



ENTRE COR E CLASSE: DEFINIÇÕES DE BRANQUITUDE ENTRE HOMENS BRANCOS NO RIO DE JANEIRO

Valeria Ribeiro Corossacz¹

Resumo: Neste artigo discuto como a branquitude é percebida e descrita por homens brancos de classe média alta do Rio de Janeiro. Na primeira parte apresento o debate dos *critical whiteness studies* e as características do estudo da branquitude no Brasil, com atenção ao sistema de classificação de cor e à relação entre cor e classe. Em seguida, discuto os desafios metodológicos de uma pesquisa sobre branquitude no contexto brasileiro, retomando algumas análises sociológicas francesas sobre a burguesia e aristocracia. Na parte final, analiso as dificuldades dos entrevistados em dar definições da branquitude, os significados dos seus silêncios e risadas. A classe se apresenta como a linguagem privilegiada para dar um conteúdo à branquitude, porque considerada mais tangível e objetiva, enquanto a branquitude é sentida como evanescente e inominável.

Palavras chaves: Brasil; racismo; branquitude; privilégio de classe e cor; aspectos metodológicos.

BETWEEN COLOR AND CLASS: DEFINITIONS OF WHITENESS AMONG WHITE MEN IN RIO DE JANEIRO

Abstract: In this article I discuss how whiteness is perceived and described by white men of upper middle class of Rio de Janeiro. In the first part I present the debate of the *critical whiteness studies* and the characteristics of whiteness studies in Brazil, highlighting the classification by color system and the relation between color and class. Then I discuss the methodological challenges of research on whiteness in the Brazilian context, resuming some French sociological analyzes of the bourgeoisie and aristocracy. In the last part, I analyze the difficulties of the interviewees to give definitions of whiteness, the meanings of its silences and laughter. The class is presented as the privileged language to give content to the whiteness because considered more tangible and objective, while the whiteness is felt as unstable and nameless.

Keywords: Brazil, Racism, Whiteness, Class and color privilege, methodological aspects.

ENTRE LA COULEUR ET CLASSE: DÉFINITIONS DE CLASSES ENTRE HOMMES BLANCS À RIO DE JANEIRO

Résumé: Dans cet article, je discute comment la blanchitude est perçue et décrit par des hommes blancs de la classe moyenne supérieure de Rio de Janeiro. Dans la première partie, je

¹ Valeria Ribeiro Corossacz é doutora em Antropologia Social pela École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, França, e pela Università degli Studi di Siena, Itália. É professora de antropologia na Università degli Studi di Modena. Fez pesquisa de campo no Brasil e na Itália. No Brasil, tem realizado pesquisas sobre diversos temas: racismo e sexismo na identidade nacional e na saúde reprodutiva, classificação racial em documentos médicos, branquitude e racismo. Na Itália, pesquisou o racismo em migrações e a intersecção entre racismo e sexismo. Publicou vários livros e artigos sobre esses temas. Atualmente, sua pesquisa é sobre a relação entre trabalho doméstico remunerado e assédios sexuais no Rio de Janeiro.

présente la discussion *critical whiteness studies* et les caractéristiques des études de la blanchitude au Brésil, avec attention à la couleur système de classification et la relation entre la couleur et de classe. Ensuite, je discute des défis méthodologiques de la recherche sur la blanchitude dans le contexte brésilien, en reprenant certaines analyses sociologiques françaises de la bourgeoisie et de l'aristocratie. Dans la dernière partie, j'analyse les difficultés de répondants de donner des définitions de la blanchitude, les significations de ses silences et de rires. La classe se présenté comme la langage privilégiée pour donner un contenu à la blanchitude, parce que est considérées comme plus tangible et objective, tandis que la blanchitude est sentie comme sombre et sans nom.

Mots – clés : Brésil; Racisme; blanchitude; privilège et couleur classe; aspects méthodologiques.

ENTRE COLOR Y CLASE: DEFINICIONES DE BLANQUITUD ENTRE HOMBRES BLANCOS DEL RÍO DE ENERO

Resumen: En este artículo discuto como la blanquitud es percibida y descrita por hombres blancos de clase media alta del Río de Janeiro. En la primera parte presento el debate de los *critical whiteness studies* y las de estudio de la blanquitud en Brasil, con atención al sistema de clasificación de color a la relación entre color y clase. En seguida, discuto los desafíos metodológicos de una pesquisa sobre blanquitud en el contexto brasileño, retomando algunas análisis sociológicas francesas sobre la burguesía y aristocracia. En la parte final, analizo las dificultades de los entrevistados en dar definiciones de la blanquitud, los significados de sus silencios y risas. La clase se presenta como la lengua privilegiada para dar un contenido a la blanquitud, porque considerada más tangible y objetiva, mientras la blanquitud es sentida como evanescente innominable.

