

***Eu tenho cara de ser rico, sou loiro, tenho olho azul:  
discutindo o privilégio branco\****

**MARINA ALBUGERI DA SILVA\*\***

**Resumo:** Este artigo tem o objetivo de refletir sobre como o “privilégio branco” tem sido discutido pelos pesquisadores e pesquisadoras brasileiras. Para isso, analisamos as produções de estudiosos que pesquisam o tema da branquitude no Brasil. Concluímos que o “privilégio branco” é entendido em duas dimensões: simbólica e material. Essas dimensões são constituídas histórica, social e politicamente. Além disso, os pesquisadores e pesquisadoras apontam que algumas práticas funcionam como reprodutoras e mantenedoras do privilégio branco. Por fim, abordamos algumas questões potentes que podem auxiliar a desvendar o privilégio branco, tais como: aprofundar a investigação da sua construção histórica e suas mudanças e permanências ao longo do tempo, junto ao diálogo com a perspectiva interseccional.

**Palavras-chaves:** estudos da branquitude no Brasil; branquitude; privilégio simbólico e material.

***I look like I'm rich, I have blond hair, I have blue eyes: discussing the white privilege***

**Abstract:** This article has the goal of reflect about how the *white privilege* has been discussed by the brazilians researchers. To do so, we analyze the productions of some researchers that search the whiteness theme in Brazil. We conclude that the *white privilege* is understood in two dimensions: symbolic and material. These dimensions are constituted historically, socially and politically. Other than that, the researchers point out that some practices work as multiplier and maintainerers of white privilege. At last, we approach some powerful questions that can help unravel the white privilege, such as: deepen the invstigations about its historical construction and how it changes or survives across time, along with an intersectional perspective.

**Key words:** whiteness studies in Brazil; whiteness; symbolic and material privilege.

---

\* O título faz menção a uma cena do filme *O Assalto ao Trem Pagador*.

Boa parte desse artigo foi escrito inspirado nas reflexões e algumas das bibliografias da disciplina *Os Estudos da Branquitude no Brasil*, ministrada pelo prof. Dr. Marcus Vinicius de Freitas Rosa, pelo departamento de História da UFRGS. Cabe aqui meus agradecimentos ao professor e colegas pelos diálogos.



\*\* MARINA ALBUGERI DA SILVA é Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Um bando de homens rouba 27 milhões de cruzeiros do trem pagador da Central do Brasil. Entre eles, brancos e negros, todos pobres. Durante a divisão, Grilo, um dos assaltantes, reforça o pacto: em um ano só poderiam gastar dez por cento do dinheiro, e cada um deveria ficar de olho um no outro para que o combinado fosse cumprido. Contudo, Grilo é um dos primeiros a esbanjar comprando um “carro de bacana”. Ao ser questionado pelo grupo, replica que o pacto foi feito para os outros homens do bando, não para ele. Em outro momento, ao ser novamente interpelado, Grilo explicita porquê o acordo não vale para ele, se dirigindo especificamente para um do grupo, Tião, um homem negro.

Não nasci pra viver em favela, não, Tião. Vocês vão me matar é por isso. Não é porque eu comprei carro e desrespeitei o pacto não, é porque eu tenho cara de ter carro. Você tem inveja de minha inteligência, inveja de mim, do meu cabelo loiro, do meu olho azul. Você pensava que dinheiro ia fazer você ficar bonito, Tião? Como você queria ter mulheres como as minhas, Tião? Você é feio, sujo e fedorento. Não, Tião, o seu destino é viver na favela, o seu e de sua família. E dinheiro não vai tirar você de lá não, Tião. Você tem dinheiro e não pode gastar, tua inveja está aí. Eu tenho cara de ter carro, tenho olho azul, e você, você tem cara de macaco, macaco (FARIAS, 1962).

Essas cenas são do filme *O Assalto ao Trem Pagador*, de 1962, do diretor Roberto Farias. Ainda que Grilo e Tião sejam pobres e tenham participado juntos de um plano para assaltar um trem, suas vivências comuns parecem parar por aí, suas experiências se diferenciam e se distanciam quando consideramos o marcador racial. Diferenças essas que o personagem branco reitera veementemente. O

personagem branco, Grilo, nos dá alguns indícios sobre o que pretendemos refletir, qual seja: O que significa ser branco? Ou mais precisamente: O que é privilégio branco? Como ele se manifesta na realidade social? Como se produz e se mantém? O privilégio, material ou simbólico, é uma característica recorrentemente atribuída a identidade racial branca pelos estudiosos da branquitude. Assim, intentaremos elaborar um balanço introdutório das discussões sobre o privilégio branco nos estudos brasileiros, traçando um panorama de como alguns pesquisadores e pesquisadoras tem conceituado e dado movimento a essa categoria.

