doutorado sob tal perspectiva e ter organizado um livro reunindo estudos sobre: “ela – enquanto participante do movimento negro – teve o vigor para fazer com que a branquitude se tornasse uma emergência nos estudos sobre as relações raciais.” (CARDOSO, 2008, p. 86)<sup>15</sup> Dado que “o movimento negro propõe pautas que se difundem em todo o território nacional, e as políticas de ação afirmativa representam um exemplo significativo dessa influência”, o sociólogo acredita que a branquitude “sendo uma pauta desse movimento social, tende a se fortalecer e a se difundir na academia, na medida em que essa emergência se fortalece no próprio movimento, bem como na própria academia. (CARDOSO, 2008, p. 84)

Por motivos de recorte do trabalho, não poderemos nos dedicar a uma pesquisa relativa ao impacto da entrada de indivíduos negros ao ensino superior, principalmente após a conquista da política de cotas raciais nas universidades. Mesmo assim, é válido aqui destacar que essa

---

<sup>14</sup> Dentre os escritos da doutora em psicologia, destaca-se *Ação afirmativa e diversidade no trabalho: desafios e possibilidades*(2000), *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público - tese de Doutorado*(2002) e *Identidade, branquitude e negritude: contribuições para a psicologia social no Brasil : novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa*(2014).

<sup>15</sup> Esse movimento reflexivo também ocorre na antropologia indígena brasileira, como, por exemplo, em “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio” de Viveiros de Castro(1996). Na abordagem, próxima às críticas de Guerrero, o autor questiona o pensamento colonial do branco, tensionando seus limites teóricos e filosóficos e defendendo a relevância do índio, como um intelectual, estudar a si mesmo e ao branco.

abertura à novas análises só foi possível graças aos intelectuais e militantes negros que denunciaram o monopólio interpretativo realizado por brancos e que - de diversas maneiras e níveis- se opuseram a ele. Se a inversão de análise ocorreu foi por ações de resistência, seja por organizações coletivas, como as Frentes Negras e o Movimentos Negro e outras organizações, seja por autores, como Guerreiro Ramos - de modo mais individual e em contexto ainda mais adverso, dentro de suas pesquisas, tensionaram a norma epistêmica. É importante que esta vanguarda seja frisada.

Para além de romper que a ideia dos prestigiados pesquisadores brancos preocupados em estudar o *problema do negro*, essas ações se tornam necessárias ao promoverem a sensibilização da sociedade como um todo. Dessa forma, supera-se a ideia do racismo “considerado um ‘problema do negro’ – especialmente do movimento negro – e se torne um problema do branco, um problema de todos, e que seja confrontado, inclusive, por pessoas não adeptas dos movimentos sociais.” (CARDOSO, 2008, p. 86) É levando em consideração que a desigualdade racial é fruto de confronto, oposição e opressão de grupos distintos, ou seja, não entendendo-a como fenômeno unilateral, que no próximo capítulo analisaremos estudos que fugiram dessa perspectiva hegemônica e dedicaram-se a entender aquele que exerce o papel de opressor no conflito.

### 3 ESTUDOS SOBRE BRANQUIDADE E BRANQUITUDE

Só fala no lugar de ninguém, quem sempre teve voz e nunca precisou reivindicar sua humanidade. (RIBEIRO, 2019, p 90)

As discussões que assumiram como preocupação analítica e perspectiva crítica a identidade racial branca tiveram suas origens com sociólogos e ensaístas como W. E. B. Du Bois, Aimé Césaire e Franz Fanon e circularam pelo mundo adotando significações distintas, em que conforme seu desenvolvimento e maturidade, passam a ser revistas e aprimoradas. Nas perspectivas estrangeiras ora foi denominada branquitude, ora branquidade, em alguns momentos tais termos eram análogos ou sinônimos, em outros, opostos. Por vezes, os termos foram entendidos como algo mais estático - estrutura ou coisa, em outras, como categoria de análise a ser utilizada de forma operativa. Além dessas, também foi vista como fenômeno ou processo. Dentre as várias definições, elas demonstram a necessidade de vincular a sua construção conceitual ao seu contexto histórico e local e de entendê-la como uma questão a ser teorizada em pesquisas futuras.

Tratando-se de estudos relativamente recentes e que ganharam atenção primeiramente em outros países, tais como Estados Unidos, essas ideias chegam tardiamente no nosso país e colocam em cheque algumas questões, duas delas: a mestiçagem e a democracia racial. Pode-se perguntar: Como falar em branquitude ou branquidade, se, partindo de uma concepção que somos todos mestiços, quase não teríamos brancos “puros”? Que contribuições essa abordagem pode nos trazer como população brasileira? E, enquanto pesquisadores e teóricos, o que ela vem acrescentar? É buscando dar conta dessas questões que organizamos a próxima seção.

#### 3.1 PRIMEIRAS DISCUSSÕES E OS DESAFIOS FRENTE A DEFINIÇÃO TEÓRICA

Se os estudos por essas denominações específicas são vistos como uma emergência que se iniciou no país apenas a partir dos anos 2000, vale citar que se pudéssemos falar sobre uma “pré-história da figuração do branco brasileiro na produção cultural do país” poderíamos nos deparar com nomes de ensaístas, poetas e escritores como Manoel Bonfim, Machado de Assis, Lima Barreto e Cruz e Souza. (SOVIK, 2004) Mas, o texto que foi tomado como precursor e divisor de água para a temática no país é “Patologia social do branco brasileiro”, publicado por Guerreiro Ramos, em 1957. (CARDOSO, 2008)

O autor apresentando uma forte orientação materialista dialética, analisa tal patologia, citada no título do trabalho, como resultado da permanência de dogmas construídos no período escravagista, em que tais dogmas atuavam por intermédio de pseudojustificações e estereótipos, como aparatos psicológicos para assegurar a espoliação. (RAMOS, 1957, p.175) Ao encontro das

discussões abordadas na seção 2 do presente trabalho, Ramos, análogo a Fanon(2008) quanto a análise das sociedades coloniais, afirma que “o ethos, a norma são inculcados de fora para dentro, isto é, não chegam a forma-se como produto dos fatores endógenos”. (RAMOS, 1957, p.176) Nesse sentido, os aspectos relativos a economia até a “psicologia coletiva” seriam gerenciados por aspectos heteronômicos, em que irá caracterizar o ethos brasileiro hegemônico, como perpetuação de “fases ultrapassadas de nossa evolução”. Porém, destinadas a serem “superadas em consequência do aparecimento de novos fatores objetivos que estão já condicionados a vida do país”. (RAMOS,1957, p.176-177)

A partir de um estudo baseado em dados censitários, Ramos (1957, p.180) infere que “o negro é mais negro nas regiões onde os brancos são maioria e é mais claro nas regiões onde os brancos são minoria.” Os brancos, sobretudo residentes em regiões como norte e nordeste onde são minoria, sofreriam de uma “instabilidade auto-estimativa”, tendendo a dissimular “sua condição étnica efetiva, utilizando-se de mecanismo psicológicos compensatórios àquilo que rotula como inferior. (RAMOS, 1957, p.181) Observando os números dos censos, Ramos pondera que a parcela de brancos, puros ou aparentes –considerando ser “portadora ou não de sangue preto” - em tais regiões seria muito menor do que realmente sugere-se nos censos. Para o autor é destas regiões que emerge um padrão estético social, em que, numa esfera valorativa, a cor negra carrega carga negativa. Ao entendê-lo desse modo, os indivíduos recorrem a inúmeras formas de disfarçar suas origens étnico-raciais, desde as “mais sutis até os mais ofensivos”. (RAMOS, 1957, p.181)

Expondo a problemática para além de meros traços físicos, Guerreiro(RAMOS,1957) introduz um dos conceitos-chaves a compreensão da condição de patologia social: o de protesto racial. Baseando-se em estudos da área de psicologia e trazendo outros exemplos de protesto, como o linguístico em relação a língua materna – abordagem também expressa em Fanon(2008), o sociólogo argumenta o fenômeno refere-se a negação dos indivíduos a qualquer ascendência biológica ou cultural negra ou da influência da população negra na construção do país. Nesse sentido, Ramos (1957, p.182-183) atenta que, muitas vezes, esse protesto frente a sua genealogia expõe a “coexistência de dois polos opostos – inferioridade sentida com excessiva intensidade e superioridade, desejada mas fictícia”, em que indivíduos buscam exibir a sua brancura de maneira tal que não suscite dúvida”.

