



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

CAROLINE NAYARA MARILAC FLOR

**SILENCIAMENTO E INVISIBILIZAÇÃO DE CORPOS
NEGROS PELA MATERIALIZAÇÃO DA BRANQUITUDE:
A ATUAÇÃO DE REDES DE PRÁTICAS DISCURSIVAS NO
ENSINO SUPERIOR**

Londrina
2022

CAROLINE NAYARA MARILAC FLOR

**SILENCIAMENTO E INVISIBILIZAÇÃO DE CORPOS
NEGROS PELA MATERIALIZAÇÃO DA BRANQUITUDE:
A ATUAÇÃO DE REDES DE PRÁTICAS DISCURSIVAS NO
ENSINO SUPERIOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Londrina-UEL, como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Adriana Vinholi Rampazo

Londrina
2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Flor, Caroline Nayara Marilac .

Silenciamento e invisibilização de corpos negros pela materialização da branquitude: : a atuação de redes de práticas discursivas no ensino superior / Caroline Nayara Marilac Flor. - Londrina, 2022.
149 f. : il.

Orientador: Adriana Vinholi Rampazo.

Dissertação (Mestrado em Administração) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Branquitude - Tese. 2. Silenciamento - Tese. 3. Invisibilização - Tese. 4. Discurso - Tese. I. Vinholi Rampazo, Adriana. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Estudos Sociais Aplicados. Programa de Pós-Graduação em Administração. III. Título.

CDU 658

CAROLINE NAYARA MARILAC FLOR

**SILENCIAMENTO E INVISIBILIZAÇÃO DE CORPOS
NEGROS PELA MATERIALIZAÇÃO DA BRANQUITUDE:
A ATUAÇÃO DE REDES DE PRÁTICAS DISCURSIVAS NO
ENSINO SUPERIOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade Estadual de Londrina-UEL, como requisito para a obtenção do título de Mestre.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Adriana Vinholi
Rampazo
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Paulo Marcelo Ferrarese Pegino
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Josiane Silva de Oliveira
Universidade Estadual de Maringá - UEM

Londrina, 30 de novembro de 2022.

Dedico esta escrita a cada um de Nós.
Com uma coletividade de (re)existência.

Agradecimentos

À Deus por me fazer sentir a força de continuar.

Adriana não começou contigo, mas ouse dizer que a máscara foi vista por você quando você pediu para que eu lesse Angela Davis “Mulheres, raça e classe” em uns dos nossos primeiros encontros nos corredores do CESA. Daí em diante foi lágrimas e lágrimas a cada encontro contigo. Em meu trabalho de conclusão de curso nos agradecimentos citei você, disse que um dia iria trabalhar com você, cá estou eu agradecendo novamente, entretanto neste momento como orientanda sua. Tenho orgulho de você por toda sua trajetória e pelo que defende, não poderia ter escolhido melhor minha orientadora. Obrigada por cada palavra e cada ato de generosidade comigo.

Ao Cauê, meu irmão, por ser minha inspiração no meu desenvolvimento de intelectualidade, há um longo percurso, mas a possibilidade foi apresentada por ti.

À minha mãe e ao meu pai, por sempre acreditarem em mim e no processo da minha história.

À Letícia, amiga, me faltariam palavras pelo tanto que sou grata a você, pode ser que se inicie em 2015 morando na moradia estudantil da UEL, no mesmo quarto, dividimos muito, meu apreço por você é inimaginável a quem queira entender.

Aos meus amigos que tanto amo Guilherme, Mayson, Priscila, Gabi, Amanda, May, Esther, Marcela, Paulo e Ana Luiza sem vocês os ventos me levariam para outro caminho... sem palavras.

Aos amigos que conquistei ao longo do meu trajeto de Mestrado, Vagner, Edu Milani e Felipe obrigada pela paciência.

Natália, minha confidente profissional, uma psicóloga que viu minhas feridas e que me ajudou a curá-las, um percurso que ainda trilha. Meu agradecimento.

Aos professores do PPGA-UEL, as discussões e construções acadêmicas foram solenes.

À CAPES sem esse investimento na ciência não seria possível o trato deste trabalho.



Fonte: Escrava Anastácia (Jacques Etienne Arago, Castigo de Escravos, 1839. Litografia aquarelada sobre papel (sem dimensões definidas; Coleção Museu Afro Brasil)

Uma imagem que silencia a alma

FLOR, Caroline Nayara Marilac. **O silenciamento e invisibilização de corpos negros pela materialização da branquitude**: a atuação de redes de práticas discursivas no ensino superior. 2022. 152 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2022.

RESUMO

Esta pesquisa tem como propósito compreender como a branquitude atua no silenciamento e invisibilização de pessoas negras no ensino superior. O protagonismo e proteção do sujeito branco é legitimado pelo que se pode nomear por branquitude. A branquitude opera envolto ao psíquico e práticas discursivas materializadas em prol de uma superioridade racial e da continuidade a uma supremacia branca que se atrela às posições de privilégios e violência. Envolto a isso, em um país que se constrói pela racialização colocando corpos negros em posições de subalternidade e violência, é operante por dispositivos de poder que tende a silenciar e invisibilizar o sujeito negro. O contexto universitário brasileiro é um dos espaços que podem ser considerados como espaços de relações de poder que privilegiam os brancos. Como afirmam Bujato e Souza (2020), na universidade o negro é reconhecido como “corpos deslocados”, pois, como mecanismo de racialização, as pessoas são subjugadas pelo “maquinário de brancura” em que o processo de racialização é normalizado e ecoa como um sistema social que dá permissividade ao racismo (Martinot, 2010). O sujeito, que se constitui como negro pelo olhar do branco, quando está neste espaço de poder, utiliza duas máscaras: primeiro, ele sente o silenciamento que lhe é imposto, pelo que Kilomba (2019) chama de “máscara de silenciamento”; e pela “máscara branca”, que Fanon (2014) aponta como uma alienação negra a ser aceita onde a norma imposta é branca. Dentro desta perspectiva, a pesquisa se apoia na epistemologia pós-estruturalista aos estudos organizacionais como forma de desconstruir discursos materializados em silenciar e invisibilizar sujeita/o negra/o. A coleta se deu por meio de entrevistas e conversas com 8 sujeitas/os que se identificam como brancas e brancos e que pertencem ao ensino superior. A análise da pesquisa se deu pela Análise do Discurso Francesa com aporte analítico foucaultiano como forma de compreender como os discursos operam sobre corpos negros, conseqüentemente os sujeitos brancos como os sujeitos negros são atravessados e constituídos pelas relações de poder. Mas para a branquitude cabe trabalhar certa dominação e manutenção de privilégios. É bastante evidente que esse ato de inscrição por normas, regras e condutas de comportamento é sancionado em discursos incorporados e, assim, o silenciamento dos negros é exercido diante de falas e práticas discursivas em uma estrutura que promove uma educação formal brasileira que atende o sistema racista. Portanto, silenciar vai além de não falar.

Palavras-chave: branquitude; silenciamento; invisibilização; discurso.

FLOR, Caroline Nayara Marilac. **The silencing and invisibilization of black bodies by the materialization of whiteness:** the performance of networks of discursive practices in higher education. 2022. 152 p. Dissertation (Master of Business Administration) – Center for Applied Social Studies, State University of Londrina, Londrina, 2022.

ABSTRACT

This research aims to understand how whiteness acts in the silencing and invisibility of black people in higher education. The protagonism and protection of the white subject is legitimized by what can be called whiteness. Whiteness operates surrounded by the psychic and discursive practices materialized in favor of racial superiority and the continuity of white supremacy that is linked to positions of privilege and violence. Surrounded by this, in a country that is built through racialization, placing black bodies in positions of subalternity and violence, it operates through power devices that tend to silence and make the black subject invisible. The Brazilian university context is one of the spaces that can be considered as spaces of power relations that privilege whites. As stated by Bujato and Souza (2020), The subject, who is constituted as black by the white gaze, when he is in this space of power, uses two masks: first, he feels the silencing imposed on him, by what Kilomba (2019) calls a “silence mask”; and by the “white mask”, which Fanon (2014) points out as a black alienation to be accepted where the imposed norm is white. Within this perspective, the research is based on post-structuralist epistemology to organizational studies as a way of deconstructing discourses materialized in silencing and making the black subject invisible. The collection took place through interviews and conversations with 8 subjects who identify themselves as white and white and who belong to higher education. The analysis of the research was carried out using French Discourse Analysis with a Foucauldian analytical contribution as a way of understanding how discourses operate on black bodies, consequently white subjects and black subjects are crossed and constituted by power relations. But for whiteness it is necessary to work on a certain domination and maintenance of privileges. It is quite evident that this act of inscription by norms, rules and conduct of behavior is sanctioned in incorporated discourses and, thus, the silencing of blacks is exercised in the face of speeches and discursive practices in a structure that promotes a Brazilian formal education that serves the system racist. Therefore, silence goes beyond not speaking.

Key words: whiteness; silencing; invisibilization; power; discourse.

SUMÁRIO

1	NOTAS INTRODUTÓRIAS	12
2	A LEGITIMAÇÃO DA BRANQUITUDE: MEDO DE PERDER SEU STATUS QUO DE SUPERIORIDADE	23
2.1	A MAQUINARIA DA BRANQUITUDE OPERANDO NO PROCESSO DA RACIALIZAÇÃO	23
2.2	BRANQUITUDE E NEGRITUDE UMA RELAÇÃO DE PODER	26
2.3	O PROCESSO DE MATERIALIZAÇÃO DA BRANQUITUDE	34
3	A MAQUINARIA DA BRANQUITUDE NA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NEGRO	44
4	INDIGENCIAÇÃO COMO FORMA DE SILENCIAR E INVISIBILIZAR. 61	
4.1	SILENCIAMENTO DOS SUBALTERNIZADOS: PESSOAS NEGRAS EM QUESTÃO ..	65
5	EDUCAÇÃO RACIALIZADA NO DECURSO DE ASSUJEITAMENTO PELA NEGAÇÃO DO OUTRO.....	72
6	PERCURSO METODOLÓGICO.....	82
6.1	POSICIONAMENTO EPISTEMOLÓGICO	83
6.2	MÉTODOS DE ABORDAGEM E DE PROCEDIMENTOS DA COLETA DA PESQUISA	88
6.3	PROCEDIMENTO DE ANÁLISE DA PESQUISA.....	91
7	ANÁLISE DO ESTUDO: O DISCURSO NÃO É NEUTRO.....	96
7.1	Malabarismo Discursivos da Branquitude para Silenciar o Outro	97
7.1.2	Sou Tudo Menos Branca(o).....	99
7.1.3	O Discurso Tácito Correspondente ao Narcísico Branco	106
7.1.4	Sou Branca(o) Porque me Vejo	117
7.2	Saudade do Racismo Colonial Atuando na Invisibilização do Outro ...	123
7.2.1	Evolução: O Discurso Resistente da Branquitude	125
7.2.2	Superação do Racismo?.....	131
7.2.3	A Fobia de Não Nomear o Racismo	135

8	REFLEXÕES FINAIS	142
	REFERÊNCIAS	146

PRÓLOGO

Há uma linha tênue de ser e estar nesse mundo, como se tudo dependesse de uma posição que é direcionada apenas a um sujeito. Parece preocupante quando penso em culpabilizar alguém por certas situações não darem certo, é justo colocar que situações também não dão certo com todas as pessoas. Mas o pressentimento de não fazer parte de um determinado lugar certamente acomete alguns indivíduos, ou para um diferencial de pessoas nesta sociedade. Você já se sentiu assim? Uma dor sentida no fundo do seu âmago, de um olhar que tenta a todo momento te colocar em um lugar que não seja aquele pelo qual você tanto lutou para estar. Um lugar que é monarca um sujeito e um pertencimento que se destina somente e para a ele. Falo de um lugar de dor, sofrimento, mas de luta, por ser uma mestrandia a caminho de uma titulação.

As palavras eclodem como uma ferida exposta a todo momento neste trabalho, escrevê-lo não foi nada fácil, sei que todo mestrando passa por essa situação, não quero deslegitimar a angústia de escrever tal trabalho, mas a minha ferida passou por um prolongo momento até sair dos confins do processo do silêncio e da invisibilização. Minha escrita se destina a um lugar de subversão de uma sociedade que trabalha arduamente para que tal processo continue persistindo, deixo um posicionamento de ato e denúncia política. Escrevo de maneira pela qual ocorrerá desconforto ao corpo branco e ao corpo negro, entretanto, com duas perspectivas diferentes. À sujeita/o negra/o, eu, nós, pessoas negras ler o trabalho com certa sensibilidade em um processo aflição, mas como dito, é um trabalho também de negritude, de dispersão a uma realidade nada complacentes as lutas de pessoas negras, mas de povo que sempre teve que lutar por espaços. Talvez eu toque onde dói, mas nem por isso espero que se sintam em lugar de passividade, não fomos passivos, mas para mim, trato de maneira como esse tema me atravessa.

À sujeita/o branca/o, desta vez responsabilizar você é um ato de te colocar em lugar de no mínimo reflexão, mas não uma reflexão descontínua, e sim de atravessamento corporal, de cor da pele, de atitudes, de fala, de instituições, de discurso. O que de fato a cor da sua pele representa para você como apresentou para mim, ao longo da minha vida e de outras pessoas como eu.

Falo de um corpo que para você que pode até não fazer diferença, mas faz toda quando adentro em seu espaço, seu pois foi construído para você, mas

por mãos negras. Meu trabalho desencadeia um lugar privilégio branco que traz uma leve noção de direito, desconstruir essa noção em certa normalidade social de um corpo que não é questionado como raça, aliás, que não se questiona a si mesmo como raça, pois em um ambiente onde todas são brancas elas se identificam umas com as outras e se veem como iguais.

Assim, a quem me refiro é o próprio sujeito branco e sua maquinaria, exercendo-se pela branquitude. E se você que está lendo for branco, por favor não se sinta amedrontado, efeito não é esse, o efeito é: ressignificação do sujeito pelo qual você é e o que sua pele representa. Neste trabalho apresento um lado de discursos que são disseminados pela tecnologia do poder que se liga ao racismo, que se reformula a todo momento silenciando e invisibilizando pessoas não brancas. E para você não branco que está lendo, por favor não interprete esse trabalho como colocação de negros na passividade rente a branquitude. Não fique com medo de ser e nem de existir por mais que a leitura deste trabalho te leve a esses confins, a proposta não é essa, a moção é: a máscara é colocada em nós? A leitura propõe questionar e compreender como se exerce a ideia de ordem estabelecida como a fala, corpo normativo, ou seja, a um discurso que (re)produz tais concepções.

Colocando em palavras como o silenciamento e a invisibilização me atravessaram e constituíram uma Caroline diferente da que desenvolveu esta dissertação, ousou dizer que há uma continuidade. Mas com certa resistência, pois agora consigo ter a identificação dessas práticas que materializam o processo violento de me racializar, de me silenciar e de me invisibilizar, que ocorreu de maneiras inimagináveis como nunca havia pensado sobre, nem mesmo depois das leituras e releituras, descobrimentos, ou, desconstruções epistemológicas eu conseguiria ou consiga enxergar. Entretanto, antes de colocar em palavras meu trabalho como a academia se identifica, gostaria de iniciar como a Caroline antes de entrar em espaço acadêmico, ou melhor, antes de conseguir entrar nos espaços de poder como a universidade, que se além uma política de pertencimento a um sujeito e que trabalha com um corpo majoritário: o branco.

Não me recordo quando exatamente fui chamada de “morena” a primeira vez, mas me lembro muito bem quando me afirmei “morena” e não negra. Isso porque o tom da minha pele não era “escuro” para ser chamada de negra ou preta como pessoas mais retintas, talvez essa tenha sido a primeira forma de me silenciar e principalmente de invisibilizar que a maquinaria da branquitude conquistou a minha

própria aceitação comigo mesma. Aos 10 anos de idade, menina de cabelo crespo, a pele escura à procura de certa aceitação do outro. Aqui me deleito a chamar o Outro me referindo ao branco, pois escrevendo de maneira a trabalhar esta distinção que nos foi dada historicamente e entender que o Outro só fora constituído para apresentar a subalternidade, no prólogo eu faço uma subversão. Essa subversão se prostra a um discurso de resistência a tudo que nos foi nomeado como forma de identificar nossos corpos como não normalizantes.

Dez anos de idade é pouco tempo de vida para uma menina procurar ser aceita por conta da cor de sua pele, não acham? Mesmo sendo a primeira forma de silenciamento, hoje, vejo como a maquinaria da branquitude atuou sob meu corpo nessa idade. Foi nestes momentos que houve o não pertencimento na aceitação social sendo reafirmado a todo tempo. Aos 10 anos escutei da minha mãe que relaxar (alisar) o cabelo era mais fácil de cuidar. Fico me perguntando como esse discurso violento está intrínseco a realidade de tantas mães e filhas como eu e a minha. Mãe, por favor, não se sinta culpada, não foi culpa sua, mas sim a forma pela qual fomos construídas e colocadas em um discurso que racializa pessoas negras como forma do sujeito branco se legitimar e que trabalha a todo momento a postular um modelo de humanidade. Fomos embranquecidas, apagadas, subalternizadas e a senhora sendo uma mulher negra também foi silenciada e invisibilizada.

Para tanto, construí a partir em meu embranquecimento um sujeito, um sujeito pelo qual passou pelo processo de assujeitamento em sua constituição, mas sempre tendo como referência o corpo branco para uma possível existência. O processo de assujeitamento no Brasil para a população negra é diferente do processo de assujeitamento para qualquer um que se diga ser diferente da pele negra. Há uma linha tênue de como esse processo distingue como forma de credenciar meu corpo negro na sociedade. Todavia, ressalto a importância desse processo, pois é nesse processo que nós construímos e nos reconstruímos como sujeito na sociedade.

Em minha dissertação utilizei dois intelectuais como Michel Foucault e Judith Butler, ambos brancos, como forma de explicar o processo ao qual todos nós nos constituímos independentemente da cor da pele como sujeitos, ou melhor, somos assujeitados. Por que ele e ela? Eu poderia ter entrado em contradição ao colocar um francês e uma americana na discussão. Entretanto eles discutem pautas solenes para a sociedade, principalmente dos grupos colocados como “subalternizados”. O acolhimento aqui entre eles são Poder, Discurso e Sujeito e é a partir deles e dessas

três dimensões que eu me fortifico para falar como o processo de racializar é perturbador para nós pessoas negras nesse país e no mundo também. Não utilizo nessa construção apenas de autores brancos/os, mas me apoio em intelectuais negros/os como Frantz Fanon, Du Bois, Sueli Carneiro, Lélia Gonzales, Maria Aparecida Bento, Abdias Nascimento entre tantos intelectuais negros e negras para denunciar como o processo de racializar somente nós, pessoas negras, é violento. Aliás ele foi inventado para criar um sujeito pelo qual é visto por estereótipos e não um sujeito social.

Quero profundamente ressaltar que minha dissertação não é uma construção sociológica pautada em colocar o corpo negro como objeto de pesquisa. Não, não quero que seu entendimento passe pelo crivo do essencialismo branco, que sempre fez ao estudar pessoas negras, ou simplesmente apagar nossa história e nos objetivar e principalmente nos diminuir colocando-nos em uma identidade negra que não nos representa. Apresento como o silenciamento e a invisibilização é um dispositivo de poder de dominação branca, e como esse dispositivo trabalha no corpo negro, no meu corpo, colocando-me em lugar de apagamento social. Por isso te afirmo sujeito/a branca/o você também é raça, mesmo que não pensada como uma. E lhe apresento, caso você não se tenha questionado, seu campo protetor e (re)produtor: a branquitude. E não venha me falar de meritocracia ela só seria digna se partíssemos do mesmo lugar que a cor não fosse um fator limitante, sendo assim ela não é bem-vinda, ela só é mais um complemento do seu narcisismo.

Falo dentro de um campo que, historicamente, foi feito para pessoas brancas, a universidade, que, contraditoriamente, me ajudou a me reconhecer, olhar para mim, não pelo olhar do branco sobre mim, mas de me reconhecer enquanto mulher negra em um espaço que não “foi feito” para pessoas negras. Foi nele que eu soube diferenciar o olhar de não pertencimento a espaços de poder, porque encontrei a resistência ao poder do discurso que emblema a estrutura racista que constrói o país. Além deste trecho minhas palavras não serão encontradas em primeira pessoa, pois, o silenciamento ainda opera sobre mim, não com tanta veemência como antes, mas ainda está aqui, agindo sobre mim. O silêncio, como Djamila Ribeiro (2019) pontua, não é responder direto a alguém, são silêncios institucionais, mas sobretudo é silêncio na naturalização da desvalorização de corpos negros, silêncio nas desigualdades e no silêncio em espaços onde nós não nos enxergamos. E para além do silêncio, eu penso na invisibilização que nos acomete a todo momento. Posso ser “mal interpretada”? Sim,

na verdade eu estou produzindo uma ação de diferir de um discurso hegemônico. Então que bom que eu possa ser “mal interpretada”, porque tenciono esse discurso, ou melhor, tencionarei esse sistema discursivo pelo qual me silencia e invisibiliza.

1 NOTAS INTRODUTÓRIAS

Este trabalho tem como intuito colocar a pesquisadora e leitores em uma posição de produção discursiva envolto em alguns discursos importantes sobre a racialização e como a branquitude tem um papel importante nesse procedimento de incorporação hierárquica social. A construção do negro no Brasil ocorre no decurso de uma sociedade que historicamente se constitui sobre uma estrutura racializada, exercendo-se por meio de mecanismos de poder e estabelecendo práticas discursivas discriminatórias. Aqui, trata-se como a negação do Outro (sujeito negro) que constitui as mazelas do racismo no país. O reconhecimento ou não dessas práticas de poder atreladas ao sujeito branco correspondem aos então privilégios que para indivíduos brancos sempre esteve presente em sua construção, e aos negros a sua exclusão e negação por uma existência.

Historicamente a negação do Outro é reconfigurada constantemente na sociedade como um sujeito subalternizado. Fernandes (2017), aponta que há uma discrepância racial evidente sobre uma perspectiva econômica, cultural e política no país, o que por sua vez são engendradas pela racialização separatista do Brasil, trabalhando na inferiorização do sujeito negro. É o que aponta Fanon (2008), a “inferiorização do negro ao querer ser branco” é resultado da imersão do embranquecimento pelo desejo de ser branco. O desejo de ser branco é o desejo de existir, o que já pontua uma ou se não a maior violência que o corpo negro carrega em si, o sujeito negado se embranquece para uma possível humanidade de reconhecimento. O que se torna impossível de acontecer, vivendo em uma sociedade que trabalha constantemente em complexo de inferioridade do sujeito negro. E para que essa estrutura possa ser legitimada há uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, é nesse aspecto que o racismo trabalha.

Segundo Almeida (2020, p.47) o racismo estrutural é intrínseco às instituições, pois as instituições são meramente a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como uns dos seus componentes orgânicos”. A sociedade é racista porque as instituições são racistas? Sim. Pois se ocorre privilégios institucionais para determinados grupos raciais como os brancos, as instituições produzem e reproduzem a padronização do branco como o ideal (ALMEIDA, 2020). O negro sempre foi racializado em uma esfera pública

branca cuja memória se perdeu em sua brancura, lhe imprimiu no naturalizado e universalizado. A branquitude é uma neutralidade racial, construída socialmente com o objetivo de manter a suposta superioridade de brancos sobre negros, ser branco é viver sem se notar racialmente, numa estranha neutralidade, de cor é o Outro (CARNEIRO, 2005; BENTO, 2002). A racialização adequa-se ao sistema de indiferença em relativização a pessoas negras, ou seja, ocorre todo um aparato de esquematização entre brancos e negros, onde negros não convivem na mesma proporção em certos espaços de poder como brancos. Carneiro (2005, p.147) define isso como “protagonismo branco”, este consiste “precisamente em evitar que os negros assumam uma certa centralidade social nesse tema, o que revela o quanto ele é estratégico para compreender o país”.

Este protagonismo do branco é legitimado pelo que se pode nomear de branquitude. A branquitude opera envolto ao psíquico do sujeito branco em prol de uma superioridade racial e da continuidade de uma supremacia branca que se atrela à posições privilégios. De acordo com Queiroz e Miranda (2017, p.2) “a branquitude se manifesta como um ato de inúmeros privilégios visto que são estratégias atribuídas à identidade branca quando investida consciente ou inconscientemente, com a manutenção do lugar de privilégio racial, econômico e político branco”.

Ou seja, com características atribuídas ao modelo ideal ao sujeito branco que se apoia em um imaginário social onde o negro aparece como maléfico e incompetente. Pensar branquitude é pensar em desconstrução ao passo da constituição de um sujeito que sempre foi a representação de “humanidade”. Nessa perspectiva, a branquitude, denomina-se como um processo histórico de construção social ideológica de uma maquinária de dominação branca, correlacionada ao projeto moderno de colonização do imperialismo europeu (QUEIROZ; MIRANDA, 2017).

Em torno de uma construção social que postula a ideia de que o sujeito branco é a representatividade do modelo ideal de sujeito, pessoas negras se embranquecem em busca de um processo de existência. É nesse processo que ocorre sua própria negação consigo mesmo, ao se negar há uma falsa existência, e com isso há um processo "silenciar-se" sendo uma das principais características da materialização discursivas e práticas da branquitude: o silenciamento de pessoas negras.

O silenciamento de pessoas negras advém de um contexto histórico

de inferiorização do corpo negro em uma sociedade que a regra de humanidade branca. Segundo Fanon (2008) em “Pele negra, Máscaras brancas” o que subsidia a construção negro ao embranquecimento de pessoas negras foi uma política afirmada, o que carreta a impossibilidade enquanto negro de se constituir enquanto sujeito da sua própria história. Consequentemente a relação de subalternidade para o negro seria a não aceitação de sua autoimagem, conformando-o à ideologia do branqueamento pela rejeição de si próprio, na tentativa de fugir dos estereótipos negativos há ele atribuídos como aspectos repressores. Gerando limites para o alcance de sua condição humana plena. Ou seja, o sujeito se torna a representação mental daquilo com o que o sujeito branco não quer se parecer.

Dentro dessa infeliz dinâmica que silencia pessoas negras, Kilomba (2019) argumenta que o ato do silenciamento contempla o medo, medo que permeia o sujeito branco, o que teria ela ou ele de ouvir? Verdades que têm sido negadas, reprimidas. Quando o sujeito negro se silencia ele protege o branco de ouvir a verdade, uma verdade que envolve uma história de opressão, envolve uma omissão pelo qual o racismo se insere sobre o corpo negro e potencializa os privilégios da branquitude. Tais privilégios que não obtenho e que somente me desumaniza.

Kinouani (2020) argumenta que o silenciamento de pessoas negras é um mecanismo que protege o equilíbrio psíquico branco e a ordem social estratificada racialmente. Por outro lado, o silenciamento por meios interpessoais ou discursivos pode muito bem apoiar-se na transmissão de traumas raciais intergeracionais ou históricos e, assim, dar continuidade ao círculo de danos, prejudicando o reconhecimento, o processamento e a integração (KINOJANI, 2020). Ou seja, para que a maquinaria da branquitude permaneça e se reproduza, o sujeito negro silencia-se e se torna aqueles que são invisibilizados e consequentemente não possam pertencer a lugares, posições e espaços de poder: existir.

O processo de silenciamento faz parte de um procedimento de estratégia de controle pelo qual a branquitude como uma relação de poder e dominação se qualifica com determinação social natural. De acordo com Mayorga, Pereira e Raseira (2009) apontam que diferentemente do sistema de exclusão, as estratégias de controle caracterizam-se pela segregação ou pelas mudanças de desigualdade no sistema de exclusão que ocorre pelo ensino. É que se nota a quão tardia foi a inserção da história da Cultura Afro-brasileira no currículo disciplinar tanto

no ensino base quanto no ensino superior e este ainda permanece difuso.

Diante disso, o racismo estrutural pode ser “visto” como pessoas negras sendo minoria em uma sala de aula no ensino superior, tanto aluno quanto professor, e sendo a maioria cujos espaços são destinados a uma subalternidade. Deste modo consciente que o racismo é parte da estrutura racializada e, por isso, não necessita de intenção para se manifestar, mas certamente o silêncio o torna ética e politicamente responsável pela manutenção do racismo (ALMEIDA, 2020). Pode-se afirmar que o racismo desde a diáspora africana é naturalizado por uma maquinaria racista pois se existe um grupo que está sendo discriminado, há um grupo que está sendo privilegiado e este grupo é a branquitude.

Isso faz com que ocorra um processo de exclusão dos corpos que não fazem parte de uma normatização racial. Foucault (2005) analisa a relação de poder que exclui corpos que não fazem parte desta normatização. Para Foucault (2005) não há uma centralidade de poder e sim uma rede de poder pela qual estamos todos imbricados. Que se exercem por dispositivos em um conjunto heterogêneo de práticas, discursos, instituições que agem sobre os corpos, em um corpo produtivo e disciplinado e corpos que não fazem parte dessa norma social.

Para Mbembe (2003) esse tipo de organização de certos corpos tem como o objetivo dizer qual vida é útil e qual vida é descartável por volta das subdivisões sociais. Isto é, pessoas negras são “desprovidas” de uma humanidade historicamente negada a elas, assim o limite do humano quem define o que deve viver e o que deve morrer. Visto que essa autonomia de classificar o Outro é o que pode ser caracterizado como uma sentença de vida.

Racialização é um tema pelo qual vem sendo debatido em literaturas reflexivas perante os estudos organizacionais como Teixeira *et al* (2021) trazendo debates importantes ao que tange a dominação da branquitude. Todavia, mesmo sendo um campo que trabalhe em uma perspectiva crítica a temas sociais de maneira transdisciplinar, o campo não abarca alguns pontos a essa dominação. Uns dos principais resultados sobre a branquitude como forma de dominação é o silêncio atrelado ao sujeito negro e este é tampouco debatido dado a importância, pois o silêncio se caracteriza como instrumento de poder para a branquitude. Mbembe (2018) discute que é necessário pensar o conceito de raça em todos os nossos discursos políticos, quando falamos de racismo estrutural. O silenciamento de falas

negras são características das organizações, o que levanta a potencialidade da branquitude em tal ato. Justo o que pode ser notado nos espaços de poder como o ensino superior, o que procede a reprodução dessa violência ao silenciamento de pessoas negras.

O contexto universitário é um dos espaços que pode ser considerado como âmbitos de relações de poder que se incide de maneira majoritariamente pelo sujeito branco há tempos. Assim como afirma Bujato e Souza (2020) no que tange à universidade, este é um espaço de trabalho em que negros são considerados “corpos fora do lugar”. O que não remete a um impasse, já que o país possui grande parte da população negra e que esses espaços não foram construídos para o sujeito negro. A fala negra, nesses espaços de poder branco, subscreve como o silenciamento que pessoas negras são desprovidas de autoafirmação, ou seja, a legitimidade de ser é deslegitimada.

De acordo com Kilomba (2019, p.42) “falar se torna assim, virtualmente impossível, pois quando falamos nosso discurso é frequentemente interpretado como uma versão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser dita, nem tão pouco ouvida”. Desta maneira, a educação no ensino superior replica a branquitude e, portanto, o silenciamento de pessoas negras. Diante disso, a pergunta de pesquisa propõe-se: como a maquinaria da branquitude atua no silenciamento de pessoas negras no ambiente universitário? Diante disso, **o objetivo da pesquisa é compreender como o discurso da branquitude atua no silenciamento e invisibilização de pessoas negras no ensino superior no sul do Brasil.** E colocando com objetivos específicos:

- Identificar a rede de práticas discursivas em que o discurso da branquitude está inserido;
- Verificar como o discurso da branquitude atua nessa rede de práticas discursivas e materiais, por meio da análise da ordem do discurso no silenciamento e invisibilização de pessoas negras;
- Revelar as formas de resistência ao discurso dominantes, levantando as seguintes questões: a) quais as formas de resistência ao discurso? b) como os

discursos são apropriados e reescritos pela resistência tácita ou aberta?

O que delimita a justificativa desta pesquisa é que faz parte da história enquanto sociedade brasileira ter a ideia de que no Brasil pessoas afirmam reconhecer o racismo e o preconceito, mas ninguém se afirma ser racista ou preconceituoso. E que raça se aplica apenas a pessoas negras, há um equívoco. Tal afirmação remete a priorização de pessoas brancas na construção de um país que foi solidificado economicamente através de corpos negros, mesmo após a “abolição”, dado que, não houve nenhuma política de reparação a essas pessoas após a supressão da escravidão. Diante disso a branquitude se legitimou historicamente sob uma falácia de um país democrático racialmente.

Como resultado, o racismo se estabelece em expressões entrelaçadas e entre elas o estrutural, que por sua vez desempenhou um papel importante para o desenvolvimento na maquinaria da branquitude: o silenciamento de pessoas/vidas negras. Nesse sentido, quanto menor for a discussão nos espaços institucionais hegemônicos, maior será a desigualdade social e o domínio racial entre outras raças que não seja a branca.

No caso de pesquisas em administração, mais precisamente nos estudos organizacionais, é importante salientar uma vez que a distinção provocada pela racialização de sujeitos produz desigualdades de oportunidades, principalmente o silenciamento de pessoas negras. O provocativo institucional da branquitude e seus privilégios interferem diretamente ou indiretamente na subjetividade da população negra. Já que historicamente pessoas negras constroem sua identidade através da imagem do branco, ou seja, nós pessoas negras somos atravessadas pelo discurso da branquitude como forma de constituir um sujeito padrão, o sujeito branco.

É nesse debate, que cada vez mais tem tomado ação na cena pública e a discussão acerca de como se forma as relações sociais e como as instituições trabalham tal resolução social entre brancos e negros hierarquizados socialmente. As discussões acerca do racismo são pautadas geralmente através de um processo discursivo de raça, mas o termo “raça” se incube em sua maioria a raça negra, todavia a problematização de racializar a raça branca não sucede com tanta frequência quanto a negros. Trabalhar isso na área do conhecimento é substancial, como forma de deslegitimar um discurso centralizado e hegemônico. É necessário deslegitimar um

silenciamento que encarcera pessoas negras em uma outridade. Um não posicionamento em resposta a um ofuscamento da maquinaria racista é a resposta que apenas somos objetificados dentro de discursos estéticos e culturais predominantemente brancos. É acerca disso que Kilomba (2019) argumenta que a outridade é a falta de acesso à representação, sofrida pela comunidade negra.

Segundo Flor (2020) um contexto de mudanças empíricas, tanto conceituais, quanto institucionais, um novo olhar sobre a presença africana e de seus descendentes no Brasil estaria surgindo e se tornando cada vez mais aparente. Para tanto a universidade em suas importantes atribuições como disseminadora de conhecimento se apodera de seu saber e opera sobre seu poder na sujeição de alguns corpos em seu espaço de poder. O poder não opera em um único lugar, mas em múltiplos lugares, relações sociais, a família, a vida sexual, a maneira como se trata ou loucos, as relações entre homens e mulheres (FOUCAULT, 2005).

As relações sociais vão dando conta de produzir determinadas instituições, determinados recortes que se tornam caixas disciplinares. Dessa maneira, reforça-se a importância de trabalhar com as relações racializadas na universidade como espaços de saberes e poderes que produzem hierarquia racial constituindo discursos materializados da branquitude silenciando pessoas negras. Como contribuição teórica, o estudo nos prepara para problematização sobre a branquitude e seus privilégios. Pois não é que pessoas não tenham falado, é que suas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas consideradas como conhecimento inválido e por tanto silenciada (KILOMBA, 2019). Desta forma o sistema universitário não pode ser considerado somente como um espaço neutro nem tão pouco simplesmente um espaço de sabedoria, conhecimento e erudição é também um espaço que deva ser considerado como um espaço de violência.

O âmbito universitário onde se considera um lugar da representação de construções epistemológicas um lugar de desconstrução de um campo naturalizado. É importante compreender como se trabalha o discurso racista através das práticas discursivas em que o discurso da branquitude está inserido e qual é a importância disso dentro de um discurso político institucional como o ensino superior. O presente estudo trará sob vertente pós-estruturalista aos estudos organizacionais tornando-se necessário as questões relacionadas à raça e como a branquitude

contribui para o silenciamento de falas negras. Por isso, no estudo, trabalhar com interdito é necessário. Segundo Ribeiro (2017) historicamente quem pode falar é o paradigma político epistemológico foi o homem branco europeu, assim o estudo desvela quem historicamente pode falar e devemos assim refutar o interdito que já está posto. Uma vez que tal fenômeno tende a reproduzir uma lógica social e, portanto, adentra ao espaço organizacional, replicando o funcionamento dessa maquinaria racista que somente funciona por uma relação de poder de supremacia.

O estudo tem sua procedência no espaço da universidade, mas especificamente em universidades do sul do Brasil. Para chegar ao objetivo proposto, a fundamentação teórica se divide com: Primeiro Tópico na compreensão do que é a branquitude, como se mantém o processo de sua materialização e como se legitima, tudo envolto no medo de perder seu *status quo* de superioridade branca com utilização da racialização para demarcar o outro, o sujeito negro e como essa relação de poder da branquitude e negritude se estabelece entre uma certa dominação branca e um contrapoder a todo esse sistema de opressão a corpos negros. O Segundo Tópico apresenta a maquinária da branquitude como forma de organização e privilégio em um sistema que se constrói ao um modelo de humanidade branca. O Terceiro Tópico se atém a um processo de silenciamento e invisibilização que é englobado pela indigência a luz de uma visão foucaultiana dos sujeito que tendem a serem excluídos por esse processo e como o silenciamento de pessoas negras subalternizadas resplandece as formas pelas quais o sujeito branco tem medo de ouvir, a máscara de Kilomba (2019) e o que Spivak (2010) tem como ponto chave as críticas de um sujeito que coloca como privilégio o medo e o pânico de ser nomeado como opressor. O Quarto Capítulo da fundamentação procura consolidar como a educação é racializada e racializa a todo momento, no sentido de postular um corpo produtivo, mas improdutivo aos olhos da branquitude, que constrói o um sujeito ideal em espaços de poder, mas o sujeito branco.

2 A LEGITIMAÇÃO DA BRANQUITUDE: MEDO DE PERDER SEU STATUS QUO DE SUPERIORIDADE

2.1 A MAQUINARIA DA BRANQUITUDE OPERANDO NO PROCESSO DA RACIALIZAÇÃO

Maquinaria da branquitude surge aqui com uma proposta de apresentar como o processo de racialização advém dessa máquina que foi e permanece como um fator social que constrói certa “humanidade” desde século XVII, quando se “descobre” outras populações que diferem do homem branco. O termo “maquinaria da branquitude” é recém-trabalhado a partir de Martinot (2010, p.12) quando explora que o processo de racializar ecoa como um sistema social que dá legitimidade e permissividade ao racismo, ao condicionar “nossa consciência e nossas intenções a atribuir certa normalidade” a ele. Na hierarquia de uma raça superior, a maquinaria da branquitude atua intrinsecamente aos sujeitos negros socialmente, economicamente, institucionalmente e principalmente subjetivamente ao sujeito negro, ou seja, a então construção social que permeia a sociedade. Assim, a racialização é um processo construído como meio de se referir às operações de poder da máquina. Que garantem muito mais que privilégios, mas exercendo garantia de proteção de uma raça, uma raça pela qual não se questiona: a raça branca.