Antes de enveredarmos no nosso objetivo, convém enquadrar provisoriamente o campo de estudos da branquitude. Esses estudos partem da premissa da crucialidade da categoria raça como organizadora de diferentes experiências da vida social, estando presente “nas distribuições de recursos e poder, nas experiências subjetivas, nas identidades coletivas, nas formas culturais e nos sistemas de significação” (SCHUCMAN, 2012, p. 13). Ruth Frankenberg (2004, p. 307) aponta para outro elemento que é importante para entendermos a dimensão do privilégio, raça é um arcabouço potente na organização das “relações de opressão e exploração”. Portanto, os estudos da branquitude tem como eixo voltar-se para o *branco* como objeto de análise nos estudos sobre raça. Deste modo, busca investigar como a categoria raça estrutura lugares de poder e gera vantagens para alguns grupos.

Isto é, investigar a branquitude nos possibilita ensaiar alguma das consequências do racismo, que não os prejuízos causados, e sim as vantagens e privilégios produzidos por esse processo

histórico político e social. Ao investirmos nossos esforços nesse intento, cabe termos em vista alguns dos pontos levantados por Frankenberg (2004). A branquitude é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial, é um lugar de privilégio, mas não absoluto, pois é atravessada por outras categorias sociais que o modulam ou modificam, se apresenta como padrão normativo e, dificilmente, como racializada e se desloca dentro de denominações étnicas ou de classe e também nacionais.

### Herança branca da escravidão<sup>1</sup>

O primeiro aspecto do privilégio branco ressaltado pela literatura é a dimensão histórica, a vantagem entrelaçada a essa racialidade foi estabelecida no marco do colonialismo europeu. É no momento de domínio e apropriação de territórios além-mar que foi possível o grande desenvolvimento das sociedades europeias ocidentais. Esse processo foi concomitante com a construção da Grécia como “berço da civilização” e da Europa como centro do mundo, ocultando as trocas e influências de outros povos para o mundo greco-romano, como o povo egípcio e demais civilizações do Oriente Próximo (MACHADO, 2018). O empreendimento colonial foi sustentado pela constituição da colonização enquanto um projeto racial – povo, cultura e raça “passaram a ter um entrelaçamento complexo” e a percepção de diferenças dos grupos humanos foram “organizadas por sistemas classificatórios hierárquicos” (FRANKENBERG, 2004, p. 310). O colonizador tem força para marcar e denominar os *outros* colonizados como

seres inferiores, ao mesmo tempo que se autodenomina como superior ou como “não sou aquele *outro*” (FRANKENBERG, 2004, p. 310).

Albert Memmi (2007) aponta para outra dimensão da relação entre colonizador e colonizado e a construção do privilégio material, podemos dizer. Tanto o que denomina os poderosos da colonização quanto o que chama de pequeno colonizador têm privilégios. Mesmo que o pequeno colonizador não desfrute de grandes porções de terra ou dirija administrações coloniais, ainda que não tenha condições de vida superiores à do colonizado, “pois ele possui, de nascença, uma qualidade independente de seus méritos pessoais, de sua classe objetiva: participa como membro do grupo dos colonizadores, cujos valores reinam” (MEMMI, 2007, p. 46).

Se seu nível de vida [do colonizador] é elevado, é porque o do colonizado é baixo; se pode se beneficiar de uma mão-de-obra, de uma criadagem numerosa e pouco exigente, é porque o colonizado é explorável à vontade e não é protegido pelas leis da colônia; se obtém tão facilmente postos administrativos, é porque estes lhe são reservados e o colonizado é deles excluído [...]. [...] é ele que concebe as leis que fixam seus direitos exorbitantes e os deveres dos colonizados [...] (MEMMI, 2007, p. 41-42).

A dimensão histórica do privilégio branco e sua perpetuação no presente pode ser avistada nas falas de uma das entrevistadas da pesquisa de Lia Vainer Schucman, moradora de uma zona nobre da cidade de São Paulo. Ao ser questionada sobre “o que é ser branco”,

passado da escravidão e a herança desse passado para os negros, ao que ela questiona: e os brancos, não estavam nesse passado? Qual a herança branca da escravidão?

<sup>1</sup> Fazemos alusão a uma das provocações feitas por Maria Aparecida Bento (2002) que pontua em vários momentos do seu texto que quando se fala de racismo recorrentemente se remete ao

faz associações com dinheiro e herança e traz alguns elementos que nos ajudam a refletir sobre o que estamos tratando até aqui.

Branco não fala sobre dinheiro, ser branco é não falar de dinheiro, não ter problema de dinheiro, entre os brancos principalmente **nós que estamos aqui há mais tempo**, não há relação entre trabalho e dinheiro. O que que é dinheiro? Dinheiro é coisa que a gente herda (SCHUCMAN, 2012, p. 95, *grifo meus*).