Utilizando de exemplos, Ramos tece como esse fenômeno patológico transfigura-se de diversas formas. Assim, observa que o branco-brasileiro, sendo ele diferente do branco-europeu, tende a se afirmar assegurando-se na lembrança de sua genealogia europeia e através do estudo do negro, como forma de assegurar brancura (RAMOS,1981), trabalhado na seção 2.2 do presente trabalho a partir do negro-tema (RAMOS,1957). Além disso, disserta sobre a decoração das casas, constituição do nome e a ocorrências desses traços, por exemplo, citando artigo

publicado no jornal O globo. O que é central para Ramos é que o ideal da branquidade, seja na produção da teoria social, caracterizado como “fator de alienação” (RAMOS, 1981, p.41), seja de modo geral, “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.” (RAMOS, 1957, p.187)

Liv Sovik(2004), pesquisadora do Programa Avançado em Cultura Contemporânea(PACC), da Universidade Federal do Rio de Janeiro, ao analisar na obra de Ramos(1957) os primórdios da discussão sobre branquidade, atenta que na década de 1950, Guerrero ao fim do seu texto expressava crer em uma superação da patologia e uma evolução em nossa integração. Pois ela diria que hoje: “o brasileiro branco se constrange cada vez menos com o ‘pé na cozinha’ que ‘todos têm’, [...] mas isso não necessariamente diminui o poder e o prestígio da branquidade”. (SOVIK, 2004, p.368) Em seu artigo “Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e mídia no Brasil”, publicado em 2004, a intelectual procura estudar a representação das relações raciais por intermédio dos meios de comunicação e da cultura midiática – através da televisão a cabo, comentários políticos e revistas de notícias- a autora observa a excessiva valorização implícita do branco.

Para Sovik(2002), “a branquidade faz parte de uma ficção, um discurso identitário pouco explícito e não por isso menos poderoso”, em que falar sobre a temática no contexto brasileiro, envolve uma releitura do conhecimento saberes e dos nossos lugares sobre as relações raciais, tendo um cuidado de observar seus contextos e relações as quais delinearam identidades. (SOVIK, 2004, p.383) Nesse sentido, a autora defende que os estudo sobre branquidade não tem como foco esboçar o perfil de um grupo racial em que até pouco tempo ignorou-se construir uma teorização, mas de analisar de que forma, durante todo esse tempo, não se chamou atenção aos valores que o caracteriza. Dessa forma, a autora percebe nessas pesquisas potencial para auxiliar no desnivelamento de formas mais implícitas do racismo brasileiro, podendo localizar “formas mais cordiais, [...] as maneiras de suavizar os contornos de categorias raciais enquanto se mantém as portas fechadas para afrodescendentes”. (SOVIK, 2004, p.384)

Se nas décadas seguintes ao livro de Ramos(1957), houve um grande silêncio sobre a temática, sua republicação em 1995, abriu frentes para a discussão ser suscitada no país. Além disso, a produção científica fora do país, como das professoras britânicas Vron Ware e de Ruth Frankenberg, se tornam basilares para a discussão no país. Organizadora do livro “Branquidade: identidade branca e multiculturalismo”- o qual Sovik publicou o recém citado trabalho, Vron Ware fala sobre as dificuldade e compromissos com as pesquisas sobre branquidade “como fenômeno socialmente construído” e dá ênfase ao trabalho de Ruth Frankenberg no texto “Mulheres brancas, questões raciais” em 1993, um dos mais citados relacionados a temática. Uma das dificuldades enfrentadas pelos estudiosos da raça e da branquidade em específico seria

a de evitar a concepção de separar branco e preto, utilizando da raça como algo delimitador ao invés de atentar a “uma constelação de processos e práticas”. (WARE, 2004, p.34)

No intuito de melhor elucidar o assunto é válida trazeremos a definição de *branquidade* a partir da socióloga Frankenberg(2004) em “A miragem de uma branquidade não marcada”, publicada neste mesmo livro. A opção por esta definição levou em consideração duas questões: primeiro, a autora estar desenvolvendo-a nos últimos dez anos de suas pesquisas sobre o tema e um segundo fator, ela ser teórica com grande influência e proeminente às pesquisas que estão sendo realizadas no Brasil, prova disso é ter sido citada por expressivo número de autores que foram utilizados neste trabalho. Deixando expresso, que ainda pode ser alterada conforme as condições e práticas de branquidade forem modificadas, define-a em oito pontos:

1. A branquidade é um **lugar de vantagem estrutural** nas sociedades estruturadas na dominação racial;
2. A branquidade é um ‘ponto de vista’, um lugar a partir da qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais.
3. A branquidade é um locus de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não denominadas, ou **denominadas como nacionais ou “normativas”, em vez de especificativamente raciais**.
4. A branquidade é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe;
5. Muitas vezes, a inclusão na categoria “branco” é uma questão controvertida e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos de branquidade são marcadores de fronteira da própria categoria.
6. Como lugar de privilégio, a branquidade não é absoluta, mas **atravessada por uma gama de outros eixos de privilégio** e subordinação relativos; estes **não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial**, mas o modulam ou modificam;
7. A branquidade é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquidade tem camadas complexas e variam localmente e entre os locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis.
8. O **caráter relacional e socialmente** construído da branquidade **não significa**, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais **sejam irreais em seus efeitos materiais e discursivos**. (FRANKENBERG, 2004, p.312-313, grifo nosso).

A definição já teve adaptações ao longo dos anos e essas acabam por confirmar aquilo que Wron(2004) preocupava-se, salientando a complexidade do tema e o grau de compromisso que estes estudos assumem. Da sua publicação em 1993 até a publicação em 2004, Frankenberg reconsidera sua tese de que a branquidade se caracterizaria por um lugar não-demarcado, como algo invisível e que não é visto. Essa primeira concepção influencia trabalhos de duas intelectuais que já são referências na produção da temática no Brasil: Edith Piza e Maria Aparecida Silva Bento, ambas publicam seus textos no livro “Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil”. Organizado por Bento e Iray Corone(2002), o livro trata-se de um esforço significativo de contribuição à catalisar autores com esse enfoque no país.

Edith Piza(2002), em “Porta de vidro: entrada para a branquitude”, utiliza-se da metáfora da porta de vidro para expressar o forte impacto do indivíduo ao se bater contra uma porta de

vidro sem ter percebido as divisas e fechaduras que mantinham tal porta. A metáfora faria referência “ao descobrir-se racializado, quando tudo o que se fez, leu ou informou [...] não incluiu explicitamente nem a mínima parcela da própria racialidade, diante da imensa racialidade atribuída ao outro.” Nesse sentido, a autora expressa que a problemática que está sendo colocada não se trata da invisibilidade da cor, “mas da intensa visibilidade da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais e morais, para uns, e a neutralidade racial, para outros.” (PIZA, 2002, p.72).