As discussões acerca de raça se detêm há paradigmas que conceituam raça a uma divisão social estratificada pela cor da pele, pelo conceito de superioridade biológica e pelo conceito de superioridade cultural. Raça por tempos foi direcionada e sistematicamente trabalhada para o Outro consistindo em pessoas não brancas. Os estudos de Bento (2002) conduzem ao que se atém ao “medo branco” de se racializar, ou seja, os sujeitos brancos sempre tentaram naturalizar o seu lugar social, que se coloca em um lugar de privilégio e invisibilizando ao Outro. É o que promove o mito de harmonia social baseada na raça, (brancos e negros) e sempre se deslocando a não trabalhar a raça branca, a não questionar o seu lugar branco na sociedade. Perante isso, não se consegue estudar o racismo sem se trabalhar a branquitude, já que quem cria o racismo são os sujeitos brancos.

Bento e Carone (2002) apresentam como o processo de racialização no Brasil foi uma estratégia de higienização racial que apela pela tentativa de extinguir a raça negra, o que advém a política de branqueamento no país. O branqueamento

poderia ser entendido num primeiro nível, como o resultado da intensa miscigenação, ocorrida entre negros e brancos desde o período colonial, responsável pelo aumento mestiço ao crescimento de grupos negros e brancos (CARONE, 2002). Levando assim, a um intenso culturalismo que solidificou o discurso de uma hegemonia branca superior no país e para o apagamento de pessoas negras. Os estudos de Piza *et al* (2002) Schucman (2012) colocam em ação de maneira a trabalhar a raça também como uma condição do sujeito branco, visto que, é por ele que a dicotomia entre pessoas diferentes pela cor da pele branca foi trabalhada incisivamente como patologia social de uma certa subalternidade.

O daltonismo do sujeito branco é uma problemática que se dissemina pelos seus privilégios se assemelhando quase que ininterruptamente à naturalidade e neutralidade, pois além classificar por processos de construção discursiva, às características normativas que se atém ao um modelo ideal, ser branco é uma contemplação de certa humanidade. De acordo com Bento (2002) há um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte essencial na permanência das tensões raciais no Brasil. E quem não é branco? O sujeito branco não se posiciona e nem sequer se reconhece como agente de um processo discriminatório pela racialização, que por sua vez contempla a dele, a raça branca. É importante que se problematize “raça branca” e o que de fato ela representa na construção da sociedade, pois a ideia de superioridade racial se aplica ao cerne da branquitude, que postula as categorias de raça, como intelectualidade, moral e estética (BENTO, 2002).

A trajetória que percorre dicotomia de raças move-se pela crença que pessoas não brancas deveriam ser nomeadas para que ocorresse uma separação das então “raças puras”, que compunha uma relação de dominação e estratificação social ocorresse. Os estudos sobre raças são disseminados pelas Ciências Naturais na separação entre plantas e os animais devido às suas singularidades. E com isso a pretensa ideia de que existem pessoas diferentes biologicamente que raça provém à ideia de racialismo. Segundo Bento (2002) produzido pelo homem (branco) e que se prontifica ao colonialismo criando o colonizado e o discurso de superioridade racial se materializa. Munanga (2003) aponta que a terminologia de raça passa a ser codificada pela humanidade com a intenção de legitimar as relações de dominação e sujeição entre povos. Desde as descobertas do século XV colocam em dúvida o conceito de humanidade até então conhecida nos limites da civilização ocidental (MUNANGA,

2003).

No século XVIII, a cor da pele foi considerada um dos critérios dentro desse processo de classificação pela racialização e, dessa forma, a espécie humana ficou dividida em três raças que permanecem até hoje no imaginário coletivo: branca, amarela e negra (SCHUCMAN, 2012). Para o entendimento sobre a importância do racismo como precursor dessa dicotomia humanística que se insere o racismo, o racismo se utiliza de conceitos e classificações para operacionalizar o pensamento postulando certa afirmação de inferiorização ou subalternização do outro.

A vista disso, que o conceito de raça considera uma classificação da diversidade humana teria servido, como um discurso pautado em uma ciência racista, estabelecendo e disseminando com proeminência um discurso para hierarquizar racialmente o Outro (não branco). A cultura da dominação dos Europeus (brancos) que geraram a racialização de outros povos apoiada por um pensamento científico racista faz com que raça permaneça na nossa sociedade (BENTO, 2002). E com isso a classificação ou categorização está junto ao processo de racialização e que faz parte da construção discursiva na sociedade no que se atém a maquinaria da branquitude. Em seus aspectos como a noção de superioridade branca, seu individualismo para com outras raças e etnias, em seu discurso de meritocracia e seu pacto narcísico, que pode ser considerado como um alicerce de como a branquitude se estrutura e se organiza. No Brasil essa constituição discursiva é prontamente estabelecida na construção do negro no país. Esse lugar pelo qual o sujeito negro foi colocado e que o colocou no não lugar, reflete muito como as questões raciais se dão no país (CARNEIRO, 2005). E as relações de poder que se incidem nesse processo ocasionou as lutas e resistências de pessoas negras.

De acordo com Carneiro (2005) o conjunto de perplexidades com as quais sujeitos negros enfrentam com o racismo ao longo da vida, seja como individualidade submetida ao assujeitamento pela racialização, seja como sujeito político constituído pela resistência a esse modo de subjetivação. Há sempre uma relação de forças que permeia o sujeito negro e o sujeito branco. Fanon (2008) coloca em pronta o seguinte desenvolvimento que a relação de colonizador e colonizado como resposta ao “lugar” que o sujeito negro é colocado “o branco inventou a brancura e o negro inventou a negritude”. Essa passagem será importante para construção desta dissertação, aqui não haverá espaço para ocultar ou disfarçar que a negritude

foi à resistência de algo como que de raça é colocado, trabalhando e transformando-a como ato político social de existência da população negra. E que mais pra frente Foucault nos ajuda a entender ao campo das resistências que, qualquer dispositivo de poder produz e reproduz.

E quando desfocaliza o sujeito branco é como evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio. Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa (BENTO, 2002). Este grupo pelo qual um sistema que trabalha, protege e os desonera de qualquer responsabilidade como também protege os interesses de seu grupo racial, que Bento (2002) coloca como pacto narcísico, e que complementa como já mencionado ao medo branco. Esses aspectos tencionam e apresentam como as relações de poder coexistem em ambas as raças, mas que não negam uma dominação de um grupo que constrói um sistema racializado.

2.2 BRANQUITUDE E NEGRITUDE UMA RELAÇÃO DE PODER

Ser negra (o) pode ser considerado um lugar, um lugar pelo qual sempre foi o de não pertencimento a espaços de poder, o não pertencimento de intelectualidade, o lugar fora da padronização de beleza, o de não disseminador de saberes e entre tantos estereótipos que foi concebido a sujeitos negros neste país e no mundo. E o que pode ser comprovado quando se olham espaços de decisões do país, cargos empregatícios em uma escala de hierarquização onde o topo majoritariamente são corpos brancos. Mas há um rompimento quando se fala na resistência da negritude no Brasil e no mundo.

Um dos precursores de colocar o sujeito branco como uma problemática a ser estudada foi Du Bois (1868-1963), sociólogo e filósofo afro-americano, ele é uns dos pioneiros a tratar do processo de racialização como um processo que coloca corpos brancos em evidência na indiferença racial e privilegiando-os. Sendo o primeiro negro a ter título de PhD em Harvard ele nos auxilia na demonstração da luta da negritude contra as injustiças que direcionavam em amplitude para a população negra no séc. XIX como punições injustas, segregação racial e a práticas de linchamento e que acompanham mesmo em uma tecnologia do poder, aos dias atuais como nuances ao racismo. Mesmo que sua linha de

conhecimento vá de encontro ao marxismo, ele é utilizado aqui para um descontentamento que paira sobre o protagonismo branco e a luta da população negra para existência.

Mostrando como ser negro no EUA o autor apresenta como era percebido como um problema, um problema de ser negro. Segundo Du Bois (1999) ocorre uma violência dupla ao negro, o que ele chama de “duplicidade de consciência” fez com que sempre pessoas negras se olhassem pelos olhos dos brancos, fazendo assim que o racismo atue diretamente na sua produção de identidade. Assim a dupla consciência consiste em colocar sempre em clara evidência para a população negra: quem eu sou? Sou nativo desse país ou negro? “Através dos olhos dos outros, de medir um sentimento através da métrica de um mundo que o contempla com divertido desprezo e pena. É sentir sempre a duplicidade — ser americano, ser negro” (DU BOIS, 1999, p.54).

O processo de racialização não possui um início na vida de pessoas negras, até porque quando se nasce tudo já está posto, desde as obrigatoriedades de ser e estar em mundo racializado e há atingir certa humanidade consciente que corrobora a uma “humanidade hegemônica”, assim, pode-se colocar que o sujeito negro se insere na sociedade como um devir negro. O que chama a atenção nos estudos de Du Bois (1999) principalmente no conceito de Dupla Consciência é que corpos negros estão em constantes processos de negritude (luta). Ou seja, “ele simplesmente deseja que alguém possa ser ao mesmo tempo Negro e americano sem ser amaldiçoado ou cuspidor por seus camaradas, sem ter as portas da Oportunidade brutalmente batidas na cara” (DU BOIS, 1999, p. 54).

Contra o latente preconceito racial da sociedade dominante, insistia-se em que o negro lutasse incessantemente por seus direitos e assumisse igualmente seus deveres, visando à ascensão social da coletividade (DU BOIS, 1999). O olhar aqui não é para a narrativa contada pelo branco, sobre, por exemplo, “o negro escravo”, mas sim colocar o negro como parte da história constituinte de um papel de protagonismo seja nos EUA ou no Brasil, ou em qualquer continente onde o corpo negro foi visto como mercadoria. Du Bois (1999) âncora em seu livro “As almas de gente negra” (1903) como a sociedade, na manutenção de concepções e práticas racistas e discriminatórias, protegia interesses reacionários de classe e de poder. Aqui se pode colocar como o a maquinaria da branquitude se dispõe de uma dominação

pelas quais suas engrenagens apagam o processo de construção do sujeito negro, ela que esteve sempre em vigor do ideal homogeneizador de nação, impregnado já pelo cientificismo que atestava a superioridade dos povos europeus sobre as demais “raças”.

A máquina que se protege e coloca corpos negros em certa marginalidade social legitimando o poder sobre uma punição disciplinar racializada que invisibiliza pessoas negras. Provocando a crença de que pessoas negras têm certa inferioridade aos brancos, e colocando a inferiorização como algo natural da população negra, o que faz com seja ignorada a condição do que é ser branco no país.

Posto isto, a existente e histórica camada da naturalização do branco como uma normativa a ser seguida, no Brasil Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982) direcionou-se em seu estudo: A patologia social do “branco” brasileiro, integrado em seu livro “Introdução a Crítica a Sociologia Brasileira” (1995) como forma de apresentar que não há um problema no negro brasileiro, mas sim uma existência patológica pela qual o “branco” é o medular. Ramos (1995) aponta que a patologia para estudos organicistas seriam todas as tendências que perturbaram o equilíbrio natural da sociedade, a sua saúde, levando a forte afirmação de uma ciência que integra a classe dominante.

Quem é branco no Brasil? Essa discussão se apropria de uma interlocução que rege o país no quesito em que o negro foi tema, assunto, objeto de registro em todas as situações no Brasil (RAMOS, 1995). Mas quem é realmente branco nesse país? Essa pergunta talvez confundir a brancura do sujeito branco, mas para Ramos (1995, p.225) é:

No Brasil, o negro é mais negro nas regiões onde brancos são a maioria e é o mais claro nas regiões onde os brancos são minorias, semelhantes aspectos vêm ressaltar como tanta clareza, servem para sublinhar a patologia social do *branco* brasileiro. Grifo a palavra *branco*, pois que o nosso *branco* é, do ponto de vista antropológico, um mestiço, sendo, entre nós, pequena minoria o *branco* não portador do sangue preto.

A regionalidade coloca um fator importante no Brasil para a “separação de raças” no tempo de escravagismo, onde europeus vieram em prol da política de miscigenação no país. A partir de São Paulo e descendo para o Sul foram às regiões de menos negros presentes, mas Ramos (1995) aponta que as regiões

não são tão importantes assim, já que o país todo é miscigenado pela escravatura e a lei do embranquecimento, sendo todos então mestiços. Logicamente que isso não deslegitima pessoas da pele branca em vista de pessoas da pele negra, mas o ponto é, se todos são mestiços, o que faz o “branco” achar que ele é branco como o europeu ou o americano e disso prover uma superioridade, ou além, o que faz pessoas de pele mais clara querer se colocar como branca? É neste aspecto que Ramos (1995) realiza a reflexão sobre a patologia do “branco” brasileiro colocando em contraponto o “branco brasileiro” e a noção do que é ser branco no Brasil. Um desses processos de disfarce étnico, que aquela minoria tem utilizado, é a tematização do negro, ao tomar o negro como tema, elementos da camada “branca” minoritária se tornam mais brancos, e diante disso Ramos (1995) afirma que se aproxima do seu arquétipo estético – que é o europeu.

Hoje o IBGE distingue a sociedade em cinco categorias raciais, sendo elas o branco, amarelo, pardo, indígena e preto e a somatória de pessoas pardas e pretas é o que configura o negro no Brasil. O que estabelece uma problemática de algo indubitável, pois pessoas que se declaram negras, podem ou não nascer como fenótipos negroides. No Brasil a pessoa é lida pela sociedade pelo fenótipo que se potencializam bem mais em determinadas regiões, nos EUA a leitura da cor da pessoa é pelo genótipo, ou seja, a relação da família (NASCIMENTO, 1978). No Brasil há um colorismo, e o discurso que se estabelece perante raça é nitidamente esquecido a raça que é colocada como branca, assim, o colorismo é mais o não dito do discurso de superioridade branca.

Abra-se um parêntese neste momento ao pensamento de Ramos (1995) para um imaginário social do sujeito branco que o coloca em uma patologia do “branco”, que há um branco enclausurado na sua brancura como um produto que se relaciona no apagamento de uma reflexão como se coloca branco no Brasil em virtude da discussão de raça e pelo qual ele não é questionado. E o que se complementa a isto, Munanga (2003) aponta que mecanismos de desigualdades raciais foram estabelecidos de forma a assegurar aos brancos em posições mais altas nas hierarquias sociais sem que isso fosse, ou seja, considerado privilégio racial. Por isso, hoje, quando se fala em privilégios pré-determinados à branquitude, surge o discurso de “mimimi” e o mais violento de todos que se destina a meritocracia.

[...] as pessoas brancas pensavam, eram mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e conseqüentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra, já que esta é considerada o oposto da raça branca e raça negra mais escura de todas e conseqüentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e, portanto, a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é natural, é de fato uma categoria etnosemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam (MUNANGA, p. 12, 2003)

Nota-se um discurso dominante racializado que pelo branco se materializa em campos teóricos científicos tendendo a encarar uma realidade pela qual os saberes disputam uma hegemonia, que vai ao encontro com uma disseminação de saberes e poder. Foucault (2014) analisa o saber-poder de uma forma que algumas modalidades de saber se sobrepõem a outra. Ou seja, saber estar intimamente ligado ao poder, pois na camada social há diversos tipos de conhecimentos. E isso faz com que as relações de poder no saber-poder interpelam o sujeito na sua constituição e na sua produção de saber.

Pensando nas relações de poder que constroem e produzem raça para um propósito de dominação e exploração, Foucault (2005, p. 345) vai chamar de Guerra das Raças, “o discurso do racismo é atrelado à guerra das raças na genealogia que atravessa o campo de poder, põe as forças em confronto, engendrando dominações e revoltas”. A dominação se completa ao um emparelhamento de categorias ao postular a raça negra como um fator determinante para a discriminação e desigualdade social. E a revolta liga-se à resistência da população não branca sobre a perspectiva de reivindicar seus direitos e objeções a um sistema punitivo que possui cor e direcionamento político de privilegiar.

Munanga (2003, p.5) afirma que as classificações teriam sido mantidas ou rejeitadas como sempre aconteceu na história do conhecimento científico, “mas desde o início, elas se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças”. Se, como afirma o senso comum, Carneiro (2005, p.9) argumenta que racismo e preconceito seriam frutos da ignorância, não faltariam saberes suficientemente disseminados para desautorizar as práticas discriminatórias de natureza racial. Colocando o Brasil nessa conjuntura, Carneiro (2005) coloca esse apontamento sobre as adoções de luta e resistência, como apesar do reconhecimento das práticas discriminatórias de cunho

racial, impõem barreiras à adoção de medidas capazes de estancar o processo de exclusão social dos negros, sobretudo no que tange ao acesso, permanência e sucesso no sistema educacional do país. Neste momento a complexidade que se coloca a normalização de um corpo tido como normal proclama o que é normal e o que não é normal, o que coloca a discussão sobre as práticas discriminatórias à mercê de uma distopia de que o sujeito branco é o normal.

Para Foucault (2005) há uma relação de poder que exclui corpos que não fazem parte desta normatização. A estrutura sobre uma normatização que se coloca a branquitude nos parece uma pedra de toque o núcleo central do problema abordado que paira no processo de racialização. Ao racializar o outro não branco, o sujeito negro é um ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção, a de encarnar o corpo e as ideias do sujeito branco (SOUZA, 1983). O pensamento de Neusa Santos Souza (1948-2008) em sua obra "Torna-se negro" traz uma perspectiva de como a população negra luta contra seu apagamento na história. E é perante essa luta de existência que a relação de resistência e poder andam concomitante com a negritude neste país, explanando assim como a rede de poder que estamos inseridos trabalha. O racismo é resultado das tecnologias de poder, mas também é um efeito de dominação.

Para Foucault (2005) não há uma centralidade do poder e sim uma rede de poder pela qual estamos todos imbricados que se exercem por dispositivos que são um conjunto heterogêneo de práticas, discursos, instituições que agem sobre os corpos. No processo de racialização, como já foi dito, tende excluir certos corpos, o biopoder age com poder de que faz viver alguns corpos e que são deixados para morrer outros corpos. E esses corpos sempre têm cor alva. Segundo Foucault (2005, p.305.) o racismo age:

No contínuo biológico da espécie humana, aparecimento das raças, a distintivo das raças, a hierarquia das raças, a qualificativo de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma censura que será do tipo biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira fundamentação do racismo: fragmentar, fazer censuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

E isso faz com que ocorra um processo de exclusão dos corpos que não fazem parte de uma normatização racial branca. Ao falar de biopoder a partir da racialização, Achille Mbembe (2003) dialoga com base na análise de biopoder de Michel Foucault uma ampliação do conceito que distingue humanidade da raça negra e branca entre tecnologia do poder, ao poder de viver e o poder de morrer, que para ele se estende a necropolítica. Segundo Mbembe (2003) a necropolítica segue o biopoder na produção da vida a partir da produção de morte, utilizada pela tecnologia do exercício do poder e como uma tecnologia do racismo que dá sentido para que tais práticas possam ocorrer. Ou seja, há medidas trabalhadas minuciosamente permitindo a vivência de uns (brancos) e há uma ação política ou uma organização para que outros corpos (negros) sejam invisibilizando ou eliminando-os de projeto de sociedade.

Para Mbembe (2003) esse tipo de organização tem como o objetivo fazer uma guerra contra alguns corpos, para uma parcela da população. Isto é, pessoas negras são “desprovidas” de uma humanidade historicamente negada a elas, assim ocorre um limite do humano que define o que deve viver e o que deve morrer. Visto que essa autonomia de classificar o Outro, o desprovendo de uma humanidade pode ser caracterizado como uma sentença de vida. Há na população negra um discurso de condição de inferioridade focalizada em estudos partindo da visão do branco.

O negro-tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção. O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistado, proteico, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (RAMOS, 1999, P. 215).

Ser negro não é algo estático como o discurso do branco proclama em frases diárias racistas na sociedade “só podia ser preto, para fazer essas coisas”. Somos múltiplos e pensamos diferentes, agimos diferentes a identidade que acomete ao sujeito negro é uma complexa forma de colocar o negro em um lugar. Há uma nomeação que enclausura o sujeito negro, desde o momento em que “negro” passa ser uma dicotomia entre bom e mau. Flor (2021, p. 22) nos coloca nessa nomeação ao ser indagado com a seguinte frase no início da sua pesquisa do mestrado ao perguntar para a um Angolano sobre sua identidade negra ele respondeu: “Não sei,

eu não sou Negro, esse foi um nome que vocês deram Nós”. Essa frase posteriormente leva a tese de doutorado “Diáspora Africana: por uma crítica Transnacional da Política Cultural Negra” Flor (2020) a entender o que a identidade negra leva a ser, trabalhando isso pela diáspora africana, no decurso das interlocuções de como é estudada pela ciência afrocentrada. “*Ser Negro* não é pra mim algo natural, aliás, não há nada de natural em qualquer nomeação, sobretudo, naquelas inscritas a partir de relações de poder e conhecimento” (FLOR, 2020, P. 22).

Estudos como esse trazem a compreensão crítica de como ser negra (o) não se pode acometer a uma universalização, o que leva a problematizar no que tange raça ao branco à admissão completa. Carneiro (2005) aponta que passando pela sua aceitação relativa da racialidade, descortina-se um cenário de disputas em torno do problema da racialidade no plano teórico e no da ação política. Ao mesmo tempo em que o branco se coloca em uma posição de não se identificando como raça, Ramos (1999) reivindica o lugar de sujeito, o lugar de pauta, a negritude. O branco inventou a brancura e o negro construiu a negritude (FANON, 2008).

E a partir daí, práticas discursivas como a inteligência agora negra espalham-se nesta pauta, embora com pouca visibilidade no campo da pesquisa racial, mas com grandes potencialidades de saberes afro centrados. Carneiro (2005) aponta o saber sobre o negro ou o saber sobre a raça e a necessidade de preservar esse campo de saber se fez até recentemente com propósitos e reivindicações dos movimentos sociais negros. Uma vez que, assim como a autora e outras e outros intelectuais negros, o propósito de estudar racialidade no Brasil possui duas vertentes que se retroalimentam em suas desenvolvuras, sendo eles metodológicos e práticas discursivas.

Estudar raça como procedimento metodológico no país é um estudo apontando desigualdades e discriminações raciais na conjuntura social entre brancos e negros e estudar raça como práticas discursivas que tencionam a modificação das relações sociais que produzem as discriminações e assimetrias raciais (CARNEIRO, 2005, 2020; NASCIMENTO, 1978; GONZALEZ, 2010, 2021; RIBEIRO, 2019; KILOMBA, 2020). Demonstrando como o campo do saber possui historicamente um campo de poder de inacessibilidade à comunidade negra, à medida que subimos o degrau do conhecimento como campo acadêmico menos pessoas negras são encontradas nesses espaços. Mas nos respaldos de intelectuais negros, muros estão

sendo desmantelados academicamente na luz das teorias, como teorias. As barreiras inserem-na não apenas como campo de saber, mas também como espaço de reprodução e perpetuação de poderes que se situam para além da vida acadêmica (CARNEIRO, 2005)

Os efeitos desse processo de racialização para a população branca deste país é o reflexo da sua negação racial e de como ele molda as estruturas, sobretudo no que tange ao acesso permanência e acesso no sistema educacional do Brasil. A negação da branquitude sustenta um pilar sólido de como a eugenia política do país trabalha quase que como uma ordem do discurso na educação que se atém racializada. A escola para Foucault (2004) promove a “fixação e normalização de corpos”, o que difere dessa técnica é racialização, corpos negros na educação (escola) o corpo não branco é potencialmente discriminado desde metodologia de ensino, a comportamentos periódicos ao ensino em sala de aula. Ao corpo branco o campo teórico o invisibiliza como parte de uma construção do que é a educação, priorizando a eugenia epistêmica. São, por exemplo, as que passam pelas suspeitas veladas ou explícitas em relação à sua educação, à subordinação racial que se refletem nos instrumentos didáticos e conformam a sua identidade no espaço escolar (CARNEIRO, 2005).

E como se nota esse processo que anda paralelamente a um país utópico na igualdade racial? A negritude é a resposta, de acordo com Carneiro (2005) o movimento da negritude no Brasil tende descortina-se um cenário de disputas em torno do problema da racialidade no plano teórico e no da ação política, que encontra contemporaneamente o seu grau mais elevado de explicitação nas polarizações. Negritude não se atém apenas a um grupo como movimentos sociais raciais, estes complementam e dão forças, mas na construção do sujeito negro no país é um diferencial. A partir do momento em que ele identifica sua negrura nesta construção do que é ser um corpo negro neste país e o que ele representa, ele é contemplado por uma força construtiva que o coloca em posição de reivindicação do que é pertencer e de quem é o ser na construção do Outro.

2.3 O PROCESSO DE MATERIALIZAÇÃO DA BRANQUITUDE

Ser branco no Brasil não se expressa apenas na corporeidade, isto é,

a brancura vai além do fenótipo (MULHER; CARDOSO, 2017). O branco também é raça como já mencionado ao longo do estudo, mas nunca pensado como tal. “Nos EUA ser branco está estreitamente ligado à origem étnica e genética de cada pessoa, no Brasil destina-se à aparência, ao status e ao fenótipo, na África do Sul fenótipo e origem são importantes marcadores (SCHUCMAN, 2012, p. 23). O branco não é somente favorecido em uma estrutura social racializada, mas também se constitui como um produtor ativo de um sujeito universal, enquanto sujeitos negros se integram como peculiaridade posta em uma sociedade racista dessa dinâmica estrutural. E por meio de uma produção e reprodução de discursos que propagam a ideia de que vivemos em uma democracia racial.

A pretensa ideia de superioridade branca está baseada em um discurso dominante hegemônico, como discutido anteriormente, que se classifica com um ser universal que categoriza pessoas não brancas como específicas. Para Kilomba (2019) o sujeito específico é o Outro, um sujeito aprisionado, subordinado e o exótico. Diante disso, o que se estabelece é a construção do sujeito branco em um sistema de dominação e opressão que faz com que os brancos tenham certa continuidade do seu *status quo* como normalização. Esse sistema de poder se baseia em um ideal branco como o civilizado.

É por intermédio da democracia racial que a branquitude exerce grande influência no processo de naturalização de seus privilégios, pois a democracia racial é utilizada enquanto metáfora política na construção contemporânea das relações raciais no Brasil. Entretanto se apresenta como forma de manutenção às desigualdades raciais no país em seu discurso “somos todos iguais”. Ou que privilégio é um ato de merecimento ou competência nele atribuído. É o que afirma Bento (2002) ao problematizar a noção de privilégio que pessoas brancas raramente querem se defrontar transforma rapidamente em um discurso de mérito que justifica uma situação privilegiada, concreta ou simbólica. O que se transforma em um relativismo ao que pessoas negras passam historicamente no país, quando se deparam com desigualdades raciais o discurso do racismo científico ainda prevalece. Os estereótipos integram esse discurso como o da “falta de vontade”. Assim a culpabilização ao negro é um ato contínuo o que revela como merecem o lugar social que ocupam.

Segundo Flor (2021, p. 45) “a democracia racial, enquanto mito, não

somente perpetua e (re)produz as desigualdades entre brancos e negros no Brasil, mas levanta a compreensão da mestiçagem”. A mestiçagem/miscigenação foi discutida no Brasil pelos estudos sobre negritude como um processo árduo de tensão entre o que é ser negro e o que é ser brasileiro, que foi eficaz em esconder a presença africana sob o signo da mestiçagem. Munanga (1999) afirma que mestiçagem é um termo que se utilizou para diferenças fenotípicas entre duas populações que provocavam a percepção de uma distância biológica a atravessar.

Mesmo sendo um processo resposta pelo que se construía no Brasil entre negros e brancos pela política de embranquecimento propriamente aplicada no país, ou pelo colorismo que isso acarretaria, “não basta ser um pouco negro para sê-lo totalmente, mas para ser branco é necessário sê-lo totalmente” (MUNANGA, 1999. P. 23). Assim o mito da democracia racial é uma forma complexa e sofisticada de racismo cultural entre suas nuances discriminatórias se é possível extrair mais uma determinação de seus desdobramentos. Estabelece a materialização da branquitude em toda e qualquer forma de modernizar a dominação branca, por práticas, discursos e permanência de privilégios atrelados a ela.

Os estudos sobre branquitude no Brasil (PIZA; ROSEMBERG; NOGUEIRA; BARAÚNA; SANTOS, 2002) apontam que o sistema de branqueamento ao que percorre o sujeito negro é colocando como um problema do negro, quando ao contrário, é a opressão que se atém a uma falácia democracia racial, que corrobora por uma patologia social construída pelo branco. O processo de branqueamento é um processo físico e cultural pelo qual a branquitude trabalha na psique de corpos negros. E a constituição de pessoas negras nesse processo é violenta, pois essa norma traz uma busca incessante à uma existência de humanização que historicamente é negada. De acordo com Santos (2002) a branquitude traz em seu grupo um fortalecimento a autoestima e autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O que acarreta a não problematização em relação ao branco neste processo de desigualdade racial no Brasil. E que por sua vez não se discute as diferentes dimensões dos privilégios em que pessoas brancas são portadoras neste processo racializado, e não discutir protege os interesses que estão em jogo, como a naturalização do racismo vedado.

Bento (2002), em sua pesquisa sobre a branquitude, alega que alguns

estudos da década de XX focalizaram o branco não para compreender seu papel nas relações entre negros e brancos, mas para garantir sua dominação no processo de escravização na população negra brasileira. Falar sobre pessoas negras sempre foi uma problematização desde as teorias de racialização pela escravização. Entretanto o diálogo que deveria prover para a discussão de racializar o Outro como inferior em detrimento de uma raça que obtém seu privilégio de existência, parece um tanto quanto de uma abdicação branca de um processo histórico de proteção e culpa dos seus pares.

Bento (2002) afirma que em torno desse poder narcísico se tem a proteção do “grupo”, sendo a necessidade do pertencimento social uma forte ligação emocional com o grupo ao qual se pertence, levando a investir nele a sua identidade. Ao contrário da negritude, pois ela só se torna um emblema de luta, após o seu próprio reconhecimento a uma “exclusão moral” que reside na branquitude como normatização social, mergulha em sua brancura. Foucault (2005) analisa que os discursos biológico-racistas que vão fazer o discurso da luta das raças funcionar como princípio de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade. Ou seja, o pacto narcísico passa a ser compromisso político com o sofrimento do Outro.

Bento (2002, p. 35) alega que “a omissão e a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico de uma alta preservação, pois vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência na condição humana”. O que se além essa condição é a própria representatividade de pessoas brancas que se confronta com pessoas negras.

A representatividade pela branquitude é todo o aparato que constrói o Brasil, que é expressivamente desigual ao que tange pessoas negras, como postos de decisões e representatividade política. Em um aspecto mais evidente a mídia corrobora intensamente com essas distinções de uma certa humanização. O que se vê em meios de comunicação visuais é a protagonização de pessoas brancas, cabendo às pessoas negras o papel de servir. A vista disso, naturaliza-se todo um “grupo” que tem uma proteção narcisista. A proteção narcisista na história da racialização foi segundo Bento (2002) é a construção de alianças, pactos, e contratos inconsciente, por meio das quais os sujeitos se ligam uns aos outros e aos conjuntos

grupais por motivos de interesses predeterminados. Esses interesses são construções discursivas que na teoria do racismo científico coloca negros sempre em posição de subalternidade. Enquanto ocorre um distanciamento dos brancos com sua herança branca da escravidão, nem tampouco a interferência da branquitude como a uma guardiã silenciosa de privilégios (BENTO, 2002).

Assim, os discursos dos brancos sempre estruturados por uma patente da invisibilidade a um distanciamento e silenciamento sobre a existência do Outro. Segundo Bento (2002, p.47) “a racialidade do branco é vivida como um círculo concêntrico: a branquitude se expande, se espalha, se ramifica e direciona o olhar do branco”. A racialização nos termos da branquitude trabalha nos saberes que a ela se insere, como por exemplo, raça é criada com o propósito de hierarquia na história. Ou seja, a relação de poder que trabalha em volta a branquitude é uma relação de saber e poder, que tangencia a uma dominação branca.

Nos estudos de Foucault (2014; 2018; 2021) é articulado a maneira pela qual conhecimentos que tangenciam o desenvolvimento de uma determinada sociedade são materializados por discursos, esse conhecimento é o meio pelo qual o poder opera de maneira conveniente, precisa e detalhada, o que ele chama de “saber” que constrói uma verdade. Assim, “e por verdade, deve-se compreender como “um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados” (FOUCAULT, 2018, p. 54). Se pelo saber se materializa um sujeito em todas as suas nuances e subjetividades, pelo poder ele é (re)produzido, para Foucault (2014) poder é difuso e ao mesmo tempo docilizar sujeitos, o saber-poder é a maneira pela qual o discurso da verdade constrói e desenvolve uma sociedade.

O poder-saber branco aqui se constitui atravessado na história, constituindo-se de discursos estabelecidos pelo discurso do racismo. Por esse motivo, o sujeito é constituído por discursos de saberes e produtores desses discursos e outros novos discursos, sempre em uma relação de movimento, entre os sujeitos e os saberes, o sujeito produz saberes e é produzido por esses saberes (FOUCAULT, 2014). Neste aspecto pode-se ter uma reflexão de como a materialização da branquitude trabalha na construção dos sujeitos também, tanto brancos quanto negros. Os debates que esses saberes em específico sobre racialização da humanização produziram outros discursos que legitimaram o racismo e a

discriminação, que por sua vez produz o silenciamento de pessoas negras e a omissão de pessoas brancas neste processo. Todavia, de maneira a partir de um olhar do presente é possível se pensar o passado. Os processos de poder-saber que aconteceram e acontecem para que chegássemos a um conhecimento reflexivo efetivamente, faz com que se tenha constante movimentação de conhecimento. Ou seja, uma desconstrução ontológica e formas de normatizações encerram modelos de comportamentos socialmente aceitáveis.

Neste pertencimento ligo-me a Fanon (2008, p. 28) quando diz “por mais dolorosa que possa ser esta constatação, sou obrigado a fazê-la para: o negro há apenas um destino. E ele é branco”. A negritude se realiza nesse ponto, em uma construção do que é ser branco, já que pela minha melanina não sou apta a uma moralidade. Ainda em tal perspectiva ao “querer pertencer” a raça branca, Fanon (2008, p.154) afirma que historicamente “a civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um desvio existencial, uma existência de que tudo que se associe a sua cor é de origem negativa que aquilo que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do branco”. Gerando-se assim a marca de o negro é símbolo de mal, e o branco é símbolo do bem. A estrutura de branquitude cresce de maneira robusta à medida que a sociedade branca se desenvolve economicamente e socialmente.

Quando a pergunta: o que ser branco no Brasil? Pode ou não tomar o lugar neste processo de reflexividade e de como a branquitude se exerce, tende-se ao questionamento do sujeito branco em seu lugar na sociedade o que pode ou não levar há uma ação política antirracista. A análise de si mesmo é um processo pelo qual a maquinaria da branquitude não tende a produzir com tanta destreza. Pois se dirigem a um processo pelo qual sua legitimação é afirmada e reafirmada pelas engrenagens que a sustentam, a par disso causa a aflição de perder seu *status quo* de superioridade. O que se conduz historicamente na reprodução da ideia de um sujeito ideal sobre a perspectiva de referência de condição humana, é a proteção a si mesmo. Atrelando-se a uma construção sócio-histórica produzida pela falácia de superioridade racial branca, e que resulta na sociedade estruturada pelo racismo e orientada pela branquitude.

A branquitude é uma forma de ver o mundo, é uma forma de estar no mundo, é uma identidade racial branca, só que não pensada como raça, não sentida

como raça (SCHUCMAN, 2012). É um jeito de trabalhar em um mundo racializado e pensado como se fosse neutro, mas se colocando em destaque de toda e qualquer situação relacional com o outro, ou seja, branquitude é poder. Diante disso a branquitude pode ser caracterizada como a estrutura constituída que o Brasil e o mundo privilegiam intrinsecamente, sob também a perspectiva de proteção dos seus pares. E para além de proteção constitui-se de um modelo fixado que trabalha em prol da normalização de corpos brancos colocados como padrão social e principalmente racial. Branquitude também é a complexidade da estrutura racial narcisista não pensada, muito menos questionada, apenas desenvolvida e proclamada pelos seus.

O termo branquitude tem sua contemplação teórica nos EUA entre anos 90 intitulado como *critical whiteness studies*, a percepção originária desses estudos advém de intelectuais negros dos anos 20 e 60 como Du Bois (1920) e Fanon (1952) que em seus estudos analisaram e apresentaram como a colonialidade no mundo trabalha a racialização como um fator determinante para explorar de pessoas negras. Tais autores posicionam o branco enquanto elemento constitutivo nas relações raciais pelo seu favorecimento na estrutura social. No Brasil, como já debatido, os estudos sobre problematizar o branco brasileiro é condicionado por Ramos (1957) e Nascimento (1978), em seus trabalhos sobre a racialização do negro e luta da negritude frente a esse sistema de hierarquização racial que constitui Brasil. Que posteriormente surgiria uma gama de estudos importantes que colocam o termo e discussão acerca de branquitude a um sistema que constitui o país (CARDOSO, 2008, 2010, 2014; PIZA, 2005; CARONE E BENTO, 2009; SCHUCMAN, 2012; CARNEIRO E BENTO, 2012).

Particularmente dentre esses estudos sobre a branquitude, o texto de Piza (2005) pontua certa distinção aos termos branquidade e branquitude, e colocando negridade e negritude como dessemelhanças de luta e resistência da população negra. O que acaba prorrogando uma preocupação teórica metodológica entre alguns apontamentos que a autora levanta. Para o presente estudo frisou que branquitude e branquidade se colocam como apenas uma prerrogativa de tradução literal do português da palavra em inglês *whiteness* e para tanto, possui a mesma conceitualização. Piza (2005), trabalha a branquidade como valores que solidificam a percepção de uma suposta superioridade que se definirá, no decorrer da vida de pessoas brancas, como neutralidade racial e "esquecimento" do outro. E que por sua

vez a branquidade liga-se a negridade. Assim, branquidade é trabalhada como uma identidade que diz respeito ao ser branco como uma identidade social e cultural não demarcada racialmente e voltada para os valores do seu grupo racial, geralmente associados a traços de racismo (PIZA, 2005)

Ao problematizar a racialidade branca, é refletido o papel da branquidade em vidas negras como um *gap* cognitivo, ou seja, a não percepção do Outro equivale a negação de desigualdades sociais a determinados corpos pela cor da pele e enviesando a desigualdade apenas à classe. A invisibilização do Outro se apresenta no discurso da branquidade de maneira a silenciar o Outro pela naturalização da sua realidade privilegiada, em todos os sentidos sociais, e, portanto, não o integrar como parte do universo no qual se vive. Assim, silenciando-se sua existência. A branquidade na análise da autora exerce suas práticas das quais indivíduos brancos que assumem e reafirmam sua condição ideal e única de ser humano. Portanto, o direito pela manutenção do privilégio é reconhecido socialmente pelos próprios sujeitos brancos (PIZA, 2005).