Mais adiante na entrevista, explicita mais detalhadamente essa dimensão temporal: “O branco, no caso do meu avô, trabalhava por que ele estava desbravando o sertão, ele estava aumentando o Brasil, ele estava se apossando de terras que iam torná-lo rico, claro” (SCHUCMAN, 2012, p. 96). Portanto, a colonização e dominação, ou os artifícios elaborados pelo projeto colonial, assumem “a forma de um *continuum* histórico” (KUMPERA, 2019, p. 140), isto é, os mecanismos de dominação se transformam e se moldam nos processos históricos. A própria constituição do estado nacional brasileiro no século XIX pode ser entendida nesses termos. Imersa no ideário das teorias raciais, a elite política e intelectual debatia sobre os tipos raciais, a possibilidade de branquear a população e as implicações da mestiçagem para o Brasil, em um momento marcado pelas pressões pela abolição e disputas de projetos políticos para os rumos do país. Dentre eles figurava a política de imigração, que em

muitas regiões do Brasil foi posta em prática com investimento público. Maria Aparecida Bento (2002, p. 53) destaca que em meio século, “o Brasil recebeu um número de imigrantes muito próximo ao número de escravos que aqui desembarcou em três séculos”, em sua maioria vindos de regiões que são hoje a Itália, Portugal e Espanha. Ao se ater sobre os dados do censo da cidade de São Paulo de 1893, Bento observa que ainda que os imigrantes fossem 55% da população, ocupavam a maioria dos postos de trabalho, eram 84% dos trabalhadores da indústria manufatureira, 81% dos trabalhadores do transporte e 72% dos trabalhadores do comércio.

### **A dimensão simbólica e material do privilégio branco**

As pesquisadoras e pesquisadores brasileiros tem evidenciado em suas pesquisas o aspecto simbólico do privilégio branco na contemporaneidade, podemos dizer, e tem a ver com a elaboração e manutenção de referenciais positivos sobre si mesmos (BENTO, 2002) ou valores sociais positivos sobre a brancura (ALVES, 2010) ou a ideia de superioridade estética, moral e ética da racialidade branca (SCHUCMAN, 2012)<sup>2</sup>. É uma construção social, uma idealização de características relacionadas a pessoas brancas ou ao sentido de ser branco, no entanto, não se relacionam totalmente com a corporeidade e comportamento de pessoas reconhecidas como brancas. Essa construção idealizada relacionada a branquitude foi mobilizada para

<sup>2</sup> Maria Aparecida Bento (2002) trabalhou com dados gerados a partir de entrevistas com profissionais de recursos humanos e chefias intermediárias na maioria brancos de duas cidades paulistas. Já Luciana Alves (2010) trabalhou com dados gerados a partir da aplicação de um questionário e entrevistas entre professores brancos e negros da rede básica de

São Paulo frequentadores de um curso sobre aspectos da cultura e história do negro no Brasil. E Lia Vainer Schucman (2012) trabalhou com dados gerados em trabalho de campo e entrevistas com moradores brancos de diferentes partes da cidade de São Paulo, principalmente de zonas centrais e nobres, que contatou a partir das suas redes de relações.

caracterizar o *negro de alma branca* por um dos sujeitos da pesquisa de Luciana Alves (2010, p. 101) – é uma pessoa “trabalhadora, boazinha, legal, honesta, então tem todas as características de um branco, só ela que é negro”. O que explicita o elemento antes levantado, os significados relacionados a ser branco não se concretiza apenas no corpo e está para além da identidade do grupo reconhecido como branco.

Ainda, é uma construção elaborada em contraposição aos sentidos da racialidade de *outros* grupos, como demonstra Lia Schucman (2012, p. 69) na análise da entrevista com um dos sujeitos de sua pesquisa. A entrevistada responde que se dá conta que é branca, pois, “tem um amigo meu, ele é moreno e reclama muito do cabelo, aí ele faz assim: “Ah, hoje o meu cabelo tá horrível!”... E eu lembro, meu cabelo nunca tá ruim; e nesse momento me dou conta, eu sou branca [...]”. Como argumenta Schucman (2012, p. 70), aí o que está em jogo não é o cabelo real, “pois ela deve acordar despenteada ou com os fios desembaraçados”, “mas sim a lembrança de que ela é branca e é branca porque o cabelo do amigo é considerado “ruim”, e o dela não”. A sua ideia de beleza ou de cabelo bom foi construída na percepção negativa do cabelo do *outro*, ou melhor, na construção coincidente da feiura ou cabelo ruim do *outro*. Para Schucman (2012) a ideia de beleza branca é mais almejada e mais preciosa para mulheres, por conta das hierarquias de gênero que recaem sobre elas e as exigências de boa aparência. Luciana Alves (2010, p. 102) identifica ainda uma ideia de beleza específica: a loira, pois como dito por umas das suas docentes entrevistadas: “se ela [mulher branca] ainda cai pro lado do ser loira, acabou, ela já está aprovada de imediato”.

