

Reflexões sobre *branquitude*: o que podem as alianças e redes solidárias a favor da luta antirracista?

Isabela Lemos¹

Email: isabelamlemos@gmail.com

Resumo

Este ensaio busca refletir a respeito da *branquitude* como identidade carregada de privilégios materiais e simbólicos que promovem, cotidianamente, a manutenção de discursos e práticas racistas. A cidade, como espaço segmentado e privilegiado para compreender o paradigma da “diferença entre raças”, também apresenta zonas de contacto que servem aqui para perguntar a respeito de possíveis alianças e redes solidárias em favor de uma luta antirracista. Neste sentido, o Museu Afro Brasil, localizado na cidade de São Paulo, é trazido como elemento para se problematizar estas eventuais alianças.

Palavras-chave: branquitude, raça, identificação, geografia urbana, museu afro brasil.

Abstract:

This essay is focused on whiteness in Brazil, an identity filled with material and symbolic privileges that promote, daily, the maintenance of racist discourses and practices. The urban context, as a rather segmented and privileged space is key to understand both the paradigm of "difference between races," but also to discuss the contact zones that allow to inquire about possible alliances and networks of solidarity in favor of an antiracist struggle. In this sense, the Afro-Brazilian Museum, located in the city of São Paulo, is analyzed as referential element to problematize these possible alliances.

Keywords: Whiteness, Urban Geography, Race, Afro-Brazilian Museum

¹ Isabela Lemos é psicóloga, psicanalista e doutoranda do programa Pós-colonialismos e cidadania global (CES/Universidade de Coimbra) desde Outubro/2017, com interesse nos estudos urbanos da raça e na clínica psicanalítica voltada a contextos de vulnerabilidade. Nos últimos oito anos desenvolveu e executou projetos sociais direcionados à garantia de direitos de crianças e adolescentes em São Paulo, Brasil.

Introdução: Não é possível pensar justiça social no Brasil sem compreender as bases do racismo.

Centro de São Paulo, 10 da manhã de um sábado de 2017. Jovens que vivem em serviços de acolhimento² estão dispostos em roda, debatendo o racismo que vivem no dia-a-dia da cidade, entre as idas e vindas do centro à periferia. Este grupo ocorre no âmbito de um projeto social que oferece suporte para enfrentar os desafios que se apresentam com a chegada da maioria, acompanhados por uma equipe técnica de profissionais da saúde e da assistência social.³ Um desses 30 garotos e garotas, Joel,⁴ 16 anos, nascido na República Democrática do Congo, vivia há um ano e meio no Brasil como refugiado e participava do grupo na ocasião. Quando chegou ao país, por ser menor de idade, viveu em uma instituição de acolhimento até que seus irmãos adultos se organizassem com uma moradia fixa.

No princípio do encontro, timidamente, alguns jovens começavam a dar seus testemunhos e debater o tema do racismo. À medida que uma nova experiência era partilhada, um ímpeto de coragem fazia circular no coletivo histórias que se supunham viver singularmente. Nós, psicólogos que acompanhávamos o grupo, escutávamos a importância do suporte coletivo nesta partilha. Uma experiência dolorosa, tal qual o racismo, ganha novos contornos quando ecoa dentro de um grupo cujos pares vivem situações similares. Em primeiro lugar, porque permite certa diluição da dor na medida em que não se está mais sozinho naquele sofrimento, criando uma espécie de teia, tecida pela generosa e necessária partilha, que ajuda a suportar aquilo que muitas vezes parece não ter explicação. Em segundo lugar, passa a ser possível, em conjunto, refletir sobre isto que “muitas vezes parece não ter explicação”. O racismo institucional “à brasileira” tem suas determinações e condicionantes.

² Serviços de acolhimento são instituições nas quais vivem crianças e adolescentes que precisaram ser afastados de suas famílias como medida de proteção, pelo menor tempo possível, determinada pelo poder judiciário. A legislação determina que o acolhimento institucional é a última estratégia que deve ser aplicada a estes casos, garantindo o direito à convivência familiar e comunitária durante este período e trabalhando na direção de um retorno familiar o mais breve possível. No entanto, a gradual remodelação de modelos institucionais antigos e a morosidade dos equipamentos judiciários contribuem para que muitas crianças e adolescentes permaneçam nos serviços até completar a maioria legal, aos 18 anos, quando não podem mais ser amparados por leis protetivas para esta faixa etária e precisam sair destes locais de moradia.

³ O projeto faz parte de uma ONG na qual exerci a função de psicóloga deste grupo de jovens, entre 2015 e 2017. Tendo como principal financiador o FUMCAD (Fundo Municipal da Criança e do Adolescente), o “Grupo nOs” buscava contribuir para o desenvolvimento de autonomia destes jovens, dando suporte financeiro e psicológico, apoiando a busca por moradia, inserção no mercado de trabalho e apropriação da cidade e da cultura, além de abrir espaços em grupo para que temas importantes que atravessam suas vidas e implicam sua existência, fossem debatidos, como é o caso do racismo.

⁴ O nome do adolescente foi alterado de modo a preservar sua identidade.

Tem alvo certo e poucas vezes confunde os corpos que devem ser atingidos. Tem também localização geográfica, determinações históricas, práticas de manutenção e reprodução. E tem consequências.

Joel, assim como muitos de seus colegas, vive estas consequências e teme pelo que lhe pode acontecer. Neste dia, relatou inúmeras abordagens policiais que andava vivendo em seu bairro praticamente todas as noites em que voltava da escola. Havia sido difícil conseguir uma vaga para estudar gratuitamente, portando o estatuto de refugiado⁵. Ainda que lhe seja garantido pela lei tal direito, muitos atores institucionais alegam desconhecimento da mesma, o que torna o processo mais moroso. Joel, que já havia atravessado a barreira da língua (aprendeu português apenas quando chegou ao Brasil) decidiu insistir e cruzar também o obstáculo da burocracia. Deu certo, conseguiu a vaga.

Naquele sábado, ao final do grupo, Joel me procurou para dividir uma dúvida. Retomou a questão das frequentes abordagens policiais e relatou estar com medo, me mostrou marcas de uma agressão física à qual foi submetido em uma destas abordagens. Conversamos sobre seu sofrimento diante daquela situação e ele passou a delinear alternativas para evitar que a experiência violenta se repetisse. Denunciar não seria possível e nem resolveria sua questão, já que este tipo de ação, no contexto brasileiro, pode acarretar em uma represália maior. Considerou, com muito pesar, que talvez tivesse que parar de ir à escola para garantir sua integridade física e, em última instância, sua sobrevivência.