O que o termo branquidade concebe, é como representações de dominação atrelados a privilégios que foram construídos e existem através da exploração do Outro, um sujeito edificado negativamente pelo sujeito branco e que ocupa o lugar de dessemelhança ao branco. Portanto a branquidade se estabelece no aspecto de pertencimento deliberado à uma raça hegemônica, centralizado sócio historicamente, dotada de mecanismos poder sobre raças cuja semântica linguística é inferioridade, subalternidade e principalmente a reprodução do racismo.

Concomitante negridade se assemelha a branquidade apresentada por Piza (2005), onde negridade se apresenta como um lugar que o negro quer pertencer, em integrar os negros de forma digna e completa na sociedade, ou seja, uma humanidade a ser adquirida. A forma pela qual o posicionamento em que negridade e negritude é trabalhada, levanta uma problemática, pois uma é oposta a outra no texto da autora, no sentido que negridade liga-se a uma certa identidade racial almejada. E com isso, se distanciando do que realmente aconteceu, pessoas negras embranqueceram não pensando nisso, mas a maquinária da branquitude atua violentamente através do sistema, que coloca corpos negros em desvantagem, a ponto de exclusão social. O que corrobora para a sua não identificação neste processo de racializar apenas pessoas negras, a negritude vem dizer a todo esse processo que

a resistência existe e com ela lutas para desmistificar o “negro tema” e consolidar o sujeito negro intelectual e capacitado tanto quanto um branco.

Piza (2005) em um trabalho importante ao falar de racialização na concretude do sujeito “branco” no Brasil, entretanto, colocar negritude e branquitude como sinônimos de lutas de ambas as partes respectivamente, é levar a um erro a nível de complexidade histórica. Negritude é luta, é reconhecer o que a pele negra representa nos espaços, e para o País, branquitude é poder, é a forma racializada que se constrói o país, com desigualdades e racismo, de forma a apagar a população negra da história e legitimar uma dominação pela qual o branco é o provedor.

Diante disso, negritude e branquitude são relações de poder, branquitude se incube dos mesmos mecanismos de poder da branquitude se assim pode-se afirmar, sendo assim, branquitude e branquitude reflete a mesma conceitualização que remete a poder e privilégios. Negritude é uma forma do sujeito branco culpabilizar o negro de se apagar, como se isso fosse possível, partindo de uma realidade constituída pela hegemonia branca europeia, que incide pela colonização. O que leva a materialização da branquitude.

A branquitude deve ser questionada e analisada, assim como as relações de poder que por ela se apresentam como dominação branca. Por intermédio de problematizar a racialização e o emblemático imaginário social branco. os ajustes que são impostos aos corpos negros constituem um código prescritivo cujo tipo ideal seria o negro de alma branca, ou seja, um negro ajustado, governado por um alter ego branco (CARNEIRO, 2005). Se ater como essas relações de poder constituem o espaço do ensino superior e acadêmico é de suma importância, “ora, quando falamos em racismo nos Estudos Organizacionais, não seriam as normas e as normatizações atuais do problema? Então por que não são escrutinadas essas normas e normalização em termos raciais?” (OLIVEIRA, 2020, s/p).

Sabendo-se que os estudos organizacionais constituem uma área importante de pesquisa, já que estuda, estruturas, pessoas, grupos e sociedade, a branquitude no contexto dos estudos organizacionais se revela por uma organização trabalhada com uma centralização de verdades construídas por uma visão eurocêntrica. Quando debatida ontologias aos estudos organizacionais como uma análise crítica, estudos em que não se adota a priori a normatividade inerente às vigentes relações de poder, nem se conforma aos interesses dos detentores do capital

e de seus intermediários (THIOLLENT, 2014).

Levando os estudos organizacionais a uma perspectiva pós-estruturalista a uma reflexiva vivência, crítica, complexa e historicamente situadas da realidade construída por meio das relações de poder que se apresentam no corpo social. Descreve as compatibilidades e incompatibilidades entre saberes a partir da configuração da sua positividade através do poder que se destacam. Partindo dessa consideração acerca das organizações, a branquitude é uma tecnologia do poder que constrói estruturas de poder fundamentais, concretas e subjetivas em que as desigualdades raciais se ancoram.

3 A MAQUINARIA DA BRANQUITUDE NA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO NEGRO

Como se constitui um sujeito para que ele possa se identificar na sociedade, ou ter um lugar nela? Como são perguntas complexas ao estudar a humanidade, é importante frisar que pela ordem Foucaultiana (2020) e Butler (2017) toda pessoa é constituída por práticas discursivas que se manifesta pelo processo de assujeitamento e subordinação. Assim, na presente pesquisa o assujeitamento, é importante para que se possa entender o processo de identificação do Outro e mais a fundo a identificação do sujeito sendo sujeito negro na sociedade.

Já que esse processo no processo de racialização da sociedade é um processo que coloca a categorização racial em pauta. De acordo Butler (2017, p. 10) “o processo de sujeição significa tanto um processo de se tornar sujeito subordinado pelo poder, quanto o processo de ser tornar um sujeito pela produtividade discursiva ou pela interpelação que o acomete, o sujeito é constituído através de uma submissão ao poder”. Esta forma pelo qual o homem se constitui, o poder produz e o reproduz, ou seja, somos efeitos do poder e não um indivíduo, Butler (2017, p.19):

O “sujeito” costuma ser interpretado por aí, como se fosse intercambiável como “a pessoa” ou “o indivíduo”. A genealogia de categoria crítica, no entanto, sugere que o sujeito, em vez de ser identificado estritamente com o indivíduo, deveria ser descrito como categoria linguística, um lugar-tenente, uma estrutura em formação.

A sujeição é o poder assumido pelo sujeito, sendo assim o poder é a manifestação da própria constituição do sujeito. O poder não só age sobre o sujeito, mas ocorre em sentido transitivo, põe em ato o sujeito, conferindo-lhe existência, assim como condição, o poder procede ao sujeito (BUTLER, 2017). O sentido transitivo de poder liga-se a ação do sujeito, ao ligar-se a uma ação promovida pelo poder que se incide pelo sujeito e no sujeito, o sujeito está intimamente ligado a uma subordinação, tal que, a subordinação é a exemplificação de uma vulnerabilidade temporária como especificamente exigências da sua renovação. Por isso a ação é uma constante movimentação entre subordinação e a manifestação da própria constituição do sujeito.

Todavia Butler (2017, p.20) assume que, “o poder considerando como condição do sujeito não é necessariamente o mesmo poder que se diz ser exercido

pelo sujeito, pois o poder que inicia o sujeito perde sua continuidade com o poder que é ação do sujeito”. Isso é o que pressupõe o que a subordinação possibilita na constituição do sujeito, o poder é como subordinação que precede o sujeito, a sujeição é tanto a subordinação quanto o devir do sujeito.

A noção de poder presente na sujeição, portanto, afigura-se em duas modalidades temporais incomensuráveis: primeiro, como algo que é sempre anterior ao sujeito, fora dele mesmo e operante desde o início; segundo, como o efeito desejado do sujeito, a sujeição é uma subordinação que o sujeito provoca sobre si mesmo; no entanto, se a submissão produz o sujeito e o sujeito é a condição da ação, então a sujeição é o motivo de o sujeito se tornar garantidor de sua própria resistência e oposição (BUTLER, 2017, P. 23)

Aqui se estabelece um ponto de reflexão importante, de como se constrói as relações sociais, como sabemos é pela interação, mas a própria interação pode ser classificada como um processo de assujeitamento. Partindo do pressuposto que antes de nascer, tudo já está posto, o discurso da sexualidade que advém do sexo biológico, roupas que definem tal pressuposto e pertencente ao grupo do qual seu gênero deve ser (heteronormatividade), regras normativas sociais, a linguística, ou seja, os discursos (práticas) estão materializados. Entretanto o poder que se incide sobre esse corpo recém chegando ao mundo, irá moldá-lo, mas ele só se tornará sujeito, em seu processo de assujeitamento que corrobora com a subordinação de si, ao processo de reconhecimento. O Poder aqui se inscreve no processo de constituição do sujeito, não em estruturas pavimentadas de “o” poder. Para Foucault (2020) poder é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada. Mas isso não o edifica como poder em sua centralidade, mas sim circulante em micropoderes e difusos.

No entendimento da constituição do sujeito, o sujeito negro para além de um assujeitamento para com o outro, sua construção discursiva equivale de uma complexidade determinista, pois ocorre a categorização de corpos, e essa se incide a racialização. Os discursos e práticas em torno da racialidade comportam aspectos de produção do sujeito negro pelos estereótipos que ocasionam um corpo folclorizado, produzindo uma falácia de identidade a pessoas negras. No caso da racialização em que o corpo negro é em si mesmo, uma procura de existência, há uma transgressão no âmbito de um ideal de ego de uma sociedade que se deseja branca (CARNEIRO,

2005). O contrapoder é paralelo a toda essa tentativa de ofuscamento que acontece pela racialização, constituindo um corpo de luta e discurso o corpo negro constrói uma reflexão de si sobre as práticas de poder que conduzem a branquitude e suas práticas discursivas.

Para que haja o reconhecimento como sujeito social dentro de uma sociedade que se estrutura a partir do olhar do branco, para o negro é necessário negar a si mesmo. O processo de negação de si para além do sujeito negro, é o processo pelo qual o sujeito imbuído do desejo de vir a ser ele se volta contra si mesmo, de acordo com Butler (2017, p.18):

Desejar as condições da própria subordinação é, portanto, necessário para persistir como si mesmo. O que significa assumir a forma de poder – regulação, proibição, supressão – que ameaça nos dissolver precisamente na nossa tentativa de persistir na própria existência? Não é que exigimos reconhecimento do outro, e que uma forma de reconhecimento nos é conferida através da subordinação, mas sim que dependemos do poder para nossa própria formação, que essa formação é impossível sem a dependência e que a postura do sujeito adulto consiste precisamente na negação e na reencenação dessa dependência. O “eu” surge com a condição de negar sua formação na dependência, de negar as condições de sua própria possibilidade.

O processo de negação de si postula que a subordinação é intrínseca ao sujeito em seu assujeitamento, o que promove o desejo de existência circular, esse processo não é estático, porém age de forma ao poder que subscreve o sujeito a todo momento, assim como o sujeito ao contar sua história. Para Butler (2017) o poder é retomado e reiterado no “próprio” agir do sujeito o coloca em subordinação, mas uma subordinação de reconhecimento de si.

Entretanto, esse não é um processo que se estende a uma legitimação do sujeito negro por toda sua vida, pois ao ter consciência de si, assume uma forma reflexiva em termos de subversão ao branco, ocorrendo a resistência a uma dominação de sujeição que enclausura sua existência e o diferencia. Assim, o poder que se opõe sobre corpos negros, há poder que o coloca em posição de sujeição resistência e luta, como a negritude. E com isso, como condição do vir a ser do sujeito, em pauta o sujeito negro, a subordinação implica uma submissão obrigatória. Em consequência disso, sujeição é tanto um processo que o torna sujeito subordinado pelo poder, quanto o processo de torna-se um sujeito (BUTLER, 2017).

A procura pelo reconhecimento (humanização) paira sobre o homem branco, esse reconhecimento é o que constitui o sujeito, só que em uma sociedade onde o corpo negro não o ideal, a negação de si acontece de forma subordinada. Assim ocorrendo diferenciação entre brancos e negros no processo de assujeitamento em torno de um sujeito reconhecido.

Tanto o sujeito negro quanto o branco são constituídos por relações de poder e interações que se estabelecem por práticas discursivas ou interpelações no sentido de sua existência. Deste modo, como afirma Butler (2017), o poder produz seu sujeito, como o sujeito recebe o poder pelo qual é inaugurado. A racialização é um processo de assujeitamento que se exerce pela maquinaria da branquitude. Ao se pensar raça o sujeito ideal foi e permanece construído por uma verdade racializada em torno de discriminações. Para Foucault (2021) a verdade estaria diretamente atrelada ao poder de determinada época, sendo, portanto, uma mera produção histórica discursiva.

O racismo científico foi perpetuado por essa dialética de verdades construídas para que ocorresse uma dominação de povos em prol de uma dominação de superioridade humana: o homem branco, que se legitima na “normatização social” estabelecida pelo racismo científico de humanização. Se constrói o racismo quando se encontram novos povos, novas culturas que distanciam do homem branco europeu no séc. XVI, como já debatido sobre a análise das “raças” no Capítulo 1. Pensando no assujeitamento da construção negra, esta foi negada, pois o homem branco estabelece o que é viver no mundo dele, estabelece quem é digno e indigno desse reconhecimento de “humanidade”.

Por isso, a sujeição para pessoas negras é uma relação de ódio e angústia, pelo reconhecimento do branco. Ainda que o reconhecimento se configura pela discriminação que entra em um círculo vicioso sempre de “apesar da minha cor”. Conforme Fanon (2008, p. 109), “a vergonha e o desprezo de si. A náusea. Quando me amam, dizem apesar da minha cor. Quando me detestam acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro do círculo infernal”. Mesmo que possa ocorrer o reconhecimento de si nesta construção de quem é “humano” é no branco que se busca a afirmação na sua necessidade de valorização e é neste pesar que aparecem as dificuldades.

Fanon (2008) afirma que como o preto foi tido como inferior, ele tenta

reagir por intermédio de um complexo de superioridade. Aqui trava uma batalha de comparatividade constante com a autovalorização e com um ideal a ser, pois cada vez que entra em contato com o branco advém questões de valor e mérito (FANON, 2008). Como se vê, é preciso compreender a construção do sujeito nas instâncias de sua negação, que é causada pela materialidade da branquitude e pela forma pela qual a etiqueta da democracia racial prevalece.

É evidente que esse processo de negação de si, ocorre diferencialmente para qualquer sujeito em uma determinada sociedade, o discurso da branquitude na constituição do sujeito negro é organizado e manifestado pelo poder, mas que é direcionado a uma dominação. Há pessoas brancas que lutam contra o racismo, mas isso não a oculta dos privilégios investidos a ela. Por isso a ordem do discurso da branquitude vai de encontro a uma dominação de um discurso que domina outros mecanismos de poder e assim a dominação de corpos. Colocando mais como uma interdição do discurso, ao denominar que negros não são portadores de intelectualidade apaga-se o entendimento de suas subjetividades como sujeitos. E o classificando daquilo que é verdadeiro daquilo que é falso, promovendo violência através do discurso da branquitude e uma certa superioridade. Segundo Foucault (2017, p. 35) “os discursos são orientados, tendo alvo e objetivos claros”, ou seja, entender a branquitude na constituição do sujeito negro, é entender sua exterioridade, para aquilo que gerou, para aquilo que ela é, para o que significa e principalmente para aquilo que ela produz.

Como já debatido, a materialidade da branquitude estabelece normas, que segundo Schucman (2012), são sustentadas sobre o imaginário de que o branco é o ideal estético, de superioridade moral e intelectual. Essa insistência de sempre colocar o branco nessas posições faz com que ocorra uma pressão de revolta ao sujeito negro e a própria revolta do negro é a linguagem que o branco constrói, a linguagem da violência universal.

Este é o processo de determinação do negro que se destina historicamente a um exercício de existência, “eu” me constituo como sujeito e reconhecido a partir de um processo de assujeitamento constantemente de desejar ser o branco. Faz que o reconhecimento não o torne branco, ou seja, não o torne reconhecido. Segundo Butler (2017, p. 11) em cada caso, o poder que a princípio aparece como externo, imposto ao sujeito, que o pressiona à subordinação, assume

uma forma psíquica que constitui a identidade pessoal do sujeito. Ou seja, ao se embranquecer em atitudes, aparência, relacionamentos e discurso o sujeito negro entra em uma exaustiva luta contra um sistema que não reconhece essas “mudanças” ligando-se sempre ao um assujeitamento que é entrelaçado por relações de poder que consiste na branquitude em invisibilizar o sujeito negro.

Como indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente pelo próprio fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão, o poder passa pelo indivíduo e o constitui, ou seja, o indivíduo não é outro do poder, ele é primeiramente efeito do poder” (FOUCAULT, 2021, 285). Logo o sujeito é assujeitado por toda uma esfera social que o constitui tanto o branco quanto o negro, entretanto sobre ótica diferenciadas por uma discriminação de raça.

Consequentemente, a branquitude capta a instância material da sujeição enquanto constituição de sujeitos negros negados pela maquinária da branquitude e realiza um processo de exclusão e marginalização de corpos negros na sociedade. Não há uma materialidade de um discurso institucional que deliberadamente exclui, mas há uma materialidade de um discurso estrutural e que se legitima por uma sociedade racializada. Há relações de forças que potencializam a branquitude como uma forma de dominação social, que por sua materialização se transforma em um sujeito ideal: o branco.

Assim o processo de assujeitamento é o processo pelo qual se constitui o sujeito entre práticas, ações e discursos, entretanto em questão racial o sujeito negro é construído em um embranquecimento que o violenta, e como resultado ocorre a negação de si, um auto ódio. Uma depreciação de sua vida sempre à procura do reconhecimento do sujeito branco.

[...] Não que essas pessoas fossem “alienadas” e não percebessem qualquer discriminação social, mas esta, quando existisse não seria atribuída à raça e, caso fosse, seria vista como episódica e marginal. Um negro poderia, assim, comportar-se normalmente e seguir, também, uma determinada trajetória social, sem que sua cor fosse responsabilizada por esta trajetória. Tal “normalidade” seria garantida obviamente por um padrão universal de comportamento, ou seja, um padrão brasileiro mais que branco (GUIMARÃES, 2002, p. 85).

Uma possível alienação do negro foi por muito tempo um refúgio

construído e instituído pela política de embranquecimento, a política de embranquecimento foi uma política nociva ligada a um genocídio do povo negro no país. Mesmo que o poder esteja intrínseco na sociedade visto de todos os lados, ocorre uma matriz geral de forças que decorre uma dominação entre sujeito e determinados grupos, que de fato lhe concerne às relações de poder desiguais e hierárquicas, sendo ela a branquitude. Rabinow e Dreyfus (1995), afirmam que relações de poder tem os objetivos perseguidos por aqueles que agem sobre a ação dos outros, como privilégios, acúmulos de lucros, operacionalidade de autoridade, exercício de uma função. Neste sentido o que emblema que a branquitude tece de uma relação de poder possuindo um poder de dominação sobre a racialização que se constrói no país, o poder branco.

Portanto os efeitos da branquitude são efeitos de dominação e manutenção de seus controles e hierarquização que se apresentam pela manutenção do sistema racista. Fanon (2008) no capítulo “A experiência vivida do negro” mesmo o negro se transpondo a uma brancura (máscara branca), com linguagem, gestos, colocações, a negrura estará presente o que inválida sua tentativa frustrante de branquear em seu propósito de existência buscando sua civilidade reconhecida pelo branco. A racialização é um dispositivo que sustenta esse complexo de inferioridade manipulado pelo branco em pessoas negras. Assim como Fanon (2008) propões uma libertação dessa constituição que violenta o psíquico do negro Sueli Carneiro (2005) validando sua humanidade. A construção do sujeito negro na materialidade da branquitude tende a uma alienação de negação do ser que para Fanon (2008) a alienação do negro se rompe ao processo de descolonização do pensamento.

A materialidade da branquitude desenvolve outras nuances problemáticas, além de invisibilizar o sujeito negro como portador de uma existência, a branquitude toma o lugar da fala do negro. E nesse processo a legitimação de ser negro é afetada por essa dominação branca. Sueli Carneiro (2005) em “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”, decorre sobre um conjunto de perplexidades na racialização que engendram o Brasil pelas quais é endossado ao longo da dissertação. Seja pela racialidade pela qual pessoas negras são dicotomizadas, seja como sujeito político constituído pela resistência pelo qual também lutamos por existência, ou seja, por esse modo de subjetivação que se constrói o sujeito negro como objeto de pesquisa e não como o sujeito que pesquisa

dita por ele.

Esses questionamentos importantes são empreendidos entre relações de poderes que circulam o saber e a uma suposta verdade científica que constrói a imagem de pessoas negras no Brasil. Por isso resgata-se a obra de Sueli Carneiro como ponto crucial de entendimento e reflexão sobre a ótica do dispositivo de Foucault (2021) para compreensão das resistências que recusam as evidências empíricas do tratamento desigual a que os negros estão submetidos na sociedade brasileira. A relevância da tese, entre inúmeras, têm sua formação de fala potente em uma reflexão à estrutura em um outro falar, um outro dizer, o dito agora localizado historicamente ao “paradigma do Outro”.

Cardoso (2005) fala de um lugar onde pessoas negras são negadas sendo reprimidas racialmente e discriminadas com base em muitos estereótipos negativos pelo racismo científico, dentro desse paradigma do outro, a fala passa a ser uma questão política. O “paradigma do Outro” é uma proposta defendida por Fischmann (1994) que estuda discriminação étnica e religiosa no Brasil, que se atém ao um caminho de subjugação a certos corpos negados por uma “normalização social”.

Nesse caso o “paradigma do Outro” assume diferentes compreensões, pois expressa de um lado a vivência pessoal da discriminação racial e de ativista no combate ao racismo e às estratégias de subjugação racial. De outro, abarca a memória ancestral concebida como experiência coletiva da dominação, da escravização, da resistência à opressão, e de busca de afirmação étnico-cultural e emancipação social e a experiência de aculturação e as contradições que ela encerra (CARDOSO, 2005, P. 25).

Na reinterpretação do “paradigma do Outro” é a intencionalidade de compreender como essas relações de poderes e saber se legitimaram ao longo dos séculos concebendo a negritude este paradigma que foi dado à população negra desde a diáspora africana. A negação do não-ser segundo Cardoso (2005) é a constituição de um não ser, ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. Assim, o Outro é aquele através do qual o eu se constitui, o Outrem será aquele intrinsecamente negado pelo ser, assim, o limite de alteridade que o ser concede reconhecer e se espelhar. O negro é o não-ser pois

existe uma legitimidade científica que os negros não possuíam alma, logo não são dignos de Ser e sim o outro, assim se constrói sua alteridade na visão da brancura que cerca todo o contexto sobre racialidade, sobre a ótica de uma inferioridade de ser. Mas existe um grito.

“Preto sujo!” Ou simplesmente: “Olhe, um preto!” Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia de desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro em meio a outros objetos. Enclausurado nesta objetividade esmagadora implorei ao outro. Seu olhar libertador, percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e extraindo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas no novo mundo logo me choquei, com a outra vertente, e o outro através de gestos, atitudes, olhares, fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador. Fiquei furioso exigindo explicações. Não adiantou nada. Aqui estão os farelos reunidos por um outro eu. Enquanto o negro estiver em casa não precisará, salvo por ocasião de pequenas lutas intestinas, confirmar seu ser diante de um outro. Claro que existe um momento de ser para-o-outro, de que fala Hegel, mas qualquer ontologia se torna irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada (FANON, 2008, P.103).

Em uma sociedade colonizada e civilizada, se o branco é expressão do que é humano, quem é branco não é tão humano assim. Na passagem de Fanon (2008) não se refere o Outro ao negro, este já está posto, mas o outro branco, todavia nunca foi especificamente o Outro como o branco, como nota-se em “enclausurado nesta objetividade esmagadora”. Liga-se a esta perspectiva a uma compreensão de que pessoas negras são objetos de uma ciência que o comprime, e a todo instante na inferioridade do que é ser um Ser (sujeito). Segundo Fanon (2008, p.104) “nessa ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permitem compreender o que é ser negro, pois o negro não tem mais nada de ser negro, mas sê-lo diante do branco”.

Envolto nesta percepção que raça é uns dos elementos construídos para uma hierarquização, Carneiro (2005) afirma que através de estruturas de sociedades multirraciais de uma estrutura colonial de conceitos de segregação racial, tem uma supremacia sobre os conceitos de classe social. E com isso “invisibilizam ou mascaram a contradição racial presente nas sociedades multirraciais, posto que nelas raça/cor/etnia e, em especial para o Brasil” (CARNEIRO, 2005, P. 29). Nem só de classe se mantém a discriminação, entretanto o alicerce que nela institui é a discriminação racial. É nesta proposta que o racismo se empoderar cada vez mais

aos longos dos séculos, entre uma ciência investida de poder e saber que determina uma permanência e reprodução do racismo enquanto instrumento de dominação, e mais moderno em uma exclusão social.

Posto isto, Carneiro (2005) analisa sobre a óptica do dispositivo da sexualidade de Foucault (2020) uma visão sustentada e criada pela autora ao dispositivo de racialidade em toda complexidade envolto ao tema. Na análise dos processos de exclusão negra pelas práticas discriminatórias e suas consequências na perspectiva do conflito inter-racial, encontrando-se no conceito de dispositivo de racialidade/biopoder. O dispositivo de racialidade/biopoder, para a autora, integra todos os atributos determinados por Michel Foucault em um dispositivo, sendo ele um campo de significações nas relações de poder. Segundo Foucault (2021, p.364):

[...] um dispositivo demarcar em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre esses elementos heterogêneos.

O dispositivo tem em sua funcionalidade sempre uma estratégia de um poder dominante, seja que obtenha um resultado positivo ou negativo, esses conjuntos mesmo sendo heterogêneos podem ter relações entre si à medida que uma estratégia baseada em discursos materializados. Segundo Foucault (2021) o dispositivo tem um duplo processo sendo ele um processo de sobredeterminação funcional que se estabelece nessa relação com outros conjuntos de um dispositivo com um reajustamento com os outros elementos.

O segundo processo é do preenchimento estratégico, que se qualifica como um processo perpétuo, este processo aciona-se sobre um determinado momento histórico e que teve como função principal responder a uma urgência histórica (FOUCAULT, 2021). O dispositivo assim, entre seus elementos têm em suas interações e articulações de modo a promover um certo efeito. É perante estes discursos que Sueli Carneiro se edifica em sua pesquisa, em apresentar como o dispositivo em suas estratégias acopladas a poder e dominação, em elementos

heterogêneos têm-se alguns discursos e práticas que configuram a racialidade como dispositivo de saber/poder.

Para Carneiro (2005, p.39) “ao instituir um novo campo de racionalidade em que relações de poder, práticas e saberes se articulam, um dispositivo”. No âmbito da racialidade esses saberes e poder constituem um sujeito que dispõe de uma não subjetividade, ou seja, na esfera do dispositivo o discurso materializado hegemônico sobre o Outro, engendra uma função de existência. O que remete a discussão de Frantz Fanon na “inferiorização do negro” sobre o que pertence a uma humanização ou não. Carneiro (2005) utiliza-se do dispositivo da sexualidade para imbricar ao dispositivo da racialidade trabalhado pela própria autora. Como vimos, a história da sexualidade é a manifestação do discurso que se proclama sempre atrás de uma verdade incessante.

O dispositivo da sexualidade abarca todos os componentes institucionais e família de saber e poder inerentes a construir uma verdade, tudo que se destina a uma não normatividade sexual, deve ser vigiada pela correção e pela punição, e é justamente o poder (FOUCAULT, 2020). Sempre colocando o corpo e sua sexualidade à mercê de proclamar uma normatividade, ou seja, uma heteronormatividade que se constrói historicamente por esses discursos do que é normal e que não representa uma normalidade.

De fato, Sueli Cardoso nos prepara para essa transposição que sustenta o dispositivo da sexualidade, à elaboração por ela ao dispositivo de racialidade e como ele funciona nestas relações de discursos, práticas discursivas e poderes, que se destinam às construções de diferenças raciais no Brasil, que se destina para além do Outro como inferior e sim por meio do aparato teórico do dispositivo de racialidade.

Interessa-nos, aqui, demarcar as possibilidades que essa abordagem de Foucault nos permite no domínio da racialidade e acentuar que esse percurso nos oferece, no marco teórico do conceito de dispositivo deste autor, certos atributos essenciais ao Eu e ao Outro. Ele expressa também o diálogo crítico de Foucault com a tradição filosófica ocidental. Temos em Foucault um eu que é dotado de razoabilidade, porque produziu o louco; de normalidade, porque produziu o anormal; e de vitalidade, porque inscreveu o Outro no signo da morte (CARDOSO, 2005, P. 42).

O Eu debatido surge como uma perspectiva de um eu hegemônico, que se dissocia na construção da normalidade ou na normatividade construída por ele, sempre atribuída a uma superioridade por uma hierarquia social. O Outro subscreve ao que o Eu hegemônico distingue dele mesmo, o anormal, a desrazão. O Eu hegemônico assim como o Outro para Foucault (2020) são sujeitos constituídos de práticas discursivas. O dispositivo de racialidade também trabalha essa semelhante visão, o negro é construído pelo branco, desta maneira “esse eu, no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade” (CARDOSO, 2005, P.42). Segundo a autora, assim como o poder possui suas nuances positivas e negativas, o dispositivo da racialidade tem o mesmo pertencimento em suas desenvolvuras, com na diferenciação da cor da pele como pressuposto para discriminar. Para Fanon (2014) o branco também constrói uma imagem no olhar no negro, só que ocorre uma diferenciação oportuna a ele, “sou narciso e quero ler-me nos olhos do Outro uma imagem de mim que me satisfaça, colocando a negatividade nele e a mim um ser viril”.

Conforme Cardoso (2005) afirma que a cor da pele é um fator que demarca ao que prega a identificação do normal, e a brancura será a sua representação. Fanon (2008) nos ampara sobre o que a brancura aprisiona à uma ontologia do ser vital, esse sujeito vital o autor nomeia de autênticos, e como resultado tem-se ao complexo de inferioridade ao sujeito negro. Segundo Fanon (2008) caso um negro ou uma negra não se comportem como tais seriam considerados “inautênticos”, o que resulta em uma confirmação da patologia de ser negra ou negro. O dispositivo de racialidade delimita a norma de humanização ao espelho do branco, assim, segundo Carneiro (2005) o desfecho causado pela brancura irá por consequência redefinir todas as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a sua proximidade ou distanciamento desse padrão.

Tal padrão remete concomitantemente à estética desejável a forma de amor e de sexualidade, a moral correspondente, e o corpo é a expressão da auto afirmação. Deste modo, o dispositivo de racialidade ao demarcar a brancura como sinônimo de humano a racialização irá por efeito hierarquizar outras tipificações sociais, colocando pessoas negras e pessoas brancas em lados extremos, como a positividade e negatividade, atribuído a uma estrutura social totalmente desigual no que tange discriminações raciais.

Ao entender como tecnologias do poder incidem em dicotomia sobre raças que subscrevem ao lado de exploração do Outro e com isso o Não-ser entre os séculos XVII, XVIII e XIX, e por sua vez, se sustenta atualmente em outras formas de poder. Carneiro (2005) se apoia à teoria produzida pelo filósofo afro-americano Charles Mills (1997) a quem instaura a problemática sobre um Contrato Racial vigente estabelecido pelo Contrato Social trabalhado pela Filosofia Política.

Na leitura de Mills (1997) o contratualismo se compromete com o igualitarismo moral, sendo a igualdade moral a todos os homens, trazendo a noção de que todos os homens têm direitos iguais. Seria correto se não fosse adverso, pois a moralidade do contrato racial restringe a posse dessa liberdade natural e igualdade aos homens brancos, se atendo ao processo de que os europeus surgem como senhores da espécie humana. Mills (1997) identifica que o Contrato Racial se estabelece como um dispositivo de racialidade e pelo qual é um elemento estruturador. Para Cardoso (2005, p.48)

A especificidade do Contrato Racial consistiria no fato de, embora fundado na tradição contratualista, ser um contrato restrito aos racialmente homogêneos, em que a violência racial, em relação aos racialmente diferentes, é, no interior da teoria do contrato social, um elemento de sustentação do próprio Contrato Racial, e um deslocamento da relação contratualista com os diferentes para o estado de natureza. Ou seja, o Contrato Racial é um contrato firmado entre iguais, no qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação, daí ser a violência o seu elemento de sustentação.

Sob esta ótica que se instaura a análise de poder em Foucault (2021), aqui perante uma perspectiva baseada na racialidade, de como o poder opera nessas articulações entre dominador e dominado. Para Mills (1997) procurar dar conta da maneira como as coisas são e como elas vieram a ser dessa forma, o contrato da racialidade se propõe a isso, apresentando como um contrato de exploração do Outro. Neste sentido é que o dispositivo de racialidade de Carneiro (2005) apossa sobre o contrato racial como o estruturante para que o dispositivo trabalhe e nos apresente como a representações discursivas construídas sobre o negro durante o período colonial no que tange aos discursos e práticas que justificaram a formação e estruturação da escravização de pessoas negras.

O Contrato Racial costura toda uma “racionalidade” em prol de uma soberania de conhecimento centralizado. De acordo com Mills (1997, p. 18) “é por

essa razão que há quem perceba o racismo e as práticas discriminatórias como fruto da ignorância, pela percepção da inversão epistemológica que ele empreende na apreensão do Outro”. O Contrato Racial em sua conjuntura representa a perversão em que o racismo opera pela percepção da inversão epistemológica que ele empreende na apreensão do Outro.

O dispositivo de racialidade no Brasil age de acordo com o saber sobre o negro que é atravessado pelo discurso de racialidade de uma diferenciação entre negros e brancos, sendo os negros atrelados estereótipos históricos, como já discutido anteriormente. Foucault (2005) afirma que temos aí um discurso político e histórico que tem pretensão à verdade e ao direito, mas excluindo-se a si próprio, e explicitamente, da sua universalidade (aqui coloca-se o sujeito branco) produzida no interior de relações de poder.

O que circunscreve todo o discurso hegemônico ao falar pelo negro, a construção sócio-histórica em suma foi atrelada ao discurso ocidental hegemônico de criar e materializar discursos que desumaniza pessoas negras ao longo dos séculos. Em sua tese Carneiro (2005, p.53) aponta que essa "ausência do negro nas práticas discursivas como orientador de suas reivindicações é um fenômeno que vem se alterando”, ocorrendo uma transportação do objeto de pesquisa para o sujeito da pesquisa reivindicando o lugar de sujeito na reflexão desse campo.

De acordo com Foucault (2014, p.8) “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certos números de procedimentos, ela tenta se esquivar dessa terrível materialidade”. Assim, as práticas sociais como o discurso do racismo materializado se constituem discursivamente e os discursos entre o racismo e a discriminações formariam sujeitos e objetos que se condicionam, se deslocam, se multiplicam ou invertem posições. No caso das teorias antirracista as práticas discursivas tentam a todo momento desconstruir essa materialidade discursiva que se constituiu através do racismo. Para Foucault o racismo é uma tecnologia do poder, sendo assim ele tende a ser engendrado pelo dispositivo de racialidade. Sendo o racismo uma tecnologia do poder seu discurso tende ser legitimado na renúncia de saberes de intelectuais negros.

Esse contexto é o que promove uns dos elementos importantes da maquinaria da branquitude na constituição do sujeito negro, o Epistemicídio. O

epistemicídio trabalha excluindo o negro, constituindo-o a partir da deslegitimação do conhecimento. Para Carneiro (2005, p.97) o epistemicídio são “diferentes mecanismos que anula o negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo”. A visto disso, o que se entende por epistemicídio para além de uma ciência social que articula saberes históricos hegemônicos mais eficazes e duradouros da dominação racial, é um empreendimento colonial. O epistemicídio levanta uma grande problemática para pessoas negras, o de não pertencimento a espaços como produtores e reprodutores de conhecimento, assim como uma negação da capacidade intelectual.

Diante disso a humanidade é negada para pessoas negras mais uma vez, agora através do epistemicídio. Carneiro (2005, p.97) afirma que “entre diferentes mecanismos de deslegitimação do negro, ele apresenta rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo”. Isto contribui e/ou condiciona pessoas negras a todo tempo para um conhecimento embranquecido, a todo momento determinados a fazer parte do branqueamento, em efeito de um sucesso intelectual. O que dificulta, pois é incompatível onde uma estrutura racista é feita através de um poder de produzir um conhecimento sem a capacidade racial em debate. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender (CARDOSO, 2005).

Quando essa preservação de comportamento mutila o sujeito negro em todas suas esferas como sujeito de conhecimento, o debate chega ao que Fanon (2008) chama de “manutenção do complexo de inferioridade de pessoas negras”. Este complexo é trabalhado pela sociedade que afirma uma superioridade de raça, é na medida exata em que a sociedade lhe causa dificuldades que ela/ele é colocada/o em uma situação neurótica. Ou seja, “o negro não deve mais ser colocado diante desse dilema: branquear ou desaparecer, ele deve ser tomado por uma nova consciência de existir” (FANON, 2008, p. 95). É diante dessa “incompatibilidade” que ocorre a negação do Outro, mesmo que sempre provando de sua existência ao resistir, ainda sim é colocado no paradigma do Outro.

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemonizou e naturaliza a superioridade europeia. O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala”. Essa visão de incompletude humana atribuída ao negro (CARNEIRO, 2005, p.99).

O Não-ser liga-se ao eu negra/negro não identificado pelo próprio negro, tornando isso uma violência psicológica histórica branca, fazendo uma recuperação a discussão de Frantz Fanon (2008) acerca do processo de racialização do Outro como um processo de negação da humanidade para o sujeito branco, o negro não tem resistência ontológica. O que chama atenção é do exato momento em que o homem europeu se arrogava e se estabelecia para si a condição de homem (humano), ele destituiu essa condição de humano do Outro, especificamente a/o sujeita/o negra/o. É nesse sentido que não existe a ideia de humanidade europeia sem o processo de racialização e inferiorização de africanos (FLOR, 2020).

Assim, o dispositivo da racialidade atribui aquele que se considera o Ser, que fala em primeira pessoa sobre si como universal. Através de práticas e discursos atribuindo ao Outro tudo aquilo que ele não deseja para si próprio, tudo aquilo que não promove para si próprio, ou seja, ele constrói sua negatividade no Outro. Constitui-se assim uma ontologia do Ser e uma ontologia da diferença, posto que o sujeito é, para Foucault (2018) são efeito das práticas discursivas.

Por meio de processos disciplinares que aprisiona como o Outro e de normalização que o apaga da história, o desenvolvimento da maquinaria da branquitude exerce sobre o corpo negro mutilações em seu processo de constituição como sujeito. É desenvolvido um modo operante de silenciamento em sua construção no assujeitamento da brancura normalizante. Ocorrendo assim, a destituição a uma condição de humano do Outro. A sujeição na maquinaria da branquitude constrói o Outro como não ser, desenvolvendo um apagamento e uma invisibilidade. A compreensão da negação do Outro é imperceptível para branquitude, já que ela é a norma social a ser seguida é exercida pelo Outro, no processo de silenciamento ocorre a negação do Outro para si mesmo, e isso é violento. O reconhecimento de si

nesse processo traz um enclausuramento que por vezes a uma transformação a um trauma e à fala, mas também à construção da negritude.