Palabra-clave: Brasil; Racismo; Privilegio de clase y color; Aspectos Metodológicos.

INTRODUÇÃO

Neste artigo, apresento alguns dados de uma pesquisa sobre branquitude e masculinidade entre homens brancos da classe média alta do Rio de Janeiro. Entre 2009 e 2012, conduzi 21 entrevistas a homens que se identificam como brancos, com uma idade compreendida, no momento da entrevista, entre 43 e 60 anos. Nas próximas páginas irei me concentrar em um aspecto específico desta pesquisa, ou seja, como a branquitude é percebida e descrita pelos homens entrevistados e de que maneira a classe se apresenta como a linguagem privilegiada para dar um conteúdo à branquitude².

Este trabalho é a continuação de minhas pesquisas antropológicas anteriores sobre racismo e sexismo, nas quais trabalhei, sobretudo, com grupos em uma posição

² Outros aspectos dessa pesquisa, relativos à relação entre branquitude, masculinidade, classe e sexualidade, foram tratados em Ribeiro Corossacz, 2010a, 2010b, 2012, 2015.

de opressão social: negros, classes populares e mulheres (RIBEIRO COROSSACZ, 1999a, 1999b, 2005, 2007, 2009). A escolha de estudar um grupo social classificado como branco é motivada não pela intenção de suprir um vazio criado com a análise das condições sociais dos grupos classificados como negros, e sim por aquela de aprofundar o conhecimento do racismo e de como ele se reproduz³.

Nesta pesquisa, branquitude e masculinidade são entendidas como experiências sociais determinadas pelo contexto histórico-cultural e como condições que têm significado apenas na relação social entre brancos e negros, entre homens e mulheres. São consideradas posições de privilégio estrutural dentro das relações entre grupos de cor e gêneros. Com efeito, as pesquisas sobre o racismo e o sexismo no Brasil demonstraram como a intersecção das hierarquias de gênero e cor garante aos homens brancos uma posição de vantagem estrutural quanto à posição das mulheres brancas e àquela das mulheres e dos homens negros (para algumas referências, ver HASENBALG, 1979; OLIVEIRA et al., 1985; HASENBALG e DO VALLE SILVA, 1992; GUIMARÃES, 1999 e 2002; PAIXÃO, 2003; BERQUÓ, 1987; SILVA BENTO, 1995; LIMA, 1995; BRUSCHINI e LOMBARDI, 2002; ARAÚJO e SCALON, 2005)⁴.

A dimensão de classe é central para definir a branquitude e a masculinidade na sociedade brasileira: optei por indagar homens brancos de classe média alta para me aproximar ainda mais da dimensão de privilégio estrutural que caracteriza essas duas condições sociais, individuando, assim, uma posição de privilégios múltiplos (NASH, 2008, p. 12). Com classe média alta refiro-me àqueles que pertencem à classe definida como A-B (ABEP, 2011), que, mesmo não representando a elite, encontra-se no ápice da pirâmide social⁵. O objetivo deste ensaio é, portanto, propor uma contribuição para compreender os mecanismos que reproduzem o racismo na sociedade brasileira, indagando uma experiência específica de branquitude.

³ Vale notar que as noções de branquitude e negritude não podem ser consideradas equivalentes, uma vez que não se encontram em uma posição de igualdade social e teórica: de fato, entre elas, não há uma relação paritária, mas uma relação hierárquica. Em particular, a noção de “negritude” se configura nos países africanos e naqueles da diáspora africana inextricavelmente ancorada no conjunto de lutas políticas e formas de resistência cultural ao domínio colonial e racista. Já a noção de branquitude, mesmo em suas diversidades históricas e culturais, é parte ativa do racismo.

⁴ Muitas das considerações desenvolvidas sobre a população negra podem ser consideradas válidas para as populações indígenas, mesmo que seja necessário recorrer à especificidade do tipo de discriminação e de estigma que atingiu e atinge estas últimas.

⁵ Segundo uma recente pesquisa, a classe A é formada por 82,3% de brancos e 17,7% de negros: <http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,brancos-tem-duas-vezes-mais-acesso-a-planos-de-saude-no-brasil-que-negros.799485.0.htm>.

Ao apresentar os dados, darei espaço a alguns aspectos metodológicos, relativos ao estudo de um tema considerado “não exótico” (brancos de classe média alta) e de um objeto considerado indefinível (branquitude).

OS ESTUDOS SOBRE A BRANQUITUDE

Nos anos 1990, desenvolveram-se aqueles que, posteriormente, seriam definidos como os *critical whiteness studies*⁶. A análise da branquitude é entendida como parte do mais amplo debate político e científico sobre o racismo, em que um papel fundamental foi desenvolvido por ativistas e estudiosos/estudiosas negros/negras ao revelarem a necessidade de interrogar a posição dos que são classificados como brancos enquanto elemento nodal na reprodução do racismo. Em sua experiência de luta contra o sexismo e o racismo, as feministas negras americanas foram entre as primeiras a individuar a branquitude como condição social, cujas características devem ser analisadas⁷.