A intelectual é umas das primeiras brasileiras brancas a se dedicar a tais estudos, desde seu livro “O caminho das águas: estereótipos de personagens negras por escritoras brancas”, em 1998. Percebendo as desigualdades enquanto fruto de conflito entre grupos, Piza(2002) acredita ser necessário questionar tanto o branco quanto o negro, afim de analisar tanto aquele que desempenha o papel de oprimido no conflito étnico-racial, quanto o do opressor. Assim, disserta que “sabe-se muito sobre o negro, mas em nenhum momento, nomeia-se aquele que, na relação opressor-oprimido, desempenha o papel do opressor: o branco.” (PIZA, 2002, p.67) O grande obstáculo a ser enfrentado se a “neutralidade e ‘transparência’” ser considerada atributo dessa identidade branca é o quanto isso pode influir na alteridade, pois a construção dessa depende do “reconhecimento de um outro, a partir de um nós. Ou seja, exige processos cognitivos de comparação, classificação, constituição de semelhanças e de diferenciação.” (PIZA, 2002, p.85-86)

Posto isso, o processo de “reciprocidade –eu sou o outro para ele; ele é o outro para mim” acabam não se verificando, uma vez que “a não-percepção de si é a condição para a não-percepção do outro”. (PIZA, 2002, p.86) Se isso for considerado em conjunto à retirada e recusa do reconhecimento do Outro(FANON, 2008), a qual fazemos referência no primeiro capítulo teórico, representa um grande desafio a respeito de sua incidência em âmbitos simbólicos e psíquicos. Percebendo que em alguns momentos, as dominações agem por mecanismos de poder mais simbólicos que reais, Piza (2002, p.86) apresenta que combatê-los acaba sendo tão ou até mais difícil do que a tarefa de “apagar das mentes de pessoas discriminadas as marcas do preconceito, do medo, da insegurança e da desigualdade”.

Junto de Piza, Maria Aparecida Silva Bento(2002), intelectual com grande protagonismo na discussão - como já venho expressando desde a seção 2.2, publica “Branqueamento e branquitude no Brasil” e “Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro” no livro em questão. A ativista argumenta que a omissão e dissimulação do lugar do branco frente as desigualdades raciais vividas no Brasil possui aspecto “narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana” (BENTO, 2002a, p.30). A estigmatização de populações possuindo como objetivo “legitimar a perpetuação das desigualdades, a elaboração de políticas

institucionais de exclusão e até genocídio” opera através das projeções construídas e do *medo do outro*. Quanto a isso a autora relembra as políticas de imigração europeia e a exclusão em massa do processo de industrialização emergente, além do enclausuramento psiquiátrico e carcerário de negros, fundamentados por intermédio de rótulos que se estendem desde Lambroso com o “biótipo do criminoso nato”. (BENTO, 2002a, p.35-36)

Bento(2002), em “Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público”, primeira tese de doutorado sobre o tema branquitude defendida no Brasil, aloca sua análise no que denomina pactos narcísicos, isto é, um pacto entre brancos que, com vistas a manutenção de privilégio raciais, projeta o branco sobre o negro, enquanto superior. Assim, “alianças intergrupais entre brancos são forjadas e caracterizam-se pela ambiguidade, pela negação do problema social, pelo silenciamento, pela interdição de negros em espaços de poder”. Por essa concepção, a branquitude é entendida como “um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade”. (BENTO, 2002b, p.07)

A concepção da racialidade não nomeada e de invisibilidade da branquitude -a qual decorre a ideia de que o branco não se enxergaria como um ser racializado- que está nas primeiras concepções de Frankenberg na década de 1990 tem levado a divergentes abordagens e entendimentos dentro desse campo de estudo. A preocupação em torno de tal ponto é de que uma vez que percebe-se a identidade racial como não perceptível para o grupo branco, tal orientação poderia tender a favorecer um ponto de vista sem questionamentos e sem consciência, ou seja, “levar a branquitude a abster-se das responsabilidades dos seus privilégios raciais por causa de sua ignorância, que impossibilita a reflexão sobre a própria identidade racial.” (CARDOSO, 2011, p.89)<sup>16</sup> Por esse ângulo, se a grande maioria das críticas realizadas apresentam como objetivo a quebra do legado da branquitude, Frankenberg diz sentir-se impressionada como indivíduos em questão de pouco tempo, poderiam passar “da consciência da branquitude para a falta dela, e num correlato desse resvalo, [...] do anti-racismo ou racismo”. (2004, p.313)

Em relação a esta concepção de invisibilidade, talvez uma boa forma de elucidar o raciocínio é apropriar-se dele e operacionaliza-lo em outros campos. Por exemplo: A masculinidade é invisibilizada quando se discute a posição subalterna da mulher na estrutura de poder? Heterossexuais são invisibilizados em estudos LGBTQ+? Logo, precisaríamos de mais estudos sobre a masculinidade e a heteronormatividade? Afinal, heterossexuais estão sendo invisibilizados ou justamente pela heteronormatividade estão constante sendo analisados? Voltando ao caso do branco, poderíamos falar sobre uma branconormatividade? É de se observar

---

<sup>16</sup> CARDOSO, Lourenço. O branco-objeto: O movimento negro situando a branquitude. Instrumento-Revista de Estudo e Pesquisa em Educação, v. 13, n. 1, 2011.

que, em todos os casos, são aspectos dominantes, ou seja, há tanto uma dominação branca, como a masculina e a heterossexualidade. Deslocando para outro olhar: em estudos de temática indígena, de que forma se conduz as discussões? Estudar a dominação branca a partir dos diferentes lugares que índios e brancos ocupam na estrutura de poder?

A questão ganha maior complexidade se, em nome dessa invisibilidade não marcada do branco frente a sua racialidade, passarmos a conceber que devido sua própria ignorância racial, no sentido de não perceber-se racializado, também é ignorante e alienado dos seus privilégios. A partir daí, o tratamento imprudente da discussão pode levar a um retorno a omissão de brancos frente ao problema. Quanto a isso, Ribeiro(2019, p.84) parece deixar bem explícito que “não pode haver essa desresponsabilização do sujeito do poder”, termos ciência do “lugar de onde falamos é fundamental para pensarmos as hierarquias, as questões de desigualdades, pobreza, racismo, sexismo”. Logo:

Falar a partir de lugares, é também romper com essa lógica de que somente os subalternos falem de suas localizações, fazendo com que aqueles inseridos na norma hegemônica sequer se pensem. Em outras palavras, **é preciso cada vez mais que homens brancos cis estudem branquitude, cisgeneridade, masculinos.** [...] Pensar lugar de fala é uma **postura ética.**(RIBEIRO, 2019, p.84, grifo nosso)

Perspectiva distinta de Bento e Piza, é a de Matt Wray(2004) em “Pondo a ‘ralé branca’ no centro: implicações para as pesquisas futuras”. Atento ao “caráter intrinsecamente escorregadio e instável na definição da ‘branquitude’”, irá defender que a melhor forma de compreendê-la é “como *processo* historicamente contingente e espacialmente específico que envolve formas institucionais, culturais e discursivas de poder” que, ao se ampliar a diversos campos de experiência pode produzir “efeitos desiguais e imprevisíveis”. Por essa abordagem, a branquitude não pode ser descrita como ausência, mas sim como “abundância de conteúdo, que pode ser encontrada no discurso e em práticas corporificadas”. (WRAY, 2004, p.356-357).

Posto, de forma sintética, algumas teorizações já construídas e obstáculos encontrados ao longo do amadurecimento da temática, na próxima seção apresentaremos as contribuições de uma autora que de forma inovadora propôs um entendimento da discussão de forma mais fluida, dialogando a construção desses estudos em sua temporalidade e espacialidade.

### **3.2 AS CONSTRUÇÕES CONCEITUAIS POSTAS DE FORMA RELACIONAL A NEGRIDADE E NEGRITUDE**

Partindo de uma perspectiva da identidade negra como algo não estático, não devendo ser vista como coisa reificada, entendendo que indivíduos são múltiplos e diversos, interessa-nos

manter entendimento análogo quanto ao branco, justamente para fugir de essencializações. Desse modo, entende-se que adotar orientação mais fluida e ampla, possibilita um exame e exercício crítico de condutas anti-racistas. Em que essa construção demanda “trabalho conjunto a ser realizado por muitas décadas de combate às exclusões cotidianas, alterando-as de forma a repensar e reformular “as imagens que temos de nós mesmos e uns dos outros” (PIZA, 2002, p.88)

Em 2012, Camila Moreira de Jesus, doutoranda pelo Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Universidade Federal da Bahia Campus Ondina (Posafro/ UFBA)<sup>17</sup>, publica o artigo “Branquitude X Branquidade: uma análise conceitual do ser branco”. O trabalho aparenta ser um bom ponto de referência para a discussão, tanto pela síntese histórica em torno da temática que organizou, como pela criatividade ao propor saídas aos dilemas, aos quais temos nos deparado. Com o objetivo de realizar uma revisão teórica da utilização dos conceitos de branquitude em oposição ao de branquidade, sobretudo no Brasil, e intelectual negra apresenta como seus significados foram sendo construídos e como estes termos foram utilizados ao longo dos anos, a partir de diferentes autores, até a distinção desenvolvida por Edith Piza - autora que em seu trabalho tem papel central. (JESUS, 2012)

O texto, escrito enquanto realizava seu mestrado, traz observações sobre o livro “Branquidade: Identidade branca e multiculturalismo”- já citado neste trabalho. Jesus discorre que mesmo o livro, ao ser traduzido para o português como branquidade, percebe-se nas publicações que a palavra denotava significado análogo ao conceito de branquitude empregado pelos teóricos brasileiros, aparentando distinção apenas no que tangia a nomenclatura. Porém, estabelece o escrito de Piza(2005), intitulado “Adolescência e racismo: uma breve reflexão” e publicado um ano após o livro recém citado, como um divisor de águas. No texto, a branquitude passa a ser vista como uma fase de superação da branquidade.