4 INDIGENCIAÇÃO COMO FORMA DE SILENCIAR E INVISIBILIZAR

Em *A História da Loucura* ([1961; 2014]) Michel Foucault investiga como o saber na disciplina psicologia se constitui em torno da constituição do sujeito louco e de todas as suas figuras não “complacentes” com as sociedades normativas. Na obra *A ordem do Discurso – Foucault* ([1970; 2014]) em sua aula inaugural no Collège de France, ministrada em 2 de dezembro de 1970 apresenta as articulações dos discursos de como são instituídos, organizados, (re)produzidos e disseminados. Entre procedimentos externos de articulações e internos de controle e autocontrole. O processo de indigenciação é incidido por Silva (2015) é resultado da figura do louco e do discurso que o coloca como um indigenciado na sociedade. Segundo Silva (2015) a indigenciação é talvez a última tentativa de normatização do sujeito em ser inteligível, constituído, na tentativa de delimitar claramente a loucura e a indigência desses sujeitos daqui e agora.

O discurso que materializa a indigenciação, se organiza como forma externa na interdição de articulação do discurso ligando-se a um propósito, segundo Foucault (2014, p.9)

[...] as interdições que atingem o discurso revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; é visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar.

A articulação do discurso da indigenciação produz o sujeito indigente, desprovido de fala, com limitação de inteligência, e a uma contemplação de invisibilidade social mesmo pertencente a uma sociedade e uma imagem modelo, como uma profunda exortação para aquilo que não se deve ser. O poder do desejo aqui, reflete ao centralismo de saber quem definitivamente faça parte desse processo de sujeito social como um processo de interdição ao discurso de quem pode falar e o que falar. Esse tipo de articulação de discurso, prescreve, articulando e organizando os corpos, defendendo a ideia que antes de ser útil ele tem que ser verificado, apagando toda a sua subjetividade. De acordo com Silva (2015) a indigenciação é uma forma de discurso que suscita similitude entre loucura e indigência e que delibera práticas

sociais de invisibilização e silenciamento que alcançam, sobretudo, sujeitos estereotipados como improdutivos.

No processo de indigenização, o sujeito é construído pelas condições discursivas e práticas de diferenciação de sujeitos no que se estabelece pela normatividade social. Silva (2015) aponta que indigentes para além de uma perspectiva econômica e indiferença social, retrata o sujeito desprovido de articulações de sua própria sobrevivência na sociedade, a indigenização se apresenta no processo de silenciamento e invisibilização de um sujeito fora de uma representatividade normativa.

Além do mais o indigente também é representado como alienado em uma demasia da ordem social em construção histórica, em um mundo ordenado por um sujeito que dita uma só realidade, a dele constituída em uma regulamentação como um sujeito que “coexiste” em dimensões paralelas à realidade instituída (SILVA, 2015). Sendo assim, o processo indigenização é uma invenção do próprio discurso, ressignificando o humano a todo instante e ao longo da construção histórica. Silva (2015) investiga a invisibilização e silenciamento através da indigenização para aqueles que rejeitam para si a adoção de tipos humano existenciais constituídos discursivamente em âmbito geral tridimensional do trabalho, da política e da sexualidade. Abrindo uma ênfase nesse contexto, isto também provém de uma narrativa negacionista de pertencimento a uma sociedade centralizada, a uma raça hegemônica, que nega fielmente o multiculturalismo no Brasil.

O silenciamento vivido por pessoas negras marca profundamente como os discursos materializados no racismo tratam de maneira negligenciada as desigualdades raciais no Brasil e seus aprofundamentos. Como já debatido anteriormente, na constituição de um ser datado como modelo ideal consolida a construção do Outro como não ser. Veremos que o silenciamento se aprofunda muito mais além de silenciar, ele invisibiliza o sujeito negro no ignorar, no não-sujeito e na inconveniência de sua existência. Silva (2015) aponta que no processo de indigenização produz duas dimensões assim tratadas pelo autor: a do silenciamento e da invisibilização do sujeito.

Apesar do autor não comparecer em seu texto sobre pessoas negras exatamente, coloca-se aqui uma transposição do sujeito indigeniado na maneira como o discurso da branquitude o coloca nesse lugar de legitimar-se nas práticas

discursivas ao racismo. Como o processo de indigência perpetua um afastamento existencial do sujeito indigente da ordem social, na qual a investidora da máquina de produção e vigilância encontra-se desinteressada. O processo de indigência postula na invisibilização o sujeito inconveniente; sujeito ignorado e o sujeito não-sujeito.

No efeito de Invisibilização pelo sujeito inconveniente se apresenta na sociedade como o sujeito que possui marcas que não são aceitas por instituições e sociedade. Uma sociedade que trabalha na negação sobre as diferenças, as diferenças entre classe, gênero e raça. As diferenças não são discutidas de maneira a uma “inclusão”, mas são ignoradas ao ponto de serem excluídas. De acordo com Silva (2015, p.122) “esse percurso transforma-o aos poucos ao segundo sujeito: o sujeito ignorado, na paisagem cotidiana e, quando “visto de relance”, desperta algum tipo de mal-estar, às vezes sutil, banal, ignorado, como no caso do indigente”.

Ocorre uma sutileza que se encaixa no racismo ligada intimamente ao sujeito inconveniente e ignorado, estes são subjugados através do processo de racialização, como sendo único pertencente a ela. De acordo com Almeida (2020) o fato é que a noção de raça é um fator político importante, utilizado para naturalizar desigualdades e legitimar uma segregação ao genocídio de grupos sociologicamente considerados minoritários. A invisibilização pode ser vista com os discursos e práticas historicamente construídos em torno das relações raciais no Brasil, em formas violentas ou antissociais de reação à exclusão social.

O terceiro sujeito que compõe a invisibilização do processo de indigência é o não-sujeito. De acordo com Silva (2015, p.122) o “não-sujeito é uma contradição ou negação do sujeito constituído em seu caráter funcional, é um sujeito sempre em constante transição com o não-sujeito”. As relações de poder que se inserem ao não-sujeito tendem a classificá-lo como não portador da racionalidade de uma sociedade normativa. O poder sobre o corpo está mais incisivo, entretanto com uma redução funcional do corpo, assim já não tende a “colaborar” aos dispositivos de poder de disciplina. Ao se deparar com o não-sujeito o processo de racialização nega-o ao ser, a proibição e a contemplação instituída pela desumanização do sujeito negro. Todavia, as tentativas de afirmação social dos afrodescendentes manifestam-se no plano das ideias, dos comportamentos individuais e da ação política por meio de um amplo leque de atitudes, variando entre pólos opostos (CARNEIRO, 2005).

A outra dimensão da indigência circunscreve ao silenciamento, como: a ausência de discurso; discurso como monólogo e o discurso não considerado. A indigência como forma de silenciar, apresenta possibilidades predicativas deste sujeito são fundadas pelas práticas discursivas dizendo quem ele é e o que ele não é (SILVA, 2015). Ou seja, a constituição do sujeito atrela-se ao reconhecimento do outro para com ele através dos discursos. Isto é, o discurso trabalhado no processo de silenciar o outro, é o discurso que atrela a dominação do outro ou a luta por uma verdade estabelecida, sempre em consonância em constitui-se pelo olhar do branco. Para Foucault (2014, p. 10) o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar a verdade. Assim os discursos são fenômenos sociais intrínsecos à linguagem e toda complexidade que pode se ater a subjetividade do sujeito, que é atravessado pelo discurso. Silva (2015) afirma que:

[...] a constituição do sujeito opera em uma base de onde decorrem as formas de interferência da sua subjetividade e intervenção das suas vias de auto objetivação; isso se daria através de três condições de silenciamento: da ausência de discurso, do discurso como monólogo e do discurso não considerado (SILVA, 2015, p.120).

Na ausência de discurso é como se o sujeito tivesse uma constituição pré-definida, ou seja, objeto-outro. No processo de racialização “objeto-outro” liga-se a condição em que colocam pessoas negras, datadas há uma especificidade em ser o Outro, aqui é destituído da condição de humano, do Outro. Silva (2015) aponta que a ausência do discurso aponta que o sujeito está convencionalizado a um padrão estabelecido a princípio, aproximando-o do sujeito de um discurso e não como sujeito que discursa. Ou seja, aqui o sujeito já é colocado em um lugar no espaço tempo, com regras normativas a um discurso já materializado e disseminado. Não há um sujeito que discursa, mas há o sujeito produzido pelo discurso, aqui há um discurso de separação: quem pode falar? (FOUCAULT, 2014).

Já o discurso como monólogo é a proibição do sujeito ser um sujeito discursivo com tentativa de suscitar ou “permitir” sua própria alteridade. “É aquilo que diz respeito ao sujeito em sua forma histórica inteligível, portanto, delimitada, sendo o sujeito cidadão, o sujeito que trabalha, o sujeito democrático, o sujeito participativo, o

sujeito político” (SILVA, 2015, p.121). Em outras palavras, o sujeito é recluso a uma normatividade de ordem social de estabilidade branca, e há uma limitação de cargos de poder com pessoas negras, já que o discurso como monólogo não é legitimado pela sociedade.

Já o discurso não considerado é aquele que “toma para si” a autoria de um discurso, é aquele que se relaciona com o saber e o poder institucional. Segundo Foucault (2014) os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte, também político fazem parte de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares de papéis pré-estabelecidos. Discurso se expressa por intermédio do sujeito, ou seja, somos determinados pelo discurso e não determinantes do discurso. Em outras palavras, a branquitude exercendo sua dominação ao falar pelo negro. A indigência coloca-se como um processo de silenciar e a invisibilizar o regime de marginalização - das características não aceitas como forma-sujeito ideal dentro dos aspectos da sexualidade e da política (SILVA,2015).

Assim, antes de tudo, é uma saída forçada das possibilidades de construção do sujeito ideal discursivo, é estar banido dentro mesmo de um sistema, de um agrupamento humano social que se centraliza. Ao silenciar e invisibilizar o sujeito negro político, o Brasil configurou um dispositivo de racialidade encarregado de estabelecer uma nova norma social, como se fosse um projeto de modernização, atrelando principalmente a política de embranquecimento e o epistemicídio no país. As engrenagens da maquinária da branquitude se fortificam e ao mesmo tempo velam as violências causadas por seus privilégios de existência ao longo da construção da sociedade.

4.1 SILENCIAMENTO DOS SUBALTERNIZADOS: PESSOAS NEGRAS EM QUESTÃO

O silenciamento aqui é colocado como violência estando banido dentro de um mesmo sistema social político de existência, de uma hierarquização, de um agrupamento humano. É o lugar em que pessoas negras são constituídas subjetivamente e materialmente por uma violência que se atrela à branquitude. Inegavelmente que em toda situação de sujeição o opressor é parte constitutiva da psicologia do oprimido (CARNEIRO, 2005). Esta violência se produz em virtude de

uma proteção de privilégios, uma vez que além de invisibilizar há uma rejeição do que possa ser dito pelo sujeito negro. De acordo com Kilomba (2019) o medo branco se embasa na repressão, o bloqueio de ouvir é o método que protege de reconhecer o conhecimento do Outro, quando confrontado sobre o exercício do racismo o sujeito branco argumenta não entender ou não acreditar. Mas a repressão é, nesse sentido, um processo de defesa em decorrência de uma verdade desagradável. Ou seja, há um silenciamento do sujeito branco também, mas não como reprimido e nem igual ao sujeito negro, mas um silenciamento repressor e ao mesmo tempo protetor de suas práticas discursivas de um sujeito modelo.

Assim, o reflexo do silenciamento é a ausência de um falar interpelado pelo discurso da “inferioridade” disseminado pela maquinaria da branquitude. A ação psicológica que esse discurso provoca ao corpo negro é uma arma violenta de apagamento de pessoas negras. O não falar ecoa em sua construção de sujeito negro dolorosa. Falar sobre essas posições marginais evoca dor, decepção e raiva (KILOMBA, 2019).

[...] uma manifestação de silêncio que tem recebido relativamente pouca atenção na literatura analítica é o uso do silêncio como instrumento de violência. Como uma ferramenta para prevenir a expressão verbal em grupos e para abafar vozes desagradáveis. No entanto, o impulso inconsciente de assimilar, neutralizar ou higienizar aqueles que consideramos os Outros, inferiores ou ameaçadores por meio de forças homogeneizadoras de grupo, é um obstáculo importante à inclusão e pode ser executado por meio de atos de silenciamento. (KINOANI, 2020, p.6)

O silenciamento se apresenta como uma arma social contra os Outros, considerados inferiores, destinados ao não pertencimento de uma sociedade estruturada pelo racismo. Segundo Kinouani (2020) o silenciamento é encarado como um fator ou processo destrutivo específico do grupo cujo objetivo de impedir outros, aqueles racializados como Outros.

Há duas máscaras ligadas ao corpo negro que se exercem na materialização e normatização pela maquinaria da branquitude. Fanon (2008) afirma que a máscara branca sobre a pele negra é a constituição do sujeito negro pelo olhar do branco em busca de existência na humanização estabelecida pelo branco. Um ato frustrante que segundo Fanon (2008) leva a uma alienação do negro negando ao um

não-ser, sendo a alienação como uma tentativa de sobrevivência ou ser aceito diante da sociedade racista.

Ocorre que neste processo violento de embranquecer, existem amarras para que pessoas negras permaneçam em uma marginalidade social, como apresentado por Sueli Carneiro (2005) analisando o dispositivo de racialidade. Dentre essa estrutura racista que se exerce pela maquinaria da branquitude, há uma categoria ligada há uma violência exercida sobre o corpo negro, que está conectada ao resultado da permissividade do racismo. Esta categoria é o silenciamento de pessoas negras, que leva a máscara, “A máscara” Kilomba (2019) colocada sobre a boca de pessoas pretas para silenciá-las a todo custo.

Para Kilomba (2019, p. 49) na ausência do sujeito negro como representativo da sua própria história, afirma que “a própria ausência da/o sujeita/o pode ser lida como emblemática da dificuldade de recuperar tal voz, a confirmação de que não há espaço onde colonizada/os podem falar”. A boca simboliza a fala e a enunciação, no âmbito do racismo a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que o branco precisa controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado (KILOMBA, 2019).

A representatividade desta máscara que veda a boca do sujeito negro possui uma materialidade que surge pela construção sócio-histórica da escravidão dos africanos no Brasil. A máscara era segundo Kilomba (2019) uma maneira de silenciar os escravizados, feita com uma espécie de chapa de aço, a máscara de flandres poderia variar cobrindo o rosto todo ou somente boca. Entre tantos meios punitivos que se perpetuava sobre os corpos negros, a máscara junto ao um colar de ferro, pode ser considerada emblemática, pois apresenta um simbolismo de silenciar o Outro desde fisicamente nos tempos de escravidão e na construção pós-abolicionismo na exclusão desses corpos na sociedade brasileira. A máscara representa um campo simbólico e psicológico que age sobre corpos negros na mesma intensidade da máscara do embranquecimento.

Entretanto a máscara do silenciamento enclausura o sujeito negro a uma determinada condição de silenciar-se em detrimento de um medo a uma confrontação desconfortável do branco de ouvir o que o sujeito negro tem a falar. Por que deve a boca do sujeito negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem de ficar calado? O que poderia o sujeito negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca

tapada? E o que o sujeito branco teria de ouvir? (KILOMBA, 2019). No racismo a negação da fala é usada para manter e legitimar estruturas racializadas a exclusão de corpos negros. Kilomba (2019) argumenta que este medo, essa negação à fala do Outro é resultado de uma perda, a perda do branco ao seu privilégio “elas/es estão tomando o que é delas/es, a negação é projetada sobre o Outro, elas/es estão tomando o que é Nosso” (KILOMBA, 2019, p. 34). Diante disso, o sujeito negro torna-se então aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado.

Este é um importante ponto de debate quando se analisa o aspecto relacional entre o branco que projeta tudo aquilo que ele não quer ser no negro, ou seja, “a negritude serve como forma primária de outridade pelo qual a branquitude é construída” (KILOMBA, 2019, P.38). E a personificação de pessoas negras na constituição de um processo de ser o Outro. Ser negra/o é um lugar, pois tudo que se liga a uma negatividade, repressão, invisibilidade, retaliação é construído do branco.

[...] no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens da negritude as quais somos confrontadas/os não são nada realistas, tão pouco gratificantes. Que alienação, ser-se forçada/o a identificar como heróis, que aparecem como brancos, e rejeitar os inimigos, que aparecem como negros (KILOMBA, 2019, P. 38).

Sempre é esperado do sujeito negro a selvageria de lidar com determinada situação (mulher preta barraqueira, homem preto violento) a raiva de compreensão (o branco pode falar sobre o que pessoas negras sentem e como sentem) ou o discurso do “mi mi mi” ou “vitimização” (estes atrelados ao posicionamento do sujeito negro perante o racismo). Quando negros falam o seu falar ou a sua colocação é sempre vinculada a emoção e aos brancos a razão, ao branco a fala, ao negro o silêncio. Falar se torna assim, virtualmente impossível, pois quando falamos nosso discurso é frequentemente interpretado como uma visão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser dita, nem tão pouco ouvida (KILOMBA, 2019, P. 42).

Já que para branquitude ser negro é um lugar, e este lugar é atrelado à reclusão da fala, a subalternidade é o lugar da ausência e da negação deste corpo silenciado. A maquinaria da branquitude constrói um país, constrói a bolha da

proteção e constrói a racialização, sendo a subalternidade o lugar controle e/ou extinção dos corpos racializados considerados descartáveis. Envolto à uma fala que é negada pela maquinaria da branquitude, abre-se uma crítica epistêmica com o auxílio de Spivak (2010) em sua obra *Pode o Subalterno Falar?* que desenvolve apontamentos importantes e necessários para discutir relações de poder quando se cria conceitos, a maneira de pensar, de explicar a realidade e de organizar a sociedade, visto sempre por um olhar. Um dos importantes apontamentos dessa obra é o posicionamento perante a um incômodo de não se questionar o lugar do investigador.

Por exemplo, uma crença sem sentido em muitas das críticas recentes ao “sujeito soberano” (ocidental), é que não se trabalha reflexões que visam compreender as condições de subalternidade na vida social. Por muita das vezes a violência epistêmica voga a um essencialismo da vida e o sujeito único, a subalternidade é a contemplação das vozes que não são ouvidas perante o sujeito soberano.

Para Spivak (2010, p. 13 e 14) a subalternidade é “as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão de mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros do estrato social dominante”. Na questão da racialização a subalternidade se encontra na esfera do Outro. Assim como Kilomba (2019), o conceito do Outro para Spivak (2010) é sujeito “não civilizado por um eurocentrismo”, direcionado a uma subalternidade em sua constituição como sujeito silenciado. Entretanto há uma pequena linha tênue ao que Spivak (2010) analisa sobre o silêncio, ao afirmar que o subalterno não poder falar, há uma generalização de contexto sócio-histórico sobre a voz “silenciosa”.

Isso gera a ilusão que pessoas negras não têm a capacidade de luta contra opressoriedade do silenciamento. A ideia de uma subalterna silenciosa pode implicar a alegação colonial de que grupos subalternos são menos humanos do que seus opressores e são, por isso, menos capazes de falar em seus próprios nomes (KILOMBA, 2019, P. 48). Mulheres negras têm uma ênfase a mais no enquadramento da subalternidade. Por estarem na mais baixa camada social, elas sofrem por ser mulher e negra, ela é então o “Outro do Outro” conceito debatido por Kilomba (2019) e Ribeiro (2020), por não serem nem brancas e nem homens ocupam um lugar muito

difícil na sociedade por serem uma espécie de carência dupla a antítese da branquitude e masculinidade.

A questão da “mulher” parece ser a mais problemática nesse contexto. Evidentemente se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras. Se, no entanto, essa formulação é deslocada do contexto do primeiro mundo para contexto pós-colonial (que não é idêntico ao terceiro mundo) a condição de ser “negra” ou “de cor” perde o significado persuasivo (SPIVAK, 2010, p. 110).

O daltonismo para o sujeito colonial no processo do imperialismo legitima a existência de um pensamento hegemônico que não se via como sujeitos da própria história e que possui uma história, entretanto o sujeito negro é brutalmente colocado a um não-ser. Segundo Kilomba (2019) no racismo corpos negros são construídos como corpos impróprios, o corpo da mulher negra é apenas desejo de objetificação do homem branco e são constantemente convidadas persistentemente a retornar a seus lugares. Lugares estes de silenciamento, esse processo de recusa acontece quando intelectuais negras se prostram ao seu reconhecimento de sujeitas de conhecimento. Que para Spivak (2019, p. 111, 112) é:

[...] Relatar, ou melhor ainda, participar do trabalho antissexista entre mulheres de cor ou mulheres sob a opressão de classe do Primeiro ou Terceiro Mundo está inegavelmente na ordem do dia. Devemos acolher também toda recuperação de informação em áreas silenciadas. Mesclando a violência epistêmica como o avanço do conhecimento e da civilização. E a mulher subalterna continuará tão muda como sempre esteve.

Na construção de lutas históricas contra o genocídio negro e as desigualdades políticas, são embarcados pela contextualização eurocêntrica e hegemônica que impediram a verdadeira fala de uma história nada empática. Kilomba (2019) afirma que esse posicionamento leva ao um discurso dominante branco. O racismo é uma construção sócio-histórica, materializado pelo branco construindo silenciamento de pessoas negras em um sistema que priva uma individualidade em uma realocação constante ao lugar de subalternidade. O racismo é um discurso que legitima toda a construção pautada na subalternização de pessoas negras, os saberes construídos pelo racismo científico mobilizam que raças e pessoas subalternizadas passa pelo crivo da “razão branca”, ou seja, todo e qualquer sujeito ou sujeita sendo negro ou negra é colocado como inferior ao ideal branco, o homem branco. Fanon

(2008, p. 34) ao refletir como o poder de inferiorizar pessoas negras integra e potencializa o silenciamento e a invisibilidade “é como esse poder se tornou um elemento constitutivo de nossas próprias identidades”.

Na construção da legitimação do poder para o silenciamento e invisibilidade, é importante ressaltar que não há um poder centralizado, mas uma dominação branca normatizadora pela maquinaria da branquitude que estabelece a proteção de seu lugar de privilégios. As instituições como lugar de relações de forças e poder, são espaços que reproduzem o processo de indigência perpetuando um afastamento existencial da/o sujeita/o da ordem social normativa branca, na qual a investidura da máquina de punição e vigilância encontra-se desinteressada.

5 EDUCAÇÃO RACIALIZADA NO DECURSO DE ASSUJEITAMENTO PELA NEGAÇÃO DO OUTRO

Sendo a branquitude efeito de poder das relações forças existentes na sociedade, as instituições como as universidades são a produção e a reprodução desse exercício do poder que entrelaça a branquitude. Foucault (2021, p. 284) chama atenção para a análise do poder que só funciona em redes, “nas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer esse poder e de sofrer sua ação, em outras palavras o poder não se aplica a indivíduos, passa por eles”. As universidades brasileiras são exemplos de como as relações de poder passam pelos indivíduos, constrói verdades, discursos que validam a branquitude como relação de poder que transcende uma dominação institucional.

A dominação branca nesses espaços de ensino e linguagem produz o não pertencimento a pessoas negras, o que leva a ser um espaço de silenciamento da estrutura branca que acarreta o silenciamento de negras e negros. Colocando assim a universidade como um espaço de violência e nada neutro. Mais que um lugar de violência é um espaço que reforça o corpo branco como superior, natural e principalmente o modelo de intelectualidade. As universidades não foram construídas para pessoas negras. Quando não há representatividade nesses espaços de poder, onde verdades são construídas e disseminadas, reforça o conhecimento branco como uma normalização social e política. As formas de normalizações encerram modelos de comportamentos socialmente aceitáveis (CARNEIRO, 2005).

Entre espaços de poder que o corpo branco é a representatividade de normalidade e reconhecimento de um intelecto, a relação entre ordem social e norma dominante parece mais evidente na medida em que o poder de definir a representação legítima do mundo social cabe apenas aos brancos. Assim o corpo negro é visto como um “corpo fora do lugar”, o que significa que, fora do lugar é a ocupação do lugar que o branco considera exclusivamente dele.

Para Costa e Ribeiro (2019) essa forma de representação dominante da realidade social ajuda a ocultar o que deveria esclarecer: as relações entre a produção do conhecimento e a estrutura desigual da sociedade brasileira, racialmente marcada. Esse comportamento escolhido coloca como alvo preferencial de análises depreciativas nos estudos sobre relações raciais. Por isso que antes de ser negro ou

negra, há um lugar, um lugar de não pertencimento. Kilomba (2019, p.62) ao entrar na biblioteca da universidade do seu doutorado afirma que:

[...] o papel de identificação permitiria que eu entrasse em um espaço que minha pele não permitiria, ou não tinha permissão para entrar. Aqui a negritude vem coincidir não apenas com o “fora”, mas também com a imobilidade. Estou imobilizada porque, como mulher negra, sou vista como “fora do lugar”. A capacidade que os corpos brancos têm de se mover livremente naquele recinto resulta do fato de eles estarem sempre “no lugar”, na marcação da branquitude, e negritude por um lado é significada pela marcação.

A dominação desses espaços de poder transcende ao corpo branco por mecanismos cada vez mais gerais de exclusão ao Outro. O que deriva estereótipos sociais que são dados a pessoas negras, que não possuem capacidade intelectual de pertencimento a esses espaços, assim como não vai ser produtivo economicamente, inútil para sociedade, o que se transforma em “você não é daqui”.

Se as relações de forças constituem a branquitude em resposta a modelos de superioridade de raças em detrimento de outras como inferiores ou subalternos, as organizações como o espaço universitário foi arquitetado sob relações de poderes cuja dominação é branca. Não há debates epistemológicos sobre discussões raciais que trabalhem o reconhecimento do Outro, mas sim com procedimentos discriminatórios que consolidam o imaginário social de “democracia racial” nesses ambientes e pelo sistema de poder que a controla. Entretanto, de acordo com Carneiro (2005), ao trabalhar o dispositivo da racialidade a autora afirma que é nesse contexto que se dá a resistência negra. Se, como afirma Foucault (2007), a todo poder opõe-se resistência essa se dará em primeiro lugar em estratégias de sobrevivência física. Posto que o anjo da morte do biopoder impõe, para a racialidade dominada, o manter-se vivo como o primeiro ato de resistência (CARNEIRO, 2005).

A própria linguagem é um dos mecanismos de poder que se inscreve no ambiente universitário e na academia. Gouvêa e Oliveira (2005), apontam que dominar a linguagem acadêmica seria assumir um lugar de legitimidade para falar sobre ciência em um campo que não foi produzido para pessoas. Em razão disso, teorias e discussões na racialização são apagadas e grosso modo taxadas como pautas identitárias, constituindo assim corpos negros como inadequados, não

existentes para esse ambiente e silenciados. Neste aprimoramento sobre o poder de como se exerce através da materialização do discurso da branquitude no ambiente institucional como o ensino superior, é que se estabelece como mecanismo de dominação. Deve-se atentar pelas formas de sujeição, os usos de conexões de sujeições pelos sistemas locais e os dispositivos estratégicos, é preciso estudá-lo com base em técnicas e táticas de dominação (FOUCAULT, 2021).

Desta maneira em âmbito institucional como o ensino superior pode ser caracterizado como um ambiente heterogêneo e difuso em relações de poder que circunscrevem a branquitude, constrói a todo momento estratégias de dominação, para que ela continue em um campo estruturado para a branquitude. A história deste campo então é entendida como a posição de poder implicada no ideal de universalização e normatividade das categorias sociológicas brancas (PINHO; FIGUEIREDO, 2002). O ensino superior ao mesmo tempo que constitui o sujeito social há uma disseminação de discursos envoltos à branquitude, ocorrendo uma manutenção de um campo de saber/poder pela dominação e naturalização da maquinaria da branquitude.

A universidade sendo uma realidade organizacional é construída a partir de um olhar das relações raciais, assim o papel da universidade no fortalecimento da maquinaria da branquitude não se dá somente pela reprodução das injustiças raciais, refletindo passivamente as vantagens e desvantagens sociais disseminadas pela sociedade, mas também pela cumplicidade ao produzir desigualdades. Partindo dessa consideração acerca das organizações, a branquitude é uma tecnologia do poder que constroem estruturas de poder fundamentais, concretas e subjetivas em que as desigualdades raciais se ancoram.

Em um contexto, onde os lugares de poder são hegemonicamente brancos, e a reprodução institucional desses privilégios é quase que automática, as mudanças exigem uma explicitação por parte dos excluídos, que aparece na reivindicação de cotas para negros (BENTO, 2005, p. 166).

É necessário refletir que antes de cotas para negros, há uma existência histórica de cotas de 100% para brancos, visto que, esses espaços a brancura é a supremacia social naturalizada. As políticas de ações afirmativas

surgiram como políticas de reparação ou compensatórias para a população negra, em resposta a esse grande contingente populacional branco que compõem a normatividade e que trabalha educação e a nível superior de ensino como as universidades. Mesmo com uma postura de uma inclusão empreendida nos últimos anos e terem alterado a entrada de sujeitos negros nas universidades públicas e privadas, há um cenário de uma segregação racial, produzida e reproduzida. Ocorre que essas estruturas de ensino ainda são imersas ao que Carneiro (2005) chama atenção há não preparação de profissionais, visto que é um espaço hegemônico e disseminação de conhecimento hegemônico.

O que chama para uma não preparação de profissionais, é justamente onde a maior parte dos acadêmicos é branca e não consegue se afastar da ideia de que é a norma, a universidade é branca. Com as políticas de ações afirmativas o cenário de um colorismo muda gradativamente, entretanto há uma resistência tanto de inclusão nestes espaços quanto de proteção aos privilégios, pois assumir a branquitude é um exercício quase que impossível, e expor eles são uma tarefa árdua a se fazer.

De uma forma geral, a branquitude das universidades é (re)produzida pelo uso e construção do conhecimento hegemônico, sustentando o ciclo de “violência epistêmica”, ou seja, o silenciamento do “conhecimento subalterno” que foi classificado como inadequado com relação ao conhecimento dominante (CARNEIRO, 2005; SPIVAK, 2017; KILOMBA, 2019). Ocorrendo um exercício constante de aceitação do sujeito negro para com o branco, o processo de construção acontece também pela academia, que trabalha de maneira incisiva nessa violência epistêmica, sendo a ciência uma das características de dominação da branquitude silenciando vidas negras.

Carneiro (2005) aponta que a ciência é um elemento constitutivo do dispositivo de racialidade que orienta as características do racismo e que mascara toda uma complexidade envolvendo a branquitude em espaços de poder, como a rede de ensino em todos seus estágios. A ciência tem um papel fundamental na construção histórica do discurso que dissemina que negros não possuem capacidade cognitiva de reproduzir conhecimento, desde os sécs. XVIII e XIX (racialismo) que colocava o negro em posição de inferioridade. Quando isso é dado pela ciência ocorre toda uma arquitetura produtiva de manter o branco reproduzindo um discurso hegemônico de

saber e negando a possibilidade de ascensão e reprodução de conhecimento de intelectuais negros, causando invisibilidade social.

E em resposta a invisibilidade nas instâncias de ensinar, obter conhecimento, reproduzi-lo e produzi-lo cabe às pessoas negras essa condição de silenciar-se e mais especificamente o epistemicídio em suas trajetórias. Observa-se que a branquitude enquanto lugar de poder articula-se nas instituições como forma de dominação. Conforme Bento (2005), afirma que tais estruturas institucionais como as redes de ensino, são por excelência reprodutoras, resistentes e cria um contexto propício à manutenção do quadro das desigualdades raciais. Bem como opera o racismo institucional e estrutural.

Para Foucault (2014) o campo disciplinar como as instituições de ensino não visa a expiação, nem mesmo a repressão, mas coloca em operações distintas os atos, os desempenhos, os comportamentos a um conjunto de campo de comparação e diferenciação. Se antes o poder funcionava por meio jurídico, por meio de leis e regras de legitimação, agora o poder funciona por meio da normalização, ou seja, adequando-se a certas normas, como corpo que tem que se encaixar em uma normalização social. Assim a rede de ensino é uma tecnologia do poder que trabalha como um aparelho de normalização estrutural racista.

A diferenciação trabalhada no âmbito na analítica das relações de poder em instituições de ensino, tende a discriminar os sujeitos em relação aos outros, e em função a essa regra tem-se a média de medir em termos hierárquicos de capacidade os sujeitos (FOUCAULT, 2014). Aqui visa então a produtividade dos corpos enquanto sujeitos possuidores para uma utilidade. Por isso, as instituições disciplinares comparam, diferencia, hierarquiza, homogeniza, e por sua vez, exclui certos corpos. Ou seja, ela normatiza o campo de poder/saber normalizado. Foucault (2014), afirma que as marcas que significavam privilégios, filiações, tendem a ser complementadas a um conjunto de graus de normalidade, mas que tem em si o mesmo um papel de classificação, hierarquização e de distribuição de lugares.

Desta maneira, a disciplinaridade fabrica indivíduos que se tornaram sujeitos com as interações sociais, ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício (FOUCAULT, 2014). O corpo é destinado a uma homogeneidade, entretanto individualizado tornando-o útil e fixando uma especialidade. Todo esse discurso

trabalhado na analítica das relações de poder em Foucault (2020) são recursos para um bom adestramento de corpos, como vimos toda perspectiva de disciplina do corpo tem seus fins, a produtividade e utilidade política, por isso o poder não pode ser tornar apenas repressivo e sim positivo, uma positividade de reprodutividade social.

Envolto a isso, Carneiro (2005) afirma a racialização que subscreve o país em relação a pessoas negras ocorre uma especificidade, pois, além de normalizados a uma diferenciação, são expulsos ou excluídos das instituições de ensino como apontam os índices de evasão escolar e universitária. Os estudos de Brito e Martins (2021) ao analisar a trajetória de alunos negros e homossexuais, afirmam que a evasão é maior no primeiro ano de curso e tende a diminuir na medida em que os estudantes avançam nos respectivos cursos de graduação, já que são poucos a chegarem aos outros estágios do ensino. O estudo aponta que de alguma forma, o racismo e a homofobia vividos no ensino, acarretam processos de sofrimento psíquico e conseqüentemente em prejuízos no desenvolvimento do sujeito por toda a trajetória de escolarização e socialização (BRITO; MARTINS, 2021). A justificativa para esse processo liga-se intimamente ao que entendemos sobre epistemicídio, sobre o campo das relações étnico-raciais o processo de conhecimento e aprendizagem, ligando-se ao um processo de sujeitos destituídos de habilidade intelectuais.

O campus universitário além de um campo de poder-saber é um campo pelo qual a comparação e diferenciação trabalha sob o exercício do poder disciplinar. O poder disciplinar tem seu objetivo de docilizar corpos como forma de criar um corpo produtivo para o sistema econômico ou como Foucault (2014) “forma-se então, uma política de coerção que consiste num trabalho sobre o corpo, numa manipulação calculado dos seus elementos, dos seus gestos, dos seus comportamentos, o corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha o desarticula e o recompõe. Mesmo que essa política de coerção qualifique o corpo para ser um corpo produtivo e docilizado, para o corpo negro ocorre uma diferenciação, tal que, todo o discurso do corpo produtivo sofre transgressões direcionada a população negra.

Sobre a ótica de um Contrato Racial de Mills (1997) o olhar hierárquico racial (branquitude) projeta sobre o corpo negro as qualificações já assimiladas e estereotipadas reduzindo-o a uma produtividade sobre esse corpo a

não ser qualificada para a sociedade. Assim, o corpo negro é excluído de um projeto de normalização de utilidade social que se reflete na evasão universitária. A dificuldade de ajustamento de parte dos estudantes negros àquelas normas que, em relação à sua racialidade estão postas nas instituições de ensino como estes lugares não pertencentes a eles.

Segundo Carneiro (2005, p.279) “à subordinação racial que se refletem nos instrumentos didáticos e conformam a sua identidade no espaço escolar, às humilhações raciais que são parte da sociabilidade nesses espaços e que professores reagem, frequentemente, com impotência ou indiferença para conter”. Essa associação é a transmutação de como o ensino é celetista em seus processos e resultados de ensinamento. No mesmo exercício de poder disciplinar operante em corpos para uma utilidade positiva, a relação da educação em sua conjuntura sócio-histórica produz corpos historicamente que dissociam sua constituição como sujeitos negras e negros, ou seja, a negação da racialidade negra e sua história.

A negação da racialidade negra, no qual a miscigenação é um operador, implica no plano político em destituir o negro da condição de um grupo de interesse, a ser reconhecido, é uma estratégia de controle e anulação do sujeito político (CARNEIRO, 2005). Essa representação da negação que ocorre nas redes de ensino é mais uma das dimensões do epistemicídio, ou seja, negação do sujeito, processos permanentes que constituem as formas de produção social da inferioridade intelectual e a própria subjetividade dos negros. Assim, ocorre uma omissão e uma cooperação que é determinada historicamente para com o processo de negação do sujeito negro e pelo sujeito negro, que se potencializa ao intenso olhar da branquitude.

Este apontamento é um dos grandes e importantes debates que se atém ao processo de branqueamento da população negra neste país, ao qual se liga intimamente ao mito da democracia racial. Esta falsa relação de cordialidade social que trabalha a falácia da democracia racial tem mais evidência sob a égide acerca das discussões de políticas de ações afirmativas no Brasil, principalmente em espaços de poder como o sistema de ensino e em ênfase à educação superior. Carneiro (2005) aponta que o mito da democracia racial trabalha sobre a perspectiva do branco e que evidência, por si, sua função estratégica, sobretudo como apaziguador das tensões étnico-raciais. Ora se “todos somos iguais” vivemos em harmonia e trabalhar pautas como a dificuldade de permanecer no sistema de ensino como o nível superior, acaba

sendo nada característico da academia que tem sua legitimidade do saber/poder qualificado e direcionado ao sujeito branco.

Como o sujeito negro se torna sujeito nesses espaços de poder? Segundo Kilomba (2019, p.74) “ter status de sujeito significa que, por um lado, indivíduos podem se encontrar e se apresentar em esferas diferentes de intersubjetividade e realidade sociais e por um lado podem participar em suas realidades sociais”. E essa relação entre sujeito e sociedade tem seu significado relacional, assim “elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e apresentados oficialmente na sociedade, o status absolutos de sujeito” (KILOMBA, 2019, P.74).