Os estudos sobre a branquitude demonstraram como a condição social de branco varia dependendo da época histórica e dos contextos culturais, de como ela deve ser entendida enquanto um processo, e não um fato em si (TWINE; WARREN, 1997; FRANKENBERG, 1999 e 2001)⁸. Ao me referir a essa abordagem, com “branco” pretendo indicar uma posição definida em uma estrutura social racializada, ou seja, em uma estrutura marcada pelo racismo, e não um dado evidente por si só. Nas sociedades marcadas pela colonização europeia e pelo racismo, a condição de branco implica o acesso a uma série de vantagens sociais, econômicas e de status (DUBOIS, 1935; BALDWIN, 1984; HARRIS, 1993; FRANKENBERG, 2001).

Portanto, a branquitude se caracteriza por exprimir uma posição de privilégio estrutural, determinada por uma combinação de fatores históricos e de mecanismos ligados ao presente. Todavia, nem todas as pessoas definidas como brancas obtêm

⁶ Para uma apresentação dos *critical whiteness studies*, ver Frankenberg, 1999; Nayak, 2007; Twine e Gallagher, 2008. Além dos trabalhos citados mais adiante, ao desenvolver esta pesquisa, alguns textos sobre o racismo foram particularmente importantes para individuar as características da branquitude: Guillaumin, 2002; Tabet, 1997; Sherover-Marcuse, 2011.

⁷ Entre os vários textos, ver Hull, Bell Scott e Smith, 1982; Lorde, 2007. Também no Brasil, ao chamarem a atenção sobre como o racismo determina as experiências de sexismo, as feministas negras identificaram a branquitude como condição social não transparente, não neutra. Ver Gonzalez, 1983; Ribeiro, 1995.

⁸ As referências bibliográficas que seguem são apenas indicativas, e não exaustivas da literatura sobre esse tema.

vantagens com a branquitude do mesmo modo. Com efeito, a branquitude não é uma categoria uniforme ou monolítica; ela é sempre conotada por outras variáveis: gênero, sexualidade, classe, status, religião e nacionalidade, que devem ser levadas em conta na análise etnográfica (FRANKENBERG, 1999 e 2001).

Segundo Frankenberg, falar de branquitude deve, portanto, ser entendido sempre como um exercício de localização: devemos ter consciência da necessidade de subtrair essa categoria, que se coloca como universal, da dimensão do geral, para radicá-la, por sua vez, em um espaço-lugar bem preciso (1999). Isso também implica ter consciência de que a definição de branquitude muda de acordo com quem a percebe e a estuda, se um branco, um negro ou um índio. De fato, a branquitude se apresenta aos brancos como algo “normal”, assimilado, muitas vezes transparente, mas não é assim para quem não é branco (MCINTOSH, 1987; MORRISON, 1992; hooks, 1999; AHMED, 2004).

Um dos temas mais debatidos nos estudos sobre a branquitude é justamente o seu caráter de invisibilidade social, que contribui para que ela se defina historicamente como a norma social, a normalidade, da qual outros divergiriam. Frankenberg falou de *unmarked marker* para indicar essa característica da branquitude no contexto norte-americano, ou seja, um significante vazio, algo que indica posições raciais existentes, mas, ao mesmo tempo, transparentes, não nomináveis, e que, todavia, se definem como a norma e a normalidade (1993). A mesma Frankenberg contribuiu para analisar como a sua invisibilidade é, na realidade, uma miragem (2004).

Também no Brasil é possível reconhecer essa tendência da branquitude a ser invisível aos brancos (PIZA, 2000, 2003) e a colocar-se como a norma que encarna a modernidade (MCCALLUM, 2005). Sovik fala de invisibilização do branco no discurso público (2009) para descrever como a branquitude é continuamente omitida no plano discursivo dominante⁹. Já em 1957, Guerreiro Ramos analisava as características da condição dos brancos no Brasil, individuando, assim, sua centralidade para o estudo do racismo. O sociólogo observa como na linguagem comum a designação de uma pessoa pela cor ocorre apenas para os negros: *o preto, o*

⁹ Embora os estudos sobre a branquitude tenham sido desenvolvidos no contexto anglo-saxão, considero profícuo não apenas relacionar a experiência brasileira da branquitude àquela de países com histórias diferentes, mas também levar o debate brasileiro para a arena dos *critical whiteness studies*, a fim de ampliar seu horizonte. Ver Ware, 2004.

negro. Nesses casos, “a cor humana perde o seu caráter de contingência ou de acidente para tornar-se verdadeiramente substância ou essência” (1957, p. 194). Com muita perspicácia, ele convida o leitor a “traduzir para o branco” as frases em que o sujeito é o negro, a fim de fazer notar a disparidade no uso substantivado dessas duas cores.