Neste breve relato - acrescido das informações dispostas nas notas de rodapé - convido o leitor a verificar as diferentes camadas de opressão que vive um numeroso setor da sociedade brasileira, e também localizar - a partir do trabalho desenvolvido com Joel e outros jovens - as formas com as quais o poder público oferece reparação aos efeitos das intervenções do próprio Estado.

Neste sentido, identificamos a ostensiva repressão praticada por órgãos estatais (no caso do exemplo trazido por Joel, a polícia militar) que acomete, cotidianamente e em grande número, jovens negros;⁶ Sabemos que no grupo mencionado, diversos foram os relatos de racismo ao longo de suas vidas; Observamos a persistência de Joel para manter-se vivo e

⁵ O estatuto de refugiado é um documento emitido pelo governo brasileiro para aqueles que precisaram sair de seu país de origem por conta da situação política que promove sistemáticas violações de direitos.

⁶ Segundo o Mapa da Violência de 2016, no Brasil morrem 2,6 vezes mais negros que brancos vitimados por arma de fogo (Waiselfisz, 2016).

com dignidade na difícil cruzada de obter seus direitos garantidos por lei, como o acesso à educação, mesmo sendo refugiado. Constatamos que a morosidade do sistema judiciário e a herança de um modelo institucional dos antigos “orfanatos”⁷ não só atesta a incapacidade por parte do Estado de oferecer suporte adequado para que as famílias consigam cuidar de seus filhos, como produz consequências concretas que determinam a qualidade e a possibilidade de sua existência e de permanência de seus vínculos familiares e comunitários.

Este mesmo Estado que produz tais consequências também oferece, por meio de projetos sociais e de diversos níveis de assistência a esta população, um suporte para cuidar, reparar e enfrentar estas situações. Mesmo não sendo o ponto principal do presente texto, destaco este lugar ambivalente que o Estado ocupa para a população, pois o considero uma importante contradição presente na realidade brasileira, na qual o agente que comete o crime é o mesmo que oferece reparação. O Estado, responsável por tantos homicídios, é também aquele que oferece saúde, educação e assistência social à população.

O que fica de fora deste relato sobre Joel e o grupo de jovens e, aí sim, interessa a este ensaio, é o papel implicado e reflexivo que deveria desempenhar o sujeito racializado como branco, diante de todas estas opressões relatadas acima, nas quais atua ativa ou passivamente.

Neste sentido, o intuito do texto é destacar as possibilidades de que o agente causador da opressão possa pensar sobre seu papel na reprodução e manutenção do racismo, bem como sua implicação com a luta antirracista. Busca-se abordar a face branca do racismo estrutural brasileiro, exercitando reflexões sobre eventuais transformações profundas que devem recair sobre a identidade do sujeito opressor ou representante de uma opressão histórica, marcada pelo racismo como base do projeto colonial, e que encontra sempre novas formas de se reproduzir.

A pergunta sobre o papel do sujeito branco na luta antirracista se inicia por uma análise da construção do mito da superioridade racial e seus modos de presentificação na realidade brasileira e paulistana além de exercitar um olhar crítico sobre o tema ao analisar um equipamento cultural, seu potencial de mobilizar afetos e tecer um olhar sobre as formas

⁷ Os “orfanatos” eram antigos modelos institucionais, normalmente isolados da sociedade, que abrigavam crianças que, por algum motivo, não estavam na companhia de seus familiares, por tempo indeterminado. Tratava-se de um modelo que vigorava antes do surgimento do Estatuto da Criança e do Adolescente, conjunto de leis que regulamenta a proteção e garantia de seus direitos fundamentais, como o trabalho com as famílias e a comunidade.

narrativas presentes em duas obras de arte. Trata-se aqui de um exercício de localizar na cidade as fissuras que revelam a dimensão do racismo, mas também localizar as formas potenciais de “descolonização do pensamento” e “letramento racial”, como sugerem a artista Grada Kilomba e a filósofa Djamila Ribeiro⁸ (Ribeiro, 2018: 108-112), ou a “descolonização do inconsciente” como tem afirmado a psicanalista Suely Rolnik.⁹ Começamos por olhar a geografia da cidade de São Paulo.

A Cidade como paradigma das relações raciais



Fig. 1: O “encontro” entre o bairro nobre Morumbi e a comunidade de Paraisópolis¹⁰

Assim como diversas outras cidades do mundo – e em especial, da América Latina – São Paulo constitui-se a partir de uma base racista que estrutura todo o Estado moderno¹¹ (Mbembe, 2014:67). Procuo olhar para a cidade como lugar privilegiado para perceber o

⁸ Esta discussão aparece em uma entrevista que Grada Kilomba deu a Djamila Ribeiro e figura como um dos capítulos de seu livro *Quem tem medo do feminismo negro?*

⁹ Seu mais recente livro, *Esferas da insurreição*, sintetiza seu pensamento a respeito do tema.

¹⁰ A imagem foi feita em 2004, pelo fotógrafo Tuca Vieira e retirada de entrevista do mesmo ao The Guardian, disponível em <https://www.theguardian.com/cities/2017/nov/29/sao-paulo-tuca-vieira-photograph-paraisopolis-portuguese>.

¹¹ O filósofo Achille Mbembe desenvolve esta afirmação em seu livro *Crítica da Razão Negra*. Destaco aqui a retomada que faz ao pensamento de Michel Foucault, o qual também partilha desta tese ao relatar que o Estado moderno, caracterizado por sua face assassina, só pode fazê-lo a partir do - e amparado pelo - conceito de raça.

paradigma geográfico desta sociedade segregada por raça e classe.¹² Olhar para estas imagens, que nos trazem visualmente a dimensão espacial de uma segregação concreta, permite verificar uma particularidade: realidades sociais absolutamente distantes coexistem em um espaço físico muito próximo.

Esta geografia foi aprofundada pela antropóloga Teresa Caldeira, ao revelar o aspecto processual da urbanização da cidade (Caldeira, 2003; 2016). O Brasil é um país cujas zonas urbanas, desde o princípio da república, no final do século XIX, vão se desenhando a partir de um centro que aos poucos se expande para fora deste miolo. Com o processo de industrialização, e a migração de grandes contingentes populacionais da zona rural em direção à zona urbana, as cidades viveram de forma acelerada uma transformação significativa: o centro passa a ser esvaziado, abandonado pelas famílias abastadas que ali moravam. Os trabalhadores que já se alocavam em zonas periféricas se deslocam para ainda mais longe. Por outro lado, um novo fluxo passa a se desenhar: o centro, então abandonado e desinvestido, volta a ser ocupado por sujeitos que não conseguem subsidiar a própria moradia, mesmo em zonas mais afastadas. É o caso das ocupações de imóveis abandonados, sem função social,¹³ da população que vive em situação de rua ou mesmo do cenário urbano nomeado de Cracolândia.¹⁴

O período inicial do processo de urbanização é marcado pela diferença do tipo de moradia, ainda que ambos os grupos estejam concentrados na mesma região. O momento posterior, que vai até os anos 80, coloca a relação centro-periferia, em que as classes econômicas estão espacialmente mais distanciadas e os recursos a que dispõem – como infra estrutura e serviços – se concentram no centro e se fazem ausentes em regiões periféricas.