Todavia, o ensino superior possui elementos estruturais que impedem o sujeito negro falante, como projetando a imobilidade da negritude que se encontra fora do lugar. Kilomba (2019, p. 62) aponta esse não pertencimento a marcação que a negritude carrega com si, “eu sou marcada como diferente e incompetente: diferente - “você não é daqui” -, incompetente - “somente para estudantes universitárias/os” -, e assim imobilizada”. O discurso de realocação, se esse lugar como o Ensino Superior não foi feito para pessoas negras, quando entramos, somos sempre remanejados de lugares, de falas, de posicionamentos e de ser. É neste ponto que o branqueamento como patologia racial trabalha sob a égide da branquitude se instalando de maneira sutil, colocando o corpo negro em sua negação, que por sua vez silencia-se. Como afirma Carneiro (2005, p. 65).

[...] o branqueamento não está abandonado, posto que está imposto ao imaginário social pela cultura dominante através da exibição permanente de seus símbolos, que expressam os seus sucessos materiais e simbólicos como demonstração de sua superioridade “natural”, cotejados sistematicamente com os símbolos de estigmatização da negritude, seu contraponto necessário.

Quando eu, o sujeito negro, se atende a esse ritual de negação histórica que nos é empreendido por uma estrutura de racialização, sucede ao que Fanon (2008, p) chama atenção a uma invisibilidade, quando o sujeito negro chega no mundo agora na sua negrura, “enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro, seu olhar libertador, percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas, em vão, me choquei com gestos, atitudes, olhares”. A vivência de rejeição

existe e sempre existirá, mas o preço da ascensão para o negro mais articulosa pois o modo de pessoas intelectual neste processo de existência sempre será um modo de competição e de aprovação. O lugar o negro ocupa está sendo freneticamente testado, pelo fato de ser negro tem sempre a ideia de um merecimento de estar em ali, sendo a exigência de ser melhor se aplica a todos, mas para o ser negro sempre será diferenciada, constantemente testada.

As paredes brancas das universidades hoje no Brasil, carregam com si uma preposição de construção baseada na brancura entre estudantes e corpo docente. A resposta a isso, é que as estruturas não postulam debates que gerem o pensamento crítico, faz com que a maquinária da branquitude se mantenha ileso a esse processo de senso crítico social. De acordo com Foucault (2004) a escola não tem por função primordial excluir e sim fixar, ou melhor, é um aparelho de normalização, todavia, os indices de evasão e principalmente de inclusão são desassociados ao corpo negro. Esta normalização segundo Carneiro (2005) contrapõe os índices que demonstram a dificuldade de ajustamento de parte dos estudantes negros àquelas normas que, em relação à sua racialidade, estão postas na escola. A estrutura universitária faz com que essa própria cena, se transforme em uma tecnologia de poder pela manutenção de 'paredes brancas' universitárias sendo fortemente apoiada pela estrutura social dominante.

O discurso da elite branca é que a inclusão está cada vez mais sendo gradativa que por sua vez "revolucionária". Há uma concordância com essa narrativa de espaços sendo gradativamente sendo ocupados, entretanto há contradições a eles mesmo, principalmente no que tange a espaços de poder. Na educação a implementação das cotas de acordo com Carneiro (2020) há aqueles que as condenam compreendem que elas teriam poder de ameaçar os fundamentos políticos e jurídicos que sustentam a nação brasileira, ferir o princípio do mérito, colocar em risco a democracia e deflagrar o conflito racial. E que as cotas são a interpelação a um sistema que desde sempre negligenciou corpos negros nesse país.

O próprio projeto de universidade foi instituído como um modelo totalmente individualista a uma raça, a branca, o que provoca uma dissonância de compatibilidade a inclusão de pessoas não brancas a esses espaços. Vejamos, o processo de constituição das universidades brasileiras tem sua disseminação latente após o Estado Novo, segundo Volpato (2011) entre 1945 e 1960 cria-se 223

universidades no Brasil, em sua maioria, elas ainda se caracterizavam mais como escolas e faculdades do que como universidades e com o público majoritariamente branco. O sistema de cotas para pessoas negras no ensino, vem da luta da Frente Negra Brasileira desde 1931 em sua criação e posteriormente com o Movimento Negro e por um grupo de intelectuais que se dedica ao estudo das relações raciais no país em sua trajetória em uma luta redemocratização. Quase 71 anos depois no governo do PT em 2003 finalmente institui políticas de ação afirmativas como cotas para negros, pardos e indígenas nas universidades é implementado no Brasil (CARNEIRO, 2020).

Mesmo como um processo notável para a população negra deste país, as ações afirmativas postulam um impasse de aceitação desses corpos na normalização da branquitude em sua camada social protetora. É o que afirma Bento (2002) que há um ato de medo do branco de perder seu lugar de centralidade na sociedade. Assim para entender como se reproduz cotidianamente a discriminação racial no interior das organizações, é necessário compreender as relações de poder entre negro e branco. De acordo com Lino Gomes (2019) a educação não é a solução de todos os males, porém ocupa lugar importante nos processos de produção de conhecimento sobre si e sobre “os outros”, contribui na formação de quadros intelectuais e políticos e é constantemente usada pelo mercado de trabalho como critério de seleção de uns e exclusão de outros. É necessário entender como o ensino superior e sua estrutura organizacional é uma estrutura que permanece com paredes brancas que potencializam o daltonismo da realidade social racializada. E pontuar firmemente que o epistemicídio em suas vertentes como, currículo, literatura e a ausência de pessoas negras nesses espaços, sofrem mutação de silenciamento e inviabilização, o discurso de quem pode falar permanece.

6 PERCURSO METODOLÓGICO

O que designa a construção desta pesquisa é a desmistificação de uma realidade construída que sempre favoreceu um sujeito constituído e legitimado como um ser universal que em sua outridade constrói uma contra visão que acerca o Outro como específico. A pesquisa realiza uma desconstrução de um campo de poder intocável a tempos: a maquinaria da branquitude, que por ela se constrói uma sociedade. Que se apresenta como uma forma violenta de constituição do sujeito social, como um elemento primordial para se falar do racismo estrutural e principalmente de seus privilégios históricos. Como um dispositivo de poder que transcende o processo de racialização promovendo o silêncio e a invisibilização de vidas negras.

Entretanto, à resistência dessa relação de poder entre negritude e branquitude há uma ordem não essencialista, mas uma ordem de poder reprodutora identitária para a população negra na luta contra esse sistema racista. A fala de pessoas negras politicamente e intelectualmente na luta e resistência. As falas aqui nesse estudo me atravessam de maneira inimagináveis, meu posicionamento epistemológico coloca-me em uma lente pós-estruturalista de como a relação de branquitude e negritude não se equivalem de sinônimos. Mas sim de uma estrutura que se ergue em detrimento de outra, e a outra só existe como forma de resistência a essa dominação que se instala a branquitude. E como poder, sociedade e discurso só coexistem um em função do outro, é necessário desconstruir discursos e evidenciar alguns que colocam certos corpos na marginalização da sociedade. A materialização do discurso que gera e reproduz a branquitude apresenta um processo discursivo potente onde a branquitude está imersa em uma rede de práticas discursivas muito mais ampla.

A seguir, será exposto classificações gerais da pesquisa, bem como as especificações para as coletas de dados e a apresentação dos entrevistados e dos instrumentos que serão utilizados para o desenvolvimento da pesquisa. E por fim a análise das entrevistas que serão coletadas, a análise qualitativa que se destina a uma Análise do Discurso francesa com a aporte de uma perspectiva foucaultiana do desejo do saber desses discursos que materializam a branquitude e constitui um sujeito negro nesses espaços de poder no que tange organizações.

6.1 POSICIONAMENTO EPISTEMOLÓGICO

Este estudo possui em sua estrutura discussões e debates de cunho e suporte teórico crítico de pesquisa. A escolha coordena um trabalho que foge dos trabalhos de estudos organizacionais ortodoxos que possuem uma visão mais objetiva e funcionalista da realidade. O compromisso desta pesquisa trabalha com a problematização acerca da violência do silenciamento e invisibilização com suas implicações no que tange às pessoas negras em âmbito institucional como a educação superior. Para isso esquiva-se de estudos colocados como mais gerencialista e funcionalistas, e se ampara para uma criticidade da realidade, tal como ela é construída por discursos que sustentam e (re)produzem a racialização de sujeitos negros como forma de hierarquia racial/social.

Para a construção da pesquisa há uma influência pessoal da pesquisadora pela busca crítica no que tange as relações raciais no país, pautadas apenas nos discursos de uma sustentação e condição do negro no Brasil. Diante disso, a pesquisa possui um suporte epistemológico que busca desvencilhar-se de discursos hegemônicos universalizantes e trabalha com um posicionamento pós-estruturalista ao questionar a maquinaria da branquitude e como ela se apresenta no processo de silenciar e invisibilizar o Outro. Como a branquitude é uma estrutura hierarquizante que permanece nas engrenagens da sociedade, a pesquisa se coloca sobre uma perspectiva pós-estruturalista, a fim de desconstruir um discurso sólido e naturalizado.

Segundo Williams (2013, p. 16-17), a filosofia pós-estruturalista representa

Uma ruptura de nosso senso seguro do significado e referência na linguagem, de nosso entendimento, de nossos sentidos e das artes, de nosso entendimento da identidade, de nosso senso da história e do papel dela no presente e de nosso entendimento da linguagem como algo livre do trabalho do inconsciente.

A filosofia pós-estruturalista desnaturaliza uma realidade construída em regidas em normas sociais que possuem uma generificação de uma realidade

trabalhada na objetividade do ser. O pós-estruturalismo realiza uma ruptura da realidade objetiva e coloca em questão debates que são marginalizantes de uma sociedade normativa. Debates como, raça, gênero, classe e sexo estão envolvidos a uma exclusão pela normatividade. A norma tem uma existência positiva para um corpo produtivo e para um corpo disciplinado e ao mesmo tempo trabalha no reconhecimento. Conforme Butler (2015, p.32) afirma que “em certo sentido, submeto-me a uma norma de reconhecimento quando te ofereço reconhecimento, ou seja, o “eu” não oferece o reconhecimento por conta própria.

De forma mais geral a subjetividade é constantemente trabalhada e ressignificada no processo de assujeitamento, quando acontecesse o reconhecimento eu me torno sujeito da ação. Mas quando não há o reconhecimento acontece uma exclusão social, pois há uma norma em atuação, invariavelmente social, que condiciona o que será e o que não será um relato reconhecível (BUTLER, 2015).

Diante disso, o pós-estruturalismo deve ser tratado como a filosofia da diferença interpretada tanto como uma fuga quanto uma reação de uma objetividade social. Pois se a crítica a esse reconhecimento subjetivo não acontece, há uma estrutura normativa trabalhando constantemente a uma maneira de excluir. Assim o pós-estruturalismo deve ser interpretado como uma crítica a descentralização das estruturas, e a pretensão científica do estruturalismo (PETERS, 2000). A diferença do pós-estruturalismo e o estruturalismo está na renovação constante dos discursos materializados que não abrangem as diferenças e que constituem sujeitos.

No estruturalismo o sujeito é determinado pelas estruturas linguísticas em que identidade e experiência foram determinadas por uma estrutura externa, negando qualquer autonomia e capacidade de ação do sujeito (SOUZA; SOUZA; SILVA, 2013). Já no pós-estruturalismo é um rompimento desse dualismo de estrutura e sujeito, pois a estrutura não determina a ação do sujeito e sim os discursos. No pós-estruturalismo, o discurso não é uma estrutura, mas um acontecimento e, como tal, pertence à ordem histórica (FOUCAULT, 1996). O intuito pós-estruturalismo, entretanto, não é trazer respostas definitivas, e sim reviver constantemente a possibilidade de enxergar o novo, o diferente, a partir dos sentidos presentes na linguagem, no pensamento e na experiência (WILLIAMS, 2003). Assim, não há para o pós-estruturalismo uma rejeição ao estruturalismo, mas o radicaliza.

Nesta pesquisa, a proposta é desnaturalizar com o discurso de

racialização em sua aplicabilidade apenas ao negro. E sim problematizar a raça branca, pois também é uma condição do branco. A estrutura de racialização no país favorece apenas ao branco no seu desenvolvimento como sujeito ideal e portador de “humanização” e privilégios. Que pela maquinaria da branquitude julga como perversão e desvio as práticas que fogem dessa normalidade de ser ideal. A pesquisa questiona como esses discursos e práticas da branquitude se materializam e busca compreender o discurso de pessoas negras presas a esse silêncio nas instituições de ensino superior.

O pós-estruturalismo incita este estudo por opor-se a ideia instaurada na sociedade da subjugação em relação ao negro, a inferioridade nele atribuída e colocada como inata a esse sujeito e ao não questionamento da condição do branco nesse processo sócio-histórico de inferiorizar, subjugar, invisibilizar e silenciar o Outro. As obras apresentadas comportam essa visão de mundo do naturalizado para sujeito branco, sendo este uma construção discursiva que constitui e perpetua o poder branco e seus privilégios na sociedade.

Segundo Peters (2000) a articulação uma epistemologia pós-estruturalista são formas peculiares e originais de análise (desconstrução e arqueológica) com frequência dirigidas para crítica de instituições específicas. Os discursos que se materializam por saberes que residem nesta arquitetura de relações de poder, constroem significados cristalizados à medida que se envolvem com o mundo que estão interpretando. Segundo Foucault (2014) não há, portanto, começo, ou seja, um ser, em vez de ser aquele de quem parte o discurso, o sujeito seria, antes ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível. Em outras palavras, a maquinaria da branquitude se exerce por discursos que a colocam como provedora de dominação em saberes, processos teóricos, e aspectos culturais. Por isso não há um sujeito que parte de um início, mas sim de processos de construções históricas de relações de poder que legitimam uma dominação branca e marginalização pela subalternidade ao sujeito negro.

Supondo que em toda sociedade de produção de discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos que têm por função conjurar poderes e perigos, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2014). A perspectiva pós-estruturalista desintegra uma normalidade pré-estabelecida buscando

questionamentos envoltos sempre a um discurso materializante, portanto, a processos que as pessoas descrevem e explicam o mundo que vivem. em uma forma de teoria do conhecimento adotando um entendimento que o conhecimento é algo que as pessoas fazem juntas, descrevendo sua própria constituição como sujeitas. Ou seja, ao me descrever eu estou me constituindo como sujeito em sociedade que me atravessa de múltiplas formas.

Por vezes, a vida é interpretada sob um binarismo e ao mesmo ponto de uma resposta a uma hierarquização social e principalmente racial, embora a racialidade seja a que constrói as categorizações como veremos ao longo desta dissertação. O silenciamento é a condição de pessoas negras sob a racialização social que atua sobre a dicotomia quem produz e reproduz a exclusão do Outro em espaços que historicamente são pertencentes a uma hegemonia que se articula através dos seus privilégios, a branquitude. Kilomba (2019, p.49) aponta que “a própria ausência da/o sujeita/o colonizada/o pode ser lida como emblemática da dificuldade de recuperar tal voz, e com a confirmação de que não há espaço onde colonizadas/os podem falar”. Compreender o silenciamento é evidenciar o modo pelo qual ele significa politicamente em relações de poder, entretanto de forma opressora, de acordo com Kinouani (2020, p.6):

[...] uma manifestação de silêncio que tem recebido relativamente pouca atenção na literatura analítica é o uso do silêncio como instrumento de violência. Como uma ferramenta para prevenir a expressão verbal em grupos e para abafar vozes desagradáveis. No entanto, o impulso inconsciente de assimilar, neutralizar ou higienizar aqueles que consideramos outros, inferiores ou ameaçadores por meio de forças homogeneizadoras de grupo, é um obstáculo importante à inclusão e pode ser executado por meio de atos de silenciamento.

Nesse sentido, os conhecimentos e os saberes são fabricados, aquilo que é visto como ciência é o que lança luz aos interesses dos poderes hegemônicos. Essa orientação teórica nos antecede que o silenciamento é um provocativo constituído para grupos específicos e constituídos majoritariamente por grupos detentores historicamente estabelecidos de uma dominação. Através do seu modo de operação incidindo sobre marcas da raça negra e nos seus corpos, que inclui suas mentes projetando a brancura por meio das estratégias de branqueamento e apagamento de uma subjetividade colocando-o como negativo e impacta-o de tal

modo pela internalização da imagem negativa, socialmente atribuída.

O posicionamento pós-estruturalista deste estudo traz a compreensão da desmistificação de discursos como forma de poder e possuidores de teorias ortodoxas, que por sua vez excluem teorias que são nomeadas por estas como complexas para serem trabalhadas ou discutidas. O pós-estruturalismo advém então desses campos teóricos estruturais como forma de desconstruir o naturalizado, projetando-se para uma nova maneira de relações teórico-práticas e não finalizando-se a elas, sempre se sobressaindo a uma crítica de pressupostos para uma reinterpretação.

Segundo Peters (200) o pensamento pós-estruturalista para admitir que há limitações no conhecimento é por si só uma forma de conhecimento, ou seja, para ele não há segurança no conhecimento. Assim há uma refutação da ideia de conhecimento universal, para uma perspectiva pós-estruturalista o conhecimento é considerado parcial e contextual. Todavia, o pós-estruturalismo não pode ser simplesmente reduzido a conjunto de pressupostos compartilhados a um método, a uma teoria ou até mesmo a uma escola (PETERS, 2000). Mas sim

O que ficaria bem melhor é referi-lo como um movimento de pensamento, sendo assim uma complexa rede de pensamento que corporifica diferentes formas de práticas de pensamentos e conhecimento. Por esse motivo Peters (2000) afirma que o pós-estruturalismo é, decididamente, interdisciplinar, apresentando-se por meios de correntes diferentes. O pós-estruturalismo tem suas incidências de maior influência em Nietzsche, de acordo com Peters (2000) justamente por diferente das leituras estruturalistas de Marx que privilegia o poder e Freud que trata sobre a questão do desejo, Nietzsche não coloca em evidência nenhum dos dois, mas, sim a combinação dos dois.

Neste sentido, o pós-estruturalismo enxerga discursos da branquitude como forma de sustentação de aspectos invisibilidade e de silenciamento da população negra como forma a exclusão de uma sociedade, de uma sociedade racista e que trabalha sistematicamente o racismo através do poder da racialização e de discursos hegemônicos providos do privilégio branco. Sociedades sustentadas sobre o imaginário de que o branco é o ideal estético, de superioridade moral e intelectual (SCHUCMAN, 2012) pessoas brancas vivem como se tivessem aptidões e poderes especiais por natureza, sendo seus privilégios decorrentes naturais de seus méritos

individuais e não da branquitude que as colocam em um lugar de privilégio.

Williams (2005), o interior do conhecimento não só não é confiável, como também não é mais significativo e mais bem conhecido do que seus limites ou fronteiras externas. Embora tenha se baseado nas visões estruturalistas para se desenvolver, a visão pós-estruturalista vai bem além das primeiras. O método pós-estruturalista parte justamente do próprio estruturalismo, e aponta suas inconsistências fundamentais, parte que são ignoradas pelo segundo.

O que nos leva para a especificação do problema como apresentado e delineado anteriormente, o problema de pesquisa interpela os mecanismos de poder e agentes pelos discursos da branquitude. De uma forma geral, a branquitude das universidades é (re) produzida pelo uso e construção do conhecimento hegemônico, sustentando o ciclo de “violência epistêmica”, ou seja, o silenciamento do “conhecimento subalterno” que foi classificado como inadequado com relação ao conhecimento dominante (SPIVAK, 2012).

6.2 MÉTODOS DE ABORDAGEM E DE PROCEDIMENTOS DA COLETA DA PESQUISA

Envolto a epistemologia constituída para pesquisa e aplicada pelos textos discutidos e analisados na pesquisa e por fim pela estrutura do trabalho, o estudo é de abordagem qualitativa. Sob uma perspectiva de uma pesquisa qualitativa ocorre uma busca de significados no contexto, experimentações, perspectiva de vida, constituição de vida e tudo o que esteja relacionado à subjetividade do sujeito. O que corresponde a um espaço mais profundo das relações de poder. Para Willing (2008) na pesquisa qualitativa os critérios de avaliação precisam ser compatíveis com o quadro epistemológico da pesquisa que está sendo avaliada.

A abordagem de um estudo de natureza qualitativa tem uma preocupação com o significado do contexto de profundidade aos dados coletados e a metodologia aplicada. Segundo Willing (2008) o papel do pesquisador qualitativo requer um engajamento ativo com os dados, o que pressupõe um ponto de vista ou ponto de partida, isso significa que a pesquisa qualitativa reconhece um elemento subjetivo no processo de pesquisa.

O estudo é de caráter descritivo, devido ao foco, está nas experiências dos participantes ao tema proposto, discorrendo sobre a delimitação que

o tema traz e a sua dinâmica social. Busca assim o entendimento do fenômeno como um todo, na sua complexidade apresentada. Para Godoy (1995) requer que o investigador possua uma série de informações sobre o que deseja pesquisar, objetivando a descrição dos fatos e fenômenos de determinada realidade em função do seu ponto de vista acerca dos limites da generalização nas ciências sociais.

De acordo com Willing (2008), a pesquisa descritiva propõe a explicar uma dinâmica de particularidades de procedimentos ao fenômeno que o pesquisador qualitativo, em especial o observador, tenta apreender, captar, memorizar, a fim de compreender a experiência. Diante disso, o processo da pesquisa qualitativa propõe o método pelo qual busca aprofundamento, sob uma ótica de compreensão profunda verdadeiras nuances que afetam a experiência dos sujeitos, assim como os na análise dos dados e a estruturação da pesquisa em si. Envolve a isso, a pesquisa qualitativa se aprofunda no fenômeno procurando captar as nuances que afetam a experiência dos sujeitos.

No que se refere ao acesso ao campo, a pesquisa é um estudo de campo, pois voga a um interesse investigativo de vários participantes com um único intuito analisado da pesquisa sobre o silenciamento de pessoas negras. Segundo Merriam (2009) um estudo de campo é uma pesquisa que conota ambas as atividades (observação e entrevistas informais) e podem incluir o estudo de documentos e artefatos. Os participantes foram pessoas que são ligados à estrutura do ensino superior, como corpo docente com cargos de experiências temporal, ou cargos de superintendência (graduação e pós-graduação) e discentes tanto da graduação como da pós-graduação. A delimitação para a captação dos participantes foi por aproximação relacional, via WhatsApp, pessoalmente e Email indicados pelo site das universidades e por amigos em comum.

A participante Lucia tem 20 anos de idade e veio para Londrina em agosto de 2021, estudou na Universidade de São Paulo – USP de Piracicaba por 2 anos e meio e veio para Universidades Estadual de Londrina – UEL estudar outro curso, de Zootecnia. Por já ter morado com a participante por 6 meses, em uma de nossas conversas, ela disse ser filha de um relacionamento interracial e se considerava da raça branca. Tal afirmação, chamou atenção pois ela seria uma futura participante da pesquisa, foi feito o convite por WhatsApp meses depois, já não morávamos juntas e ela aceitou. A participante Márcia é amiga de Lúcia, ela também

faz o curso de Zootecnia na Universidade Estadual de Londrina – UEL, também por ter tido alguns encontros com Márcia através de Lúcia, convidei-a pelo WhatsApp ela aceitou. Márcia estudou 3 anos para medicina, reside em Londrina desde que nasceu e se considera da raça branca.

O participante Ricardo tem 51 anos e é professor no Programa de Pós-Graduação na Universidade Estadual de Maringá - UEM, reside na cidade desde 1998, e se considera da raça branca. Ao entrar no site do Programa de Mestrado e Doutorado da UEM ele foi escolhido aleatoriamente, o convite foi enviado para o seu e-mail que consta no site. Bruno é aluno de Doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Santa Catarina – UESC, sempre residiu no sul do país, e se considera da raça branca. Ele foi indicado por um amigo em comum, este amigo mandou uma mensagem para ele via facebook e ele aceitou, logo em seguida mandei um e-mail para ele e ele aceitou participar da pesquisa. Santos é professor na Universidade Estadual de Londrina a mais de 25 anos, por ter tido contato com ele na graduação, optei por escolher ele por seus vários anos como professor na UEL. Com isso, foi mandado um e-mail com o convite e ele aceitou.

Leila tem 42 anos e é professora na Universidade Estadual de Londrina – UEL se classifica como “morena”, mas pelo IBGE pontua sua heteroidentificação como uma mulher branca. A escolha para ela foi por já ter tido contato com ela ao longo da graduação e por ela estar em um cargo de superintendente na graduação atualmente, o convite também foi feito por WhatsApp. Sabrina é professora do curso de Linguística na Universidade Estadual de Londrina - UEL, ela ministrou um curso sobre Análise de Discurso de março a agosto do ano 2021 pelo qual participei. Ao longo dos encontros Sabrina pontua que se considera antirracista pois trabalha em alguns projetos associados ao tema. Em julho de 2022, foi mandado um e-mail para ela com o convite e ela aceitou. Por fim Mayara é estudante de pós-graduação na Universidade Estadual de Londrina - UEL, ela faz doutorado do curso de Serviço Social, tem 25 anos e pontua a raça como um identificador social importante. Por já ter tido contato com ela há alguns anos no período da graduação, o convite foi feito quando nos encontramos nos corredores da UEL, fazia 3 anos que não nos víamos, fiz o convite pessoalmente e ela aceitou participar da pesquisa.

Os integrantes são pessoas que residem no sul do Brasil que

nasceram aqui ou vieram para estudar, trabalhar e por sua vez morar. A branquitude se estabelece não só pelo poder que exerce nas formas de ser e estar no mundo, há uma certa diferenciação também em sua brancura, ou seja, na tonalidade de sua pele e fenótipos. Há uma diversidade de sentidos atribuídos aos sujeitos brancos e a tonalidade da pele está em umas das principais categorias de pontuação diferencial entre eles, o branco e o branquíssimo de Schucman (2012), aparece em uma das falas de uns dos participantes da presente pesquisa. A regionalidade se torna um aspecto da brancura que posiciona quem é mais branco e quem é branquíssimo no discurso da branquitude. O sujeito branco no sul se coloca diferente do branco do norte, a brancura aqui se coloca com a cor da pele bem mais branca da pele do branco do norte e que posteriormente se coloca diferente do branco do oeste ou leste, assim o estudo se centralizou com participantes do sul do Brasil, mas especificamente em Londrina, Maringá e Santa Catarina.

Enquanto aos procedimentos de coleta adotados foram realizadas entrevistas com roteiro semiaberto. Pela definição de Merriam (2009) entrevista é um processo no qual um pesquisador e o participante se envolvem em uma conversa focada em questões relacionadas a um estudo de pesquisa em uma reflexividade mútua. A opção de atribuir entrevista como a principal ferramenta de coleta dos dados é que a fala sendo um importante marcador, pois ao falar de si, o sujeito se constitui, com isso outra técnica não pode ser considerada, a não ser a fala dos participantes e isso tende a contribuir de maneira significativa para o estudo proposto. As entrevistas tiveram um roteiro baseado na perspectiva teórica da pesquisa. Para a obtenção de maiores dados e detalhamento as entrevistas foram gravadas com o consentimento de cada participante da pesquisa.

6.3 PROCEDIMENTO DE ANÁLISE DA PESQUISA

Para a análise da presente pesquisa foi utilizada a Análise do Discurso sobre uma perspectiva foucaultiana, que coloca em discussão dos enunciados em relação saber/poder, com uma diligência de que toda relação é uma relação de força, no entanto, a sua distribuição é desigual. Os enunciados têm por predição a colocação de se materializar a fim de (re)produzir de saberes pelos discursos. Para Foucault (2014) é importante encontrar a questão a ser investigada

por meio do discurso a partir de enunciados que são produzidos sempre em determinada época em uma determinada sociedade, que revelam as relações de poder que as constituem. Com o aporte das obras de Michel Foucault como *A ordem do Discurso* (2014) e *A Microfísica do Poder* (2021) poderemos ver qual os resultados e, diga-se de passagem, nenhum resultado estático, mas sempre (re)produzindo uma relação de poder/saber em que se instala certa superioridade branca, como sua maquinária que se relaciona a uma camada de proteção a sua estrutura e com uma relação de idealização normativa a um corpo ideal.

Michel Foucault não possui uma análise de discurso propriamente dita como uma descrição a ser seguida como a *Análise do Discurso Francesa* principalmente conhecida por Pêcheux (1975) e/ou a brasileira Orlandi (2009) seguidora dos passos de Pêcheux. Estes se ligam diretamente a uma análise da linguagem que se constrói pela ideologia ao que o sujeito está intimamente ligado. Para Pêcheux (1975) não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia para a análise francesa do discurso. A *Análise de Discurso Francesa* analisa a prática de linguagem e historicidade objetiva e subjetiva, ou seja, o sujeito falando. Todavia, para esta presente pesquisa o olhar é para como os discursos conquistam, engendram espaços que delegam e organizam uma sociedade. Foucault em sua trajetória teórica/política no desenvolver de suas pesquisas filosóficas/sociológicas entre as áreas de conhecimento, fez com que em seu tempo de pesquisa arqueológico averiguasse como os discursos são organizados e materializados.

Em sua obra *A ordem do Discurso* (2014) é compartilhado como o discurso se organiza, se manifesta e quais são os frutos que ele gera, colocando em evidência quem domina o discurso, domina também todos os mecanismos de poder e de corpos. Assim, a análise dos discursos se prostra a uma articulação de organizar quem pode, e como se fala e o que se fala acerca do que pensamos sempre a pela produção e reprodução de poder sobre corpos, e como estes constituem sujeitos e discursos. Foucault (2014) nos oferece um saber como construção histórica, e como tal, produz verdades que se instalam e se revelam nas práticas discursivas que se constitui correlação com micropoderes em sua (re) produção. Discurso para Foucault (2008. p.133) “é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função

enunciativa”.

Em sua obra “Microfísica do Poder” Foucault (2021) trabalha uma genealogia do poder, desconstruindo um poder centralizado Marxiano e apresentando poder em sua forma difusa e multifacetada na sociedade. Esta obra auxilia-nos na pesquisa como forma de substanciar como poder constrói o sujeito e o sujeito o reproduz como forma de discursos chancelados para a construção de uma sociedade organizada. Assim, o foco principal é uma análise que consiga através das falas dos entrevistados localizar um discurso que o conduz a tal condição de produção que o coloque na prática discursiva vivenciadas pelo branco que silencia e invisibiliza o Outro.

Visto que a condição de produção que cada um desenvolve legitima seu próprio contexto histórico externo a ele. Ao utilizar como dispositivo de interpretação engendrado por uma perspectiva foucaultiana na condição de produção dos entrevistados. Podendo se analisar concomitantemente as relações de poder que se incidem no contexto histórico, assim como alguns dispositivos de poder que demarcam tal tema. Os estudos de Foucault (2020; 2014; 2014; 2019) contemplam uma investigação histórica na objetivação do sujeito, como o homem se torna sujeito? é o foco principal do autor em sua trajetória. E para isso Foucault (2020) trabalha o modo pelo qual o ser humano se torna sujeito escolhendo o domínio da sexualidade – como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos de sexualidade (RABINOW; DREYFUS, 1995).

A sexualidade é colocada em foco por Foucault (2020) em “A vontade de saber” pois é/foi necessário na nossa sociedade e em outras, estar sempre se (re) afirmando o ser, colocando em prática um controle de saber do outro. Para Foucault (2020) a sexualidade é trabalhada como um dispositivo de intervenção e produção de corpos que surge para uma demarcação de uma possível identidade. O que circunscreve um controle de corpos em uma determinada sociedade, é a ilusão de um poder centralizado, mas que está intimamente ligado ao que Foucault (2020) coloca como saber-poder. Ora se a disseminação de um poder que reprime fosse colocada como verdade, a análise sobre poder poderia ter uma certa conclusão, mas é ilusão pensar e agir como tal. Para Foucault, o poder provém de todos os lugares (re) produzindo sujeitos que se modificam de acordo com a sociedade. É certo que Foucault estudou com muito poder, enquanto sujeito humano é colocado em relações

de produção e de significação, é igualmente colocado em relações de poder muito complexas (RABINOW E DREYFUS, 1995). São estas que desenvolvem um aparato que se dá pela branquitude e suas práticas discursivas, assim como a negritude em virtude dos discursos de resistência ao processo de disseminação discursivas no que se desenvolve a maquinária da branquitude.

Compreender como os discursos e práticas discursivas em que a branquitude trabalha em seu favor, é trazer a noção de como a ordem desses discursos é ligado ao que Foucault (2014) chama de: condição de funcionamento de discurso, pelos quais são mecanismo de ligação e exclusão entre sujeito e discurso. Avalia-se como é a organização interna de como e de quem poder falar, que sugere uma também domesticação da fala, do agir, do silêncio e do invisibilizar o Outro, ou seja, das redes de práticas discursivas e materiais (re)produzidas. O silenciamento e invisibilização decorre desse processo discursivo também, pois se há uma fala ou uma prática modelo, certos corpos são direcionados a um lugar de não pertencimento. Foucault (2014) nos ajuda na compreensão além da organização desses discursos, mas tanto quanto desarticular o discurso, isolando-o ao máximo tentando entendê-lo a nível de práticas individuais, mas que atravessam e que produzem (efeitos) umas nas outras.

Deste modo, na análise, a formação discursiva de cada sujeito entrevistado tenderá ser diferente, mas, não distante, visto que há um grupo privilegiado a todo momento na sociedade. Visto que suas histórias e subjetividades foram construídas por discursos normalizantes que tendem historicamente ao que Bento (2005) chama de pacto narcisístico, e que por sua vez, as constituem como sujeitos. E para Análise do Discurso isso é um ato consciente que promove a elaboração dos discursos e práticas, visto que os discursos são construções históricas já imbricadas no torna-se sujeito.

A normatividade que é instaurada na sociedade é uma construção sócio-histórica que constituiu e constitui a todo momento uma sociedade normativa. Segundo Foucault (2005) a norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo quer disciplinar, quanto a um corpo que se quer regulamentar, para assim se instaurar a uma sociedade de normalização. Por isso que o discurso pode ser regido como um instrumento de poder, pois permite que um conjunto de enunciados (discursos) possam (re)produzir um corpo social, por práticas e materialidade discursivas.

Compreender o discurso como um conjunto de enunciados na medida em que eles provêm da mesma formação discursiva (AZEVEDO, 2013). Um exemplo do discurso como tecnologia do poder acomete a genealogia do racismo, que surgiu a partir dos discursos históricos sobre a luta das raças, no século XVII e no século XVIII. Estes discursos foram sobrepostos por discursos de transformação do que é raça, não como uma separação biológica sustentada pelo discurso do propósito hierarquizante, mas por uma separação social ao que se atém a raça a partir do séc. XX. Desta maneira na Análise do Discurso vai perguntar como esse dizer se mantém como forma de legitimar uma raça que não é pensada como raça, a branca. O que se diz pela branquitude pode ser tácito ou aberto, agora como esses dizeres que são circunscritos atuando em uma rede de práticas discursivas é como a Análise do Discurso atuará na pesquisa.

7 ANÁLISE DO ESTUDO: O DISCURSO NÃO É NEUTRO

Aqui a dor cria a noção, a indignação, o conceito, a dignidade, o discurso
(Costa, 1983)

Ao questionar certa normalidade que se estabelece como padrão da sociedade, há um afrontamento dialético com um mundo instituído e mapeado pelos processos disciplinantes e normalizantes. De acordo com Foucault (2014) a disciplina é um princípio de controle e da produção do discurso e que produz o corpo. Se o discurso é uma potencialidade que (re)produz corpos, a disciplina fixa os limites para o jogo social e construção de um sujeito. Assim, colocar o discurso como algo não subjetivo constituído a partir de e para que, é provavelmente uma forma de ocultar certa responsabilidade do sujeito que se coloca e é colocado em uma relação de poder e que subscreve o que é uma sociedade.

A partir disso, a maquinaria da branquitude coloca-se sim como poder, mas não como detentora de um poder, mas como uma denominação inscrita nesta e em outras sociedades. Ela se estabelece como normatização social, organiza seus discursos de forma a estabelecer um consentimento tácito para uma livre tensão racial. Constituindo um silenciamento e invisibilização de corpos negros ocasionando exclusão de uma sociabilidade personificada por uma estrutura que se solidifica pelas suas práticas discursivas. Ocorrendo assim uma organização branca que a coloca como um construto social, que a qualifica como heteroidentificação de um sujeito ideal. Diante dessa dominação envolvente a uma padronização, tudo o que se estendeu teoricamente e intelectualmente a este trabalho foi diretamente conclusivo ao entrevistar sujeitos e sujeitas que se veem na sociedade como sujeitos brancos.

O silêncio e a invisibilidade que corrompe corpos negros aparecem nas falas dos entrevistados que em uma *à priori* do discurso da branquitude os coloca como uma ideia de superioridade e normatividade social. Ao identificar como esses discursos que partem de um lugar cria um sujeito ou sujeita que se colocam como superioridade social e racial, é notório como a proteção de seus pares se constrói a partir de uma estrutura que historicamente passa por tecnologias de poder discursivo e práticas de privilégios que não os fazem questionar seus lugares e sua raça.

As determinações dos discursos tanto dos entrevistados quanto da entrevistadora não são neutras, pois a neutralidade para a análise de discurso segundo Foucault (2014) constitui-se de formações discursivas que nos permitem estudar o objeto através da historicidade e os discursos são a formação dos sujeitos. Tanto o entrevistado parte de uma formação discursiva quanto a entrevistada parte de outro, que pode ser da dor quanto da luta. As categorias surgiram de maneira equivalente ao longo das entrevistas, ou seja, o campo direcionou o que na pesquisa qualitativa chamamos de categorias *posteriori*. Nesse sentido, este capítulo de análise atenta-se para como os discursos são organizados de maneira a colocar o branco como protagonista de uma série de ocultamentos pela própria racialização ao longo de sua trajetória de vida. A estrutura em que se baseia a branquitude está para além de um posicionamento antirracista como pode ser colocado ou por uma complexidade de aceitação de um sujeito racista.

O sujeito branco se coloca em situacionalidade de fala como a indignação processual ao ser colocado em evidência ao poder que o racismo o (re)produz. Vejamos como o desenvolver dessa afirmação se resplandece ao discurso da branquitude em um espaço de poder, ao que é postulado historicamente construído em termos de/para ascensão branca, sendo esse espaço a universidade. Lugar este, que se estabelece como um campo organizacional de relações de poder, mas também (re)produz uma dominação em contextos organizacionais que apresentam conflitos raciais tácitos e abertos.

Bento (2002, p.7) direciona que a um pacto, “pacto entre brancos, aqui chamado de pacto narcísico, que implica na negação, no evitamento do problema com vistas a manutenção de privilégios raciais”. O discurso que coloca o pacto em evidência ao sujeito e sujeita brancos e brancas tenciona historicamente sua proteção de não se retirar desse campo de privilégio. Veremos como as práticas discursivas são padronizadas e substanciadas por um elemento discursivo de proteção, porém oculto e por vezes negado em sua formação discursiva que atrela a raça branca.