Ainda hoje, a cor branca não funciona no plano da linguagem do mesmo modo que a cor preta; a definição “o branco” não poderia representar a pluralidade de aspectos que compõem a subjetividade de um indivíduo classificado como branco, que, portanto, merece ser nomeado não exclusivamente através de sua cor. Com suas observações, Guerreiro Ramos assentava as bases para o reconhecimento do mecanismo da invisibilização como elemento central da branquitude. Os recentes estudos sobre a branquitude se colocam como objetivo desenvolver uma nova compreensão do racismo, focalizando justamente a posição dos brancos, revelando “o silêncio, a omissão ou distorção que há em torno do lugar que o branco ocupou e ocupa” na sociedade (SILVA BENTO, 2003, p. 26).

No Brasil, os brancos tornaram-se pouco “visíveis”, também em virtude do discurso sobre a valorização da mestiçagem, que representa a comunidade nacional como uma comunidade mestiça (FREYRE, 1933), em que seria difícil estabelecer quem é branco e quem é negro. A imagem do Brasil como sociedade misturada também está presente nas representações que cada indivíduo tem e dá das próprias histórias familiares, fazendo com que o discurso nacional, o público e o individual se sobreponham (FRY, 1996; RIBEIRO COROSSACZ, 2009).

Todavia, é sempre necessário perguntar-se para quem os brancos são efetivamente invisíveis e em que ocasiões o discurso da mistura na história familiar é ativado e valorizado por aqueles que são classificados e se classificam como brancos. De fato, as pesquisas sobre o racismo e sobre a branquitude (SILVA BENTO, 1999; PIZA, 2000 e 2003; PINHO, 2009; MAIA, 2012) demonstram como esta última representa um valor do ponto de vista estético (identificável com ascendências europeias) e social (portadora de status), que orienta materialmente as relações sociais e os percursos biográficos. O fato de a branquitude ser frequentemente identificada com as origens europeias redimensiona seu valor quando é atribuída àqueles que têm origens nordestinas (SCHUCMAN, 2012).

Além disso, há diferenças regionais na definição de branco e negro (PINHO, 2009), fazendo com que alguns sejam considerados mais brancos do que outros. Apesar das mudanças que atravessaram a sociedade brasileira no que se refere ao racismo, ainda é forte o peso da teoria e da ideologia do *branqueamento*, que, do século XIX para o XX, definiram como inferiores as populações de origem africana e indígena, destinadas, por essa razão, a desaparecer no processo de construção da nação (SKIDMORE, 1974; SEYFERTH, 1989 e 1991). Portanto, o tema da branquitude no Brasil é originariamente associado também à questão do branqueamento, ou seja, ao problema do negro que “procura identificar-se como branco” (SILVA BENTO, 2003, p. 25).

Ainda hoje, a ideologia do *branqueamento* se mostra presente através de diversas expressões que valorizam o branco e convive com uma pluralidade de discursos sobre a valorização da mestiçagem como traço distintivo da nação e da sociedade brasileiras. Isso demonstra como a valorização de uma sociedade misturada não necessariamente produz valores e relações igualitários, mesmo podendo representar um ideal de sociedade a que aspirar (SANSONE, 2004). Por fim, conforme também emerge dos dados etnográficos desta pesquisa, os discursos e as experiências em torno da branquitude são condicionados pela relação entre classe e cor.

De fato, um dos traços característicos dos brasileiros é a tendência a usar a classe como principal categoria para interpretar a sociedade, as interações cotidianas e as situações de conflito. As discriminações e violências contra os negros são frequentemente explicadas em termos de classe, ou seja, afirma-se que os negros são discriminados não por serem negros, mas por serem pobres (GUIMARÃES, 2002). Portanto, a cor não teria um peso social em si, diferentemente da classe. Todavia, podemos notar como a superioridade da classe sobre a cor como categoria de interpretação da realidade social é questionada quando se considera a ideologia do *branqueamento*, que demonstra como o ser classificado como “negro” comporta em si um estigma.