A escolarização aparece como outro valor social associado à branquitude que, por sua vez, é associado a um maior poder aquisitivo. Um dos entrevistados de Alves (2010, p. 146), docente negro, com trajetória educacional e financeira ascendente, com graduação e especialização, remeteu o seu percurso a “falar como europeu” e ocupar “um espaço onde não deveria estar”. Outro entrevistado de Lia Schucman (2012) nos ajuda a compreender essas percepções. Ele afirma que a cultura europeia, ou “a cultura de seus avós italianos”, tem como princípios diferenciais a valorização do trabalho e do estudo, ao contrário da “cultura dos africanos”. Aí a origem e talvez o fenótipo é entendido como correspondente a predisposições culturais e comportamentais, semelhante as elaborações dos teóricos do racismo científico no século XIX que tinham uma compreensão imbricada de biologia e cultura. Cabe nos atermos a transcrição da entrevista:

Você não vê imigrante europeu sem estudar, sempre foi muito forte essa história do estudo, é um valor básico da sociedade deles. Diferente da cultura dos africanos, que são mais flexíveis quanto a ética e a moral, é só ver a religião deles, não tem esse negócio de fazer o bem... E eles dão mais valor para música, divertimento e essas coisas, enquanto o europeu, ao trabalho e estudo. (SCHUCMAN, 2012, p. 74).

Maria Aparecida Bento (2002) ao se debruçar sobre as relações de trabalho numa prefeitura do estado de São Paulo explicita outro aspecto relacionado a branquitude e ao privilégio branco – o acesso e reserva a alguns espaços. Bento aferiu que não há critérios precisos para a distribuição dos aprovados em concursos nas diferentes áreas da prefeitura, podem tanto ser destinados a

regiões centrais quanto mais distantes, a áreas possíveis de desenvolver tarefas mais nobres ou para desenvolver trabalhos mais precários. O mesmo acontece no processo de avaliação para mobilidade interna de funcionários, e o peso definitivo é o parecer das chefias. O que parece imperar nessas decisões é um critério subjetivo e a rede de relações interpessoais, contudo, Bento identifica como critérios raciais informam esse critério subjetivo. Os funcionários que ocupam os cargos manuais e de menor investimento são, no geral, negros. O que não favorece o estabelecimento de relações com níveis hierárquicos superiores, e os gestores entrevistados relacionam esses trabalhadores a “pessoas que não têm condições econômicas e não têm capacidades” (BENTO, 2002, p. 89).

Já os gestores e chefias são em maioria brancos, não poderia ser diferente já “que os brancos têm perfil de quem manda” (BENTO, 2002, p. 134) – Bento depreende isso contrapondo-se a trechos de algumas entrevistas. Uma das entrevistadas da pesquisa aponta porque os negros não estão em cargos de chefia: “O maior problema que o negro tem pra exercer chefia... é que... ele pode se diminuir, entende... ele sentir que ele é menos que os outros e isso interferir no cargo dele, na posição que ele ocupa né” (BENTO, 2002, p. 111). E ao se referir aos casos excepcionais de pessoas negras em cargos de chefia, as entrevistadas fazem relações como “ele é um pouco agressivo, talvez pra defender um pouco o lugar dele, né...” (BENTO, 2002, p. 81), “se posiciona até acima da gente” (BENTO, 2002, p. 109). Assim, argumenta Bento, o privilégio da branquitude se evidencia na ocupação de lugares hierárquicos superiores, e não só, esses lugares são entendidos como “seu espaço privativo, seu território” (BENTO, 2002, p. 134).

Outro sujeito da pesquisa de Lia Schucman (2012, p. 75) admite que critérios raciais influem ao contratar vendedores para a sua loja, mesmo a maioria dos candidatos sendo negros e de similar grau de instruções, prefere contratar brancos. Explica que são as “regras de mercado e publicidade”, pois, sua loja é numa área nobre da cidade e seus clientes são em maioria brancos, logo, para que o cliente se identifique com o funcionário é preciso que ele também seja branco. Uma docente negra entrevistada por Luciana Alves (2010, p. 102, *grifos meus*) traz outro ponto sobre a correlação do imaginário relacionado a racialidade branca ou o privilégio branco e oportunidades de trabalho: “boa aparência não é você ter o cabelo arrumado, você ter uma roupinha legal. Não é isso. **A boa aparência é você ser branco**”. Ao que parece boa aparência, assim como competência e perfil de liderança podem ser entendidos como o significado de ser branco, as imagens e construções sociais que se associam a ser branco.

Podemos compreender essa correlação entre determinados lugares hierárquicos – ensino superior e chefia – e branquitude a partir do exame do entrelaçamento entre classe e raça, pois, conforme Alves (2010, p. 148), “o alto poder aquisitivo é pensado não apenas segundo critérios econômicos como também raciais”. Como revela a alcunha de *playboy* associada a *rappers* brancos no universo do Hip Hop, mesmo que sejam periféricos, o reconhecimento da cor da pele e fenótipos brancos desses músicos é vinculada a um lugar social específico: da classe média ou elite econômica, que poderia usufruir de uma

“vida fácil” (MIRANDA, 2015, p. 91)<sup>3</sup>. Ou nas palavras do *rapper* Kaab, um dos sujeitos da pesquisa de Jorge Miranda (2015, p. 102), a cor da pele “define de qual suposta classe social você é derivado ou quer pertencer”.