Fazendo um resgate a esse texto de Piza(2005, p.04), a autora sugere que a branquitude seja concebida como movimento, um “questionamento consciente do preconceito e da discriminação que pode levar a uma ação política anti-racista”. Em seguida, parece propor que os termos branquitude e branquidade sejam ponderados de forma relacional a outros dois.

Sugere-se aqui que *branquitude* seja pensada como uma identidade branca negativa, ou seja, um movimento de negação da supremacia branca enquanto expressão de humanidade. Em oposição à branquidade (termo que está ligado também a *negridade*, no que se refere aos negros), *branquitude* é um movimento de reflexão a partir e para fora de nossa própria experiência enquanto brancos. É o questionamento consciente do preconceito e da discriminação que pode levar a uma ação política anti racista. (PIZA,2005, p.04, grifo do autor)

<sup>17</sup> Camila Moreira de Jesus também é mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, com pesquisa na área de raça, identidade e educação e especialista em Ensino de Sociologia no Ensino Médio. Além disso é graduada em Comunicação Social - Jornalismo (2010), pela mesma instituição.

Piza(2005,p.04) argumenta que longe de estar presa a visões simplistas de que somos todos iguais, a *branquitude* assume que “alguns são mais iguais do que os outros’ e reverte o processo de se situar no espaço dos mais iguais para reivindicar a igualdade plena e de fato, para todos”. Apoiando na tarefa de entender os fenômenos e processos marcados pela branquitude, designa “uma ação consciente para fora do comportamento hegemônico e para o interior de uma postura política anti-racista”, em que aproveitando de seu privilégio branco de acessar espaços, manifesta por meio de sua fala a distinta posição de poder que possui se comparado a outros grupos raciais.

Nesse sentido, a branquitude é ter ciência dos privilégios obtidos e canalizá-los a luta anti-racista, por meio de uma negação desses em momentos de diálogo “em espaços brancos e para brancos; e em ações de apoio à plena igualdade.” Tal exercício faria referência ao movimento de reflexão de “‘o que eu não-sou’ (não sou superior, não sou melhor, não sou mais capaz, não sou modelo de nada) define ‘o que sou’” e por meio de questionamentos não somente em termos relacionais, como de interação com outros grupos. (PIZA, 2005, p.04) Por essa observação, o grupo branco seria ou ao menos poderia vir a ser diverso dentro do seu grupo e a branquitude não ser algo homogêneo e posto (CARDOSO, 2010), existindo a possibilidade de brancos como a própria escritora Edith Piza, que utiliza de seus estudos da área da psicologia, sobre a relação com o Outro, para direcionar uma práxis e conduta de oposição às segregações direcionadas a população negra.

Essa interpretação também aparece em Cardoso(2014) ao apresentar uma separação da branquitude em categorias diferentes. Denominará por branquitude acrítica, aquele indivíduo que busca a manutenção de sua posição de superioridade racial branca, observando-a como algo que não pode ser problematizado ou colocada em questão. Essa branquitude expõe uma “‘consciência branca’ racista, isto é, a valorização de si ocorre em detrimento do outro. O branco acrítico defende a tese de que o branco é superior a todos os outros grupos humanos em todos os aspectos”, desde biológicos até culturais. Já a branquitude crítica faria referência àquele que “desaprova publicamente o racismo”. (CARDOSO, 2014, p. 95 e 172).

Em suas referências, Jesus(2012, p.09) também trará a aproximação entre esses dois autores, concebendo “a branquitude nos seus aspectos mais específicos e mutáveis”. Influenciada pelas contribuições de Piza(2005) no que diz respeito a abordagem de branquitude e negritude, branquitude e negritude, de forma relacional entre si, busca realizar a discussão em torno da identidade racial branca historicamente. Nesse momento, Jesus(2012) argumenta ser necessário uma retomada à construção dos termos negritude e negridade. Em relação ao termo negritude, a autora atenta que apenas é cunhado nos dicionários do país em 1975, mantendo até os dias atuais mesma definição.

1. Estado ou condição das pessoas da raça negra;
2. **Ideologia característica da fase de conscientização**, pelos povos negros africanos, **da opressão colonialista**, a qual busca reencontrar a subjetividade negra, observada objetivamente (sic) na fase pré-colonial e perdida pela dominação da **cultura branca ocidental**. (JESUS, 2012, p.10, grifo nosso)

Para além dessa abordagem, concepções de autores como Kabengele Munanga(1942)<sup>18</sup>, antropólogo brasileiro-congolês negro dedicados a pesquisas a respeito da antropologia da população afro-brasileira, são citadas. Por essa perspectiva a negritude teria como propósito afirmar e reabilitar a identidade cultural particular dos povos negros(MUNANGA, 1986), emergindo assim, como “movimento de reparação aos valores culturais e individuais do negro, além de um propulsor da descolonização”(JESUS, 2012, p.10).

Já em relação ao termo negritude, Jesus sinaliza o termo ter sido primordialmente usado por Arlindo Veiga, autodeclarado um monarquista e de discurso integralista, na época que ocupou a função de presidente da Frente Negra Brasileira. (JESUS, 2012, p.10) Somado a isso dialoga com a definição de Piza(2005), a qual a negritude faria referência a um comportamento ligado a um aparentar ser branco para conseguir ser aceito, em que esse ser aceito depende da permissão de brancos.

Quanto a isso tal argumento reitera questões já expostas no livro *Pele Negra, Máscaras Brancas*(1952). Nele, Fanon(2008) denuncia as angustiantes experiências vividas pelo negro- algumas já expostas anteriormente neste trabalho. Denunciando ter como única condição para ser aceito num mundo de brancos a negação de sua *selva*, o autor expressa que, muitas vezes, isso exigia de negros a negação de sua própria família, sua origem, sua negritude. O autor expressa que, ao perceberem não existir outro destino, senão o branco, ou seja, se verem em uma situação em que necessita-se da permissão do grupo branco para terem suas presenças relevadas, passam a desejar “ser como o branco”. (FANON, 2008, p.188) Válido sublinhar que essa permissão de relevar a presença negra, dura apenas enquanto esse “estiver em seu lugar”, se portar e falar como um branco. Isto é, enquanto e apenas durante puderem se sujeitar a tal condição -mantendo-se dentro desses parâmetro- ele é “um de nós” – um branco. Nesse sentido, “muitos negros acreditam neste fracasso de legitimidade e declaram uma guerra maciça contra a negritude. (FANON, 2008, p.15)

Assim, negritude é colocada em oposição a negritude no que tange “ao resgate dos valores individuais e coletivos dos negros através do ponto de vista do próprio negro, na busca pelo combate do racismo”. (JESUS, 2012, p.11) Argumentando os termos branquitude e negritude não emergirem no mesmo momento e haver obstáculos para uma abordagem histórica

---

<sup>18</sup> Dentre suas principais publicações estão *Negritude: Usos e Sentidos*(1988), *Racismo: Perspectivas Para Um Estudo Contextualizado Da Sociedade Brasileira* (1998) e *O Negro no Brasil de Hoje*(2006).

dessas, Jesus(2012) salienta alguns desses desafios de teoriza-los de forma relacional. Um deles refere-se a branquitude, por exemplo, não tratar-se de valorizar uma cultura ou incentivar orgulho, como a negritude. Porém, mesmo demonstram ao longo da sua revisão que os conceitos emergem em momentos e com conceituações distintas, Jesus, ao fim, argumenta que não podemos deixar de percebê-los enquanto construções conceituais entrelaçadas.