O CONTEXTO DA PESQUISA E O PERFIL DOS ENTREVISTADOS

Atualmente, o Rio tem uma população de pouco mais de 6.200.000 de habitantes, dos quais cerca de 3.200.000 são brancos, 2.300.000 são *pardos* e 720.000 são negros¹⁰. Os bairros em que residem os entrevistados fazem parte da Zona Sul, a parte mais valorizada da cidade, que se desenvolve em torno do litoral. A Zona Norte é a região menos valorizada do ponto de vista cultural, imobiliário e comercial¹¹. Na cidade do Rio, a distribuição dos grupos de cor varia segundo as zonas: na Zona Sul, os *pardos* e os negros são apenas 16% da população, e os brancos, 84%; porém, em alguns bairros, a porcentagem de brancos chega a 93% (GARCIA, 2009, p. 184). Esses dados são confirmados por minha pesquisa: no momento da entrevista, apenas sete homens viviam em um edifício em que havia um condômino negro, uma exceção em relação ao restante dos vizinhos identificados como brancos, e dois entrevistados tiveram no passado vizinhos negros¹².

Todos os entrevistados possuem o terceiro grau completo, e alguns, o título de doutor. A maior parte trabalha como profissional liberal ou funcionário público, e uma minoria trabalha em empresas privadas. No momento da entrevista, todos viviam em apartamento próprio ou possuíam um. Todos fazem parte de uma burguesia intelectual, trabalham em âmbitos científico-culturais e têm contato com um ambiente internacional por trabalho e por interesses pessoais.

A diferença mais substancial diz respeito à situação socioeconômica da família de origem: é possível dividir os entrevistados entre aqueles que provêm de uma família cujos pais – geralmente o pai – concluíram os estudos universitários e gozavam de uma situação socioeconômica já consolidada, e aqueles que, ao contrário, vêm de uma família em condições sociais menos sólidas e que concluíram individualmente um percurso de ascensão social investindo nos estudos. Em uma primeira análise dos dados, essa diferença nas origens sociais da família não parece ter produzido modalidades substancialmente diversas de perceber a branquitude:

¹⁰ Os dados são de 2010 e foram extraídos do site do Município do Rio de Janeiro, www.armazemdedados.rio.rj.gov.br.

¹¹ Durante a infância, alguns entrevistados viveram na Zona Norte. Deles, alguns mudaram para a Zona Sul com a família; outros, quando se tornaram independentes economicamente.

¹² Vale notar que, desses sete casos, três residem em bairros não tipicamente de classe alta da Zona Sul, como alguns pontos de Copacabana e Botafogo. Num outro caso, fazia pouco tempo que o entrevistado vivia em um condomínio de luxo da Barra da Tijuca, identificado por ele mesmo como um condomínio de novos ricos, e no qual, portanto, na sua opinião, as barreiras de cor eram menos fortes do que nos bairros tradicionais da Zona Sul. Em outro caso, o vizinho identificado como negro é um famoso artista rapper.

apesar das diversidades, trata-se, de todo modo, de famílias brancas que viviam em um universo social em que os negros estavam presentes no mundo dos serviços.

Como é possível notar, o grupo de entrevistados não é homogêneo, mas pode ser considerado de interesse para compreender as diferentes tipologias de habitantes da Zona Sul, uma área da cidade muito vasta e diversificada em seu interior, que, no entanto, mantém uma forte caracterização quando contraposta à Zona Norte em termos de classe e status, categorias que durante a entrevista foram declinadas também em termos de cor.

Os entrevistados vêm de famílias que eles identificam como brancas ou *misturadas*, indicando com esse termo a origem estrangeira ou indígena dos próprios antepassados. Nenhum deles tem um relacionamento estável com uma mulher negra ou com um homem negro. Cinco, quando mais jovens, tiveram relações mais ou menos breves com moças negras; sete tiveram relações sexuais ocasionais com parceiras negras e dois com parceiros negros, e um entrevistado teve um relacionamento com uma mulher negra quando estava nos EUA. Nem todos têm filhos, mas os que os têm os definem como brancos. Se muitos identificaram a família de origem como *misturada*, nenhum definiu como tal a família que criou, identificada como branca. Note-se que, para as pessoas entrevistadas, o conceito de família *misturada* não inclui a presença de descendentes de africanos.

Exceto alguns casos raros, os amigos atuais e de infância desses homens são exclusivamente brancos. A característica dessas pessoas é ter vivido durante a infância e a adolescência em um ambiente em que os negros estavam presentes, mas no mundo dos serviços (faxineiras, jardineiros, babás, serventes). Nas escolas frequentadas, quase sempre particulares, a maior parte não se lembra da presença de alunos negros. Nas universidades públicas encontramos a mesma situação. Em alguns casos, houve aquela que é lembrada como uma forma de intimidade afetiva com pessoas negras (companheiros de brincadeiras, empregadas domésticas), mas não parece ter havido uma experiência de igualdade social com crianças ou adultos classificados como negros.

Na infância, alguns dos entrevistados brincaram com crianças provenientes de outros estratos sociais (tanto mais altos quanto mais baixos), embora na idade adulta o convívio mais regular seja com pessoas da mesma classe social. Muitos declararam

encontrar pessoas negras em seu cotidiano apenas em posições subordinadas ou no ônibus (que, de todo modo, não é usado habitualmente pelos entrevistados).