7.1 MALABARISMO DISCURSIVOS DA BRANQUITUDE PARA SILENCIAR O OUTRO

Após explanar que discursos não são neutros e nem há uma incompreensão discursiva, pois, a própria incompreensão é digna de análise, partimos

do corpus do estudo o sujeito branco e como seu discurso o coloca em lugar de intenção a normativa branca sem questionar-se. Pode até se pensar sobre, mas é trabalhado muito mais como relance estratégico da sua história do que distorcê-la como não protagonista de uma história de desigualdade e violência.

A necessidade de dizer que não há mais violência simbólica e institucional direcionados a corpos negros é quase que unânime nas falas, essas falas surgem como uma pausa no espaço tempo de modo a justificar o porquê de corpos negros não são maioria em determinados espaços. Almeida (2020) coloca essa pausa como uma estrutura a ser solidificada a todo momento, como grupos que exercem o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade.

O desenvolvimento deste tópico, bem como os seguintes, foi construído em foco no objetivo, com construções de categorias de análise que o campo – discursos dos participantes – apresentou. O campo apresentou duas categorias cedidas como pilares para a análise dos discursos proferidos pelos participantes da pesquisa. Essas categorias resplandecem conforme as coordenações discursivas vão se apresentando, a par disso, a análise faz um caminho de traz para frente, ou seja, há existência de subcategorias para chegar na categoria principal, como forma trilhar um caminho para a categoria principal. Na categoria “Malabarismo discursivos da branquitude como forma de silenciar o outro” oferece subcategorias que são articuladas nos enunciados dos participantes promovendo uma não identificação de raça como “Sou tudo menos branca(o)” ao se apresentar para a pesquisadora em um trabalho que trata de raça.

A segunda subcategoria trabalha “O discurso tácito correspondente ao narcísico branco”, ela oferece como a proteção narcísica é reproduzida na sutileza dos enunciados, principalmente quando há uma consolidação de não reconhecimento de seus privilégios. A terceira e última subcategoria da categoria principal levanta um embate ao sujeito branco quando questionado sobre sua raça, eles trabalham com: “Sou branca(o) porque me vejo”. Nessa subcategoria veremos como a cor da pele é trabalhada em uma padronização discursiva que remete a uma certa não importância, exceto quando há um emblema de cor a pessoas negras, pontuando a superioridade branca herança social de escravidão. O que remete a um pacto branco que protege seus pares, o discurso da raça aqui será trabalhado em corpos que se colocam como brancos, pois branco também é raça, mesmo que eles se enxerguem como tal.

7.1.2 Sou Tudo Menos Branca(o)

A maneira pelo qual os discursos são construídos com base no que já foi dito, se dá origem a outros discursos, ou seja, uma linguagem em movimento (ORLANDI, 2005). O dizer não é transparente, constituem-se de uma opacidade e esses dizeres assumem efeitos de sentidos diversos sempre atrelados a um momento da sócio-historicidade. Ao racializar o outro como sujeito de cor, o sujeito branco coloca-se em um discurso de mestria social, ou seja, coloca-o como um sujeito digno de hierarquizar quem já não se parece com ele esteticamente e intelectualmente. Então o que é visível já não é mais parte de um processo de aceitabilidade dentro do discurso que mantém a maquinaria da branquitude. O discurso proferido da racialização exercido pelo que se conhece de branquitude é a materialidade e a historicidade dos enunciados sobre raça, apresentou-se, então, efeitos discursivos padronizados na apresentação dos sujeitos entrevistados.

[...] Lúcia: é... tá... eu me chamo Lúcia, eu tenho 20 anos, sou de Osasco... hum que mais? Faço Zootecnia na UEL, estou no segundo ano... Acredito que seja isso

[...] Carol: ok.

[...] Sabrina: posso, meu nome é Sabrina, sou professora da graduação do curso de letras e do programa de mestrado e doutorado, Programa de Estudo da Linguagem aqui na Universidade Estadual de Londrina.

[...] Carol: certo.

[...] Márcia: meu nome é Márcia, eu tenho 24 anos e faço Zootecnia aqui na UEL, e ... aaah acho que é uma apresentação bem geral né?

[...] Carol: como você quiser.

Márcia: ah, acho que é isso mesmo.

[...] Ricardo: posso... bom eu sou professor Ricardo, sou professor de Administração na Universidade Estadual de Maringá, também professor de pós-graduação de mestrado e doutorado na UEM, mais alguma informação Caroline?

[...] Leila: posso, meu nome é Leila, eu tenho 42 anos, profissionalmente hoje eu sou professora da Universidade Estadual de Londrina, concursada desde 2015, atuo como docente na graduação, na pós-graduação também. Pessoalmente, tenho 42 anos, tenho duas filhas, sou casada há 13 anos. Já trabalhei na iniciativa privada por bastante tempo, até conseguir chegar na carreira acadêmica na Universidade Pública. Acho que é isso.

[...] Santos: nome, profissão essas coisas?

Carol: Fique à vontade

Santos: (Risos) ... muito bem, eu sou o Santos... tenho 50 anos, dois filhos, divorciado e sou professor da UEL no curso de Administração a 23 anos.

Os mecanismos de ordenação do discurso de cada participante se colocam como nome, idade, cargo, curso e lugar. Ao se identificar como um corpo que se coloca em uma determinada posição, os sujeitos são constituídos no momento da interlocução com a entrevistadora em uma relação de poder. Esta relação se atrela a não necessidade de colocar sua raça como uma forma de apresentar-se, mesmo que posto no convite para entrevista. O que essa pergunta gera a um sujeito constituído por discursos que atrelam a ele a não obrigatoriedade de se classificar como raça branca? Foucault (2014) e Butler (2017) apontam que a produtividade discursiva é o que constrói o sujeito e inicia-se o com a submissão primária ao poder. O não dizer a raça em um lugar de posição despretensiosa calcula o sentido de ocultamento de auto se racializar. Ao posicionar-se em uma perspectiva de autorreconhecimento é afirmar e identificar-se em um país tão racista como o Brasil isso tão importante que se apresenta como o ato antirracista.

O Brasil além de ser o último a ter o ato de libertação de escravizados foi o país que mais escravizaram africanos no mundo, este dado personifica o que é ser branco no Brasil, pois renunciar a uma possível superioridade que constrói a população branca é reconhecer uma livre consciência de poder racializar somente o Outro, visto que o branco sempre foi livre de tensão racial pois a tensão racial estava para o Outro. De acordo com Bento (2002) tudo está atribuído a um passado escravo, ou seja, é legado implacável e hermético de uma história na qual os brancos parecem ter estado ausentes e evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio.

Ao não se racializar a relação de poder que se incide sobre o sujeito branco e o sujeito negro coloca-se como uma não necessidade de fala, logo o não dito neste aspecto corrobora ao silenciamento e invisibilização de pessoas negras. No sentido que conduz a um apagamento de sua raça, a branca, determinando raça somente ao corpo negro logo a uma negatividade, visto que em nossa sociedade ela é primeira a ser vista nos espaços de poder, ou seja, a ausência dela.

A relação de poder que se atrela a raça, como posto no trabalho, está intimamente ligada ao racismo científico que explorou a ideia da teoria de hierarquizar o Outro, sendo que o Outro acarreta diferente de um sujeito constituído no discurso sujeito universal. Vejamos, Munanga (2004) aponta que o maior problema não está nem na classificação como tal, nem na inoperacionalidade científica do conceito de

raça, mas está na significação de raça ao pontuar qual você se identifica. O discurso por traz da categoria racial de identificação posto na sociedade, e pode ser considerada como uma cena de sujeição, tal que ao não se categorizar racialmente dentro de um sistema social produzido e exercido pelo poder, o sujeito se coloca em existência social em um âmbito de sociabilidade definida por ele.

Todavia, na indagação “você pode se apresentar para mim?”, trouxe ao sujeito branco uma sujeição de coexistência, no sentido de “o que eu faço” e “onde estou”. O que revela a necessidade de conceder o posicionamento social, e isso pode e acontece para o sujeito branco diferentemente do sujeito negro, pois a cena de sujeição atrela-se há uma relação de poder. Assim, de onde ele ou ela vem é mais importante atribuir ao posto que ele ou ela representa ocorrendo na cena de sujeição. Ocorrendo assim uma cena daltônica ao sujeito branco pois não há a mínima necessidade de se racializar ao se apresentar. Portanto, o *corpus* organizado é representativo desses discursos e isso é um dos primeiros sintomas da branquitude de invisibilizar o outro e não ela por não ser “pertencente” a uma raça. O que pode se confirmar com o início da fala de Santos ao perguntar o que falar e no término das falas de Ricardo e Leila que concluem sem nada acrescentar

Quando a branquitude se coloca em lugar de patamar superior, se constrói um direito social e econômico que concebe intrinsecamente ao medo de se racializar, esse medo se transforma em não pertencimento a uma postura de sujeito racializado. De acordo com Bento (2004) afirma que o que se observa é uma relação dialógica, por um lado a estigmatização de um grupo e a omissão de violência que o atinge e um silêncio suspeito em torno do grupo que pratica a violência racial. É importante frisar que o silêncio da branquitude não dialoga com o silêncio de pessoas negras, pois é uma reversão de discurso do silêncio. Pois ocorre uma ação sobre os corpos, a branquitude se silencia perante a distorção do lugar do branco nas situações de desigualdades raciais no Brasil, o que corrobora no pacto narcísico trabalhado por (BENTO, 2002) tal que, para pessoas negras o processo de silenciamento vem justamente em forma de violência e de invisibilizar e aqui se encontro o medo do Outro ao silenciá-lo.

Dois participantes da pesquisa dentre as oito pessoas entrevistadas, colocaram a raça como uma delimitação em sua resposta. A participante Mayara pediu para ver as perguntas antes mesmo da entrevista acontecer, ali ela se viu com

uma certa curiosidade do que ela enfrentaria com a proposta da entrevista apresentada anteriormente a ela. Gerou um sentimento de inquietação visivelmente na sua aparência. Visando que, no contato para com cada participante foi elucidado que a entrevista trataria da diversidade racial no ensino superior e algumas demais temática sobre relações raciais.

[...] Mayara: bom, meu nome é Mayara, tenho 25 anos, sou uma mulher branca, atualmente moro em Londrina, faz 8 anos que eu resido aqui no município, pois sou do interior de São Paulo. Vim para cá para estudar, entrei na universidade para fazer graduação em Serviço Social com 17 anos e desde então ainda não saí da universidade. Estou desde 2015 aqui na UEL, então fiz a graduação em Serviço Social, fiz o mestrado também em Serviço Social em política social e atualmente sou aluna do doutorado.

[...] Carol: Por que ao se apresentar você fala que é uma mulher branca?

[...] Mayara: Porque essa questão da raça ela interfere no modo como a gente ... no modo como a gente se coloca na sociedade.

O pedido para ver as perguntas minutos antes do início da entrevista leva a entrevistada a uma coordenação do seu discurso, o que pode ser dito e o que não pode ser dito. Segundo Foucault (2014, p.9) “sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa”. O discurso que leva a uma coordenação está tensionado ao que Foucault (2014) chama de direito privilegiado, vejamos, a ação de tomar as questões primeiro, mesmo sabendo da temática apresentada, faz com que a sujeita se defenda e coordene sua fala e assim o seu discurso. Portanto, o direito privilegiado de sua fala se estende a três tipos de interdições. Para Foucault (2014) há três tipos dentro desse direito privilegiado: a interdição do que pode ou não ser dito; a separação ou rejeição e oposição entre verdadeiro e falso que se liga à vontade de saber.

Em seu pedido de ler as perguntas surgiu uma interdição de separação e oposição onde a participante questiona uma pergunta, dizendo que ela está como forma pergunta-resposta e que não poderia fazer esse tipo de pergunta. Neste momento é possível notar que a branquitude a fortalece no aspecto de quem pode falar e o que poder falar, questionar a entrevistadora é questionar sua pesquisa, ou seja, o discurso proferido não é válido, logo o direito privilegiado do discurso não cabe a entrevistadora e sim ela. Para Foucault (2014) esse quem pode falar está

dentro do direito privilegiado, ligando-se ao sentido lógico do discurso que são organizados e ouvidos e contrapartida do ilógico.

Esse ilógico geralmente é colocado como: “você estudou para isso” ou “o que você está falando”, não são falas da entrevistada, mas quando a entrevistada questiona a pergunta antes mesmo da entrevista começar e diz que não está elaborada corretamente, há um discurso de ilógico. Para Foucault (2014) o ilógico acarreta seus estudos sobre a loucura onde há o discurso da separação dado a loucura, todo o imenso discurso do louco retornava ao ruído e a palavra do louco só era dada simbolicamente.

No processo de indigência postula o silenciamento e a invisibilização, como esse processo tem sua similitude como a loucura, ao indagar a pesquisadora do certo ou do errado, a ação discursiva da sujeita branca apresenta uma ressignificação do discurso para com o outro. Afirmando-se assim uma das práticas discursivas da branquitude, o que é a verdade e o que o falso expande a invisibilização de pessoas não brancas na sociedade. Esse ato de interditar uma pergunta é uma forma de silenciar o Outro, pois ocorre uma interdição entre a entrevistada e a entrevistadora e interdição é silenciamento e também uma docilidade de corpos, pois a vergonha e o medo no relato da participante Mayara a coloca em lugar defesa e rigidez da fala.

Ao se afirmar branca e posteriormente questionada pela fala, o discurso da entrevistada pontua o lugar de raça na sociedade. Raça socialmente apresentada em uma construção histórica discursiva que se destinou na diferença de um “eu universal”, combinado pela manutenção do racismo científico. De acordo com Bento (2002, p.5) a branquitude é “um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade”. Ao ser questionada sobre o porquê se afirmar branca, a entrevistada tem a nocividade do que raça representa, mas não fala nesse momento em específico sobre o que é esse lugar na sociedade. O que se confirma pelo pedido feito à entrevistadora como “se eu não souber responder você me explica” novamente um artifício para moldar seu discurso para “querer” trazer o que talvez seja o correto a se falar. Mas não existe isso, existe o que se fala provém sempre de uma já dito, ou seja, não importa a remodelação do discurso, e sim a maneira como todo discurso é planejado ao falar.

O participante Bruno também reconhece seu corpo como um corpo branco e o que ele representa.

[...] Bruno: é... então boa tarde, eu me chamo Bruno sou uma pessoa branca de 30 anos... sou estudante de doutorado em Educação na Universidade do Estado de Santa Catarina a UESC e morador de Florianópolis em Santa Catarina.

[...] Carol: Bruno na sua apresentação você disse que é uma pessoa branca, por que você achou importante dizer isso?

[...] Bruno: Porque a partir dessa colocação eu entendo dos meus privilégios diante da sociedade em que a gente tem tantas questões para serem resolvidas, em tantas coisas em diversos aspectos, não só na questão da cor de pele, mas em outras situações e colocar isso certamente é uma posição de entender que privilégios enquanto um homem branco em relação a outras pessoas também né...

Embora acredite-se que esse mecanismo de justificação pode proteger pessoas negras da frustração de reconhecer a violência racial por parte de uma figura branca de afeto, também é necessário abrir para o fato de que esta ferramenta da branquitude mantém e manteve a Casa Grande¹ viva e operante em relações sociais. No entanto é necessário reconhecer que esta justificação produz silenciamento. O que difere o relato do Bruno da participante Mayara apesar da dissolução mesmo que breve em primeiro momento do que é ser um homem branco, e que este se atém a privilégios, o participante se coloca em uma cena de reconhecimento com a entrevistadora.

Ao se ver sendo indagado por uma mulher e negra a cena de sujeição entre o entrevistado e a entrevistadora o coloca a princípio em uma relação de poder que postula o gênero e a raça como partícipio de uma autenticidade humana. Ou seja, o processo de assujeitamento neste momento constitui quando a subordinação se coloca como um processo para ambos, mas ao reafirmar ser um homem branco, o entrevistado toma para si toda a historicidade do que é ter essa colocação de raça na sociedade.

Segundo Butler (2017) desejar as condições da própria subordinação é, portanto, necessário para persistir como si mesmo, o que significa assumir uma

¹ Casa Grande & Senzala de Gilberto Freire [1933 (2006)] traz personificação ilusória que se alia da suposta conciliação harmoniosa imaginada em que o autor tece a importância do papel do escravo negro como civilizador na sociedade brasileira, operando simultaneamente no processo de mestiçagem e no de difusão e incorporação do aparato cultural africano

forma de poder. Ao ter essa colocação de raça branca na entrevista e por si na sociedade os participantes Mayara e Bruno, mesmo que de forma similares de respostas, têm para si um discurso preparatório. Ou seja, esse discurso somente foi definido em suas construções como sujeito e sujeita branco e branca quando em contato com outras pessoas negras em sua trajetória universitária, o que foi bem explanado na categoria “Sou tudo menos branco. Aqui vemos como a cena de assujeitamento trabalhada por Foucault (2021) e Butler (2017) constitui o sujeito, que só se vê como branco em uma cena de interpelação gerida por uma pessoa negra. Obviamente veremos o quão essa cena na sociedade e propriamente dita na própria entrevista em si não acontece como prática reiterativa de um sujeito branco com outro, visto que ser branco está inserido nos relacionamentos, ao nascer, crescer e morrer. Um processo que difere de pessoas negras.

O silenciamento de pessoas negras se constrói em um assujeitamento que pela subordinação acarreta a negação de si, em uma procura de existência, entrando exercício contínuo de autodeterminação e autonomia que são constantemente negados e, ao mesmo tempo, este sujeito se defronta com expectativas sobre o que deveria ser. Mesmo descrito como sofrimento para pessoas negras no processo de assujeitamento perante o sujeito branco, há momentos na história e na presente sociabilidade que nos encontramos que ocorre um rompimento breve com essa dor. Este momento é o processo de assujeitamento em tornar-se negro, levando-se a negritude.

Aqui toma para si o sujeito negro a negritude ocasiona sua própria ascensão de perfil/sujeito negro, o que era encoberto pela alienação da branquitude deixa de existir como um circunspeto pela estrutura racista, mas não o liberta da violência sistêmica branca. De acordo com Souza (1983) a violência racista do branco exercer-se, inicialmente pela impetuosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. O que concebe a invisibilização do corpo negro, seu discurso é silenciado e seu corpo continua a ser destinado a não fazer parte de uma estrutura que é determinada por uma brancura ordenada, de uma estrutura racializada.

7.1.3 O Discurso Tácito Correspondente ao Narcísico Branco

Nesta categoria o discurso proferido apresenta uma formação discursiva onde há uma resistência do próprio discurso em se localizar-se como branco. O que apresenta um processo de ocultamento daltônico de si mesmo quando se aponta que o sujeito branco é coexistente a uma cor, e o que ela representa. Obviamente a existência de raça como debatido no tópico anterior não transfere ao sujeito branco toda complexibilidade de uma política de discriminação racial. Entretanto, para o sujeito branco não querer se reconhecer como branco é um artifício discursivo que se liga a uma associação ao processo de opressão da outridade ao Outro. Segundo Kilomba (2020) há uma notoriedade regressão ligada a esse processo, uma vez que o sujeito branco evita ou procura evitar a ansiedade e a culpa. Essa culpa está intimamente ligada ao discurso “raça humana²”. Essa fala está ligada aos dizeres da maquinaria, para que sua engrenagem discursiva não pare de rodar. Ela perpetua da seguinte forma, na memória discursiva que todos são iguais, todos estão dentro de uma raça que a coloca como humana. O comportamento físico perante esta pergunta aparece um incômodo visível o que traz respostas diversas, mas todas caminham para um mesmo lugar, o pacto narcísico de proteção ao que é ser branco no Brasil.

[...] Sabrina: Como eu me identifico? (pausa) ... Sabe o que eu... (risos) acho que eu nunca fiquei pensando se eu sou branca se eu sou negra... eu me identifico com a raça humana (risos)

[...] Carol: Ok..., mas ...

[...] Sabrina: Não posso dizer que sou negra no Brasil, porque não sou negra ... ainda mais tendo os pais que tenho né..., mas eu não posso dizer que eu seja branca, porque já tive a experiência de estar em um lugar, em um país que eu não era considerada branca né ... eu sou brasileira, eu sou essa mistura maravilhosa e rica que só o nosso país tem... né...

Na primeira afirmação ocorre tanto uma tensão ao relatar quem sou e quem não sou que acaba aparecendo o sarcasmo sendo um componente também no movimento discursivo da participante. Identificar-se como branca apresenta uma existência cautelosa de fala, de afirmação. Pois ao se afirmar branca de frente como

² Os conceitos e as classificações servem de ferramentas para operacionalizar o pensamento. É neste sentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. Infelizmente, desembocaram numa operação de hierarquização que pavimentou o caminho do racismo (MUNANGA, 2012).

uma pessoa negra, o desconforto é visivelmente tangível, como o riso e a negação de uma raça construída socialmente. Atribuir raça humana como uma categoria universal de identificação para com o outro é construir o discurso que reverbera que somos todos iguais, o que qualifica e destoa ao mesmo tempo o racismo como uma instituição de negar o sujeito negro e colocar a branquitude como igual.

Segundo Flor (2020) há um pensamento construído pelo branco que coloca o sujeito negro como intelectuais subalternos, como um pensamento que se constitui para além, entre e através dessa dicotomia entre sujeito e objeto na medida que aqueles construídos como outro sempre foram objeto portanto. Ao ser indagada por uma mulher negra o desconforto aparece como a possibilidade de não ser um ou uma sujeito ou sujeita que apresenta uma cor pela qual historicamente racializa e que por sua vez diferencia em aspectos de humanidade do outro como não-ser. Carneiro (2005, p.99) aponta que “o Não-ser assim construído afirma o Ser, ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: autocontrole, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização”. Portanto, quando se fala de raça como apenas a existência de uma raça humana é camuflado toda e qualquer desigualdade de ser negro ou negra em qualquer circunstância no espaço e tempo. Sua proteção narcísica enquanto sujeito ou sujeita branco ou branca constrói e (re)afirma conceitos de incompletude humana atribuída ao negro.

Na segunda fala “... Não posso dizer que sou negra no Brasil, porque não sou negra ... ainda mais tendo o país que tenho né...”, o “não posso” é resultado do contrário de ser negro ou pardo, ou seja, a uma afirmação de ser branca e há uma negação de ser negra e como isso no Brasil é enraizado como uma concretude de existência em uma sociedade que se constrói pelo sistema racista. O que leva o que ser branco no país, ser branco no Brasil significa ter a pele relativamente clara, ela funciona como uma espécie de senha ótica e silenciosa para entrar e estar em lugares de acesso restrito. Essa restrição o classifica como um ser idealizado, ou seja, a normalização de cor. Todavia, o sujeito branco se frustra ao não ser reconhecido como branco quando sai do Brasil, seu tom de pele não é claro o suficiente para germânico.

O Brasil se constrói também pela miscigenação postulada por uma política institutiva do embranquecimento de pessoa negras, mesmo com a política de embranquecimento no país saindo da colônia, o que vemos também é a mistura relacional de negros e brancos. O discurso da política de embranquecimento

efetivamente conduz ao apagamento dos descendentes africanos, pois ao embranquecer o país trazendo imigrantes há uma ação de invisibilização e silenciamento do sujeito negro.

O enunciado da entrevistada gera uma atenção e ao mesmo tempo indignação de não ser branca fora do país, o que acarreta a reformulação do seu discurso ao pontuar ser branca somente no Brasil e concomitantemente acende a fala “... eu sou brasileira, eu sou essa mistura maravilhosa e rica que só o nosso país tem... né... De acordo com Foucault (2014) a ordem do discurso pontua certa organização do que se fala, de quem se fala e como fala, essa separação de ser branco no Brasil e ser branco fora dele, cria-se tabus na linguagem e no discurso, por quem pode dizer o que pode ou não ser dito. O tabu atribui-se ao enunciado ligado a: não ser branco fora do Brasil. De acordo com Flor (2020) normalmente pessoas brancas ligam-se aos então germânicos especificamente, por exemplo para Hegel o homem que faz a história é o homem germânico da aristocracia, não sendo qualquer homem, não é o inglês não é o francês é o germânico.

Assim, é necessário entender que não a nada de normal e nem natural a partir de uma relação de poder a fala “... eu me identifico com a raça humana (risos)”, pois é através deste enunciado que ocorre a manutenção de privilégios o que denota nomenclaturas e conceitos. A não problematização do que é ser branco e de um discurso que mantém e articula essas características como normalização de fala, ao mesmo que também não é natural nomear o outro como negro ou nomear como branco a partir de uma relação de poder que subitamente surge desde a colonialidade do que é ter humanidade ou o que ela representa. Entretanto, não há como negar como a dicotomização de raça é construída com um propósito, controlando a proliferação discursiva do racismo e suas nuances.

A afirmação de ser branco ou branca coloca os entrevistados em constante reorganização de seus discursos em modo justificativo de reconhecimento e não reconhecimento por ser branco, entretanto, muitos pontuam a cor da pele como categoria única de colocá-lo (la) socialmente como branco, todavia, o processo de ser branco vai além da cor da pele. Segundo Bento (2002) ao discutir racismo, pessoas brancas esperam abordar uma opressão que “está lá” na sociedade, e não em algo que as envolve diretamente, ou que envolva a instituição da qual fazem parte. Neste sentido, a prática do sujeito branco volta-se à reiteração de esconder, por intermédio

do discurso branco pela pele, percebe-se nos enunciados que se seguem ao questionar por que ele/ela se considera branco (a).

[...] Santos: Aaah branco... branca né ... raça branca (risos)

[...] Carol: E por que você se considera branco?

[...] Santos: Olha, simplesmente pela cor da pele nada mais que isso. Mas mesmo por uma classificação pelo IBGE, nada mais. Não vejo nenhuma outra característica que me diferencia como branco. Só mesmo o tom da pele.

A partir da noção do que é ser branco e especificamente branco no Brasil parte-se de uma ideia de branco pele, ou seja, branco que se iguala ao europeu, e a partir desse posicionamento da semântica o ser branco, se constrói por uma episteme hegemônica que é o sujeito branco. Diante disso Foucault (2000) compreende que ao entender como os discursos se tornam verdade, é pensar como um conjunto de saberes inclusive saberes que pensam a língua que pensam a importância dos discursos produzem um episteme. É neste aspecto que pensar a palavra branco e o que ela representa para um sujeito com a pele branca é pensar que através dele se construiu um ser universal postulado por saberes hegemônicos que cristalizaram uma normativa do que humano e o que não é, como os primitivos, como a população negra.

De acordo com Bento (2002; 2022), o reconhecimento de ser branco pela pele em uma sociedade racializada é discernir que ser branco sempre faz e fará diferença em âmbitos político, econômico, social e nas disseminações de saberes. Nesse aspecto, a pergunta: “o que é ser branco para você” levanta importantes atributos de apagamento de uma construção histórica o que causa certa isenção branca. Este ato de se isentar atua como uma não culpa ou manifestação das desigualdades, assim, a associação das duas estratégias contribui para a performatividade do apagamento de um corpo colocado como norma social.

[...] Santos: Não vejo nada ... aaah se você me perguntar já recebi algum privilégio por ser branco? Nunca senti isso, e algum preconceito por ser branco? Uma vez até brinquei com a [xxxx]³ né... que lá do bairro que eu vim, era uma colônia alemã. E aí as pessoas que tinham a pele mais morena elas tinham um valor que era bonito ter uma pele morena e chamavam os alemães de branquelos azedos né. Eu disse “está vendo [xxxx] havia um preconceito por ser branco né por ter a pele muito branca”. Daí ela falou “não, mas nem

³[xxxx] Omitindo o nome da pessoa citada.

se iguala, é algo muito pontual”. Mas eu nem positivamente e nem negativamente senti um tratamento diferenciado não.

Na rede de proteção narcísica há uma certa fortificação epistêmica consolidada no não reconhecimento de ter ou não privilégios por ser uma pessoa branca, ou seja, há um conjunto de separações como saberes que historicamente constroem essa proteção narcísica ao ponto de naturalizar o corpo branco, para além de um corpo, mas sim para o que ele representa. Em atributo de uma não vivência de preconceito em ser branco, Santos materializa umas das práticas da branquitude no que tange a certo daltonismo próprio, e por um determinismo branco “Não vejo nada ... aaah se você me perguntar já recebi algum privilégio por ser branco? Nunca senti isso, e algum preconceito por ser branco? É neste momento que coloca em evidência o que ser branco. A naturalização de um sujeito desprovido de diferenciação é perpendicular pela instalação de sua brancura, fazendo com que não se preocupe em ver ou sentir tal diferenciação por ser um homem branco. Ou seja, a brancura social normativa é tão naturalizada que sujeitos brancos não possuem necessidade de se questionarem, pois o poder que exerce sobre esses corpos é o do pertencimento, o mesmo pelo qual os (re)produzem.

O pertencimento branco está intimamente ligado à questão estética do lugar, essa estética está para além da ideia de beleza física, mas nas representações como populações, estruturas, falas, textos, mídia, pessoas em representação de lugares de poder e regionalidade. O “não vejo nada” contempla todas essas representações ditas, como ele vai ver o diferente dele, se tudo está em uma instância cultural de brancura? É quase que impossível, se não fosse uma questão: o privilégio branco. O privilégio branco possui raízes tão profundas quanto a própria brancura, pois ela é um exame de consciência própria, só que negada pelo participante.

Por isso, no que tange a privilégios, o entrevistado desconhece por nunca ter sido bloqueado em algum espaço, fala, posicionamentos, ou seja, a não discriminação em qualquer estância por conta da sua pele. A representação do corpo branco em espaços, principalmente em espaços de poder, não é notada como diferenciação, mas sim como um sujeito dentro de uma estrutura que foi construída e pela manutenção da brancura feita para ele. A afirmação proferida pelo entrevistado “nunca senti isso” evidencia o fato de não ter sido socializado para ver ou ser visto

pelos outros brancos em termos raciais, o participante com essa afirmação, não carrega o peso psíquico de raça e não precisa se preocupar com o modo como os outros se sentem a respeito de outras raças. O que contempla toda essa discussão é o narciso branco, quando se vê somente sujeitos brancos em um âmbito certamente há uma proteção e uma pacto.

Ao relatar que veio de uma “colônia alemã” e que testemunhou certo tipo de preconceito entre brancos, encontramos o discurso do “entre o encardido, branco e o branquíssimo” de Schucman (2012) que argumenta que há uma diferenciação e hierarquização dos próprios brancos dentro desse grupo, no contexto de investigação da autora ligou-se a condição socioeconômica. O branquíssimo se associa ao sujeito branco rico e o branco ao provavelmente não portador de uma classe econômica que se insere abaixo do branquíssimo. Entretanto, no enunciado de Santos aparece outra categoria dentro da diversidade de sentidos atribuídos ao sujeito branco, que é os níveis de branco. O pacto narcísico da branquitude e a escala de humanidade ocidental, ou seja, quanto mais próximo se chega perto do homem branco germânico mais branco mais próximo dos “branquelos azedos” se parece.

Neste contexto, a tese de Schumann (2012) nos oferece que na fala de Santos como: “as pessoas que tinham a pele mais morena elas tinham um valor que era bonito ter uma pele morena e chamavam os alemães de branquelos azedos né”, está relacionada ao encardido, branco e branquíssimo. Sujeitos brancos se diferenciando entre si, apresentando uma escala do que é ter a pele branca nos contrastes do branco germânico. Ser o branco “moreno” está ligado a regionalidade onde a melanina por conta do sol fica mais evidente. Regiões mais ao Sul tende a ter pessoas ter a pele mais clara como Curitiba e descendo para Santa Catarina, certamente o “morena” remete a pessoas branca, mas com pele e cabelo mais escuros, ou ligando-se a tese de Schucman (2012) o “encardido” e o branquíssimo ao branco germânico da colônia pertencente.

Neste sentido, a raça branca recorre ao sentimento de superioridade estética positiva que se atribui às relações de poder que o significante raça carrega com si. Em uma colônia onde todos são da raça branca, há uma divisão entre eles entre o branco e o branquíssimo, ou seja, a própria categoria raça os divide, “a pele mais morena tinha um valor que era bonito e chamavam os alemães de branquelos azedos”. Sob esse aspecto a atribuição de ser branco também atribui ao

condicionamento de “certas diferenças” pela cor de pele, enquanto aos negros há uma ideia de condicionamento biológico negativo generalizado que incide pela cor da pele, que surge com a política do embranquecimento no país.

Historicamente o Brasil foi o país que mais escravizou pessoas negras no mundo, e para “resolver” essa imagem de país escravista houve um movimento político e institucional convidativo para que pessoas da Europa pudessem adentrar em terras brasileiras como forma de branquear o país. Esse trânsito de europeus para o país é o que pode se nomear de embranquecimento do país, como já debatido neste estudo. O ponto a ser colocado neste enunciado do participante Santos é que há uma utilização sarcástica por achar ter sofrido preconceito de raça, todavia, brancos não são privados de ações que podem a vir desmerecer elas em qualquer âmbito.

Na proteção narcisa há um movimento de se colocar como sujeito que sofre também por ser branco, todavia, este processo não se legitima, pois só se vê quem é branco, ou seja, se vê como raça branca quando a questionamentos pontuais como este vivenciado por Santos. De acordo com Bento (2022) há uma preocupação de determinados grupos europeus e seus descendentes no Brasil de proteger e fortalecer exclusivamente os interesses dos seus, manifestação do pacto narcísico, se evidencia repetidamente na nossa história. O que é notório quando há uma reafirmação do enunciado de Santos por nunca ter sofrido um tratamento diferenciado: “Mas eu nem positivamente e nem negativamente senti um tratamento diferenciado não.”

A construção da dimensão desse sujeito que fala e que pontua uma não notoriedade em ser branco com o enunciado “nunca senti isso, e também algum preconceito em ser branco”, é o que Foucault (2000) coloca como um espaço que se produz na medida que se fala e esses modos operante da fala, que são coisas como materialidade, fala, prática, espaço, é um conjunto de coisas que vai se produzindo e construindo determinada categoria. Ao negar nunca ter sofrido diferenciação por ser branco tanto para o lado positivo ou negativo, há uma ação que concebe esse discurso de não notoriedade como um conjunto de saberes que constrói o sujeito branco livre de qualquer nível de diferenciação pela representação do que é e como ser branco.

Ou seja, para Foucault (2000, p.96) “nada é dado que não seja dado à representação; mas, por isso mesmo, nenhum signo surge, nenhuma fala se

enuncia, nenhuma palavra ou nenhuma proposição jamais visa a algum conteúdo senão pelo jogo de uma representação”. Há um processo de produção discursiva que se desdobra e se reflete numa outra representação que lhe é equivalente, assim uma determinada categoria produz um conjunto de saberes sobre ela. Há sim, uma notoriedade em dizer que o próprio sujeito branco é uma categoria criada e legitimada pelo racismo para justificar a ideia de superioridade branca e hegemônica em todas as nuances possíveis do que é um ser normativo e inteligível para a estrutura social.

Essa representação da fala ainda pode ser encontrada em outros enunciados que também apontam que não há reconhecimento por meio de outras expressões. Como a pergunta sobre cargos importantes em sua maioria ocupados por pessoas brancas.

[...] Santos: Olha Carol... como eu te falei, se você vai para um estado como Rio de Janeiro isso aí já está mais superado, aqui realmente mais para o sul, até São Paulo ainda existe. Você sabe que... você já ouviu falar daquele movimento... meio massa de manobra né... massa de manobra não é... movimento em massa né, não é massa de manobra não. É movimento em massa que as pessoas seguem uma onda simplesmente por seguir, simplesmente porque sempre foi assim. Mas com as gestões mais modernas, eu diria assim, mais baseadas nas competências isso vem mudando... ainda muito ... de maneira pouco significativa, Mas vem mudando porque realmente o enfoque não vai estar na cor da pele, mas só que as pessoas tem que enxergar isso, enxergar como ... simplesmente, simplesmente não, é que tem uma origem mais forte, mas assim é um fluxo que se naturalizou, que não se justifica.

Massa de manobra em termos linguísticos possui significado de pessoas que são conduzidas para servir o interesse de alguém ou de um grupo. Desse modo, tais formações discursivas ainda que se manifestem por meio das considerações em sentido de correção, ainda sim traz que o enunciado de Santos parte de uma interdição discursiva inserida no discurso proferido. Vemos que a ordem do discurso em Foucault (2014) é o que pode ou não ser dito, de acordo com os tabus sociais, que advém do desejo, poder e os dois juntos.

Aqui, na requalificação do sentido de “massa de manobra” vem dos dizeres outros, ou seja, de outros discursos que geraram outros discursos. Nesse sentido, o discurso da branquitude toma forma de requalificação linguística como forma de dominação, se pessoas que são conduzidas para servir o interesse de alguém ou de um grupo há uma necessidade de dominação. De acordo com Orlandi

(2007) as palavras falam com outras palavras, toda palavra é sempre parte de um discurso e todo discurso se delinea em relação aos outros, como dizeres presentes e dizeres que se alojam na memória. No enunciado “É movimento em massa que as pessoas seguem uma onda simplesmente por seguir, simplesmente porque sempre foi assim”, levanta-se outra prerrogativa de análise discursiva o “sempre foi assim” postula que a branquitude como forma de dominação normativa social acarreta a uma posição muito bem demarcada. Se não há uma noção de diferenciação há uma demarcação, se não há uma compreensão onde somente se vê pessoas brancas em determinados espaços e não se questiona sobre isso há uma demarcação. Por fim, se gestões mais modernas baseada em competência vem se modificando como o enunciado de Santos pontua, entretanto, “... ainda muito ... de maneira pouco significativa” o alerta da demarcação é ainda mais expressivo. Não é um fluxo, é uma arquitetura que demarca uma perspectiva violenta racial no país como um todo, há uma maquiagem que encobre esse aspecto de gestão moderna dessa realidade marcante que se exerce o racismo, o silenciamento e a invisibilização de pessoas negras.

Uma determinada categoria produz um conjunto de saberes para ela, para o qual seria o resultado o efeito dos conjuntos de saberes (FOUCAULT, 2000). O movimento de justificar o racismo como algo que está superado em determinadas regiões é um movimento de invisibilização de pessoas negras e tratar esse ato como algo naturalizado corresponde concomitantemente a um processo de silenciamento. Ao classificar regiões sudeste e sul como regiões que seguem um “movimento em massa” é pontuar como o discurso da branquitude corresponde a um discurso tácito como forma de proteção. E isso é notório na afirmação “movimento em massa” que subscreve uma ação de deslizamento e ao discurso que se insere a branquitude é uma prática discursiva ao alto poder de resistência para um determinado corpo, o branco.

A categoria corpo aqui é utilizada como forma de apresentar a produção de corpos, mas como um corpo presente no processo de silenciar e invisibilizar ou, como Foucault (2014) coloca, como corpo produtivo. Como determinado corpo não ocupa esses espaços e nem são representados por ele, há uma colocação como um corpo improdutivo e ininteligível, a naturalização do racismo

carrega com si tais efeitos que (re)produzir corpos pensados como inadequados para inúmeras situações.