É partindo dessa compreensão que, de forma objetiva, Jesus(2012) nos concede uma possível maneira de abordagem da discussão que não recaia no perigo de mantermos a omissão de indivíduos brancos frente ao racismo. Apropriando-se dos termos, se preocupa menos em formar uma definição fechada dos conceitos, e mais em ajustá-los em relação um ao outro:

De modo geral, é no silenciamento da branquitude que a branquidade mantém-se hegemônica, exigindo a manifestação da negritude como única forma de aceitação, o que acaba por criar barreiras para a constituição da negritude. Ou seja, **enquanto indivíduos brancos** que reconhecem que a supremacia branca não tem razão de existir **permanecem omissos** no processo, **o privilégio destes e daqueles brancos que acreditam na brancura como condição ideal de ser humano é mantido**, o que faz com que negros sem qualquer reconhecimento sobre seus valores culturais e sociais encontrem no processo de branqueamento a única forma de integração social, assim são impedidos de formar uma identidade negra positiva, baseada no resgate de valores individuais e coletivos em nome de uma nova percepção de si e do mundo social, perpetuando valores depreciativos e estereotipados que se arrastam ao longo dos anos. (JESUS, 2012, p.11, grifo nosso)

Na próxima seção, nos dedicaremos, de modo específico, a analisar as contribuições desses estudos para romper com a perpetuação da omissão branca frente ao racismo epistêmico, refletindo de que forma pode-se decolonizar a epistemologia. Antes, algumas ponderações se fazem necessárias.

A recente contribuição de Jesus(2012) carrega potencial de fomento à discussões para além do racismo epistêmico –escopo do presente trabalho. Ao trabalhar sob a perspectiva de branquitude de Piza(2005), enquanto movimento de reflexão, o qual ocorre através do questionamento relacional e de interação com o outro grupo, que gera conscientização da posição privilegiada que ocupa-se, pode-se pensar questões para além do reconhecimento e negação do ideal branco como ideal humano, uma das premissas do modelo epistêmico colonial. Observa-se na abordagem a possibilidade dessa ser apropriada enquanto artefato operativo a outras esferas do problema, como exercício de reconhecimento de privilégios baseado em dominações e opressões, por exemplo, ao que tange questões de classe.

Nesse sentido, a contribuição de Jesus(2012) suscita e favorece que o debate seja ampliado e abordado a outras pesquisas que tenham como objetivo a análise de outros aspectos da produção e manutenção do racismo, tais como os estruturais – em que estudos relativos ao campo do trabalho ou educacional, por exemplo, são essenciais. Portanto, é de imensa relevância a realização de pesquisas futuras que tenham como propósito a ampliação de tal abordagem a

um sentido mais de totalidade, favorecendo questões intrínsecas ao pressuposto dialético.

Um outro ponto trata-se de salientar a importância da negritude, enquanto esse movimento de reparação aos valores culturais (MUNANGA, 1986), capaz de ponderar demandas necessárias que fogem a condutas individuais da branquitude. Quando nos referimos a condutas individuais nos referimos a essa agência crítica e engajada realizada por brancos, os quais orientam sua ação de forma a romper com sua omissão dentro da estrutura de poder racial, assumindo uma práxis de oposição à perpetuação da superioridade branca. Do mesmo modo que as pesquisas observadas acima, é relevante atentarmos pesquisas futuras que tenham como objetivo o exame de conquistas do Movimento Negro e de outras associações coletivas que a partir de suas resistências, captam a importância de medidas institucionais e as reivindicam por meio de suas lutas. Nesse sentido, um exemplo a ser citado, é a Lei 10.639/03, a qual versa sobre o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana, ressalta a importância da cultura negra na formação da sociedade brasileira.

Desse modo, pesquisas futuras a respeito das possibilidades e impactos que medidas institucionais como essa apresentam é primordial ao que se refere a discussões sobre negritude/negridade e branquitude/branquidade em questões estruturais como o sistema educacional, pois, conforme Abdias Nascimento:

O sistema educacional é usado como aparelhamento de controle nesta estrutura de discriminação cultural. Em todos os níveis do ensino brasileiro - elementar, secundário, universitário - o elenco das matérias ensinadas (...) constitui um ritual da formalidade e da ostentação da Europa e, mais recentemente, dos Estados Unidos. Se consciência é memória e futuro, **quando e onde está a memória africana**, parte inalienável da **consciência brasileira**? Onde e quando a história da África, o desenvolvimento de suas culturas e civilizações, as características do seu povo, foram ou são ensinados nas escolas brasileiras? **Quando há alguma referência** ao africano ou ao negro, é **no sentido do afastamento e da alienação da identidade negra**. (NASCIMENTO, 1978, p. 95)

Essas questões não cabe a esse texto a análise, mas ao que nos cabe sinalizar é que a temática é catalisadora de pesquisas múltiplas a serem desenvolvidas, pois ela tenciona a norma e faz emergir exigências, em que apenas uma das diversas é a salientada por Ribeiro (2019, p.86) quando expressa que “a história sobre a escravidão no Brasil seja contada por nossas perspectivas também e não somente pela perspectiva de quem venceu.” O surgimento da Lei assim pode ser entendida como uma forma de combate ao apagamento da diversidade nos bancos escolares e da tentativa de homogeneizar a cultura brasileira sob o olhar do colonizador europeu. Dessa forma, mostra-se que a história deve ser recontada com a presença de outros atores que a compuseram, a partir de outras perspectivas. Uma vez que o Brasil tem atores distintos, então, é preciso que o estudo seja melhor distribuído, contado a partir de distintas falas.

Pensando no público que frequenta as escolas públicas, formado em grande parte por

crianças negras, a abordagem de uma discussão sobre a história e cultura afro-brasileiras é fundamental ao atentar que não só o explorador que faz história, mas que todos os povos tem sua história. É conhecendo-as que entendemos o presente e iniciamos os primeiros passos para pensar o futuro, permitindo caminhos a serem explorados no que tange a reeducação não apenas de brancos, mas de uma sociedade geral a partir de um processo de educação plural e anti-racista. Aqui gera-se a possibilidade de enxergar no ambiente escolar um lugar de ressignificação, reanalise sobre nossas realidades através do reeducar-se pela pluralidade.

### **3.3 CONTRIBUIÇÕES À DESCOLONIZAÇÃO DO CONHECIMENTO**

Enquanto acadêmicos e futuros profissionais, os quais tiveram o privilégio de circular em um espaço ainda muito elitizado como a universidade, como realizar esse exercício entendido como branquitude? De que forma quebramos nosso silenciamento branco sobre nossos privilégios? De que forma não sermos omissos ao racismo? Como proceder em nossas pesquisas? Não há respostas prontas e fechadas à essas perguntas. Este trabalho tem como objetivo menos apresentar uma fórmula e mais uma reflexão. Ele traz incômodo - necessário. Reivindica a reavaliação de nossas posturas frente às demandas sociais. Assumir branquitude é exercício crítico, diário e permanente realizado de multiformas e em multi aspectos, revisto constantemente. “Não é um dever ser”, mas assumir uma postura que leve em consideração os processos históricos que deslocaram grupos específicos em posições subalternas. (RIBEIRO, 2019, p.90) A partir da discussão teórica realizada neste trabalho, enriquecidas ao serem colocadas em diálogo com o livro Lugar de Fala- publicado em 2017, algumas questões podem ser ponderadas.