Há um imaginário social que evoca valores e referências relacionados a branquitude que, por sua vez, remete a espaços e lugares sociais, contudo, convém enfatizar, essa estrutura simbólica se concretiza de algum modo materialmente na realidade. Como demonstra Matheus Nascimento (2020) que constatou que estudantes brancos, ao acessar o ensino superior público, tem maior possibilidade de escolha de cursos que os formarão para profissões com maior potencial remuneratório. Para Nascimento (2020, p. 28), isso se dá, pois, mesmo entre alunos com a mesma renda familiar, “o percentual de brancos com acesso à internet e com pelo menos um computador disponível em casa é muito maior”<sup>4</sup>.

Portanto, podemos pensar a branquitude e o privilégio branco em termos de territorialidade, existem espaços relacionados e reservados a racialidade branca – e ela se manifesta em uma “localização espacial real na cidade” (SCHUCMAN, 2012, p. 66). Como constatou Lia Schucman (2012, p. 66) ao se deter sobre a organização espacial da cidade de São Paulo quanto a renda média familiar, índice de desenvolvimento humano e distribuição racial da população. A maior concentração de renda e maior índice de

desenvolvimento humano encontrou correspondência com os locais de moradia de pessoas brancas, que também são os locais “relacionados à São Paulo financeira, à São Paulo do progresso e à São Paulo da Avenida Paulista”. Algumas falas dos entrevistados de Alves também explicitaram a relação entre cor e espacialidade. Um dos entrevistados mencionou a possibilidade de um membro de uma família mestiça classificar-se como branco: “você põe uma gotinha branca no negro ele passa a ser branco também, “mas minha cútis é negra”, mas seu filho vai poder ser branco, mais clarinho, vai poder entrar aqui na **casa grande**” (ALVES, 2010, p. 87, *grifos meus*).

### **O branco pobre: complexificando o privilégio branco**

Grilo, um dos personagens do filme “O Assalto ao Trem Pagador” (FARIAS, 1962), atribuiu ao fato de ter cabelo loiro, olho azul e a sua ‘cara’ a facilidade em circular em lugares de ricos, ter carro bacana e ter mulheres bonitas. Ao contrário do seu colega negro, Tião, que não poderia ter nada daquilo, pois era feio, sujo, fedorento e com cara de macaco – mesmo que, antes do assalto, os dois fossem pobres e circulassem nos mesmos espaços. Assim, parece-nos que as imagens e valores relativos a branquitude podem ser mobilizados e investidos por pessoas socialmente reconhecidas como brancas, talvez principalmente por aqueles que *não estão aqui há muito tempo*<sup>5</sup>. Isto é, a branquitude teria um sentido de

<sup>3</sup> Jorge Miranda (2015) trabalhou com dados gerados a partir da aplicação de um questionário entre *rappers* brancos e brancas de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Bahia e Pernambuco e as composições musicais de alguns dos artistas.

<sup>4</sup> Mateus Nascimento trabalhou com os dados do ENEM de 2018, selecionando os estudantes que já havia concluído o ensino médio e mesma renda

familiar, após, cruzou os desempenhos desses candidatos as notas de corte do Sistema de Seleção Unificado para ingressos em curso de medicina, engenharia, administração e licenciatura em física.

<sup>5</sup> Fazemos alusão a um trecho de uma das falas transcritas de uma mulher branca moradora de uma zona nobre de São Paulo entrevistada por Lia Schucman, (ver p. 3). E os brancos que *não*

funcionalidade, possibilitando “ganhos sociais e psicológicos” – assim, os valores ou sentidos de ser branco poderiam resultar numa “maior possibilidade de inserção social” (ALVES, 2010, 104-105). Um dos *rappers* da pesquisa de Jorge Miranda (2015, p. 137) explicita esse aspecto nos seguintes termos: “pelo menos existe o privilégio de não existir barreiras, diferente de meu irmão preto que precisa provar que é alguém de confiança, inteligente ou capaz”.

Mas, podemos argumentar que as “barreiras não existem” para qualquer branco ou branca? Lembrando um dos pontos elaborados por Ruth Frankenberg (2004), a branquitude é um lugar de privilégio, mas não absoluto. Lia Schucman (2012) refletiu sobre esse aspecto ao analisar as diferenças internas da branquitude, considerando aspectos fenótipos, hierarquia de gênero e classe. Chamamos a atenção para a categoria classe, pois, ainda que brancos pobres não desfrutem das condições econômicas do *status* da branquitude, nos parece que podem mobilizar e usufruir dos privilégios da branquitude ainda que apenas em alguns contextos e de modo parcial.