O terceiro momento deste processo é quando os grupos de diferentes classes sociais voltam a se encontrar, desta vez separados por muros e por equipamentos de segurança.

¹² Importantes dados a este respeito figuram no capítulo *Estrutura social, segregação e espaços* do livro *Pluralidade urbana em São Paulo: vulnerabilidade, marginalidade, ativismos*, organizado por Lúcio Kowarik e Heitor Frúgoli Jr. Também o artigo *Topografias da violência: necropoder e governamentalidade em São Paulo*, de Jaime Amparo Alves aprofunda com fundamentos teóricos e dados estatísticos esta realidade.

¹³ Liderada por conhecidos movimentos sociais de luta por moradia no Brasil, como é o caso do Movimento dos Trabalhadores sem Teto (MTST) e do Movimento de Moradia da Região Central (MMRC).

¹⁴ A “cracolândia” é uma região no centro de São Paulo onde habitam sujeitos usuários de crack, em grande parte vindos das regiões periféricas e muitos com histórias de múltiplos abandonos por parte do Estado que, seja pela falta de emprego ou de condições de vida pouco dignas, acabam por fazer uso abusivo da substância e tem seus laços sociais rompidos, passando a viver neste contexto.

Esta etapa é também marcada pela presença dos “condomínios fechados”¹⁵, que privatizam espaços públicos e os oferecem a quem tem a possibilidade de comprá-los. Não é sem importância destacar que estes projetos urbanísticos e empreendimentos imobiliários estão, em grande parte, nas mãos do capital estrangeiro, configurando um modelo neoliberal de gestão das cidades.

É dentro deste contexto urbano que vive Joel, desde que chegou ao Brasil. Sua residência, localizada em uma comunidade na região do extremo leste da cidade, fica próxima à residência de outros cidadãos que se encontram em condição de refúgio. Segundo Joel, estar perto de pessoas que são estrangeiras como ele o faz sentir-se mais seguro. De modo a nos causar, inevitavelmente, associações à experiência de Frantz Fanon ao chegar na França¹⁶ e descobrir-se negro, Joel relata experiência similar no Brasil. Para ele, a questão racial se apresenta de forma distinta nos dois países. Ao dar-se conta de que as abordagens policiais com as quais é confrontado, acontecem majoritariamente com pessoas negras, passa a significar seu corpo negro de uma maneira distinta da qual fazia no Congo.

Esta percepção sobre seu corpo é reforçada ao transitar por territórios notadamente brancos. Neste sentido, a respeito de processos de identificação e constituição subjetiva em um país como o Brasil, “só é possível pensar a negritude se considerarmos a branquitude a ela articulada” (Musatti-Braga e Rosa, 2018: 90). Não é suficiente debruçar-se sobre a questão da negritude e do racismo sem considerar que a construção de uma estrutura simbólica sobre o negro encontra sua manutenção ancorada em uma suposta supremacia racial branca, revelada por este olhar do outro, percebido por Joel e Fanon. Esta chave de compreensão permite não apenas um saber sobre a constituição da identidade negra em determinado contexto, mas também o porquê é tão difícil que se alterem as estruturas mesmas do racismo.

Negritude e Branquitude

Para tensionar a relação entre a racialização do homem branco e do negro, retomo, como ponto de partida, Achille Mbembe, que fará uma importante e extensa pesquisa a

¹⁵ Sobre este tema ver Coy, Martin. *Gated Communities and urban fragmentation in Latin America: The Brazilian experience*. GeoJournal, 2006.

¹⁶ Frantz Fanon contará em seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (2017) sobre a percepção de sua negritude quando chega em França. É no contexto de sua presença em uma outra cidade, que poderá, a partir do retorno do olhar do outro, perceber o racismo e o que sua cor representa para aquela sociedade.

respeito da construção do “Negro” e de “África” em sua obra. Para o autor, diante de todo o material que recolheu para sua pesquisa, a construção discursiva sobre o negro é a narrativa que permitiu a dominação e a exploração de certos corpos, dando condições para que o projecto colonial fosse efetivado e encontrasse novas formas de se apresentar ao longo das transformações políticas e econômicas até os dias de hoje. O autor afirma que esta narrativa possui a força de uma estrutura imaginária, que funcionaria como um *a priori* das relações que se estabelecem entre um sujeito branco e um sujeito negro. Tudo se passa, neste discurso, como se os negros conservassem uma espécie de animalidade que opera como fixador de uma diferença intransponível. Uma diferença entre ser ou não ser inteiramente humano aos olhos do opressor.

Alinhada a esta construção discursiva, e não menos importante, está a narrativa de um outro mito: o da superioridade racial branca. Pensados a partir de um objetivo “civilizatório”, o branco seria aquele que tem condições de levar o progresso a estas pessoas e territórios que ainda estão circunscritos a uma lógica caracterizada como “selvagem”.

Ao tomar como exemplo a história de colonização levada a cabo por França, Achille Mbembe (2017) afirma que é só no final do século XIX que haverão tentativas de integrar os territórios coloniais ao sistema de governo francês, a partir de um projeto de império cujo cerne era a questão racial. Foi preciso portanto, reunir homens da elite política e cultural que pudessem afirmar a voz discursiva deste projeto imperial, enraizando o significante racial na vida cotidiana, de modo que se tornasse um elemento fundamental na subjetividade daquela sociedade. O filósofo vai além, afirmando que “[...] se existe uma subjectividade de relações coloniais, a sua matriz simbólica e a sua cena originária são, não obstante, a raça.” (2017: 112)

Pois este mito foi ganhando corpo e sendo transformado em um processo de “convencimento” da população francesa que, ano após ano, foi incorporando e enraizando profundamente a idéia e as práticas do racismo. Articulada a esta construção discursiva que tem efeitos nos modos de viver e pensar o mundo e as relações sociais, constituiu-se o mito da superioridade racial branca como uma espécie de “sonho de mudar as regras da vida e, no fim de contas, possibilitar a criação de uma raça superior” (Mbembe, 2017:115). O autor descreve o eixo desta racionalidade branca a partir da hipótese de que haveria, futuramente, uma civilização de “raça pura” branca que, diferente do teor selvagem da “raça negra”, seria

ela “a única a possuir vontade e capacidade de construir um percurso histórico” (2017:81). O sujeito racializado enquanto branco, portanto, não é mais do que uma construção fantasiosa europeia que buscou-se universalizar.