Se parte dos desafios encontrados nos estudos sobre a identidade racial branca preocuparam-se com os efeitos que as definições poderiam tomar, suscitando grande preocupação a respeito das discussões tomarem um rumo oposto ao que se pretendia: brancos absterem-se de sua responsabilidade no racismo, não questionando a si mesmos. Jesus(2012) interpretou os termos branquitude e branquidade como construções históricas não desconectadas das concepções de negritude e negridade, percebendo que as quatro dialogam, se modificam e, conforme condições vão sendo fomentadas, se superam. Por meio dessa concepção de caráter dialética dinâmica, manteve-se um não retorno ao que era antes. Isto é, preservou-se a orientação e objetivo central dos estudos: a responsabilidade de adotarmos uma autocrítica através de um exercício constante de reflexão, percepção e, posterior, oposição a uma estrutura de poder que concede privilégios. A partir da reflexão, demarcação e enunciação desses privilégios e posições confortáveis, falamos sobre a norma. O falar é se opor a ela. Ao sublinhá-la, reagimos a norma e confrontamos o silêncio que há séculos mantém - por meio de um conjunto de discursos,

práticas e representações – o domínio de um grupo racial sobre outro.

Dessa forma, ao destacarmos o ideal estético, cultural, epistêmico, naturalizados como único, salientamos a segregação e violência direcionadas àqueles que não faziam parte desses ideais brancos. Conforme Guerreiro aponta, os aspectos da patologia social não desaparecerão apenas com a tarefa de reeducação e consciência, mas junto a isso, faz-se necessário “efeitos positivos” para “libertar muitas pessoas do que se chamou de protesto racial.” (RAMOS, 1957, 190) Ao expor que a temática das relações raciais em nossa área “reflete uma tensão entre gerações que elaboraram os ingredientes de sua memória coletiva dentro de ‘quadros’ sociais diversos” (RAMOS, 1957, p.191), observa-se a quebra de silêncio em relação às violências epistêmicas também carecer trabalho engajado e articulado entre gerações.

Das questões primordiais que emergem do conjunto de discussões trabalhadas, uma delas refere-se a demarcação de nossos lugares em nossas pesquisas, principalmente quando essas envolverem grupos subalternizados e que apresentam, em comparação a nossa posição social, lugar mais sensível. O definir-se é expor nossa posição, em que a demarcação em si é uma possibilidade de superação da perspectiva colonizadora que não se demarca, apresenta-se como neutra, como se não tivesse um lugar de enunciação. Propondo um debate de múltiplas vozes, Djamila frisa:

Entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. [...] Pessoas negras vão experimentar racismo do lugar de quem é objeto dessa opressão, do lugar que restringe oportunidades por conta desse sistema de opressão. Pessoas brancas vão experienciar do lugar de quem se beneficia dessa mesma opressão. Logo, ambos os grupos podem e devem discutir essas questões, mas falarão de lugares distintos.” (RIBEIRO, 2019, p. 86)

Ou seja, brancos precisam sim discutir e estudar sobre racismo, atentando o importante ser esse demarcar-se em pesquisas, “existe a tentativa de dizer “voltem para seus lugares”, posto que o grupo localizado no poder acredita não ter lugar.” (RIBEIRO, 2019, p.85)

Uma outra questão que nos parece pertinente é a marcação do lugar de enunciação dos teóricos utilizados em nossas pesquisas, de forma a apresentar suas condições estruturais quanto a autoridade e credibilidade que os foram concedidas. Aqui, cabe lembrar a preocupação de Alcoff (2016, p.133) acerca do obstáculo epistemológico e da função normativa da epistemologia, em que a autora apresenta um planejamento de mudança em relação “a geografia da razão”, a fim de se trazer demandas sociais reais. Por essa perspectiva, o combate ao racismo demandaria uma reavaliação metodológica que mantivesse o caráter científico da pesquisa. Tal mudança clamaria empenho, disciplina e ousadia de análise, além do cuidado de não confundir cientificidade com neutralidade, uma vez que a objetividade trata-se não da imposição de uma postura neutra, mas de adotar-se um método com procedimentos transparentes. Quando a isso,

Alcoff (2016, p.134) argumenta que uma “epistemologia política poderia considerar as condições que estruturam os papéis epistêmicos”, de modo a demonstrar como a autoridade e a presunção de credibilidade são às vezes arbitrariamente distribuídas.

Dessa forma, poderia abrir caminho para um entendimento mais amplo e verdadeiro do conhecimento e da verdade, bem como poderia conduzir a um **conjunto amplo de opções epistêmicas** que pode epistemicamente avaliar estruturas interpretativas e procedimentos de justificação. Obviamente, a **epistemologia política** requer uma noção de verdade fortemente normativa e substantiva contra a qual podemos julgar a inadequação das existentes reivindicações de correspondência. Devemos ser capazes, uma vez mais, de dizer com convicção: o que está em jogo em nossa luta é não menos que a verdade sobre o mundo. Devemos, uma vez mais, ser capazes de mostrar como **o fascismo e o colonialismo não têm nenhuma reverência pela verdade**. (ALCOFF, 2016, p.134-135, grifo nosso)

A proposta da autora é menos mostrar que algo é mais verdadeiro que outro e mais refletir que aquelas que concebemos como postas, dadas e verdadeiras foram enunciadas de um mesmo lugar, uma mesma posição social, a qual se colocou no direito de ser porta-voz de todas as outras. Isso permitiu silenciamentos e consequências na realidade de indivíduos de diferentes posições. Além disso, outro ponto a se destacar, parece referir-se a necessidade de resgatarmos intelectuais negros em nossos estudos, não apenas por serem negros, mas porque, muito antes de tudo, foram intelectuais, pesquisadores e críticos. Porém, autores que podem ter sido deslegitimados frente a uma epistemologia branca ocidental, a qual se impõe de maneira hegemônica. Aqui, a retomada do livro de Djamila nos auxilia a expor como essas perspectivas não hegemônicas podem carregar potencialidades de análise.

Ribeiro (2019) traz em sua obra o argumento do “outro” beavoriano: a mulher que não é pensada e definida a partir de si, mas pensada a partir do homem, em relação e através do olhar do homem. Nesse sentido, a mulher seria o Outro do homem, aquela que não é o homem, ela difere da norma pressuposta de comportamento masculino branco e ao ser constituída como outro, é definida como um objeto, como algo que possui uma função. Djamila incrementa a discussão com a abordagem de Grada Kilomba, em que a mulher negra seria “o Outro do Outro”. Demonstrando a oscilação de status da mulher branca e do homem negro, que ora serão sujeitos, ora objetos, problematiza o status da mulher negra: em que a “antítese de branquitude e masculinidade dificulta que ela seja vista como sujeito (RIBEIRO, 2019, p.44). Ou seja, ao ficarem localizadas em um tipo de vácuo, são sempre o Outro, ocupando um lugar subalterno e de invisibilidade.

Para elucidar tais realidades, a autora cita dados sobre o número de homicídios de

mulheres negras no Brasil, além de exemplos como da CPI da esterilização<sup>19</sup>, ressaltando que “quando as pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida”. (RIBEIRO, 2019, pag.43) Utilizando também a definição de *outsider within*, da socióloga e ex-presidenta do Conselho da Associação Americana de Sociologia Patricia Hill Collins, Djamilia atenta como “esse lugar permite às pesquisadoras negras constatar, a partir de fatos de suas próprias experiências, anomalias materializadas na omissão ou observações distorcidas dos mesmos fatos sociais” (RIBEIRO, 2019, p.45). Uma vez que as Ciências Sociais analisasse seu objeto a partir desses outros lugares ganhar-se-ia potencial para outros estudos, fugindo de essencialismos e equívocos, ganhando capacidade de refletir sobre problemas sociais que passam despercebidos em muitos de nossos estudos.

No que tange as possibilidade de um giro metodológico nos estudos sobre relações raciais nas Ciências Sociais, isto é, da proposta de pesquisas que adotem como preocupação analítica a identidade racial branca, essas parecem romper com uma hegemonia marcada por autores brancos pesquisando indivíduos negros como objeto ou tema. Por essa perspectiva, salientou-se a importância de ao estudarmos racismo, nos determos também ao sujeito que se beneficia desse mecanismo. Ou seja, de destacar o “lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial”, o qual é atravessado “por uma gama de outros eixos de privilégio e subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas o modulam ou modificam”. (FRANKENBERG, 2004, p. 312-313).