Frankenberg usa a expressão social *geography of race* para fazer referência ao modo como a paisagem física em que as pessoas cresceram ou vivem é percebida e contada por elas no que diz respeito às relações sociais com pessoas de outras cores ou classes sociais (1993, p. 43). O que emerge dos relatos dos homens entrevistados, tanto no que se refere ao passado quanto no que se refere ao presente, é um ambiente social em que brancos e negros não se encontram, a não ser em situações bem codificadas, ou seja, em que os brancos estão em posições privilegiadas e os negros estão em posições subordinadas¹³.

A BRANQUITUDE COMO OBJETO E COMO DESAFIO METODOLÓGICO

Além dos textos já citados, julguei de grande interesse para minha pesquisa alguns trabalhos sobre a alta burguesia e a aristocracia na França, sobretudo os textos de Le Wita e de Pinçon e Pinçon-Charlot. As considerações desses autores sobre o próprio objeto de pesquisa e sobre as dificuldades inerentes à especificidade de tal objeto (o estudo de um grupo dominante) me ajudaram a analisar o principal nó do meu trabalho, ou seja, a dificuldade para discutir os temas da pesquisa ao longo da entrevista, no sentido próprio de poder falar de branquitude. Trata-se de um nó ao mesmo tempo metodológico e teórico.

As dificuldades comuns à pesquisa sobre as famílias da nobreza e da alta burguesia de Paris e sobre a branquitude junto a um grupo de homens cariocas de classe média alta dizem respeito à dificuldade da entrevistadora para controlar/dominar a entrevista, à sensação de algo que é evidente por si só nas argumentações dos entrevistados, como elemento de desambientação, e à presença de um “nós” nunca explicitado nem caracterizado, porém sentido.

No que se refere às dificuldades para dominar a situação de entrevista, Pinçon e Pinçon-Charlot escrevem: “Em muitos casos, as entrevistas, cujo início às vezes é

¹³ As experiências dos entrevistados encontram confirmação no estudo de Silva e Reis (2011) sobre as trajetórias biográficas dos negros de classe média no Rio de Janeiro que tiveram um percurso de mobilidade social. A partir dessa pesquisa, vem à luz como a solidão e a excepcionalidade da própria posição – social e de cor – caracterizam as trajetórias de estudo e profissionais. Silva e Reis afirmam que existe “um perfil elitista da discriminação racial”, ou seja, que a discriminação contra os negros é mais forte nas posições mais altas da hierarquia socioeconômica (2011, p. 58).

lento e trabalhoso, concluem-se por iniciativa do pesquisador, esgotado pela atenção e pela tensão que a situação lhe impõe” (2002, p. 53). Os dois estudiosos chamam a atenção para o cansaço, ao mesmo tempo intelectual e emocional, do pesquisador quando ele busca dialogar com o próprio interlocutor sobre temas de que ele próprio tem consciência de que são considerados “delicados” ou difíceis pelo entrevistado.

Ainda segundo Pinçon e Pinçon-Charlot, haveria nesses casos uma espécie de autocensura por parte do próprio pesquisador (2002, p. 51). No meu caso, quanto mais eu avançava com as entrevistas, mais incorporava a sensação de dificuldade experimentada por meus interlocutores quando eles respondiam às perguntas sobre branquitude. Ao ouvir novamente as gravações, notei que as perguntas eram precedidas por preâmbulos e, muitas vezes, pela frase: “Peço que você faça um esforço e tente responder a esta pergunta: o que faz de um branco um branco?”.

Por outro lado, os próprios entrevistados colocavam barreiras à comunicação. Na maioria das vezes, as respostas às perguntas sobre a branquitude estão no registro do silêncio, da necessidade de tomar tempo para pensar, e, de todo modo, são marcadas por um sentimento de estranheza em relação ao objeto de reflexão proposto por mim. Quanto ao silêncio, Pinçon e Pinçon-Charlot escrevem: “Toda entrevista traz informação, ainda que se reduza à constatação da recusa de falar” (2002, p. 40). Todavia, de um ponto de vista de elaboração dos dados, é muito difícil ler essa recusa ou dificuldade de falar, colocá-las dentre de um cenário mais amplo do que aquele da entrevista, mesmo sem dela prescindir.

Para entender o tipo de obstáculo encontrado nesta pesquisa, pareceu-me útil a seguinte observação feita por Pinçon e Pinçon-Charlot sobre a razão por que há poucas pesquisas sobre as classes sociais mais privilegiadas: “Amplamente providas de capital econômico, cultural, escolar ou social, elas não apresentam problemas graves” (2002, p. 81). O fato de que por muito tempo não se indagou a branquitude como posição de domínio dentro do racismo revela a percepção, muitas vezes inconsciente, dos pesquisadores brancos em relação à existência de objetos de pesquisa mais interessantes, porque mais problemáticos, do ponto de vista das dinâmicas sociais e institucionais: grupos que são objeto de marginalização social, de políticas discriminatórias, de formas de opressão de caráter histórico-cultural.