É evidente que estas construções ficcionais, ao fundamentar as subjetividades, carregam consigo a garantia da manutenção de um certo modo de vida, garantido a partir de um privilégio: o de ser branco. Há, pois, associada a estas construções, uma fantasia baseada no medo de uma reviravolta que mude efetivamente a “ordem natural das coisas”. Arelada ao caráter “selvagem” e desprovido de uma humanidade integral, teme-se o dia em que estes sujeitos utilizariam da sua “brutalidade” para tornarem-se livres e alterar radicalmente a sociedade garantidora de privilégio aos brancos, como explica o autor:

se há algo que assombra a modernidade desde sempre é precisamente a possibilidade de um acontecimento particular, ‘a revolta dos escravos’, que assinalaria não apenas a libertação dos servos, mas também uma mudança radical, senão do sistema da propriedade e do trabalho, pelo menos dos mecanismos da sua distribuição e, a partir daí, das bases da reprodução da própria vida. (2017:74)

Este medo atravessa os tempos, sendo uma característica marcante de países e sociedades marcadas pela desigualdade que se ancora no racismo. Como é o caso de São Paulo, outras grandes metrópoles de países assim caracterizados, revelam em seu processo de urbanização a progressiva construção de muros que garantiriam a vida constituída dentro de um mundo ideal, protegido da violência que seria proveniente das regiões periféricas da cidade, onde vivem uma maioria de sujeitos à margem dos direitos básicos.

Não é habitual que o sujeito branco se racialize, ou seja, que pense e reflita sobre as condições de vida e os privilégios garantidos por ser identificado como tal, tendo em vista que sua cor de pele não é um determinante para que viva situações em que se sinta violado por conta de seu fenótipo (Schucman, 2012). De modo a problematizar esta lacuna, aparecem nas primeiras décadas do século XX algumas teorizações a respeito do tema: os estudos sobre a branquitude.

Surgido na América do Norte nos anos 20, e denominado de “Whiteness Studies”, este conjunto de textos e autores propõe o conceito de branquitude como uma construção sócio histórica produzida pela falsa idéia da superioridade racial branca. Du Bois, Ruth

Frankenberg, Theodore W. Allen e David Roediger são autores que desenvolveram elaborações teóricas sobre o tema. Também são importantes referências James Baldwin e Toni Morrison, que abordaram o tema pela via da expressão artística. No entanto, foi apenas no início dos anos 90 que diversas outras áreas do conhecimento passaram a produzir pesquisas que buscavam escavar a noção de privilégio garantido por sujeitos identificados como brancos. Neste ensaio, trato de me aproximar das investigações feitas por pesquisadores dos campos da psicologia social e da psicanálise, buscando olhar para as construções identitárias de negros e brancos na cidade de São Paulo.

A pesquisadora em psicologia social, Lia Schucman, defende em 2012 uma tese de doutorado¹⁷ que procura problematizar a branquitude na cidade de São Paulo, a partir de uma análise de entrevistas que faz com sujeitos que se auto determinam brancos. O resultado a que chega é de que o racismo ainda faz parte de um dos traços unificadores da identidade racial branca paulistana, ancorado a discursos biológicos e culturais hierárquicos, o que talvez possa soar óbvio para quem vive a realidade cotidiana da cidade e possui alguma crítica à questão do racismo. No entanto, o percurso que faz em seu texto, as camadas discursivas que destaca, ajudam a pensar como se encontra, hoje, a questão da superioridade racial branca, difundida e enraizada desde o projecto de colonização.

Entre várias importantes considerações que faz ao longo do texto, a autora recorrerá ao sociólogo Carlos Hasenbalg, para compreender como se deu a realocação da questão racial pós-abolição:

os componentes tradicionais das relações raciais não permanecem intactos após a destruição do escravismo. As “sobrevivências” do antigo regime são elaboradas e transformadas dentro da estrutura social modificada. A sociedade capitalista transforma o significado da raça como dimensão adscritiva, dentro de um sistema de estratificação e mobilidade social em que a competição e atributos adquiridos são enfatizados. A sociedade de classes confere uma nova função ao preconceito e discriminação raciais: as práticas racistas, sejam ou não legalmente sancionadas, tendem a desqualificar os não brancos da competição pelas posições mais almejadas, que resultam do desenvolvimento capitalista e da diferenciação da estrutura de classes. (*apud* Schucman, 2012: 26)

¹⁷ A tese chama-se *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*, e foi defendida no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

Hasenbalg, portanto, descreve neste trecho destacado por Schucman, a manutenção do racismo, agora adaptado às lógicas do modelo capitalista. Neste sentido, certos sujeitos continuam a se beneficiar dos privilégios que obtêm por serem identificados socialmente como brancos. Esta posição que ocupam na hierarquia social, denominada de branquitude, foi e é alimentada por serem sistematicamente privilegiados (material e simbolicamente) desde o período da colônia e do império até os dias de hoje.

Não se trata de uma reprodução necessariamente consciente destas relações de poder – o que não quer dizer que não haja atos conscientes. No entanto, é importante que se compreenda que a branquitude está para além dos sujeitos individuais. Trata-se de um discurso ao qual estes sujeitos são enredados e que, necessariamente é reproduzido e exercido na vida cotidiana, seja de forma consciente ou inconsciente através de “pequenas técnicas, procedimentos, fenômenos e mecanismos que constituem efeitos específicos e locais de desigualdades raciais” (Shucman, 2012: 23).

Narrativas brasileiras sobre o racismo: A “democracia racial”, o Projeto UNESCO e a formação da Escola Livre de Sociologia e Política.