Um morador de rua branco diz que pode usar o banheiro do shopping por ser branco, outro morador de rua também branco diz que em uma abordagem policial, não teve “uma arma na sua cara”, e foi questionado por que estava no meio de negros: “você não é da mesma cor!” (SCHUCMAN, 2012, p. 76, 98). Desse modo, o privilégio da branquitude pode funcionar como um mecanismo de compensação (KUMPERA, 2019, p. 138; ALVES, 2010, p. 117), amortizando os efeitos da

pobreza. Assim como, o acesso à grande mídia é facilitado para músicos de Funk ou de Hip Hop brancos, ainda que pobres da periferia e artistas de um gênero musical marginalizado, pois, o artista branco é o “modelo fenotípico” da indústria cultural (MIRANDA, 2015, p. 97).

Uma das falas de uma das entrevistadas de Schucman (2012) se relaciona com o trecho citado de um dos *rappers* sobre não haver barreiras para aqueles reconhecidos como brancos. Numa conversa com sua filha pequena na saída da escola, localizada em Alto Pinheiro em São Paulo, explicava que as freiras ofereciam comida e aulas para as mães e crianças moradoras de uma favela próxima, para que elas pudessem “ter uma condição de sair dessas casas e morar de um jeito melhor”. Ao que a filha teria respondido: “Mãe, como é que é? Então, eles estudam, eles começam a trabalhar e aí melhora. E aí vão fazer casa de tijolos... e vai fazendo a casa assim, a parede vai subindo, e quando chegar no telhado, eles ficam brancos?” (SCHUCMAN, 2012, p. 96). Aí se evidencia o privilégio branco como uma possibilidade de ascensão social, pois, “as portas estão abertas para a “entrada” na elite econômica” (SCHUCMAN, 2012, p. 97). Ou nas palavras de uma das entrevistadas de Alves (2010, p. 105, *grifos meus*): “lógico, como branca, eu tive todas as portas abertas, mesmo que fosse uma portinhola que eu tivesse que ficar de quatro, mas a porta estava aberta para mim”. Assim, o reconhecimento social enquanto branco oportuniza maior aceitação, aprovação, acolhimento, crédito e a possibilidade de poder transitar em qualquer lugar (ALVES, 2010, p. 107),

---

*estão aqui há muito tempo, compartilham dos mesmos privilégios dos brancos que estão “aqui há mais tempo”* (2012, p. 95)?

em vista das imagens e valores que a branquitude carrega.

### **Reprodução e manutenção do privilégio branco**

As pesquisadoras e pesquisadores brasileiros têm indicado algumas práticas e comportamentos que parecem funcionar como reprodutoras e mantenedoras dos privilégios da branquitude, ou mesmo, podem ser entendidas como outra dimensão do privilégio. Esse *modus operandi* se organiza e opera a partir de um lugar confortável configurado pelo próprio privilégio branco, esse *locus* de elaboração se autodenomina como normativo (FRANKENBERG, 2004) e se constrói como racialmente neutro (BENTO, 2002). Ou ainda, um lugar confortável em que é possível brincar com a categoria de raça. Lia Schucman (2012) em uma conversa informal com um amigo em uma festa, ao contar sobre seus estudos e sua hipótese de que pessoas brancas não se consideram racializada, esse amigo interessado na pesquisa interpelou pessoas que consideravam brancas sobre sua raça. Cerca de 15 pessoas foram abordadas e apenas uma respondeu que era branca, algumas das respostas foram apresentadas pela autora:

Raça? Sou tupi-guarani! (Uma moça branca, ruiva de olhos azuis). Eu? Sou rottweiler, aliás sou mais brava que estes cachorros. (Uma moça branca, loira de olhos azuis). Raça? Que pergunta é esta? Ué, sou da raça humana. (Um moço branco, cabelos castanhos). Eu? Sou marciano. (Um moço branco e loiro) (SCHUCMAN, 2012, p. 50).

Na mesma festa, o mesmo amigo interpelou quatro músicos negros que ali estavam, as respostas remetiam as variáveis denominações da cor da pele – negro e negra, raça morena e pele escura.

Portanto, esse lugar também manifesta uma recusa a racialização. Ao aplicar um questionário entre 37 professores, com perguntas abertas sobre “Qual a sua cor?” e “Qual a sua raça?” e outra pergunta fechada seguindo os critérios de classificação racial do IBGE, Luciana Alves (2010, p. 81) depreendeu que houve “recusa mais pronunciada à classificação racial em se tratando de pessoas que se auto atribuíram a cor branca”. Isto é, 16 dos docentes se reconheceram como tendo a cor da pele branca, mas ao responderam sobre sua raça as respostas foram humanas, brasileiro ou não declararam, não reconhecendo o branco como uma racialidade.