De resto, essa percepção em relação ao legítimo objeto de pesquisa – ou seja, aquele que coloca um problema ao funcionamento da sociedade – também é

partilhada pelas pessoas por mim entrevistadas: algumas delas chegaram a sugerir que eu indagasse as populações das *favelas* e a deslocar a conversa para a condição dos negros, das classes populares, já que eram sentidos como temas de maior interesse antropológico e sobre o qual, para eles, era mais fácil exprimir-se. Todavia, a posição de quem aparentemente não apresenta problema para a sociedade em seu conjunto – os grupos dominantes – é densa de significados e questões que merecem ser indagados para que possamos compreender justamente os sistemas de opressão e subordinação social. Ainda a esse respeito, Le Wita escreve: “Não está na tradição antropológica estudar um grupo dominante. A etnologia das sociedades modernas atesta, ao contrário, um fascínio pelo local, que, muitas vezes, privilegia as camadas social e culturalmente mais distantes do observador” (1988, p. 7).

O vazio comunicativo que se criava entre mim e meus interlocutores também deve ser atribuído ao fato de que eram pegos de surpresa por eu indagar essa condição, uma vez que eles me consideravam na mesma situação de classe e de “branquitude” que eles. A maior parte dos entrevistados nunca se fizera perguntas que trouxessem à tona sua branquitude como posição e, portanto, esperava o mesmo comportamento de minha parte. Se a pesquisadora fosse negra, provavelmente a reação teria sido diferente. A mensagem implícita, que muitas vezes me era enviada durante a entrevista, era: “Por que você está me perguntando isso, você que é branca?” Criava-se um processo de identificação que não facilitava a comunicação.

Em seu texto, Le Wita refere-se à definição de burguesia dada por Barthes: “A burguesia se define como a classe social que não quer ser nomeada” (BARTHES, 1994, p. 219), que é particularmente útil para apreender alguns dos aspectos da condição de branco tal como ela emerge em minha pesquisa. Com efeito, poderíamos dizer que o branco é a cor que não quer ser nomeada. Os entrevistados demonstravam uma total estranheza em relação à palavra *branquitude*, que, de fato, é um termo e um conceito ainda pouco difundidos no Brasil.

Não se está habituado a refletir sobre esse aspecto da própria vida, a ter uma reflexão partilhada com outras pessoas; não se tem respostas a dar para a pesquisadora. A definição de Barthes vem bem a calhar porque coloca em evidência esse aspecto, que ele define como “a defecção do nome burguês” (1994, p. 222), ou seja, o fato de não se nomear a palavra, que, no entanto, não significa que não se tem consciência de que se é burguês. Com a branquitude, encontramos-nos diante de uma

situação semelhante: ela não é nomeada – a palavra suscita desorientação, quase um misto de curiosidade e dificuldade –, mas os entrevistados sabem que fazem parte dessa categoria que é naturalizada.

O que chamou minha atenção nas entrevistas foi justamente esse movimento duplo pelo qual não se fala da branquitude em si, mas se sabe que se faz parte dessa condição percebida como totalmente normal, que aqui significa “natural”. Este me parece um traço típico da situação dos grupos dominantes, habituados a ver – e nomear – os outros grupos como particulares e a considerar a própria situação social como evidente.

O QUE FAZ DE UM BRANCO UM BRANCO?

A primeira consideração a ser feita é a dificuldade, por parte dos entrevistados, para falar da própria cor e daquela das pessoas de seu convívio: a cor é uma informação que se omite, e quando eu insistia com perguntas diretas, muitas vezes a resposta era em termos de classe, não de cor. Frankenberg define esse comportamento como um repertório discursivo baseado na *color evasion* (1993, p. 142), ou seja, em uma modalidade de pensar a variável “cor”, marcada pela tentativa de eludir a questão das desigualdades de cor na sociedade em que se vive.

Esse repertório discursivo pode ser associado a um discurso que se apresenta como antirracista (“a cor não é importante para mim”) ou, no caso do Brasil, pode responder à lógica da democracia racial, para a qual não existem diferenças de cor, apenas de classe. Em particular, quando são os brancos a interpretar esse repertório discursivo baseado na *color evasion*, pode-se notar como a tendência a não se deter na própria cor vem acompanhada da capacidade de identificar os significados e as consequências da cor dos Outros, os negros.