Esse giro significa a responsabilidade de assumir o racismo como um problema social construído por brancos e que precisa ser desconstruído por esses. O engajamento em tais estudos podem levar a construção de uma identidade branca aliada ao combate ao racismo. Chama-se atenção que ao estudá-lo, permite reeducar-se, assim como reeducar outros brancos dentro desta perspectiva e supera-se uma concepção que, após os séculos de opressão, ainda desloca somente aos ombros de indivíduos negros a tarefa de resolver o problema.

Por fim e tão relevante quanto as considerações acima, é a ideia de sujeitos negros enquanto protagonistas de suas histórias, rompendo como o entendimento de que esses indivíduos carecem que falem sobre e por eles, pois são capazes de produzir análises acerca de suas identidades - múltiplas-, assim como de levantar demandas próprias dos seus coletivos e de expor suas resistências. Muito já foi produzido pela perspectiva do homem branco europeu, essa narração obscureceu e violentou historicamente a voz e cultura de populações. Diante disso, a restituição dessa história contada de forma unilateral, pode ser feita pela criação de condições

---

<sup>19</sup> A criação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito em 1991, que ficou conhecida como CPI da esterilização, apurou práticas de esterilização forçada que vinham sendo realizadas na década de 1980, em que se não fosse a denúncia de mulheres negras a tais violências, talvez o problema não teria nem ao menos ido a debate.

para o próprio narrar desses grupos silenciados. Por esse viés, outras obras críticas como a de Spivak(2010) em “Pode o subalterno falar?”<sup>20</sup> podem enriquecer ainda mais os debates futuros sobre a decolonização do conhecimento.

---

<sup>20</sup> Para ver mais: SPIVAK, G. C. Pode o subalterno falar?[trad.]. **Sandra RG Almeida**, 2010.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa partiu de uma preocupação analítica motivada pelo estudo atento acerca da exclusão de negros nas produções epistêmicas, assim como dos impactos do legado de quadros ideais dominantes europeus às populações colonizadas. Nesse sentido, o trabalho teve como ponto de partida propor a realização de uma pesquisa contra hegemônica no que tange a bibliografia, isto é, de optar por compô-la majoritariamente por autores mais marginais às produções científicas hegemônicas. Objetivando assim, um resgate da contribuição teórica desses, somado ao de intelectuais propuseram analisar de forma crítica o modelo epistêmico e metodológico dominante e colonial. Diante da análise produzida, é possível pontuar considerações, encontradas através de uma pesquisa como esse enfoque, como também, reconhecer algumas limitações desta, em que a relevância de estudos futuros faz-se essencial.

A revisão reitera a relevância do exame da construção do discurso racista para a legitimação da dominação de corpos negros no período colonial. Através deste, ocorre a negação da humanidade negra, ou seja, uma recusa de reconhecimento do Outro que coloca em uma zona de não-ser, em que a luta pela volta a essa dialética não se restringe apenas ao campo das interações sociais, mas também do epistêmico. Nesse sentido, percebe-se que o grupo dominante ao possuir os meios de nomear e classificar o mundo, através de um colonialismo epistemológico, busca introjetar seus quadros ideais aos povos colonizados.

Conclui-se que a neutralidade epistêmica foi meio de não demarcação e de camuflar como neutro a posição social do grupo dominante e de obter legitimidade para ser porta voz de todos. Por intermédio desta, o projeto de colonização cria condições para historicamente, no âmbito epistêmico, por um lado, silenciar e desautorizar, por outro, favorecer indivíduos. Além disso, o racismo, enquanto discurso de exclusão, aloca o grupo por ele excluído como objeto e não como sujeito. Retira-se de tal grupo o direito a voz própria e obtém-se privilégio de falar e caracterizá-lo conforme os interesses e valores do grupo dominantes. Nesse sentido, as obras analisadas denunciam a identidade negra ser retratada não apenas de forma pejorativa, mas estática, em que a área da Ciências Sociais por meio da “invenção do outro” ou do “negro-tema” auxiliou em uma reificação que relegou subjetividades - múltiplas - à apenas uma identidade e representação - criada pela perspectiva do homem branco europeu. Tal concepção, vinda de outros contextos histórico-culturais, traz impactos relacionados a uma alienação frente ao contingente étnico-racial brasileiro e reproduz, dentro de suas teorias, estruturas de dominação.

Conclui-se também a emergência de um movimento de oposição a essa concepção, seja por reivindicações de movimentos sociais e coletivos, seja pelas individualidades, em que intelectuais negros em suas pesquisas confrontam esse modelo epistêmico, trazendo críticas e demandas de conhecimento. A centralidade de revisar as contribuições teóricas desses fica

expressa não apenas pela necessidade de se restituir frente ao histórico de violência - em termos de segregação - de tê-los colocado em situação marginal na produção científica. Mas, também, de criar condições de serem protagonistas, rompendo a lógica da identidade negra como algo fixado, mas diversa, demonstrando a importância de atentar que indivíduos são sujeitos plurais e particulares. Além disso, ao fornecer análises que não são captadas pelas produções que emergem de posições sociais distintas são abordagens com potencialidade de fortalecimento da área das Ciências Sociais, a partir dessas outras perspectivas, supera-se equívocos que possam vir a ser encontrados, ao mesmo tempo que preenche-se lacunas dentro do campo de estudo.

Somados a contribuição de estudos decoloniais e sobre branquitude, os quais procuraram de forma crítica analisar posições de poder seja no âmbito epistêmico e propondo novas epistemes e metodologias, seja propondo um exercício crítico de reconhecimento de privilégios de um grupo de forma relacional com o outro. Conclui-se que quanto aos últimos, ao apresentar que indivíduos são atravessados por uma série de eixos de privilégio e subordinação em relação a outros, sem que tornar irrelevante que um desses é de viés racial, possibilita uma superação de termos que determinar apenas uma categoria de análise para o estudo das estruturas de poder. Ao lado de intelectuais negras de perspectiva feminista, contribuem, demonstrando que não se escolhe qual dos eixos de dominação enfrentaremos em nosso cotidiano –o qual será vivenciado por meio de nossas corporificações, para a superação da separação desconecta de dominações raciais, classistas e de gênero.

Por fim, no que se trata a exposição das considerações encontradas por meio desses estudos, aqui principalmente os decoloniais, repensando o modelo epistêmico hegemônico, conclui-se que novos quadros de análise estão sendo fomentados e outros modelos estão sendo propostos, objetivando gerar possibilidade de uma decolonização do conhecimento. Isso pode-se observar seja por uma orientação de epistemologia política até pela sociologia de emergências e ausências ou indutiva, como propõe o intelectual negro Guerrero Ramos. Em relação a isso, mais estudos aprofundados das potencialidades desses novos quadros e epistemes torna-se relevante.

Quanto aos limites deste trabalho, ponderamos que ao tratar-se de um Trabalho de Conclusão de Curso, primeira pesquisa de fôlego na trajetória profissional a qual pretende-se trilhar, possui limitações que já vem sendo ditas desde a apresentação da abordagem teórico-metodológica que se propõe e precisam nesta etapa finais serem novamente reconhecidas. Foi levado em consideração que, por um lado, enfrentaríamos uma discussão ampla e complexa, envolvendo múltiplos fatores causais e variadas orientações interpretativas, e, por outro, limitações que nos impossibilitariam de abordá-los com a maturidade teórica e a extensão textual que requerem ser tratados. A não abordagem de algumas questões neste trabalho, não significa que as entendemos como questões secundárias ou que não possuem um lugar de relevância ímpar

à análise sociológica do racismo. Saliento: significa exatamente o oposto.