Se queremos pensar a branquitude no Brasil devemos considerar como se caracteriza o racismo localmente. Neste sentido, devemos compreender a forma como se estruturam as relações de poder nas quais se ancoram as desigualdades raciais, sendo um dos principais fatores para se pensar o “racismo à brasileira” a insistência em negá-lo:

Num certo sentido a sociedade brasileira criou o melhor dos dois mundos. Ao mesmo tempo em que mantém a estrutura de privilégio branco e a subordinação não branca, evita a constituição da raça como princípio de identidade coletiva e ação política. A eficácia da ideologia racial dominante manifesta-se na ausência de conflito racial aberto e na desmobilização política dos negros, fazendo com que os componentes racistas do sistema permaneçam incontestados, sem necessidade de recorrer a um alto grau de coerção. (Hasenbalg, 1979: 246 *apud* Schucman 2014: 43)

Esta expressão brasileira do racismo se ancora no conhecido mito da “democracia racial”¹⁸ que considerou como positivos os efeitos da miscigenação, como se esta condição oferecesse uma convivência pacífica entre as diferenças raciais. Esconde, por detrás deste discurso, a miscigenação como efeito de uma política institucional de incentivo à vinda de imigrantes com o objetivo de branquear a população brasileira, ou como consequência de violações sexuais de mulheres ameríndias e afro-descendentes (Ribeiro, 2018). Um dos principais expoentes desta narrativa foi o sociólogo Gilberto Freyre. Nos anos 50 do século passado, se envolveu no “projeto UNESCO”,¹⁹ uma iniciativa da Organização das Nações Unidas que financiou uma série de estudos sobre as relações raciais no Brasil, como exemplo de uma nação que conseguiu superar os males do projeto colonial - e a escravidão como seu principal meio - tecendo laços de harmonia, afeto e boa convivência entre raças.

Este tipo de posicionamento acaba por desconsiderar os conflitos étnico-raciais que marcam a desigualdade de acesso a bens públicos e de ascensão social, “bem como o direito à memória, ao lazer, ao luto, à palavra, ao desejo e ao prazer” (Musatti-Braga e Rosa, 2018: 92). O racismo brasileiro está presente nas atitudes, nos discursos e nas práticas sociais, ainda que não seja - e nunca tenha sido - legitimado pela lei. É de forma cotidiana, velada e sutil que ele se impõe.

Faz parte da negação da existência do racismo considerar que o mesmo é fruto de uma condição de classe apenas, resultado da inserção dos negros na sociedade pós escravista. Este é um discurso muito perigoso do ponto de vista da possibilidade de reversão destas lógicas, já que procura apagar uma série de atribuições raciais que são colocadas como parâmetros de entradas e saídas em determinados extratos sociais. Para Shucman (2012), há diversas pesquisas produzidas no Brasil que buscam olhar para as desvantagens cotidianas experienciadas pelos não brancos, seja em relação a privilégios materiais, seja em relação a privilégios simbólicos.

Do ponto de vista dos privilégios materiais, demonstram que há para os brancos mais facilidades no acesso “à habitação, à hipoteca, à educação, à oportunidade de emprego e à transferência de riqueza herdada entre as gerações” (Schucman, 2012:25). Os sujeitos negros integram os altos índices de mortalidade e são mais propensos à condenação determinada

¹⁸ A democracia racial define uma idéia que circulava com vigor no entorno dos anos 50 e que descrevia as relações raciais no Brasil dotadas de harmonia e cordialidade.

¹⁹ Mais sobre este tema pode ser encontrado em Maio (1999).

pelo sistema judicial brasileiro. É muito menos provável que um negro ocupe uma posição de poder em seu local de trabalho, assim como é improvável que haja mobilidade e ascensão nos cargos por ele ocupados. O acesso às políticas públicas e aos marcos legais também são caracterizados por estas pesquisas como dados claros do racismo no Brasil. Já do ponto de vista dos privilégios simbólicos, há uma série de atributos que recaem sobre o sujeito racializado logo ao nascer:

Àqueles que são classificados socialmente como brancos recaem atributos e significados positivos ligados à identidade racial à qual pertencem, tais como inteligência, beleza, educação, progresso etc. A concepção estética e subjetiva da branquitude é, dessa maneira, supervalorizada em relação às identidades raciais não brancas. (Schucman, 2012:27)

Posto isto, retomo o ponto trazido por Schucman (2012) no que diz respeito aos modos como são reproduzidos estes discursos e privilégios. A autora irá se referir às considerações propostas por Maria Aparecida Bento, que descreve as formas de perpetuação e manutenção do privilégio branco através de

pactos narcísicos, aliás inconscientes, inter-grupais, caracterizadas pela ambiguidade e, no tocante ao racismo pela negação do problema racial, pelo silenciamento, pela interdição de negros em espaço de poder, pelo permanente esforço de exclusão moral, afetiva, econômica e política do negro, no universo social. (Schucman, 2014: 28)

Esta dimensão da exclusão do negro no universo social pode ser corroborada se olharmos para o campo da produção de conhecimento no Brasil. Nas duas áreas do conhecimento que tocam as discussões deste texto - a saber, a psicanálise e a sociologia - é possível identificar tanto a ausência de figuras negras na composição do cânone, quanto identificar sua presença, porém apenas a partir de um lugar delimitado, um lugar caracterizado por sua falta de agência.

No caso da história da psicanálise no Brasil, tanto em relação à sua produção teórica quanto à sua prática clínica, a mesma ignorou por muito tempo a questão racial presente nos discursos que revelam a rede simbólica à qual os sujeitos estão ancorados. Seja pelo pouco

conhecimento que se tinha, e se tem ainda hoje, a respeito das produções teóricas de psicanalistas negras - como é o caso da psicanalista Neusa de Souza e das doutoras em psicologia social Isildinha Baptista Nogueira, Maria Aparecida Silva Bento e Maria Lúcia da Silva -, seja por produzir um saber sobre a conformação das identidades que toma o branco como um padrão. Na avaliação feita por Musatti-Braga e Rosa (2018), inicialmente dominada por profissionais brancos, este campo do conhecimento acaba por reproduzir, dentro da esfera da produção de conhecimento, o desejo de branquear. Trata-se de um exemplo de manutenção e reprodução de lógicas de privilégio dentro de um campo supostamente crítico.

No campo da sociologia, a década de 60 foi marcada pela relevância dos primeiros estudos sociológicos da escravidão no Brasil. Liderada por Florestan Fernandes, o grupo de pesquisa da Escola de Sociologia e Política da Universidade de São Paulo teve um papel fundamental ao problematizar o período escravagista no Brasil. Tratou-se de um momento importante para repensar o racismo local, já que estes estudos acadêmicos se opunham à linha sociológica da democracia racial trazida por Freyre anteriormente. Ao contrário, o que se narrava eram as violações e os imensos danos causados pela escravidão. Em contrapartida, nos anos 80 e 90, ergue-se uma importante contraposição a este grupo de autores. Sidney Chalhoub, em seu livro *Visões da Liberdade*, busca trazer um nova leitura das fontes sobre a escravidão, demonstrando o aspecto ativo e confrontador dos escravos e negros livres do Rio de Janeiro nas últimas décadas de escravidão.