Mesmo que o corpo é (re)produzido pelo poder, as práticas discursivas de um sistema que racializa tenta a todo momento manter o *status quo* pela maquinaria da branquitude. Ou seja, em um ambiente em que todas as pessoas são brancas elas se identificam umas com as outras e se veem como iguais, membros do mesmo grupo (BENTO, 2022). Isso está presente na fala de Santos na afirmação “um movimento em massa que as pessoas seguem uma onde, simplesmente por seguir”, não segue por seguir, é que instituído esse movimento, um movimento instalado pelo pacto narcísico. A maneira como o racismo opera no ambiente de trabalho, estudos em relações em todas as instâncias.

Em suma, a naturalização do “sempre foi assim” sugere uma forma de relativização como uma determinada forma de justificar uma estrutura que sempre o coloca como padrão normativo, consolidando um efeito de verdade e mantendo seu *status quo* de superioridade branca.

[...] Santos: Há um preconceito? Há uma certa barreira? No caso das mulheres a gente chama de teto de vidro, porque é assim também, mulheres tem dificuldades, eu acho que aí se você for segmentando né... mulheres ainda são minoria nos principais postos e mulheres negras talvez menos, daí homens negros na sequência. Então ... eu diria que tem muito de fluxos naturalizado histórico, que vai ser revisto... na minha visão está sendo revisto gradativamente ainda lentamente.

Há uma formação discursiva no enunciado de Santos na paridade entre a solidificação do racismo explícito em cargos que comumente são vistos com mais expressividade ao corpo branco e a maneira pela qual mulheres brancas possivelmente sofressem na mesma intensidade que mulheres negras na posição em disputa de cargos empregatícios. Há duas categorias trabalhadas no discurso de paridade normativa produzida pela branquitude, a primeira é que não há paridade, pois ao instituir esse pensamento parte-se de que pessoas negras e brancas originam de uma mesma posição, entretanto há o posicionamento de raça nesta diferença.

A segunda categoria, na expressão “teto de vidro”, manifesta como o mercado de trabalho se constitui por uma arquitetura machista, mas para além dessa expressão, está a universalidade na categoria mulher. Quando se universaliza há uma segregação coletiva, para depois pensar em gênero e quando pensado. No enunciado

“mulheres ainda são minoria nos principais postos e mulheres negras talvez menos, daí homens negros na sequência”, opera como forma de pontuar mulheres brancas, mas não há uma afirmação sobre mulheres negras o “talvez” proporciona isso, porque se ele não sabe, não há? Nota-se que passamos por um contínuo histórico de relação da dominação branca em postos de visto e a noção de pessoas negras em postos não vistos, ou legitimados pela branquitude.

Assim, esta formação discursiva é exercida por uma das violências que o sistema racista tem feito junto a população negra como argumenta Salomão (2022) esta naturalização compõe que é certo, e que talvez seja até bom que a pessoas brancas estejam no comando do país, instituições, organizações, isso é parte de um processo educacional não verbal, é da educação da sensibilidade. É um discurso tácito. Há um reconhecimento que esses lugares de saber-poder por sua vez concebem um direito de lugar e fala a homens, especialmente para homens brancos. O silenciamento e invisibilização atua quase que majoritariamente quando esses postos e falas são preenchidos por homens e mulheres brancas, mesmo que mulheres brancas possuem uma certa instabilidade de continuidade nesses postos ou em falas como o “teto de vidro de mulheres”. Mulheres brancas ainda sim são colocadas à frente de homens e mulheres negros e negras e nesta ordem, pois homens negros estão à frente da mulher negra pela categoria masculinidade, assim como o homem branco com a mulher branca. Mesmo assim são minorias em lugares considerados espaços de poder. Isso remete há uma herança escravocrata, quando negros e negras eram colocados em subalternidade explícita, hoje o discurso da subalternidade atua no comportamento velado da branquitude nesses espaços.

Há existência de um pacto, Bento (2022) argumenta que o pacto é uma aliança que expulsa, reprime e esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo, gerando esquecimento, deslocando para memória para lembranças encobridoras comuns o pacto suprime as recordações que causam sofrimento e vergonha porque são relacionados a escravidão. Que também parte do discurso que mantém a branquitude sempre se transformando para esse pacto, mas a naturalização só é possível quando os efeitos de verdade correspondem a acontecimentos em um processo de cristalizar o conhecimento dicotômico no sentido de excluir.

7.1.4 Sou Branca(o) Porque me Vejo

Ter a pele branca coloca a narrativa dos entrevistados em uma padronização discursiva, ele ou ela é branco (a) pela pele que possuem que vem de seus decentes europeus. Segundo Schucman (2012), pessoas brancas descendentes de imigrantes europeus não se consideram como misturados, ou como não brancos, como propaga o discurso sobre mestiçagem no Brasil.

[...] Leila: pela minha descendência, filha de pais brancos, eu tenho pele morena, mas estou longe de ser negra e eu tenho o cabelo liso... várias vezes eu perguntei para minha mãe, “mãe quando eu tenho que falar raça eu sou branca?” “mas eu não sou branca?” ...(risos)... eu sou morena... viu Carol e minha irmã era loira, minha irmã que já é falecida era loira e ela falava que eu era preta, ela falava desse jeito “saí ou!... você é preta” desse jeito!

[...] Carol: Mas você tem histórico de pessoas negras na família ou não ... são pessoas brancas?

[...] Leila: O meu avô era bem moreno, mas não era negro, então eu não tenho histórico de negro, de raça negra, não tenho...

A pele “morena” não a qualifica como negra, mas a coloca em lugar de não branca por membros de sua família, sendo todas(os) brancas(os), assim (SCHUCMAN, 2012) argumenta, o que a constrói a partir dos debates familiares que articulam em sua construção como sujeito é entre semelhanças e diferenças, permanência e transformação, descendências e opções. O termo morena vem de uma construção sócio-histórica que é trabalhado por/para o sujeito branco, ou seja, a branquitude, como forma de hierarquizar os tons de pele entre brancos e negros. Assim, quando a entrevistada proclama no seu enunciado “sou morena, mas minha raça é branca,” “não sou negra” há certamente uma brancura que só considerada quando o que está em jogo é a oposição ao sujeito negro, ou mais precisamente em oposição aos traços negroides como “meu cabelo é liso”.

Embora raça biologicamente não exista, a conceitualização biológica sobre raça está presente no discurso familiar, pois para negar a raça branca é necessário ter em si que a raça negra é a existente e a que faz a diferença entre o negro e o branco. Todavia, essa diferença é trabalhada para uma negatividade em ser preta, fica exposto no enunciado da participante Leila quando sua irmã a nomeia de preta como uma categoria racial e social negativa, aliás em um lugar, de um lugar

de ser preta “saí ou!... você é preta” desse jeito!”, o silenciamento opera nessas nuances de trabalhar a negatividade de ser negro.

A fala atua como uma lembrança entre eu e o outro, entre o Eu Universal (branco) e o Outro (não branco). O que leva a uma relação de dominação, de acordo com Fanon (2014) e Bento (2022) a existente fobia dos negros é ter medo do biológico, pois os negros são vistos como seres biológicos. A representação biológica ligada a raça negra, é trazida com o discurso disseminado pelo racismo científico, que biologicamente negros são materializados inferiores, subalternos, agressivos, fora do padrão de intelectualidade, beleza e representação de não humanidade.

O imaginário social brasileiro se adapta e se reinventa por esse discurso atuando no silenciar e no invisibilizar pessoas negras, mas atua em um processo comportamento velado quase como uma conexão nacionalista. Todavia, há certamente um contrapoder a toda essa malfeitoria branca que transcende a permanência e transformação para resistência e no (re)existir do povo negro. Raça se reverbera em um discurso como uma categoria social e racial na sociedade, entretanto, vemos pela fala da participante entrelaçada aos seus familiares o quanto o racismo utiliza-se de raça na classificação como algo ruim ao sujeito negro “saí ou, você é preta!”.

O fenótipo do corpo branco é ter traços finos, cabelos lisos e ter a pele branca, segundo Bento (2022) o discurso europeu sempre destacou o tom da pele como a base principal para distinguir status e valor e foi neste discurso que se estabelece o bojo do processo de colonização que constituiu a branquitude. É sob esse ponto de vista que a nomeação “morena” utilizada para se definir, mas não ao ponto de se classificar como o IBGE trabalha as divisões de raças na sociedade brasileira, entretanto se vê branca pelas suas descendências. A partir dessa fala que se instala o discurso do colorismo no Brasil, de acordo com Devusky (2021) o colorismo no país é fruto inicialmente da violência de dizimar povos negros trazidos para o Brasil colônia em forma de escravos, e como forma de organizar uma sociedade mais “clara” ocasionada pela política de embranquecimento. O ato de invisibilizar pessoas negras está para além de uma proposta política, está

Quando o sujeito negro se nomeia moreno traz a aproximação do negro de pele clara, essa aproximação equivale a duas vertentes: a primeira é o

apagamento enquanto sujeito portador de sua negritude, a segunda é o sujeito ciente de seu colorismo familiar, mas que não o coloca em questionamento perante sua trajetória em uma cena de reconhecimento como sujeito negro. O colorismo no Brasil também é fruto de uma relação de poder, o negro de pele clara lida como sujeito autorizado a circular na esfera branca, mas até determinado ponto, pois o colorismo estipula o quanto é possível ser negro gozando de alguma segurança (DEVUSKY, 2021).

Quando um sujeito branco se nomeia moreno(a) e não têm negros em sua família, inclusive em sua descendência como a participante relata, isso não a pontua com negra, mas a fez a se nomear perante uma acentuação maior de melanina. O termo moreno ou morena é dado à cor dos cabelos em pessoas brancas e não utilizados para pele. O que levanta certa ambiguidade que é caracterizada por alianças intergrupais entre brancos forjadas na ambiguidade pela negação de reconhecer como sujeito padrão de sociedade e como raça. Neste sentido pensar raça branca como raça não se faz presente nos enunciados, apenas quando nomeados.

Márcia: aaah porque... nossa que interessante nunca parei para pensar nisso (risos) acho que porque a vida inteira falaram isso para mim (risos) eu nunca me fiz essa pergunta, mas é porque ... eu acho que porque eu vejo meus irmãos, meus pais, eu vejo e as pessoas sempre falam é por isso, acho que eu nunca... parei para pensar (risos) olha que interessante. É algo que eu sei que eu sou, mas nunca parei pra pensar... tipo... porque que eu tenho certeza, entendeu? Mas é por isso que eu vejo minha família eu vejo meus pais. Eu fui chamada de pastel branco... como é que eu fui chamada?...é... já fui chamada de branquela, de palmito... então...

Bruno: aaah porque eu sempre fui visto como tal (risos) está aí uma ótima questão que eu nunca pensei de forma tão subjetiva sabe, de pensar assim... mas eu sempre fui visto como tal. E nunca ter passado por algum preconceito em relação a minha cor que eu sei que acontece com outros sujeitos. Por isso que eu já coloquei no começo que eu me entendo como sujeito branco, porque eu entendo os privilégios que eu tenho em relação às outras pessoas. Agora eu realmente parar para pensar “nossa sou branco” não sei, acho que eu nunca pensei de forma subjetiva a isso, mas eu sinto que eu nunca passei por aspectos de preconceito em relação a minha cor, então eu acho que isso diz bastante também que eu possa ser classificado como tal né.

O sujeito branco se configura pelo pertencimento, a fala “nunca parei para pensar nisso” mais uma vez legitima a naturalização de uma sociedade moldada pelo racismo, e vista somente pelo olhar do branco. E fica evidente que a categoria branca, equivale apenas a não passar por violências, seja simbólica ou material. O processo de invisibilização como aponta Silva (2015) traz que em uma sociedade

trabalha a negação sobre as diferenças, as diferenças entre classe, gênero e raça. Este aspecto liga-se ao enunciado “eu me vejo nos meus pais” “a vida inteira falaram isso para mim”, “aaah porque eu sempre fui visto como tal (risos)” está aí uma ótima questão que eu nunca pensei de forma tão subjetiva sabe carrega em si a diferenciação com o Outro. Se a branquitude se vê em todos os espaços e não se pergunta por que somente se vê e não vê outras pessoas não brancas, o não dito é trabalhado, aqui o não dito atua o dispositivo de poder, como forma de manutenção de uma normalidade branca.

Segundo Foucault (2021) um dispositivo atua como um conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, leis, enunciados científicos, que em suma o dito e o não dito são elementos do dispositivo. E com isso aqui o não dito protege, diferencia, exclui, invisibiliza e silencia o Outro, ora se a participante se vê em todos os âmbitos, ela não vê para além de si mesma. Este dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante como uma das práticas discursivas da branquitude.

[...] Sabrina: Isso me coloca em uma categoria de não negra, né? Eu não passei pelas dores que um negro passou, que amigas e amigos meus negros passam entendeu? Eu não sei... como eu falei no começo da entrevista, eu não sei o que é ser parado pela polícia porque eu sou negra, ou aliás porque eu seja uma pessoa branca. Eu não passei na pele, eu não tive que explicar Carol para minha filha como ela deveria se comportar na rua voltando para casa se porventura o carro da polícia a abordasse, eu não passei por essa experiência dolorosa... isso... isso é uma dor e um comportamento que deveria ser inaceitável. Enquanto mãe, minha filha não precisou ouvir de mim “olha se a polícia te parar você ergue as mãos, deixa as mãos amostra” “Não use o capuz do seu moletom” né... eu não precisei passar por isso, então eu não sou negra.

O dito aqui trabalha de maneira a apontar seus privilégios enquanto uma mulher branca que dialoga com a filha, ou não, sobre o que não é necessário ocultar por ser branca. Apesar do desejo de manifestar a precariedade violenta vivida por pessoas negras em certos aspectos, a fala da participante traz consigo um contexto histórico-social ao qual uma mulher branca em determinada posição social está. Há um pensamento que se constitui para além entre sujeito e objeto na medida em que aponta o que ou como sofre pessoas negras com a violência policial. Ao sedimentar um discurso do que é ser negro no país, a priori é colocar um questionamento de vivência de pessoas negras que ao longo do percurso da análise

será exposto como as falas dos participantes trabalham com uma certa conceitualização de “evolução” no que compete a vivência do sujeito negro em termos de igualdades ao sujeito branco.

A narrativa da participante traz consigo um posicionamento de uma reflexão do ser, ao questionar a raça branca e como ela se vê nesta classificação racial social, a participante foi convidada a pensar implicitamente sobre o que ser branca em uma estrutura social prorroga e que garante certa posição de *status* social branco e como este *status* social branco a privilegia, que como resultado e de processo silencia e invisibiliza o Outro. O termo negro é trabalhado para participante em uma reflexão do que ele carrega com si, posto que, na comparação do que sua filha não enfrentaria por ser uma jovem branca, garante um livre peso da raça branca. Então para o processo de interdiscursos entre participante e entrevistadora há uma relação de poder e que há um curso que reage às diversas formas pelas quais o processo de racialização histórica e cotidianamente atravessa experiências de pessoas negras.

O enunciado “... eu não precisei passar por isso, então eu não sou negra” trabalha o que é ser negro de uma forma violenta, doída e esmagadora, pois coloca pessoas negras nesta condição de sempre ser o Outro diferente do branco e por si só o racializa e o difere. O que corresponde a esse enunciado a uma identidade negra, a um dever negro para esses aspectos sociais violentos que se constrói e remolda vida de pessoas negras. Os estudos de Flor (2017; 2020; 2022) aponta que a identidade negra é compreendida e trabalhada como algo que se tem a padrão dever ser, mas para o autor ser negro é definido como um estado de ser e um processo de se tornar, ser negro é um devir, não é um dever ser. Assim, para este estudo ser negro é assujeitar-se negro, é estar entre lugares e discursos.

Vemos como a maquinaria da branquitude possui em suas engrenagens em suas falas, discursos e interdiscursos que coloca as experiências vividas do negro como ponto de referência para se proteger de suas próprias vivências. Todavia, esse tipo de vivência é potencialmente circunscrito ao pacto narciso que trabalha na materialidade de violentar pessoas não brancas. Perante isso, o processo de invisibilizar (SILVA, 2015) o Outro corresponde também a um discurso instituído pela branquitude a fim de manter o processo de indigência do outro contínuo. E assim, o sujeito branco esconde essa condição a fim de angariar

privilégios promovendo e articulando hierarquização racial nos espaços que são materializados discursivamente.

Marcia: É ... olha.... é deixar de passar por muito perrengue eu vejo, eu escuto, por conta de eu tentar ir atrás né, eu vejo que eu já sou mulher né? ... já mais difícil na sociedade né... mas pelo fato de eu ser branca isso me tira de muito perrengue, inclusive na época que eu falei... lembra de quando eu disse que estava com peso de meus pais estarem gastando cursinho comigo, eu pensei trabalhar no shopping e eu cheguei para uma pessoa e falei: “meu eu não tenho qualificação sabe” não vão me contratar porque eu queria trabalhar em uma loja boa e falaram assim “você bonita, branca, você vai ser contratada”.

Aqui vemos como o privilégio branco se escancara em seus pares, no primeiro momento no enunciado: “mas pelo fato de eu ser branca isso me tira de muitos perrengues”, ser branca a coloca em lugar de livre tensão racial que a subsidia a não encarar problemas por e para sua raça. É válido respaldar que pessoas brancas comungam de certas dificuldades enfrentadas na vida, todavia, o privilégio branco transcende essa narrativa, pois mesmo sendo medíocre ou menos, ele sim é considerado excelente, a cor de sua pele não traz dificuldades enfrentadas por pessoas negras.

A materialidade dos discursos do privilégio branco a coloca em decurso de qualquer situação de construção em sua vida. Bento (2022, p.63) afirma que este privilégio branco “é entendido como um estado passivo, uma estrutura de facilidades que os brancos têm, queiram eles ou não” presente no discurso que protege a participante Márcia “você bonita, branca, você vai ser contratada”. Ao ser exaltada por ser uma mulher branca e sem a necessidade de possuir alguma qualificação para o cargo pretendido, há um lugar simbólico e concreto de privilégio constituído socialmente para o grupo branco. A invisibilização de pessoas negras está escancarada atrás do discurso do branco e belo, pois essas duas categorias são sinônimos do pacto. As perguntas são: e se fosse um corpo negro nesta situação? Haveria uma cumplicidade entre a diferença? Certamente esse discurso não caberia a ela, mesmo sendo mais da metade da população negra brasileira, as formações discursivas em meio a igualdade social são experimentadas apenas entre iguais de mesma classe e raça.

A formação discursiva, para Foucault (1996), apresenta-se como um conjunto de enunciados que não se reduzem a objetos linguísticos, tal como as

proposições, atos de fala ou frases, mas submetidos a uma mesma regularidade e dispersão na forma de uma ideologia, ciência, teoria. Em meandros a este apontamento foucaultiano se estabelece que há uma afirmação em que a branquitude está intrinsecamente inscrita e associada a uma construção de um passado colonial e escravocrata, que passou por tecnologias de poder hegemônicas que domina a sociedade. Assim, o lugar de onde falam, a imagem que fazem de si, do outro e do assunto de que estão tratando é englobado por um pacto, o pacto branco, ao não se verem como raça, mas que racializa o Outro. Os discursos tencionam esses processos de ocultamento de si, mas que silencia o corpo negro.

Neste capítulo foram trabalhados os discursos que sustentam uma brancura cujo a qual não se vê como raça, há uma autoproteção e, portanto, há um ritual discursivo que determinado para os sujeitos que falam, concomitante tem-se propriedade singulares e papéis preestabelecidos. Os discursos se desenvolvem atuando sob as engrenagens da maquinária da branquitude de forma a silenciar pessoas não brancas e por muitas vezes a invisibilizá-los. O cerne do capítulo expõe uma episteme pela qual leva a materialização discursiva de um pacto narcísico branco, utilizando-se de manobra linguística que se vale com mecanismos de ordenação em sua formação discursiva.

7.2 SAUDADE DO RACISMO COLONIAL ATUANDO NA INVISIBILIZAÇÃO DO OUTRO

O racismo colonial não difere dos outros racismos
(FANON, 1952, p.87)

Esta categoria “Saudade do racismo colonial atuando na invisibilidade do outro” tem em seu desenvolvimento a maneira pela qual evolução tem certa importância no discurso dos entrevistados em sua maioria. A subcategoria “Evolução como forma de discurso resistente da branquitude” perpassa esse trajeto a fim de pontuar uma linha de chegada, pensar evolução em torno da questão racial, o evolucionismo foi mobilizado para justificar a inferioridade e superioridade de um grupo em relação ao outro de uma raça em relação a outra. A segunda subcategoria atrela-se a “Superação do Racismo?” os participantes articulam em seus discursos certa superação do racismo principalmente em questão de regionalidade e acesso a

universidade, todavia, o discurso da branquitude articula esses preceitos como forma de certa superação ao racismo. Há dicotomia entre sistema que racializa e por isso excluindo, silenciando e invisibilizando e há um processo que articula a diferença como sinônimo de igualdade entre os ímpares, mas sempre existirá o “mas”.

A terceira subcategoria: “A fobia de nomear o racismo”, se exerce como forma de manter uma normativa trabalhada pela branquitude, ou seja, as práticas discursivas como não nomear racismo se até, a única pessoa negra em um ambiente universitário, na tv como forma de recreação, porém racistas, piadas que antes “podia” hoje já não mais, não querer enxergar a realidade de desigualdades raciais e respaldar tal ato como “não vejo diferença”. Todas essas articulações são maneiras pelas quais a maquinaria da branquitude se exerce.

Embora haja uma (re)construção nas relações de representação entre sujeitos, o processo continua o mesmo, ou seja, há uma hierarquia que permanece organizada a partir da ideia de raça. Na história em primeiro momento as construções de superioridade e inferioridade foram justificadas por um discurso religioso. A partir do século 18 e 19 com o processo de secularização e com a emergência da ciência essas justificativas, isto é, a construção desse discurso muda o registro, então sai do discurso religioso para o discurso científico. Conseqüentemente, ocorre uma apropriação no horizonte semântico que trabalha a ideia de evolução, porém racializada, em que todos somos iguais e uma suposta superação da desigualdade racial, que é pontuada firmemente no discurso de democracia racial no país.

Neste tópico o discurso dentro da diversidade e diferença, ganha importância na medida em que ideias sancionam um discurso que há uma integração de diversidade na sociedade assim como na universidade. O termo “diversidade” foi utilizado nas entrevistas a fim de se aproximar dos participantes, posto que existem sociedades multicultural, ou seja, há diversas formas de grupos distintos que coabitam o mesmo território. Sob uma perspectiva pós-estruturalista o termo diversidade é contemplado por corpos/sujeitos/grupos diversos que em uma sociedade no campo político tem-se uma garantia de direitos. Sob a luz de um pensamento foucaultiano tais corpos/sujeitos/grupos são assegurados a esses direitos desde que estejam dentro de uma normativa, ou seja, dentro daquilo que é permitido, isto é, há um poder disciplinar atuando sobre esses corpos.

Segundo Foucault (2005, p.289) “mais precisamente, eu diria isto: a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos”. Veremos como a maquinária atua sobre esses preceitos de que os Outros contemplados por uma diversidade podem existir, desde que sejam moldados dentro dos limites e do padrão normativo branco. E mesmo sendo moldados, há um discurso reverberante de invisibilização a esses corpos negros. Com isso o tópico irá abordar como a materialização dos discursos no que tange invisibilizar o outro corresponde a um corpo não normativo, que compadece a corpos negros. Foucault (2005), argumenta que raça produz uma cadeia de discursos que tende a fixar, estabilizar o Outro enquanto alteridade.

Para tanto, o objetivo do capítulo é compreender como os discursos envoltos a uma normatividade branca é respaldado por uma saudade do racismo colônia como forma de apresentar uma certa normalidade em que se coloca o discurso da diversidade. E enquanto discurso que antes era tratado com certa normalidade e como hoje a naturalização é questionada pela branquitude no sentido de saudade de dizer o que não se pode mais.

7.2.1 Evolução: O Discurso Resistente da Branquitude

Estrategicamente, há um reconhecimento melancólico por parte da branquitude em relação ao percurso da negritude em que transcendem lutas significativas pautadas pela resistência negra. Essa resistência negra é dirigida no sentido de luta por posições, espaços, produções de conhecimento entre intelectuais negros e negras em espaços que a muitos são considerados espaços brancos e a própria denuncia a branquitude como um sistema que racializa e a mantém nesta norma de sociabilidade. É estrategicamente no sentido que as mudanças de representações estão sendo conquistadas, mas o sistema, regime de representação continua racializado, pois não há dialética entre casa grande e senzala.⁴

⁴ Ao distinguir a não dialética entre Casa Grande e Senzala, há uma crítica ao que Gilberto Freire remete ao livro Casa Grande & Senzala ([1933]2003) sobre uma perspectiva luso brasileiro de romantização da escravidão no Brasil como forma de constituição de um nacionalismo brasileiro.

As evocações romantizadas ao passado quase que sublinham os discursos, colocando-os como discursos que antes eram tidos como algo natural a se dizer, ligando-se a um passado que sempre violentou o outro, ou mais precisamente diferente de um sujeito universal, branco, hétero e cristão. Quando a diversidade se coloca em debate, ela vira um discurso que sanciona corpos diferentes, todavia esses corpos diferentes agora são vistos como riquezas de aprendizagens, entretanto o não dito, ou seja, não houve mudança, houve reconfigurações de falas. Toda e qualquer memória dita é respaldada por formações discursivas que sofreram reconfigurações, mas íntima a uma lembrança do que se podia dizer abertamente tido como “piadas” ou “brincadeiras”.

[...] Santos: É para mim particularmente não, porque eu já venho vivenciando isso há muito tempo né..., mas acho que assim, a mudança até mais que racial, foi a diversidade em questão de gênero sabe... essa sim impactou bastante, porque a gente não tinha né... ou se tinham se escondiam mais né... hoje é um tema mais livremente tratado até na sala de aula... Então para mim isso foi um aprendizado... vamos dizer mais até que questões raciais. Porque ela impacta mais, não sei se eu poderia afirmar isso, mas o preconceito era maior sabe.

[...] Santos: Piadas né... piadas muito duras. Era engraçado falar disso... isso se falava na sala de aula abertamente, e aí de uma hora para outra parou sabe... não se faz mais esse tipo de brincadeira, já não é mais engraçado né e isso foi brusco sabe não foi assim “aaah gradativo” sabe, esse foi um aprendizado legal.

Neste enunciado, além do destaque ao objetivo traçado sobre a diversidade no que tange a raça, nota-se como uma introdução ao discurso de uma heteronormatividade histórica que questionava o gênero no sentido de não pertencer a uma normalidade também histórica, vendo como livre piada. O discurso de gênero tende a ser mais complexo ainda e por isso não será abordado a intimidade da gentrificação neste trabalho pois não é o objetivo proposto. Entretanto, gênero também é trabalhado dentro do campo que se insere a diversidade assim como raça, a categoria diversidade é trabalhada como uma interseccionalidade. Quando se fala de raça seria necessário tratar, raça, gênero e classe, (DAVIS, 2016).

O participante Santos ao tratar da diversidade nos enunciados demonstra certas estratégias adotadas para se manter na posição privilegiada de homem, como: “Era engraçado falar disso... isso se falava na sala de aula abertamente, e aí de uma hora para outra parou, sabe...”. Neste aspecto é notório

uma posição de privilégio pela qual se limita ao regime ou sistema de representação que circunscreve ao homem, sendo hétero e branco ainda continua dentro de uma normativa social. O discurso da heteronormatividade trabalha tanto quanto como forma de regime, pois se há alguém diferente há um corpo ou uma classificação que se atém a também normativa. Segundo Berlant e Warner (2002, p. 32) a heteronormatividade são instituições, estruturas de compreensão e orientações práticas que não apenas fazem com que a heterossexualidade pareça coerente – ou seja, organizada como sexualidade – mas também que seja privilegiada.

Consequentemente, quando os efeitos de sentidos tendem a serem outros com formação de piadas não mais aceitas automaticamente Santos coloca como quebra no espaço tempo “e aí de uma hora para outra parou sabe... não se faz mais esse tipo de brincadeira, já não é mais engraçado né e isso foi brusco sabe, não foi assim “aaah gradativo” sabe, esse foi um aprendizado legal.

Os efeitos de sentidos são aplicados ao estudo da linguagem como forma de dizer que se ligam a outros dizeres e assim os discursos. Para Orlandi (2007) no estudo da linguagem o discurso se constitui em seus sentidos porque aquilo que o sujeito diz se inscreve em uma formação discursiva e não outra para ter um sentido e não outro, podemos perceber que as palavras não têm um sentido nelas mesmas elas derivam seus sentidos das formações discursivas em que se inscrevem.

Para Foucault no texto *As palavras e as coisas* (2000) as palavras não têm sentido e significa inato, veja, as características atribuídas como superiores e inferiores são construções sociais. Ou seja, as palavras e as coisas dão nome às coisas e com isso há conceitos e os conceitos constroem conhecimento e pelo conhecimento temos os caminhos que geram epistemes que por sua vez constituem e constroem sujeitos, instituições, ciência e discurso.

Assim, não há uma ruptura, há efeitos de sentidos diversos que não fazem com que piadas sobre gênero seja qual for, tomem mais materialização, no sentido explícito da piada, mas não significa que não é velado, pois a própria piada se configura não mais em palavras, mas em ações ou práticas discursivas. Como uma mulher sendo negra tendo requisitos para determinado cargo e não conseguindo determinada função por ser mulher e negra, ou um homem gay, branco não conseguir determinado espaço por ser gay. Veja, mesmo que os estudos da linguagem como Orlandi (2007) argumenta, todo e qualquer sujeito em seu discurso haverá uma

formação ideologia deste modo os sentidos sempre serão determinados ideologicamente que vem de seus enunciados.

[...] Ricardo: A tv quando trabalha, trabalha para reforçar, outro exemplo né... tem lá Os Trapalhões com o Didi, Dedé né... tem o Mussum que é negro, tem o Zacarias inclusive faz o papel de homossexual em várias peças. Então a gente era exposto a isso, olha o Capitão Gay do Jô Soares... o Capitão Gay já tem uma crítica social ali e não era o caso do Zacarias e dos Trapalhões. Os Trapalhões o que você tem é uma certa acolhida do preconceito me parece, o Zacarias é o cara que faz o papel do gay, mas ele é para ser zombado né e isso a gente internalizava e ninguém queria ser o Zacarias né, no máximo todo mundo queria ser o Didi, o Zacarias ninguém queria. Mas, você assistia e dava risada achava legal... existe um lugar, mas ninguém quer estar na quele lugar, mais ou menos isso que eu penso... e provavelmente eu reproduza em vários momentos isso, de reconhecer o lugar, mas reconhecê-lo de forma negativa. Desculpe a análise provavelmente tosca viu Caroline.

O personagem do Jô Soares em 1981 era mantido por um estereótipo de gay afeminado para que através da comédia pudesse chegar nas críticas sociais ao Brasil. Estereótipo porque desta imagem de gay afeminado os dizeres são materializados ao corpo do homem gay generalizando todos os outros. Assim, os enunciados que o personagem trabalhava mesmo tratando de críticas sociais colocava o corpo do homem gay como motivo de piada. Há uma linha nisso tudo, claro que não é uma linha evolutiva, mas uma ideia de continuidade mesmo, que uma coisa acaba surgindo por uma influência da outra. Para Foucault (2008) o enunciado é um acontecimento e, como tal, tem materialidade e, apesar de ser único, faz parte de uma cadeia enunciativa de outros enunciados dispersos anteriores e posteriores. Aqui vemos como a historicidade contempla o discurso de todo e qualquer sujeito, a piada sempre vem de um lugar que passa e passou por reconfigurações sócio-históricas.

O discurso que perpetua a branquitude em relação aos dizeres ditos atua como forma de invisibilizar no sentido de não ver a diferença, mas se utiliza dela como forma de invisibilizar o Outro. Na questão de racialização para o corpo negro do Mussum adere-se ao sujeito inconveniente, que sempre colocado no papel de bêbado reforçando que o homem negro é tido como preguiçoso, bêbado, malandro, que não preza pela linha da padronização normativa que ... e por maioria das vezes agressivo. E com isso é apresentado na sociedade como o sujeito que possui marcas que não são aceitas por instituições e sociedade.

[...] Leila: Então assim, as vezes assim eu falo... eu não consigo nem muito fala sobre isso, porque eu não consigo enxergar essa diferença que eu sei que estatisticamente que existe né... vai fazer uma análise de quantos negros em cargos de gestão existem, e se você for falar mulheres negras em cargos de gestão... se a gente for fazer a comparação em termos de população negra e população branca, é ridículo entendeu?... aí está claro o problema de acesso que não teve.

A metodologia da racialização carrega com si discursos que historicamente subscrevem a atualidade, aqui mais uma vez os dizeres são outros, mas não saem da somatória de estratificação racial e invisibilização. O processo de racialização para Flor (2022) é, portanto, não só uma categoria de crítica ontológica, uma vez que marca o fato da negrura, a negação, a fixação, e, conseqüentemente, a inferiorização do Outro/Negro nas sociedades colonizadas e civilizadas, como, também, é uma categoria de ordem epistêmica. No enunciado “porque eu não consigo enxergar essa diferença” transcende ao que Bento (2022) anuncia que o branco não se racializa – mesmo posto que há uma diferença estatisticamente a participante prefere não ver, não enxergar a diferença é bloquear sua autorreflexão e trivializar a realidade do racismo. Veja, o discurso sobre a indignação ao racismo está presente na fala da participante Leila, mas também está presente uma defesa autoimune de silenciar a discussão.

Há uma sincronicidade entre aceitar o racismo como categoria de exclusão social e uma invisibilidade ao não nomear racismo em: “aí está claro o problema de acesso que não teve”. O acesso é somente a ponta iceberg do problema do racismo, é necessário cavar para entender que a branquitude defende uma visão do mundo limitada a ela, sendo ela perspicaz em uma estrutura racializada e hierarquizada racialmente. O enunciado “porque eu não consigo enxergar essa diferença” sela o medo de ser nomeado racista, porque para a branquitude a visão do sujeito racista está intimamente ligada ao racista como maus indivíduos, assim más pessoas figuradamente falando e ninguém quer ser chamado de má pessoa. Mas o intuito aqui não é nomear os participantes, mas entender como os discursos são organizados para que a maquinaria da branquitude continue atuando silenciando e invisibilizando corpos negros.

Na categoria evolução é possível compreender que a sincronização evidenciada nos discursos sobre evolução humana para justificar certa classificação racial. A colonização foi um dispositivo de poder para usufruir de um corpo

categorizado cientificamente como inferior, para a construção dos ciclos econômicos com a mão de obra escravizada. A colonização foi uma colonização baseada no corpo do outro, na história do outro.

Sabrina: Exato. Exato e você vê quando a gente vê os estudos as evoluções né... de pensar que características físicas poderiam determinar, determinar o posicionamento social, que características físicas poderiam classificar, não é... então para mim... é... absurdo né. Tudo bem que o pessoal fala assim, mas isso faz parte da... não gosto do termo, mas existe né, faz parte da evolução da ciência, para chegar aonde chegamos tivemos que passar por isso. Eu não sei se no que refere a questão racial se teríamos que ter, que ter passado por isso. Porque a questão da colonização está muito imbricada na questão política né...

Do ponto de vista do iluminismo, e aqui é importante o Darwinismo pois ele vai funcionar como esse horizonte semântico que vai justificar as classificações racialistas nos naturalistas. Se contempla neste contexto que a ideia de Evolução ganha o status de ciência e a ideia de evolução, ela está intimamente associada à ideia de progresso, então supõe que o primitivo, o inicial, o negativo e o evoluído, o positivo. Essa linha evolutiva foi utilizada para explicar as espécies humanas, para classificar as diferenças humanas e hierarquizar. Então se tem sujeitos e grupos da humanidade primitivos, normalmente os africanos, e os sujeitos e grupos que são o ponto de chegada da humanidade, normalmente são os brancos e germânicos especificamente. Segundo Flor (2022) para Hegel o homem que faz a história é o homem germânico da aristocracia, não sendo qualquer homem, não é o inglês, não é o francês é o germânico.

Então nesse contexto a ideia de um Darwinismo social, ou seja, uma ideia de evolução ou do evolucionismo se aplica a ciências humanas e, portanto, que cada grupo, cada tipo de população em razão de critérios arbitrários ocupam uma posição nessa rampa inclinada que é o evolucionismo. Esse é o modo como o debate em torno da questão racial vai abordar o evolucionismo.

Os bons e velhos tempos são evocações romantizadas do passado e apelo a um retorno a modos de outrora são uma função de privilégio branco, que se manifesta na habilidade de permanecer esquecido em nossa história racial, e com ao sustentar o passado como algo socialmente melhor que o presente é também marca registrada da supremacia branca (DIANGELO, 2018, p.84 e 85)

A categoria evolução a partir de uma pessoa branca que enuncia essa categoria, a partir da sua transparência da sua brancura, trabalha em seus enunciados certa recodificação do discurso da universalidade. Argumentando “olha nós já evoluímos tantos, nós já construímos instituições e vocês continuam falando disso, isso não existe”. É nesse sentido que esse estudo explora o termo e como uma recodificação da raça ou como que raça funciona como significante.

7.2.2 Superação do Racismo?

Nesta segunda formação discursiva categórica há um discurso pautado na superação ao racismo como forma de desvencilhar do gatilho que evidencia a raça branca e um discurso de uma suposta igualdade perante os sujeitos brancos e negros, logrado a uma brancura que permanece no quesito instituição. A diversidade de raças entra como forma de questionamento a uma certa homogeneização dentro e fora da sala de aula.

[...] Lucia: na Esalq, eu não sei nos outro campo né..., mas a Esalq é o campus de Piracicaba, não tem e lá principalmente, pois lá é o campus das agrárias e agrária no Brasil é nítido, tipo quem está lá, é o combo né ... do cara branco, fazendeiro, filho de exportador de sei lá o que, que provavelmente já tem fazenda, enfim... é de praxe assim.

[...] Márcia: Não muita viu, não muita, bem... assim... não vou falar que não tem né? Porque... sempre tem

[...] Márcia: Tipo assim... ééééé... eu estou tentando pensar se tem uma pessoa japonesa na sala... ai que feio se eu estiver esquecendo né, aí que a gente fica nervosa e esquece. Mas olha negra não tem.

[...] Márcia: Negra não tem, tem morena né, não negra.

Leila: é principalmente... bom eu estou dando aula hoje né... como professora do primeiro ano, no noturno, nós temos muitos alunos negros na sala de aula no noturno. Interessantes tanto pelo sistema de cotas como pelo sistema universal, se você for analisar as concorrências que nós temos no vestibular, você vai perceber que no noturno tem mais concorrência do que a universal. Então, a turma do noturno em termos raciais, aparentemente... ela bem diversa, não só isso, nós temos também entre os ingressantes agora de 2022 ... é estudante oriundos de família carentes, né em termos de poder aquisitivo da família. E isso é uma alegria né, muitos deles entre a maioria dos estudantes é o primeiro da família que teve acesso ao ensino superior público. É muito legal, mas são estudantes que trabalham das 8 às 18 que vem para a universidade a noite. Então, assim existe uma preocupação da permanência desses estudantes na instituição.