Justamente por compreender que são discussões teóricas não devem ser abordadas de maneira rasa e simplista, desrespeitando tanto o debate, quanto os autores que dedicam-se a ele, optou-se por não expô-las neste texto em específico. Sublinhando que o recorte específico deste trabalho é o racismo no âmbito epistêmico, ou seja, a estrutura de poder de raízes raciais presentes na epistemologia, não foi de nosso objetivo a análise de certas discussões neste presente trabalho, mas possivelmente elas serão em pesquisas futuras. Entre essas discussões estão questões de classe, de aspectos estruturais e a respeito de autores clássicos das Ciências Sociais. Em relação a primeira, referente às dominações de classe somadas às de raça para o estudo das estruturas de poder, mesmo que neste, não tenha sido possível nos deter a elas, não temos o intuito de desvencilhar dominações. Nem de adotar preponderância de uma sobre outra em posteriores análises mais totalizantes, justamente porque entendemos a opressão de classe imbricada à opressão de raça, assim como à outras, como a de gênero.

Já ao que tange a análise de outros aspectos da produção e manutenção do racismo, tais como os estruturais – em que estudos relativos ao campo do trabalho ou educacional, por exemplo, os quais são basilares. Reconhecemos que esses não puderam estar presentes aqui, mas suscitamos que o debate seja ampliado e abordado em outras pesquisas que os coloquem como objetivos, atentando ser de imensa relevância a realização dessas futuramente para ampliação da abordagem.

Nesse sentido, salientamos também a importância de estudos sobre negritude para igual ampliação de questões, uma vez que é capaz de ponderar demandas necessárias que fogem a condutas individuais da branquitude. Isto é, de uma agência crítica e engajada realizada por brancos, os quais orientam sua ação de forma a romper com sua omissão dentro da estrutura de poder racial, assumindo uma práxis de oposição à perpetuação da superioridade branca. Como as que venho citando, é de mesma relevância que pesquisas futuras dediquem-se ao exame das conquistas do Movimento Negro e de outras associações coletivas que, a partir de suas resistências, captam a importância de medidas institucionais e as reivindicam por meio de suas lutas. Em que, possibilidade e impactos de medidas institucionais, apenas a título de exemplo a Lei 10.639/03 referente ao ensino da história e cultura afro-brasileira e africana, enriquecem as análises sobre negritude/negridade e branquitude/branquidade em aspectos estruturais como o sistema educacional.

Por fim, uma observação a respeito de alguns autores clássicos das Ciências Sociais que optamos por resguardá-los à pesquisas aprofundadas. Mesmo nos propondo a adotar uma metodologia histórica dialética e de viés marxista, limitamos nosso recorte em não abordar – aqui- a obra de sociólogos que temos total ciência de suas relevâncias em estudos sobre a questão racial e socialismo no Brasil, a exemplificar dois deles: Florestan Fernandes e Octavio Ianni.

Não é de nossa intenção secundarizá-los, inclusive é de nosso interesse pessoal revisá-los em próximas pesquisas, a fim de um reexame do alcance de suas perspectivas e abordagens em estudos como os de relações raciais.

Concluo, sugerindo que todas essas demarcações expostas se constituem numa agenda de pesquisa e podem ser encaradas como um incentivo àqueles que tiverem interesse em realizar, por intermédio de seus estudos, um trabalho anti-racista. De modo geral, ressaltamos a importância da posição social quando falamos sobre conhecimento, posto que a consciência e marcação dessa dentro da estrutura de poder tensiona à norma hegemônica – a qual mantém o status quo de dominação entre grupos, e da discussão de múltiplas vozes que, ao trazer novos lugares, possibilita visibilizar sujeitos e grupos que foram considerados implícitos em tal norma.

## REFERÊNCIAS

ALCOFF, L. M. **Uma epistemologia para a próxima revolução**. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 129-143, 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00129.pdf>>. Acesso em 15 ago. 2019.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. *Revista brasileira de ciência política*, n.11, p.89–117, 2013.

BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, p. 5-58, 2002a.

BENTO, M. A. S. Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. 2002b. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

CARDOSO, L. **O branco “invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no brasil (período: 1957-2007). 2008. Dissertação de mestrado — Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Disponível em: <<https://dlc.library.columbia.edu/catalog/ldpd:504811/bytestreams/content/content?filename=LOUREN%C3%87O+DA+CONCEI%C3%87%C3%83O+CARDOSO.pdf>>. Acesso em 21 de out. 2019.

CARDOSO, L. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no brasil. 2014. 290 f. 2014. Tese (Doutorado em Ciência Sociais) — Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita, Araraquara. Disponível em: <[http://www.fclar.unesp.br/agenda-pos/ciencias\\_sociais/3146.pdf](http://www.fclar.unesp.br/agenda-pos/ciencias_sociais/3146.pdf)>. Acesso em 10 de nov. 2019.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO. Disponível em: <[http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624102434/9\\_CastroGomez.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624102434/9_CastroGomez.pdf)>. Acesso em 20 de abril. 2019.

CASTRO-GÓMEZ, S. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**, Bogotá, p.79–91, 2007.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: SciELO-EDUFBA, 2008.

FRANKENBERG, R. A miragem de uma branquidade não-marcada. **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 307-338, 2004

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. [S.l.]: 6. ed. São Paulo: Editora Atlas SA, 2008. Disponível em: <<https://ayanrafael.files.wordpress.com/2011/08/gil-a-c-mc3a9todos-e-tc3a9cnicas-de-pesquisa-social.pdf>>. Acesso em 02 de mai. 2019.

GONZALEZ, L. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos lingüísticos e políticos da exploração da mulher. **8º Encontro Nacional da Latin American Studies Association Pittsburgh**, [S.l.], v.5, 1979. Disponível em: <[https://coletivomariasbaderna.files.wordpress.com/2012/09/cultura\\_etnicidade\\_e\\_trabalho.pdf](https://coletivomariasbaderna.files.wordpress.com/2012/09/cultura_etnicidade_e_trabalho.pdf)>. Acesso em 16 de jun. 2019.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, [S.l.], v.92, n.93, p.69–82, 1988.

KILOMBA, G. **Descolonizando o conhecimento**: uma palestra-performance de Grada Kilomba. 2016. Tradução: Jessica Oliveira. Disponível em: < <http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>>. Acesso em 13 de nov. 2019.

JESUS, C. M. d. Branquitude x Branquidade: uma análise conceitual do ser branco. iii encontro baiano de estudos em cultura. **Cachoeira/Ba**, [S.l.], 2012.

LIMA, T. C.; MIOTO, R. C. T. **Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico**: a pesquisa bibliográfica. Florianópolis: Revista Katálysis, v.10, n.1, p.37–45, 2007. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/S1414-49802007000300004/5742>>. Acesso em 05 de mai. 2019.

MARX, K. O capital: crítica da economia política: livro i: o processo de produção do capital;[tradução de rubens enderle]. **São Paulo: Boitempo**, [S.l.], 2013.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes feuerbach, b. bauer e stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo editorial, 2015.

MOURA, C. **Sociologia do negro brasileiro**. [S.l.]: Editora Ática, 1988. v.34.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e costumes**. São Paulo: Ática, 1986.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

PIZA, Edith. **Adolescência e racismo: uma breve reflexão**. Simpósio Internacional do Adolescente, v. 1, 2005.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, p. 59-90, 2002.

QUIJANO, A. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO**, [S.l.], 2005. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod\\_resource/content/1/colonialidade\\_do\\_saber\\_eurocentrismo\\_ciencias\\_sociais.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf)>. Acesso em 10 de ago. 2019.

RAMOS, A. G. Patologia social do ‘branco’ brasileiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**, p. 171-192, [S.l.], 1957.

RAMOS, Guerreiro. **O problema do negro na sociologia brasileira**, 1981. In: Republicado em Simon Schwartzman, editor, O Pensamento Nacionalista e os "Cadernos de Nosso Tempo". Brasília, Câmara dos Deputados e Biblioteca do Pensamento Brasileiro. v. 2, n. 2, 1954

RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

SANTOS, B. d. S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista crítica de ciências sociais**, [S.l.], n.63, p.237–280, 2002

SOVIK, L. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e media no Brasil. **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 363-386, 2004.

WARE, V. **O poder duradouro da branquidade: “um problema a solucionar”**. Branquidade. Identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Editora Garamond, Afro, p. 7-40, 2004.

WRAY, M. Pondo a “ralé branca” no centro: implicações para as pesquisas futuras. **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 339-361,