Outra dimensão desse aspecto é o distanciamento de situações raciais e racistas e a desconstrução da raça como importante na configuração de lugares e nas relações sociais. Jorge Miranda (2015, p. 59) nomeia esse afastamento como uma “blindagem sobre os/as brancos/as”, pessoas brancas buscam se proteger argumentando que “muitos negros discriminam os próprios negros”. Além disso, a construção da desimportância da cor para replicar as críticas de ser uma pessoa branca cantando Rap apareceu nas respostas e composições de vários dos sujeitos de sua pesquisa. Wellington Santos (2019) também identificou essa projeção do racismo como responsabilidade do outro no seu estudo de caso sobre a formação de professores em uma disciplina de Educação das Relações Étnico-Raciais do curso de Pedagogia de uma universidade pública de Goiás. Assim, o racismo é tratado como um problema do negro mesmo em espaços com pessoas que se pretendem bem-intencionadas (SANTOS, 2019), pois, não se questiona como o branco está implicado nisso. A brancura é vista como possibilidade de não sofrer os prejuízos causados pelo

racismo (OLIVEIRA, 2020), mas é necessário tensionar, o racismo não somente não causa prejuízos para pessoas brancas, ele gera vantagens e privilégios para pessoas que se reconhecem e são reconhecidas como brancas em uma sociedade racializada.

O racismo como problema do negro ressoa nas produções acadêmicas persistentemente, podemos sintetizar esse fenômeno nas palavras de Guerreiro Ramos (1995, p. 202): “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”. Os estudos de gênero produzido pelas feministas brancas têm pendurado essa noção, ainda que tenham levantado críticas importantes sobre o caráter particular de categorias dominantes na ciência moderna, parecem não ter aprofundado essa crítica ao consolidar uma perspectiva monolítica do ser mulher (RAGO, 1988; MARCINIK e MATTOS, 2017). Aí novamente a possibilidade de autodenominar-se, no momento de ocupação de espaços acadêmicos, é constituída por um apagamento ou neutralização da sua racialização.

Ainda, Georgia Marcinik e Amana Mattos (2017) argumentam que o silêncio do feminismo branco diante da questão racial se dá por conta da perturbação em se perceber como opressora estando dentro de uma lógica de desconstrução normativa. Julia Kumpera (2019, p. 137) discorre em sentido semelhante: “as mulheres têm medo de perceber como incorporamos valores de nossos opressores, voltando-nos contra nós mesma e contra as outras”. Assim, o medo assenta o silêncio e se retorna para o lugar de conforto que constitui a branquitude. Maria Bento caracteriza a indignação de

grupos feministas e movimentos sindicais com a opressão sobre algumas mulheres e o silêncio sobre a situação da mulher negra como “indignação narcísica”. Pois, “há um sentimento de indignação com a violação dos direitos das trabalhadoras, mas só quando essa violação afeta o grupo de pertença” (BENTO, 2002, p. 30).

Além disso, Maria Bento (2002) caracteriza algumas das práticas apontadas e outras como pacto narcísico, um acordo entre os que se reconhecem e são reconhecidos como brancos, e é constituído como mecanismo de autoproteção direto e indireto para manter e salvaguardar interesses em comum: os privilégios da branquitude (CONCEIÇÃO, 2020). Ainda esse pacto abarca a dissociação da desigualdade racial e discriminação, a desigualdade é reconhecida como efeito de um passado que o branco está ausente, e não de atitudes racistas praticadas no presente. Ou, há uma sobreposição da classe sobre a raça, a desigualdade é de classe e não racial (BENTO, 2002).

Lia Schucman (2012, p.75) também argumenta nesse sentido, seus entrevistados brancos sabem-se privilegiados, mas não se reconhecem como agentes de práticas racistas, assim, a ambiguidade e fragmentação dos discursos “aparece como artifício fundamental para que os sujeitos mantenham os seus privilégios”. Em alguma medida, reconhecem que o racismo causa privilégios e prejuízos, mas a agência – em que medida estão envolvidos na perpetuação dessa estrutura – não é colocada em jogo. Ainda, os mesmos entrevistados parecem neutralizar a influência dos seus privilégios quando o assunto é uma política pública que se propõe significar positivamente os negros. Quando questionados sobre a sua opinião a

respeito das cotas raciais, a maioria dos sujeitos de pesquisa de Schucman (2012) se posicionaram contra as ações afirmativas. Nas falas transcritas de dois dos entrevistados, esse tipo de política poderia ocasionar em um conflito racial.

Além disso, novamente a classe foi sobreposta sobre a raça, conforme um dos entrevistados: **“O problema aqui não é de cor, o problema é aristocrático**, é gente que tem dinheiro que não quer saber do que não tem. Quem não tem não é só preto, não é só pardo, não é só branco, aliás, é preto, é preto, é pardo, é japonês, é de tudo” (SCHUCMAN, 2012, p.77, *grifos meus*). Aliada a essa sobreposição é ativado um discurso meritocrático, a desigualdade pode atingir a qualquer um, assim, os privilégios e prejuízos causados pelo racismo são colocados num segundo plano, e se reforça o entendimento de que dificuldades e obstáculos podem atravessar qualquer pessoa. Esse discurso é amparado na ideia de democracia racial que fomenta um imaginário e identidade nacional que não quer lidar com o racismo constituidor da sua formação enquanto país.