[...] Mayara: Aaah... negra, tem negros na sala e indígena... tem uma indígena, e acho que é só.

Os enunciados participam do mesmo sistema moral e, portanto, compartilham dos mesmos significados culturais, nesse sentido há um constrangimento consciente e inconsciente mantido de não se pontuar como raça branca. Veja, a colocação foi se teria diversidades de raças na sala de aula, os participantes em sua psique normativa branca pontuaram se há negros ou não. Mesmo que pensem em certa homogeneidade branca, a racialização produz um conjunto comum de padrões raciais, ao não colocar dentro desses padrões raciais o branco se oculta, pois há naturalização perante essa situação de paredes brancas. A participante Lúcia em questão faz uma colocação em que não se vê diversidade de raças no campus da USP, mas existe uma padronização de um corpo social sendo, homens brancos que possuem um capital social hereditário e que por isso carregam certa legitimidade para estarem onde estão.

Desta forma, as instituições trabalhadas sobre o aspecto de raça enquanto branca se configuram pelos sujeitos determinados pelo binarismo de raças que traz uma relação de hierarquia e poder o que por sua vez invisibiliza outro corpo que não é branco. A discriminação institucional é tangível aos olhos de Bento (2022) ela determina que esse processo é uma maneira como as desigualdades de raças e gênero são engendradas no interior das instituições públicas e privadas. A diversidade de raças implica na quantidade de brancos, negros e indígenas, mas o discurso de racializar o outro fica explícito ao pontuar o corpo negro como raça apenas.

Embora transformar o racismo em algo mau possa parecer uma mudança positiva, é necessário ver o funcionamento na prática, se colocar e aceitar o racismo como forma de manter um sistema ou regime que protege o branco é provocar um profundo golpe moral (DIANGELO, 2018). O enunciado de Ricardo corrobora sobre essa perspectiva, onde há um sujeito, homem, branco em determinado posição social que possui uma precaução de fala com a entrevistada por ser uma mulher negra, mas veja, há uma denúncia de parede institucionais majoritariamente branca.

[...] Ricardo: olha o que eu acredito é assim, não ainda o suficiente para representar a população brasileira né... isso para mim é ainda ... dá para se perceber, mas vem aumento.

[...] Ricardo: sim ... a sala era muito... soa tão mal, me desculpe tá?

[...] Ricardo: a sala era muito mais branca, então se a gente voltar 5, 10 anos para cá, a gente convive, eu convivo a olhos dá para ver pessoas de pessoas negras em maior intensidade, mas também a questão social e aí

questão de cota vem ajudando nisso. Então se tem mais aluna e aluno com perfil social né... na classe mais popular. Maringá quando eu comecei a dar aula em 98, 99 principalmente nos períodos da manhã os alunos era... principalmente da manhã, metade da sala era elite da cidade, hoje já não é, a universidade vem avançando assim. Também a questão de raça que não é um conceito, mas vamos usá-la né, aí então eu vejo isso, tem pessoas negras, pessoas de classe mais popular.

A fala “a sala era muito... soa tão mal, me desculpe tá?”, “a sala era tão branca” há dois tipos de medo branco, o medo de pontuar as desigualdades raciais que diretamente passa pelo sistema da branquitude e que por sua vez o racismo e o medo de se colocar neste contexto que cria todo um aparato do sujeito racista ou não por pertencer a determinada ação de brancura nas instituições. Por meio dessas falas observa-se que o Florestan Fernandes falou do mito da democracia racial que o brasileiro tem preconceito de ter preconceito, que o racismo no Brasil é velado, é o que resplandece nas falas.

O discurso do pacto narcísico trabalha no olhar de invisibilizar corpos negros, pois se há um período apenas de 10 anos que o corpo negro começa se evidenciado nas instituições de ensino, há um sistema que protege e naturaliza corpos brancos nas universidades. Sendo precoce o sistema, pois Universidade Estadual de Maringá apenas em 2020 tem sua implementação de cotas raciais nos vestibulares.

É notório como o discurso de proteção desemboca também em classe, “metade da sala era elite da cidade” Precisamos reconhecer, também, que esses discursos somente são possíveis por sua legitimidade produzida pela episteme de cada época (FOUCAULT, 1988). Elite postula uma riqueza social gerada de famílias nobres e brancas da cidade, que naquela época era constituída para o corpo branco a possibilidade de universidade, o que não difere dos tempos atuais.

Com a luta do Movimento Negro que universidades começam a ter uma outra cor que não somente a branca, as ações afirmativas carregam com si um discurso de um contrapoder de (re)existência, constituído por lutas de resistência a um sistema que sempre privilegiou o corpo branco. As práticas discursivas da branquitude comungam de uma proteção unilateral histórica que se constitui na privatização de corpo representativo e normativo na sociedade.

Os efeitos de sentidos ao termo raça são instituídos historicamente para divisão e hierarquização de corpos tidos como inferiores ao homem branco, trabalhar raça não é mais do que trabalhar um produto social específico, resultado de

um processo histórico que pode ser mapeado em detalhe futuramente. O discurso de raça sofre movimentação e com isso raça é trabalhada socialmente sobre uma perspectiva de ressignificação de ser e estar na sociedade. A semântica de raça traz com si um significante que se atribui ao que é ser branco também, não se ver nessa racialização e pontuar que raça não se atribui a um conceito como: “também a questão de raça que não é um conceito, mas vamos usá-la né”, mas sim como um significante enquadrada num discurso legitimado pelas relações de saber-poder em que a branquitude se esquivava de racializar-se.

Medo de pontuar raça de uma maneira de não estratificar ou que existe é raça humana, é pontuar o que a ideia de nação serve para eliminar diferenças e homogeneizar aquilo que seria pluralidade em conflito pensando em identidade, como a negra, indígena etc., quando se homogeneiza geralmente algo fica de fora. A branquitude tem esse posto homogeneizador que acaba por negar particularidades, o que é uma forma de ocultar o processo de extermínio ainda em curso da população negra no Brasil.

Santos: olha eu diria para você que eu tenho um conhecimento se a gente pudesse classificar em baixo, médio e alto... médio né... eu acompanho essa evolução, vivencio essa evolução ao longo dos anos né... são 23 anos de universidade e eu vou acompanhando as mudanças sociais que impactam em aspectos relacionados aí a diversidade. É ... na minha experiência fora do país isso já é muito mais avançado, muito mais superado, porque sempre trabalhamos isso, até por ser um país mais diversos, porque são muitos imigrantes de toda parte do mundo, esse assunto... eu estou falando aqui do Canadá né... Estados Unidos isso tem um probleminha mais grave, mas eles também tratam a muito tempo isso, então já não é um assunto é... como a gente fala aqui “está bombando” como está bombando no Brasil. É algo que se trabalha como qualquer outra política pública sabe, aqui é algo que chama muito atenção porque eu vejo que a gente ainda é muito imaturo ao tratar esses assuntos aqui. Um conhecimento médio... eu diria para você.

A categoria evolução a partir de uma pessoa branca que enuncia essa categoria com base em sua transparência de sua branquidade, os termos trabalhados é uma recodificação dessa universalidade das práticas discursivas da branquidade. De que a humanidade já evoluiu tanto como construções de instituições a nível de debates sobre isso, que trabalham que racismo não exista mais. O enunciado de Santos parte dessa recodificação discursiva em que “É ... na minha experiência fora do país isso já é muito mais avançado, muito mais superado, porque sempre

trabalharam isso, até por ser um país mais diversos, porque são muitos imigrantes de toda parte do mundo”

Marcia: Eu acho que a partir do momento em que a gente trabalha e lida com seres humanos, a gente tem que estar apto a entender sobre seres humanos sabe? Não é porque o foco da minha profissão é animal, tá, mas... O que eu quero dizer é, todas as profissões, independente do foco, você vai trabalhar com seres humanos. E se você se fecha... como ... “ah eu não preciso entender” Não! Você precisa sim! Você está em um mundo, o mundo evoluiu, você precisa se adaptar, eu acho que o mundo é dos adaptáveis, então, eu acho que entender, respeitar e saber fluir como ser humano, população e a humanidade em si, é crucial para qualquer profissão inclusive.

De modo geral, na sociedade enquadrada num discurso legitimado pelas relações de saber-poder como evolução humana, no enunciado “Você está em um mundo, o mundo evoluiu” é nesse sentido que a recodificação da raça para o discurso que se insere a naturalização da branquitude age no silenciar e invisibilizar o outro como forma de neutralizar a violência simbólica e material. Que embora as relações de representação tenham mudado, embora eles mobilizem a palavra evolução não necessariamente para descrever a evolução humana, mas do ponto de vista de raça como um discurso hegemônico, do ponto de vista de raça então com essa categoria que organiza como nós damos inteligibilidade ao mundo. Ela continua funcionando a partir de estratégia como igualdade, meritocracia e evolução

7.2.3 A Fobia de não Nomear o Racismo

[...] Caroline: Fui convocada para uma entrevista de emprego, ao chegar no local uma mulher que estava limpando o local abriu o portão para mim e me direcionou a sala que seria entrevista. Na entrevista o responsável pelo processo seletivo, um homem, avaliou meu currículo apresentou uma feição de espanto quando viu a minha formação e sendo ainda estudante de mestrado. A entrevista ocorre naturalmente com perguntas sobre as minhas experiências profissionais e formação educacional, logo em seguida ele faz a descrição do cargo e diz que eu tinha todos os requisitos. Pela minha experiência profissional ele me questiona se eu teria a disponibilidade de começar naquela mesma semana, porque eles estavam precisando com certa urgência. Eu disse que sim. Ele encerra a entrevista pontuando que iria mostrar meu currículo para os diretores da empresa e que me daria o Feedback no

outro dia por telefone mesmo. No outro dia ele pede que eu vá novamente a empresa pois os diretores queriam conversar comigo. Os diretores iniciam a entrevista, perguntando novamente sobre minhas experiências e minha formação educacional, reafirmo tudo o que disse no dia anterior. A entrevista termina com a seguinte frase: Bom Caroline conversamos e viemos aqui somente para ver o seu “rostinho”, quem decide é o xxxx ⁵ não nós.” Nesta mesma semana eu perguntei ao xxxx responsável duas vezes se eles já tinham um posicionamento da resposta das entrevistas. Ele me disse nas duas vezes que não tinha se encontrado com os diretores, mas que logo o faria e me retornaria. Depois de ter passado mais uma semana, eu estava ciente que não teria dado certo. Mas mandei pela última vez a pergunta do feedback, ele me respondeu dizendo: “Caroline houve um remanejamento na empresa e não vamos precisar mais”.

Descrição racial das pessoas neste relato:

Caroline: mulher e negra

Faxineira: mulher e negra

Responsável pela entrevista: homem e branco

Diretores da Empresa: homens e brancos

O discurso tácito e aberto em que a branquitude organiza suas ações separatistas, estabelece práticas discursivas fazendo com que o regime branco, ou seja, um sistema maquinário continue a marcar pela violação institucionalizada (BENTO, 2022) com a falácia do mito da neutralidade e da objetividade em momentos de seleção de pessoas para cargos empregatícios. Na estrutura do relato é notável as posições e composições que formulam cada sujeito. A faxineira representa a posição de um corpo negro que a coloca em posição de herança de pessoas negras, pois historicamente o discurso da branquitude que remonta esse acesso embriagar-se pela fonte da escravidão, como postos de subalternidade. É importante salientar que não há nenhum propósito de provocar injúria através deste trabalho aos cargos que se refere a postos como a limpeza. Mas há um provocativo de desnaturalizar lugares onde a maioria estão ocupados por pessoas negras, lugares esses de

⁵ xxxx omitindo o nome da pessoa citada.

subalternização ou exotização do corpo de negro de sempre servir o branco. E com isso problematizar essas relações raciais trabalhista produtiva econômica.

Nesta formação discursiva em que se dá o relato é proeminente a ação enquanto branco instituição, ou seja, a estrutura da empresa é espaço de poder que privilegia um sujeito, que o mantém e o (re)produz como forma de um sujeito determinado. O racismo institucional opera para que esta ação continue funcionando, mesmo com a experiência do cargo com o currículo e a avaliação educacional não foi critério para que o cargo fosse preenchido “Pela minha experiência profissional ele me questiona se eu teria a disponibilidade de começar naquela mesma semana, porque eles estavam precisando com certa urgência.”. Se era com urgência a hierarquização dentro da empresa não validou a decisão do responsável pelo recrutamento.

A semântica “rostinho” denuncia um discurso racista de segregar quem pode ou não entrar na empresa. É neste momento que também as engrenagens da maquinária da branquitude se movimentam para esse discurso ser disseminado, pois em um ambiente em que todas as pessoas são brancas há uma identificação umas com as outras e se veem como iguais e invisibilizam o Outro. O que também se comprova com a demora em dar o feedback, depois de duas semanas e que pontue, foi necessário ir atrás deles mais de 3 vezes para: “Caroline houve um remanejamento na empresa e não vamos precisar mais”. O que contradiz a urgência do cargo, ora se precisavam naquela mesma semana, o “rostinho” não era a cara da empresa e sua cor também não.

Esse ato não condiz com preconceito, mas com racismo, o medo de nomear o racismo faz com que os participantes muitas vezes negligenciam por medo de ser chamado de racistas. O binarismo do racista ou racismo atua pela branquitude como forma de bem e mal, ou seja, racismo como forma de violência no campo de visão, não na interlocução ou interdiscursos.

Santos: aaah nossa... de usar uma palavra na sala de aula que desagradava alguém sabe... vou citar até uma para você que não gerou nenhum desconforto, mas eu vi que o olhar né... eu usei a palavra denegrir né... que a gente usou muito durante muitos anos e depois foi descoberto que tinha uma origem racista né... a palavra denegrir, então exclui do meu vocabulário né... e não uso mais. Então assim, aspecto muito pontuais, mas pela minha formação, eu tenho uma formação cristã né de valores cristãos, eu nunca me preocupei em diferenciar ninguém.

O termo denegrir vem de tornar-se negro, é utilizado de maneira pejorativa em termos de negatividade de algo ou ação. Assim, o termo negro e o discurso que se tem sobre a palavras acaba se tornando um conceito, ou seja, há uma episteme do que é ser negro. A princípio haverá uma suspensão em torno das explicações do lugar Negro e mais na discussão como as constituições dos discursos normativos acerca da branquitude, embora esses sejam indissociáveis em razão da política cultural branca e a (re)existência negra nesse processo.

A relação saber-poder que está inscrita como a “formação cristã” em que o entrevistado enuncia: “eu tenho uma formação cristã né, de valores cristãos, eu nunca me preocupei em diferenciar ninguém”. A branquitude como norma estabelecida na sociedade a priori quando se sente ameaçada há um movimento discursivo de proteção aos seus e com isso a negação processual ao racismo logrando para os valores cristãos. A formação cristã atua como tecnologias normalizantes a um poder disciplinar sobre o corpo do sujeito, neste sentido ao se colocar como cristão há um movimento de defesa do caráter. O racismo quando nomeado tende a gerar “desconforto” no sujeito branco, e com isso o modo daltônico é ativado “eu nunca me preocupei em diferenciar ninguém”. Ter os valores cristãos é trabalhar o ocultamento de responsabilidade de disseminar discursos que diferenciar o Outro, pois a imagem de Deus na sociedade é a imagem de dissociar uma figura negativa

Há um posicionamento pela que dispõe os brancos e tudo o que se associa a eles como ideal, Diangelo (2018) configura que a definição dos brancos como norma ou padrão do humano pontua as pessoas de cor como desvio dessa norma, colocando-o como diferente. De acordo com Flor (2022) a categoria diferença é mobilizada por intelectuais pós-estruturalistas para tornar inteligível um modo de se produzir diferença que não pode ser fechado, que não pode ser circunscrito, pois todo ato de fechamento de representação é um ato de poder. Ou seja, não diferenciar há um daltonismo, há um fingimento de ver raça, para o racismo acabar e ao mesmo tempo não diferenciar é estar em um *status* de racialidade não questionado, dado a sócio-historicidade do racismo. O medo é presente ao corpo branco por isso a negação, segundo Kilomba (2020) os mecanismos de defesa do ego branco operam de forma inconsciente para resolver conflitos emocionais através da recusa em admitir os aspectos racistas.

Mayara: já sim, já estudei com pessoa negras. Inclusive eu tenho uma amiga muito próxima, a xxxx⁶ e ela também estuda sobre essa questão da raça, sobre o racismo estrutural, então ela é referência para mim nesta questão. Dúvidas que eu tenho, alguma ideia equivocada, ela sempre me corrige, ela sempre me ajuda nesse sentido mesmo... é... para eu não cometer deslize. A gente sempre comete deslizes né... porque a gente está inserido nesta sociedade machista, racista enfim.

Nesse processo de formação do sujeito enquanto universitária, a participante Mayara apresenta enunciados no sentido de justificar ter uma amiga negra e necessitar dela para não cometer “deslizes”. Deslizes essas que podem se ater em falas racista ou ações racistas. A branquitude como norma social atua como atos discretos, individuais e intencionais, ter “um amigo negro” parece livrar toda a intencionalidade do discurso que materializa a frase: Não sou racista, tenho até amigos negros. Mesmo com a declaração da existência do Racismo, e por sua vez o seu posicionamento enquanto mulher branca (DIANGELO, 2018) a pessoa branca ainda receberá privilégio branco, mesmo nas amizades inter-raciais mesmo quando eles dois estejam simultaneamente na mesma atividade. A invisibilização ao corpo negro é tangível, tanto que a branco sendo amigo não a verá. O que comprova pela fala da participante, ele vê o seu “deslize”, mas não vê o porquê da existência dele, funcionando como uma dinâmica de racismo.

[...] Santos: Então ... eu diria que tem muito de fluxos naturalizado, que vai ser revisto... na minha visão está sendo revisto gradativamente ainda lentamente, mas ... nos próximos anos como eu te falei né, os formandos com grande diversidade.... esse fluxo já é mais natural, as pessoas que ... antes não tinha na universidade com pessoas... o que você prefere pretas ou negras? Qual é mais adequado?

O discurso não se deve tratar como um conjunto de signos, mas sim como estabelece Foucault (2014) como práticas que formam sistematicamente os objetos em análise de que falamos. No enunciado “o que você prefere pretas ou negras? Qual o mais adequado?”, primeiro há uma distinção entre o eu, nós e vocês, entre eu e o outro, o que carrega com si uma problemática, pois na leitura pós-colonial embora a categoria negra seja mobilizada politicamente e tem sido eficiente sendo mobilizada politicamente. E que por mais que o debate em torno da branquitude também tenha

⁶ omitindo nome da pessoa citada.

sido eficiente em questionar a branquitude, pessoas negras continuam dentro do registro racial, dentro do registro da identidade racial que pontuam ou estimulam o movimento de sempre estar em um processo de afirmação do ser, afirmação de humanidade.

Leila: e como pessoas não brancas são tratadas hoje?

Leila: Não ninguém quer ser tratada assim... não ninguém quer, quem quer se sentir excluído, seja pela cor, seja pela por qualquer motivo, pelo peso, pela estatura, pela deficiência. O nosso estudante que ingressou agora com uma paralisia no braço direito, foi por um acidente de moto que aconteceu há 4 anos, então ele não tem o movimento do braço direito, então ele era destro e teve que se tornar canhoto, porque ele tem o movimento do braço esquerdo. Então assim, ele disse que precisaria de um tempo maior para fazer a prova. Porque eu estou ainda aprendendo a escrever, então se a prova for de "x" beleza... agora de a prova for de escrita eu não posso ser colocado em condição igual com quem é canhoto desde sempre. "Eu estou canhoto" ... só que assim ele falou... ao mesmo tempo que ele falou isso "eu não quero nenhum benefício" ele não quer nenhum benefício, mas eu preciso que o professor saiba que dependendo do estilo de prova, ele vai precisar de um tempo maior para fazer. Isso é dar condição igual, não é porque ele vai ter meia hora a mais, é porque ele está se desenvolvendo nesta questão. Mas eu acho que ninguém gosta de ser tratado como... como o grupo excluído, o grupo diferente, tanto é que esse mesmo estudante falou para mim assim "eu não preenchi aquele questionário especial".

Quando há uma suposição de não entendimento pelo que pessoas não brancas passam por serem negras, há um ideal branco sendo protegido a todo momento. Não nomear o racismo como prática discursiva e material existente, faz com que a branquitude seja acionada sobre um olhar de minimização do racismo "e como pessoas não brancas são tratadas hoje?" e certa ingenuidade figurativa de servir a uma ordem ao relativizar o racismo "Não ninguém quer ser tratada assim... não ninguém quer, quem quer se sentir excluído, seja pela cor, seja pela por qualquer motivo, pelo peso, pela estatura, pela deficiência". Isso faz com que haja certa minimização de ações e práticas que resplandecem ao direito privilegiado branco, que embora a figura branca possa transmitir afeto, a branquitude como maquinária de dominação postula relações raciais construídas em micro agressões toleradas que continuam a se desenvolver.

Outro elemento importante de análise é o "mas" no sentido de oposição ao discurso proferido do estudante com deficiência motora. Aqui nota-se como o discurso da diversidade é trabalhado como forma de formatar pessoas diferentes para estarem inseridos em espaços institucionais, ou seja, há uma

aceitação, uma inclusão, “mas” há grupos excluídos nesse processo de inclusão há uma diversidade. Por conta dessa incoerência aparente, a oposição “mas” traz em si a concretude de não nomear o racismo, quando questionada sobre como pessoas negras são tratadas, houve um breve momento de feedback como juízo e rapidamente houve uma defesa ao racismo.

Ao trazer relato de um jovem com deficiência motora, neste momento a autodefesa que a branquitude lhe assegura é acionada, entretanto a fala final traz afirmação de como pessoas negras são tratadas, excluídas. Então há uma coordenação discursiva, segundo Diangelo (2018) todos esses movimentos que empurram o tema raça para fora da cena, auxiliam a/o sujeita/o branca/o a manterem o controle da discussão, a acabarem com a contestação com as suas posições, reafirmando o seu domínio.

8 REFLEXÕES FINAIS

O uso e atributo das palavras contemplaram esse trabalho por uma visão decolonial de uma realidade brasileira normativa, pela qual se coloca como uma categoria não racializada, a/o sujeita/o branca/o. As reflexões deste estudo, partiram de um interesse em conhecer e ampliar as possibilidades de interfaces da maquinaria na branquitude e da análise do discurso que a subsidia. A exigência nos conduz ao preliminar, inicial, objetivo desse trabalho que foi de compreender como o discurso da branquitude atua no silenciamento e invisibilização de pessoas negras no ensino superior.

Partindo dessa problemática que a torna como objetivo da pesquisa, buscou caracterizar os processos discursivos em que as práticas discursivas e materiais com que a branquitude se exerce faça com que haja um silenciamento e concomitantemente a invisibilização aos corpos negros. No que tange às estâncias de organizações como o ensino superior, foi necessário entrevistar alunas/os e professores e professoras, pelo qual se colocaram e se identificaram como a raça branca. Com finalidade de alcançar o objetivo da pesquisa, a primeira etapa foi identificar como as práticas discursivas da branquitude são instituídas por um malabarismo discursivo que parte de um discurso que o coloca em lugar de intenção a uma norma branca sem se questionar-se. Mesmo que pense, e pense sobre, há um trabalhado muito mais como relance estratégico da sua história e o que ela representa, do que distorcê-la como não protagonista de uma historicidade de desigualdade e violência.

O malabarismo discursivo parte do primeiro aspecto da branquitude neste estudo, como um discurso de contraposição de racializar-se, na presença do narciso branco protegendo-se e protegendo os seus pares, e preso em uma brancura que só se reconhece pelo tom de sua pele. A partir dessa ótica, as práticas discursivas se materializam em um estado de normalidade social que não se questiona entre e através das paredes da universidade. Foi notado que esse ato de inscrição pela norma, regras, condutas e comportamentos que são sancionados em discursos incorporados é proferido por um sistema que se legitima por uma estrutura racializada.

Os discursos estão sendo sempre construídos com base no que já foi dito, sendo assim não há uma gênese, e com isso sempre darão origem a outros

discursos. É o que Kilomba (2020) nos ajuda a entender como a hierarquização do saber, ou seja, de uma saber-poder (FOUCAULT, 2014) ter em mente, que esse exercício de pensar nos permite visualizar e compreender como os conceitos de conhecimento e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial. Assim os dizeres dos participantes não são transparentes e nem mesmo estão em posição de superfície, mas sim opacos que assumem efeitos de sentido diversos que se atrelam a sócio-historicidade de um passado que constitui um sujeito branco representativo.

É nesse ponto em específico que quero chegar, o silenciamento de pessoas negras se exerce frente aos dizeres e práticas discursivas dos convidados e convidadas, em uma estrutura como o ensino superior, que promove uma educação formal brasileira que serve a esse sistema racista e colonial. O ensino não forma, ele formata (RIBEIRO, 2022). Esta formatação educacional de um sujeito acendido como universal, subscreve a maneira pelas quais as nuances do racismo estrutural não são debatidas de maneira explícita pela branquitude ou pelas paredes brancas da universidade, é o que prorroga a legitimação a esta formatação. Por isso, o silenciamento tal qual a invisibilização está para além de um não falar, mas para uma ordem discursiva que subscreve este país de quem pode falar e estar em certos lugares.

O segundo aspecto da branquitude neste estudo advém na implicação que existe uma automaticidade nessas práticas discursivas trabalhadas pelo sujeito branco que se exerce no discurso de uma saudade do racismo colônia. Este discurso passa por tecnologias de poder que hoje haja em dizeres outros, mas que sempre remetem a uma nostalgia racista. Os participantes mobilizam evolução com um discurso resistente da branquitude, a partir de uma pessoa branca que enuncia essa categoria, a partir da sua transparência da sua brancura, cria-se uma recodificação dessa universalidade. E com isso, não nomear o racismo e até mesmo transfigurar em uma suposta superação dele, trouxeram discursos que camuflam um imaginário social brasileiro. O imaginário social brasileiro é regido por um discurso que atua pela engrenagem da maquinária da branquitude no silenciar e invisibilizar pessoas negras, mas atua em um processo de comportamento velado como uma conexão nacionalista.

Desse modo, os dois efeitos encontrados somam uma representatividade de individualidade e um pacto de proteção narcísica. Enfrentar e

analisar esses discursos como uma mulher negra e discente de um programa de Pós-Graduação sendo a única negra não foi fácil, a maneira pela qual essa proteção narcísica me afeta, por muita das vezes me perdi no medo de analisar e ser mal interpretada pelo leitor branco e pelos próprios entrevistados. Esse medo tem conceito, silenciamento, que se exerce em pessoas negras frente às práticas discursivas da branquitude, que gera proteção ao branco. Eu estava protegendo-os.

A branquitude para os entrevistados e entrevistadas perpassa por uma não racialização de si próprio, uma não aceitação de privilégios destinados a eles e elas pois a naturalização aqui se prontifica como um ato de não questionamento o que ser branco. Ou seja, foi possível perceber na fala dos sujeitos uma associação do branco acesso a recursos, e a condição socioeconômica favorável. Esse ponto é de extrema importância para a análise na perspectiva de como se aplica a branquitude nas falas dos entrevistados e entrevistadas, pois ocorreu um afastamento consciente e aproximação inconsciente da materialização no discurso da branquitude em silenciar e invisibilizar pessoas negras. No sentido que, silenciamento e invisibilização de pessoas negras é umas das violências que pessoas negras sofrem, há uma política que evangeliza várias outras formas de trabalhar o genocídio negro no país.

Neste aspecto, quando estamos em relação colonial como diria Fanon (2014) o colonialismo ou a racialização têm suas nuances, mas é como sujeito branco e o sujeito negro estivessem falando de contextos semânticos diferentes. E por isso que a palavra “ser mal interpretada” ela é perigosa, porque para eu como mulher negra ser bem interpretada as evocações discursivas têm que compartilhar com aquele campo semântico. Ou seja, aquele campo semântico tem que ser coextensivo a mim e ao meu interlocutor. Mas em contexto colonial não há essa conexão, na verdade este trabalho está produzindo então uma ação de diferir daquele discurso hegemônico.

O medo de ser mal interpretada persistiu na análise, mas, ouve um processo incessante de tirar essa responsabilidade de mim, e pontuar a violência sofrida há tempos, pontuar através da teoria faz com haja um questionamento de ser mal interpretada. Então que bom que a análise pode vir a ser mal interpretada, porque partimos para tensão a esse discurso, ou seja, está sendo tensionado esse sistema discursivo pelo qual a branquitude se exerce e violenta pessoas negras. O que se mostra na análise do discurso e pesquisando a questão da branquitude e de me sentir

mal interpretada é que nós não estamos dentro do mesmo sistema, e na verdade o sistema que privilegia o branco só é colocado como sistema universal por conta do racismo. Não sou a origem desse discurso proferido nesta dissertação, sou uma sujeita em transição a todo momento e trago um discurso em movimento, e em movimento ao falar do silenciamento e invisibilização de pessoas negras, do meu silenciamento.

O estudo é um discurso que vem de antes, mas com um olhar de agora, que amanhã já não poderá ser mais. E que continuará na posição resistência a essa maquinária que se exerce na invisibilidade possibilitando cicatrizes psíquicas e materiais que o racismo causa ao corpo negro e que são amplamente negligenciados. Que esse estudo traga uma realidade desconfortável e que perturbe a estável imunidade branca e que faça a/o sujeita/o branca/o repensar sobre sua branquitude, e como a violência do silenciamento e invisibilização é um aspecto entre muitos que acomete a população negra.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, A, D, R, DE. Formação discursiva e discurso em Michael Foucault. **Revista Filogênese**. Vol. 6, nº 2, 2013.

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. Org. RIBEIRO, D. Feminismo Plurais. Ed. Jandaia. 2020.

BERLANT, L. E. W. M. **Sexo em Público**. In: JIMÉNEZ, R. M. M. Sexualidades Transgressoras. Barcelona: Içaria, 2002. p. 229-257.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**. 1ª edição. Companhia da Letras, São Paulo. 2022.

BENTO, M, A, S. O branqueamento e a branquitude no Brasil. Org: CARONE, I; BENTO, M, A, S. Psicologia social do racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil. **Ed.Vozes Ltda**. Rio de Janeiro. 2002.

BUTLER, J. **Relatar a si mesmo: critica a violência ética**. Ed. Autentica.2015

_____ **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição** Ed. Autêntica. 2017

BUJATO, I. A; SOUZA, E. M. D. O contexto universitário enquanto mundo do trabalho segundo docentes negros: diferentes expressões de racismo e como elas acontecem. **REAd. Revista Eletrônica de Administração**. Porto Alegre. 26, 210-237. 2020

BRITO, G, DA, S; MARTINS, E. Trajetórias escolares de universitários negros e a interseccionalidade entre raça e homossexualidade: uma análise histórico-cultural. **III Congresso Internacional e V Nacional Nacional Africanidades e Brasilidades em Educação**.v. 1 n. 5. Espírito Santo, 2021.

CARDOSO, A, S. **A construção do outro não-ser como fundamento do ser.** Universidade de São Paulo - Feusp. Tese de doutorado. São Paulo. 2005.

COSTA, J, F. Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Org: SOUZA, S, N. Editora Graal, 2ed. Vol.04. Rio de Janeiro. 1983

COSTA, L, A; RIBEIRO, A; B. A dialética da exclusão e o controle social dos corpos negros. **Anais do IX Simpósio Internacional de Análise Crítica do Direito** .2019.

DEVUSKY, A. **Colorismo.** Feminismos Plurais Editora Jandaíra, 2021

DIANGELO, R, J. **Não basta ser racista:** sejamos todos antirracistas. In: MARCIONILO, M. Faro Editorial, 192p. São Paulo. 2018.

DU BOIS, W, E, B. **As almas da gente negra.** Rio de Janeiro, Lacerda. 1999 [1903].

FANON. F. **Pele negra máscaras brancas.** Tradução. Renato, S, da. EDUFBA, Salvador, 2008. 194 p.

FERNANDES, F. **O significado do protesto negro.** 1.ed. São Paulo, Expressão Popular. 2017. 160 p.

FISCHMANN, R. Estratégias de superação da discriminação étnica e religiosa no brasil. Disponível em: <http://www.mre.gov.br/ipri> , pdf, p. 21/1.

FLOR, C, G. **Diáspora africana:** por uma crítica transnacional da política cultural negra. 2020. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2020.

FREIRE, G. **Casa-grande & senzala.** Global Editora e Distribuidora Ltda, 2006. [1933].

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso.** São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1996 (2008).

_____. **Em defesa da sociedade**. Traduzido: Maria, E, G. Editora Martins Fontes, São Paulo. 2005.

_____. **Microfísica do Poder**. 11º ed. Editora Paz e Terra. São Paulo. 2021

_____. **Vigiar e punir**. Tradução: RAMALHETE, R. edt Vozes, 2014

GOMES, N, L. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Editora Vozes Limitada, 2019.

GOUVÊA, J, B; OLIVEIRA, J, S, DE. Por que branquitudes, porque (somente) agora?. **Cader BENTO**, M, A, S. **Branquitude e poder: a questão das cotas para negros**. Cord: SANTOS, S, DOS. Ações afirmativas e combates ao racismo nas américas. Ministério da Educação: UNESCO, Brasília. 2005

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **RAE - Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, SP, v. 35, n. 3, p. 20-29, 1995b. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-75901995000300004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 11 de Set 2021.

GUIMARÃES, A, S, A. **Classes, raças e democracia**. Edt 34. São Paulo. 2002.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino americano**. Orgs: RIOS, F; LIMA, M. 1º ed. Edt.ZAHAR. Rio de Janeiro. 2020.

KINOUBANI, G. Silenciamento, poder e trauma racial em grupos. **Journals SAGE**. 2020 p. 145-161.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Cobogó, 1 ed. Rio de Janeiro. 2019.

MARTINOT, S. *The machinery of whiteness: studies in the structure of racialization*. Philadelphia: Temple University Press. 2010

MAYORGA, C; PEREIRA, M, S; RASERA, E, F. *Psicologia social sobre desigualdades e enfrentamentos*. 310 p. Curitiba. 2009

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Melusina, 2003.

MERRIAN, S.B. **Qualitative research: a guide to design and implementation**. San Francisco: Jossey-Bass, 2009.

MILLS, C. ***The Racial Contract***. Cornell University, 1997.

MUNANGA, K. Algumas considerações sobre "raça", ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos; In: **Revista USP**, v. 68, 2003, p. 45-57.

_____ *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Ed Autentica. São Paulo. 1999.

MÜLLER, T, MP; CARDOSO, L. **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Appris Editora e Livraria Eireli-ME, 2018.

NASCIMENTO, A, DO. **O genocídio do povo negro: processo de um racismo mascarado**. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1978.

ORLANDI, E, P. *Análise de discurso: princípio & procedimentos*. **Editora: Pontes** 5ª edição. 2005

PETERS, M. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 96 p.

QUEIROZ, R, DE; MIRANDA, C. *Contribuições dos estudos críticos da branquitude*

para o enfrentamento do racismo na educação superior. **38ª Reunião Nacional da ANPEd** – 01 a 05 de outubro de 2017. UFMA. São Luís/MA

RAMOS, A. G. **Introdução crítica a sociedade brasileira**. Editora UFRJ. Rio de Janeiro. 1995.

RIBEIRO, D. O que é lugar de fala? *Feminismos Plurais*, Ed Letramento. Belo Horizonte. 2017. p. 114.

SALOMÃO, S. **Podcast mano a mano**. Spofy Brasil. 23.jun.2022. Disponível em: https://open.spotify.com/episode/7ns2MDumXZxN8bw6hJVeYX?si=YBobmnVQyCpOLw6JWUYLg&utm_source=copy-link

SANTOS, C, DE. **Racismo e anti-racismo na educação**: repensando nossa escola. Selo Negro, 2002.

SILVA, W, A. **Foucault e indigeneza**: as formas de silenciamento e invisibilização dos sujeitos. *Problemata: R. Intern. Fil.* v.6, n. 3. p 111-128. 2015. ISSN 2236-8612

SOUZA, E. M. D., Souza, S. P.; Silva, A. R. L. D. **O pós-estruturalismo e os estudos críticos de gestão**: da busca pela emancipação à constituição do sujeito. *Revista de Administração Contemporânea*, nº17, 198-217. 2013

SOUZA, S, N. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Editora Graal, 2ed. Vol.04. Rio de Janeiro. 1983

SCHUCMAN, L. V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. 2012

SPIVAK, G, C. **Pode o subalterno falar?** Editora UFMG. 2010.

OLIVEIRA, J, S, DE. **Racismo, estudos organizacionais e o medo branco da rebeldia do desejo.** *Nuevo Blog*, 17 Jun. 2020. Disponível em: <https://nuevoblog.com/2020/06/17/racismo-estudos-organizacionais-e-o-medo-branco-da-rebeldia-do-desejo/>. Acesso em: 06 Set.2021.

PÊCHEUX, M. *Language, semantics and ideology*. Springer.1975

PINHO, O, DE, A; FIGUEIREDO, Â. **Ideias fora do lugar e o lugar do negro nas ciências sociais brasileiras.** *Estudos afro-asiáticos*, v. 24, p. 189-210, 2002.

PIZA, E. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In I. Carone, & M. A. S. Bento (Orgs.), *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. (6a ed) (pp. 59-90). **Petrópolis: Vozes**. 2005.

PIZA, E. **Adolescência e racismo:** uma breve reflexão. An. 1 Simp. Internacional do Adolescente May. 2005. Disponível em: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?pid=MSC0000000082005000100022&script=sci_arttext

RABINOW, P; DREYFUS, H. **Uma trajetória filosófica:** para além do estruturalismo e da hermenêutica. 1ed. 1995

TEIXEIRA, J, C; OLIVEIRA, J, S; DINIZ, A; MARCONDES, M, M. Inclusão e diversidade na administração: manifesta para o futuro-presente. **Revista RAE**. vol. 61, núm. 3. 2021

THIOLLENT, Michel. Estudos organizacionais: possível quadro referencial e interfaces. **Revista Brasileira de Estudos Organizacionais**, v. 1, n. 1, p. 1-14, 2014.

VOLPATO, G. **A universidade na sua constituição:** criação, reformas e implicações político-epistemológicas. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, v. 92, n. 232, 2011.

WILLIG, C. **Introducing qualitative research in psychology:** adventures in theory

and method. 2. edition. Berkshire: Open University Press, 2008. **(cap.9 – p.149-161)**.

WILLIAMS, J. **Understanding Poststructuralism**. Chesham: Acumen. [Trad. port.]
Pós-estruturalismo. Petrópolis: Vozes, 2005.