Ou seja, de um modo geral, as narrativas sobre o negro e a escravidão no Brasil devem ser consideradas a seu tempo. Inicialmente ausente das produções de conhecimento, ganha aos poucos lugar e destaque como fator fundante da sociedade brasileira. Inicialmente ausentes, seja como sujeito produtor de conhecimento, seja como objeto de estudos, as negras e negros passam a ser narrados enquanto sujeitos passivos e destituídos de sua função contestadora, negociadora e ativa no processo de abolição da escravidão, como mostra o então livro de Chalhoub ou mesmo a “descoberta” de psicanalistas negras que já estavam no cenário da produção de conhecimento ainda que não figurassem entre autores ditos importantes da psicologia no Brasil.

Diante deste cenário que demonstra a exclusão do negro dos discursos e lugares de poder, ou sua presença enquanto sujeito sem agência, voltemos a pensar na realidade de Joel. Tanto ele quanto seus colegas participantes do grupo de jovens vivem entre processos de

identificação e pertencimento, busca esta que tenta encontrar algumas poucas âncoras que acreditamos definir quem somos, lugar seguro de onde posso partir e para onde posso voltar. Estar ausente da rede discursiva, ou aparecer enquanto sujeito sem agência, tem implicações no modo como irão constituir suas identidades, para além do enfrentamento das trágicas e danosas violências vividas no cotidiano.

Pois não importa apenas a Joel as narrativas que enredam o sujeito negro. Aos tantos outros jovens brancos moradores da mesma cidade, que muito provavelmente experimentam a vida de forma radicalmente diferente a partir de seus privilégios, importa também ser enredado por uma narrativa mais justa sobre a negritude. Uma narrativa na qual possa perceber as condições do passado e do presente que o fazem viver a vida de forma distinta em muitos aspectos e habitar uma cidade que se apresenta a ele de forma diametralmente oposta da que vive Joel e seus colegas de grupo. Que tipo de afeto pode se transformar quando isto ocorrer?

Museu Afro Brasil como zona de contacto: possibilidades narrativas e afetações.

Diante destas considerações a respeito do racismo e da branquitude em sua forma brasileira de expressão e reprodução, me proponho perguntar sobre a possibilidade, então, de que aqueles sujeitos que são reconhecidos e se reconhecem como brancos e aqueles que se reconhecem e são reconhecidos como negros possam estabelecer algum tipo de aliança contra hegemônica em favor de uma luta antirracista. Para isto, recorto o Museu Afro Brasil como uma zona de contacto²⁰ privilegiada para pensar sobre eventuais alianças contra-hegemônicas.

O Museu Afro Brasil, uma instituição pública vinculada ao governo do Estado, existe desde 2004 e tem lugar em uma região nobre de São Paulo, o Parque do Ibirapuera, localizado em um bairro onde vive parte considerável da elite branca paulistana. Trata-se de um enorme parque urbano com acesso gratuito, rodeado por mansões cujos valores configuram entre os maiores por metro quadrado da metrópole. Não há estação de metrô nas proximidades, o que

²⁰ O conceito da “zona de contacto” é usado aqui da forma como foi proposto por Mary Louise Pratt (1999), exercitando o olhar e as perguntas em direção ao que é percebido na fronteira entre comunidades normalmente identificadas a partir de sua homogeneidade. Espera-se, assim, compreender as tensões e os conflitos a partir de um deslocamento da categoria de identidade - normalmente centrada em um sujeito ou uma comunidade - para o modo com os quais se dão, no contato e pelo contato, as linhas de diferença e hierarquias entre estes grupos.

dificulta o acesso de quem vem de regiões periféricas. Por outro lado, há um esforço enorme desta população em ocupar o parque, já que São Paulo tem poucos espaços públicos com área verde e gratuidade de acesso a lazer e cultura. Por mais que seja relativamente distante das zonas periféricas, tomo aqui este museu como zona de contacto por sua localização, perfil do público frequentador e eixo temático.

Em primeiro lugar, destaco uma aparente contradição: o fato de estar geograficamente distante da população negra e ser um museu que tematiza a história e a cultura afro-brasileiras. Por outro lado, o fato de estar situado em uma região cujo perfil populacional é majoritariamente branco e com grande poder sócio-econômico, pode nos servir para pensar sua função junto à branquitude, sua função ativa na “descolonização do pensamento”, no “letramento racial” ou na “descolonização do inconsciente”, como havíamos mencionado no capítulo introdutório. Brancos de alto poder sócio-econômico só se encontram em tal posição de privilégio tendo atrás de si uma história de escravidão, dominação e exploração do povo negro que veio para o Brasil na condição de escravo. Assim sendo, o museu parece fazer sentido para toda a população, ainda que cada sujeito, a depender do modo como se racializa, pode se localizar em distintas posições desta história.

No tocante à questão da representação do negro como sujeito com agência, além de ser um importante espaço formativo para novos artistas, busca narrar a participação do negro na história brasileira para além do contexto da escravidão, trazendo um acervo com mais de 6 mil obras, entre pinturas, esculturas, gravuras, fotografias, documentos e peças etnológicas, que compõem uma narrativa que valoriza a participação do negro em diversos setores, principalmente nas artes. Portanto, diante destes elementos que tensionam a história, antiga e atual, do racismo no Brasil, colocamos algumas questões: Qual o significado e o potencial impacto de um museu como este, localizado onde está, no que diz respeito à construção de alianças antirracistas? Qual a relação do museu com a comunidade do seu entorno? Se por um lado a função do museu é trazer dados históricos de uma narrativa apagada, contribuindo para um conhecimento pedagógico, por outro lado, qual seria seu potencial de produzir afetação, colocando o branco como figura ativa na construção e reprodução desta história de violência, domínio e exploração?

O processo de resignificar aquilo que sempre esteve presente nas narrativas hegemônicas, passa por nós muito íntimos, determinados pelo campo discursivo que recai

sobre os sujeitos. O que procuro aprofundar aqui é que encontrar um sentido junto à luta antirracista passa por um saber consciente, adquirido pedagogicamente mas, acima de tudo, passa por poder perceber estes nós, causando uma espécie de transformação dos afetos quando nos damos conta de nossas determinações e, principalmente, das indeterminações.