### **Caminhos para reflexão**

A fim de ensaiar alguma conclusão, iremos apontar alguns caminhos de pesquisa que nos parecem potentes para destrincharmos os privilégios da branquitude. Primeiro, partindo do entendimento de que o privilégio branco é uma construção histórica, mas, é importante enfatizar, isso não equivale a dizer que é estático. Isto é, as vantagens elaboradas pelos colonizadores no momento da apropriação e exploração do território que hoje nos encontramos não se manteve as mesmas ao longo do tempo até o presente. É importante investigarmos o desenrolar da elaboração dos privilégios coloniais, uma via para isso é nos determos sobre a

agência de diferentes sujeitos em diferentes tempos e em como se apropriaram, mobilizaram e deram outros contornos aos artifícios engendrados pelo projeto colonial. À título de exemplo, o projeto de imigração e colonização posto em prática no Rio Grande do Sul ao longo do século XIX e início do XX certamente reservou um espaço diferenciado para os imigrantes europeus na estrutura da província. Mas dificilmente as vantagens cedidas aos imigrantes foram as mesmas dos primeiros colonizadores, ainda que aqueles também integrassem um projeto colonial – em menor dimensão é certo.

Segundo, considerando que as imagens construídas relativas a branquitude tenham um sentido funcional, ou seja, podem ser investidas por aqueles reconhecidos como brancos para garantir benefícios simbólicos ou materiais. Para prosseguirmos nesse caminho, cabe entendermos quais as viabilidades e limites desse investimento: Qualquer um reconhecido como branco pode usufruir dos privilégios da branquitude? Em que circunstâncias? Esse usufruto é parcial e contextual? Convém atrelar essa proposição a perspectiva interseccional, como esboçamos ao nos determos sobre a condição de brancos pobres. Ademais, Luciana Alves aponta para alguma das complexidades que envolve a proximidade social e econômica de brancos e negros,

ao mesmo tempo que estes [pessoas brancas] criavam relações de amizade e intimidade com pessoas negras, valiam-se da ideia de raça e dos privilégios associados à branquitude e os expressavam, principalmente, nos momentos de disputa e conflito (ALVES, 2010, p. 122).

Assim como o entrelaçamento com a categoria gênero certamente nos auxiliarão a compreender o privilégio da

branquitude nas suas variadas facetas e complexidades. Luciana Alves (2010) e Lia Schucman (2012) enveredaram brevemente nesse emaranhado, agora cabe darmos continuidade e nos aprofundarmos na tentativa de desemaranhar alguns dos nós do colonialismo e da branquitude.

#### Referências

ALVES, Luciana. **Significados de ser branco: a branquitude do corpo e para além dele**. 2010. 193f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

BENTO, Maria Aparecida. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. 185f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

CONCEIÇÃO, Willian Luiz da. **Branquitude: dilema racial brasileiro**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquitude não-marcada. In. WARE, Vron. (Org.). **Branquitude: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária / Centro de Estudos Afro-Brasileiros, p. 307-338, 2004.

KUMPERA, Julia Aleksandra M. Lesbianidade e Branquitude. **REBEH**, v. 2, n. 4, p. 136-145, 2019.

MACHADO, Carlos Eduardo. A construção da raça branca e a suposta incapacidade intelectual negra para a ciência, tecnologia e inovação. **Revista da ABPN**, v. 10, ed. Especial – Caderno Temáticos: Letramento de Reexistência, p. 12-29, 2018.

MARCINIK, Georgia; MATTOS, Amana. Sobre branquitude e privilégio: analisando movimentos feministas brancos. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13<sup>th</sup> Womens' Worlds Congress (**Anais Eletrônicos**), Florianópolis, 2017, p. 1-13.

MEMMI, Albert. Retrato do colonizador. In. \_\_\_\_\_ . **Retrato do colonizador precedido do retrato do colonizado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 37-79, 2007.

MIRANDA, Jorge Hilton. **Perspectivas de rappers brancos/as brasileiros/as sobre as relações raciais**. 2015. 180f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, Universidade Estadual da Bahia, Salvador, 2015.

NASCIMENTO, Matheus Monteiro. Os privilégios da branquitude e a reprodução de desigualdades sociais na educação brasileira. **Revista ECS**, Sinop/MT, v. 10, n. 2, p. 21-33, 2020.

O ASSALTO ao Trem Pagador. Direção: Roberto Farias. Produção: Herbert Richers e Jarbas Barbosa. Brasil (Rio de Janeiro): Fama Filmes Ltda, 1962. 1 DVD (102 min).

OLIVEIRA, Daniele; RESENDE, Viviane. Branquitude, discurso e representação de mulheres negras no ambiente acadêmico da UFBA. **Bakhitiana**, São Paulo, v. 15, n. 4, p. 149-171, 2020.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In. Pedro, Joana; Grossi, Miriam (orgs.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução Crítica à Sociologia Brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

SANTOS, Wellington. Branquitude e negrofilia: o consumo do outro na educação para as relações étnico-raciais. **Perspectiva: Revista do Cento de Ciências da Educação**, Florianópolis, v. 37, n. 3, p. 939-95, 2019.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. 122f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Recebido em 2021-07-10

Publicado em 2021-09-01