Do ponto de vista pedagógico, para que a população acesse esta reconstrução narrativa é preciso chegar ao museu, literalmente. Apesar da gratuidade, sua localização não favorece quem vive nas periferias, e privilegia seu acesso a uma elite branca que não precisa se deslocar, movida pelo desejo de entrar em contato com esta cultura.

Isto já coloca uma questão bastante problemática do ponto de vista do direito a acessar equipamentos de lazer e cultura. Impedidos de circular com facilidade para o maior museu de cultura afro-brasileira da cidade em que residem, a população periférica vive uma espécie de desterritorialização durante seu deslocamento em direção ao museu. Digo isto pelas inúmeras vezes que estive com jovens negros, inclusive Joel, em espaços como este e que, ainda que fosse para eles uma experiência transformadora em muitos sentidos, o que mais ressoava era o estranhamento com um lugar tão “chique”, “cheio de branco”, como diziam. Ainda que o acervo e a proposta do museu sejam incríveis, todo o deslocamento por esta cidade cujos perímetros são marcados pelo componente racial - da periferia até esta área central - vai produzindo um sentimento de não pertencimento àquele lugar e, talvez, ergam-se muros internos diante da possibilidade de afetar-se por aquelas obras. Em recente visita ao museu afro brasil, uma educadora do espaço me disse que a maior parte de crianças e adolescentes que visitam o museu são de escola privada. Segundo ela, sua impressão é de que a educação pública carece de recursos que promovam quantidade significativa de visitas a espaços culturais.

Tendo em vista esta questão geográfica que opera sobre as possibilidades e modos de acessar o equipamento cultural e sentir-se pertencente a qualquer parte da cidade, partimos para a reflexão sobre os modos de afetação da branquitude, um perfil significativo do público do museu, que passa por uma pergunta central: Como se ver representado dentro desta mesma história da cultura afro-brasileira? Ou seja, como a experiência política em um museu como este pode fazer dar-se conta, com a intensidade de um deslocamento subjetivo - de que a história de seus antepassados, associada à narrativa da superioridade racial, carrega privilégios materiais e simbólicos que se manifestam no cotidiano deste sujeito branco que

faz a visita ao museu? Seja ele um adulto morador dos bairros privilegiados, seja uma criança ou um adolescente que faz a visita junto à escola particular que frequenta.

Do ponto de vista da função de um museu como lugar de encontro e experiência, me parece razoável afirmar que este equipamento cultural pode ser acessado enquanto espaço de questionamento não delimitador mas de contornos cada vez mais fronteiriços no qual

um objeto de fronteira - que seria o próprio espaço do museu e também a obra de arte - tem significados diferentes em diferentes mundos sociais e no entanto está impregnado de significado partilhado suficiente para facilitar a sua tradução entre estes mundos. (Semedo e Ferreira, 2011: 100)

O que percebo nesta definição é o valor transformador de um tipo de museu que, dispondo do conteúdo que porta e localizando-se na região em que está, pode ser capaz de ocupar este lugar de objeto de fronteira. Pensar o racismo – e a implicação de sujeitos brancos na luta antirracista - passa diretamente por se perguntar sobre privilégios e retomar a verdade da história colonial brasileira, por exemplo, no que diz respeito à “miscigenação”. O Brasil é um país cuja violência colonial foi muito marcada pela violação sexual de mulheres subalternizadas - ameríndias e afrodescendentes - pelos senhores de engenho, notadamente eurodescendentes. Tal questão é absolutamente atual e pauta do movimento negro que vê a necessidade de debater o colorismo²¹ cada vez mais, de modo a aprofundar os debates sobre raça e privilégio. Ao articular as relações étnico-raciais à descolonização dos saberes, Meinerz e Gil (2017) abordam a questão dos traços fenotípicos brasileiro, fruto da violência do projeto colonial, como uma

mistura de ameríndios, afrodescendentes e eurodescendentes, resultante desse processo de dominação colonial, (que) construiu, ao mesmo tempo, dois fenômenos sócio-históricos: por um lado, traçou profundos abismos no tecido social brasileiro, marcados pela distinção e desigualdade baseada em critérios étnico-raciais; de outra perspectiva,

²¹ “O colorismo ou a pigmentocracia é a discriminação pela cor de pele e é muito comum em países que sofreram a colonização européia e em países pós escravocratas. De uma maneira simplificada, o termo quer dizer que quanto mais pigmentada a pele de uma pessoa, mais discriminação e exclusão esta pessoa irá sofrer,” retirado do texto *Colorismo: o que é, como funciona*. publicado no site Blogueiras Negras. Veja-se especialmente Djokic (2015).

possibilitou a edificação de pontes criadas por trocas culturais singulares. Abismos e pontes gestaram-se em narrativas que oscilam entre o público e o privado, exigindo ao estudo da temática das relações étnico-raciais olhares abertos às complexidades e perplexidades da humanidade, presente em todos e em cada um de nós. (Mainerz e Gil, 2011: 23)

Diante desta proposição de que o resultado produzido pela mistura de raças constrói “pontes e abismos”, trago duas obras de duas artistas brasileiras contemporâneas que tocam neste tema, para convidar o leitor a produzir sua reflexão sobre o potencial pedagógico e de deslocamento afetivo que podem ter tais obras.

A primeira é a obra *Polvo*, de 2013, de Adriana Varejão, em que buscou problematizar a questão das raças diante de uma pesquisa do IBGE,²² de 1976, em que 136 tonalidades de pele foram nomeadas pelos sujeitos que responderam à pesquisa. A artista criou 33 tonalidades de cor de pele baseada no nome dado pelos entrevistados e aplicou a pigmentação em um conjunto de retratos seus.



Fig. 2: Imagem de Priscila Carrano²³

²² Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

²³ Esta imagem foi retirada da página online <http://missowl.com/pt-br/negro-pele-e-cor-brasil/adriana-varejao-polvo-1/>.

A outra obra é da artista visual, pesquisadora e educadora Renata Felinto, do mesmo ano, denominada “Fase Alemã”. A obra faz parte de uma série de 12 Afro Retratos em que a artista explora a imagem de mulheres de diversos grupos étnico-raciais. A artista também faz uso do auto retrato, como forma de problematizar e se manifestar politicamente sobre o lugar da mulher negra. A obra é uma imagem de uma mulher com a tonalidade escura da pele, cercada de elementos que remetem ao mundo contemporâneo e às demandas do capitalismo.



Fig. 3: Imagem retirada do site Pinterest²⁴

Olhando para as obras é possível iniciar aqui uma reflexão sobre quais “abismos e pontes” podem ser identificados no contato de um sujeito com a obra. Não se trata de uma análise crítica sobre os aspectos formais e estéticos, mas um olhar que parte do princípio de que a obra de arte é uma maneira de criar realidade social, de compreender sua intencionalidade política e seus efeitos.

²⁴ A imagem foi retirada da seguinte página online: <https://br.pinterest.com/pin/535717318150879413/>.

É importante sinalizar que ambas as artistas, através de suas obras, buscaram trazer o debate sobre as consequências da colonização em relação à raça e o racismo, o que já as coloca como sujeitos implicados nesta discussão, fundamental para caminhar em direção à justiça social em um país como o Brasil. No entanto, podemos encontrar elementos e narrativas distintas em cada uma das obras e que devem promover também distintas afetações no espectador. Ao construir estas obras em que se auto retratam, penso que cada uma das artistas “fala” a partir de suas experiências no mundo enquanto mulher, marcada pela racialização de seus corpos.

Os retratos de Adriana mostram 33 quadros com uma face branca (a sua própria, retratada por outro artista) pigmentada por diversas tonalidades mais escuras de pele. Causa a impressão, do meu ponto de vista, de que a artista pensa o sujeito racializado como branco carregando dentro de si elementos culturais e biológicos herdados na miscigenação, como aspectos indissociáveis de sua identidade.

Já a obra de Renata Felinto traz diversos elementos que nos fazem pensar sobre os efeitos que uma imposição cultural nortecêntrica causa nos corpos negros de mulheres, incluindo a tentativa de confinar a mulher negra a um lugar determinado e essencializado. A própria artista conta que o que a mobilizou neste retrato foi que a sua experiência não se resume a elementos tradicionalmente reconhecidos como sendo do universo negro: “Sou eu globalizada”, diz. Desde iconografias dos contos de fadas, que se originaram no norte - inclusive a própria roupa da personagem e seu cabelo liso e loiro em contraste com sua pele escura, passando por elementos que fazem consonância com o título da obra, como a figura da modelo de descendência alemã, Gisele Bündchen, referência desde os anos 90 de padrão de beleza. Também observamos no entorno da personagem principal, cervejas alemãs que fazem pensar nas propagandas publicitárias que equalizam mulher e cerveja como objetos a serem consumidos pelo universo masculino, um clássico da publicidade brasileira.

Cada obra, portanto, parece promover uma narrativa distinta sobre os efeitos da miscigenação. Na obra de Adriana vejo significados que, ao retratar o modo com o qual a artista parece se enxergar, localiza na composição de suas identificações tons de pele de sujeitos historicamente oprimidos. Me parece que, ao mesmo tempo que produz este olhar compositivo sobre as raças, oculta que esta sensação, ainda que legítima, não encontra efeitos em seu corpo tal qual os efeitos que experimenta uma mulher negra.

Aqui nos perguntamos o que isto diz sobre a produção discursiva que queremos dar à colonização e, com relação à branquitude, que aspecto crítico a obra pode causar em sujeitos brancos? Que afetos parecem ser mobilizados em sujeitos brancos ao se deparar com ambas as obras? São afetos que chacoalham esta identidade racializada branca de modo a se enxergar a partir de seus privilégios ou produzem afetos que pouco ressoam neste sentido? O cenário da produção artística no Brasil se implica diante desta questão? Que espaços formativos ou expositivos foram e são dados a artistas negros e brancos? Com estas questões em aberto passo para a parte final, que trata menos de concluir mas de sintetizar questões que surgiram nesta reflexão e abrir para novas perguntas.

Considerações finais: a dimensão dos afetos na luta antirracista

Este ensaio buscou trazer a dimensão dos afetos como eixo para pensar em alianças pela luta antirracista, em uma sociedade marcada pelo colorismo e pelo racismo que se expressa na forma da violência física ou discursiva, sempre atualizando antigas formas coloniais de produzir uma desigualdade visivelmente abissal, se olharmos para as geografias das grandes metrópoles.

Trazer como cena inicial a experiência dolorosa de Joel frente ao racismo é o gancho para compreender suas bases históricas, fundantes do projeto colonial e sua especificidade no contexto brasileiro. A cidade como território serve para nos ajudar a localizar as dimensões fronteiriças da desigualdade no Brasil, bem como encontrar pontos-chave neste mapa que possam operar na direção oposta: o equipamento cultural em seu contexto de localização, bem como obras produzidas na atualidade por artistas brancos e negros podem nos ajudar a pensar o teor de afetação transformador que promove no branco um reconhecimento significativo de si como sujeito privilegiado e, portanto, pode criar redes solidárias e alianças importantes nesta luta.

Mais do que isto, este ensaio tentou exercitar a idéia de que o racismo deve ser enfrentado por todos que desejam justiça social, justamente a partir do reconhecimento da história e da reprodução de privilégios.

Referências

Caldeira, Teresa (2003), “Segregação urbana, enclaves fortificados e espaço público.” In Cidade de Muros. 2a ed. Editora 34.

Caldeira, Teresa (2000), “São Paulo: três padrões de segregação espacial”, in *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34/Edusp, 211-255)

Djokic, Aline (2015), “Colorismo: o que é, como funciona”, do site Blogueiras Negras disponível em <http://blogueirasnegras.org/2015/01/27/colorismo-o-que-e-como-funciona/>, consultado em outubro de 2018.

Fanon, Frantz (2017), *Pele Negra, Máscaras Brancas*. 1. Ed. Letra Livre.

Gil, Carmem Zeli de Vargas; Mainerz, Carla Beatriz (2017), “Educação, patrimônio cultural e relações étnico-raciais: possibilidades para a descolonização dos saberes”, *Revista Horizontes*, 35(1), 19-34.

Maio, Marcos (1999), “Tempo controverso: Gilberto Freyre e o projeto UNESCO”. *Revista de Sociologia da USP*, 11, 111-136.

Mbembe, Achille (2017), *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona.

Musatti-Braga, Ana; Rosa, Mirian Debieux (2018), “Articulações entre psicanálise e negritude: Desamparo discursivo, constituição subjetiva e traços identificatórios”, *Revista da ABPN*, 10, 89-107.

Pratt, Mary Louise (1999), “A crítica na zona de contato: nação e comunidade fora de foco”, *Travessia*, 38, 7-30.

Ribeiro, Djamila (2018), *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras.

Schucman, Lia (2012), *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

Semedo, Alice; Ferreira, Inês (2011), “Museus e Museologia: desafios para a construção de territórios colaborativos”, *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 21, 97-99.

Waiselfisz, J (2016), *Mapa da Violência 2016: Homicídios por armas de fogo no Brasil*. Brasília: Flacso.