As respostas à pergunta “o que faz de um branco um branco?” são muito diferentes entre si, não apenas no conteúdo, mas também no modo de responder¹⁴; além disso, ao longo da entrevista, a mesma pessoa deu definições diferentes. Seja como for, quase todos acham difícil responder: o silêncio e as risadas são as reações

¹⁴ Optei deliberadamente por não perguntar “o que significa ser branco?”, uma vez que esta é uma formulação que me parece compelir a uma condição estática e permanente o que, por sua vez, pode ser apresentado na entrevista ou ser vivido na vida cotidiana como um processo ou uma condição aberta a mudanças.

mais comuns a essa pergunta. Uma pessoa afirmou que não podia definir o branco, aludindo ao fato de que não haveria diferença entre brancos e negros. Outras responderam fazendo referência ao que consideram um dado evidente por si só ou, segundo as palavras de um entrevistado, um dado objetivo: é branco o branco, aquele que tem a pele clara.

Alguns se referiram à origem europeia; outros, a si mesmos; outros ainda viram a branquitude como um dado situacional, ou seja, condicionado pelo contexto, dando como referência sua experiência no exterior (EUA e Austrália), onde se sentiram menos brancos. Estas últimas respostas sugerem uma percepção da branquitude não como algo intrínseco à pessoa, mas como dado cultural. Outros acharam quase impossível responder à pergunta. Outros ainda consideraram a branquitude um atributo social, e não relativo a traços físicos.

Ao longo da entrevista, também aqueles que inicialmente não haviam relacionado a definição de branco à condição social fizeram referência a critérios de classificação da branquitude que remetem à classe social. Ao reler o material, percebi que, a certa altura da entrevista, todos declinam a condição de branquitude em termos socioeconômicos, alguns usando justamente a categoria “classe”.

O nexos entre a cor branca e a classe também retorna nas respostas relativas à autoclassificação, trazendo, portanto, para o centro da percepção da branquitude a relação com a classe. A sobreposição entre classe e cor é um dos aspectos que caracterizam a sociedade brasileira; desse modo, não é de surpreender que também a branquitude seja entendida através da classe. Todavia, é necessário compreender quais conteúdos ela carrega nas experiências da branquitude das pessoas entrevistadas.

Carlos¹⁵, 52 anos, escritor e empresário:

V.: Qual é a definição que você dá de branco? O que faz de um branco um branco?

C.: Bom... (risos). Infelizmente, no Brasil o branco é o cara que tem um carro, um emprego, que trabalha no escritório, que tem uma oportunidade. [Isso] está começando a mudar, mas é duro. Por exemplo, raramente você vê um PM branco, são quase todos negros, pardos, gordões, parece que tem um estereótipo; [também] na Comlurb¹⁶ [é assim]. Você não vê um negro atrás de caixa de banco, você não vê em escritório de advocacia, em coisa de atendimento ao público; [isso] está acabando, é lento porque é uma coisa que

¹⁵ Os nomes são fictícios.

¹⁶ Empresa municipal de limpeza urbana do Rio de Janeiro.

vem da educação, mas agora tem as cotas, isso vai mudar. Tem muita gente contra as cotas.

Da definição de Carlos emerge uma sociedade dividida pela linha da cor: de um lado, os brancos, que “têm uma oportunidade”, que podem alcançar facilmente as posições mais privilegiadas; de outro, os negros e os pardos que ocupam as posições mais desfavoráveis no mercado de trabalho. As palavras de Carlos sugerem, portanto, que o branco tem um privilégio de base (“que tem uma oportunidade”) que é difícil de mudar porque está radicado na educação, elemento que, por sua vez, remete à condição social. Diferentemente dos outros entrevistados, Carlos se concentra no presente nomeando a política de cotas universitárias para estudantes que se declaram negros ou pardos como instrumento para transformar essa condição de privilégio associada à branquitude¹⁷.

A ideia da branquitude como uma espécie de salvo-conduto também retorna nas palavras de Mauro, 54 anos, gráfico:

V.: O que você acha que significa ser considerado branco na sociedade brasileira, no Rio?

M.: Bom, é o que eu te falei, eu não faço essa distinção, mas eu percebo que a pessoa ser branca é meio ter um atestado de encaminhamento na vida, você vai ter... A não ser que você faça muita bobagem, a não ser que você seja uma pessoa que não se comprometa com nada.

Mauro usa a imagem do atestado de encaminhamento, algo como um documento que atesta publicamente a qualidade de um indivíduo no momento em que ele passa a fazer parte da sociedade (embora use o termo “vida”, dando uma conotação muito mais ampla a essa experiência). Em alguns aspectos, essa ideia do atestado de encaminhamento lembra o *public and psychological wage* (salário público e psicológico) de que fala DuBois em *Black Reconstruction in America 1860-1880* para descrever a situação dos trabalhadores brancos em comparação com aquela dos trabalhadores negros. Segundo DuBois, trata-se de um salário simbólico, na medida em que identificar-se com a branquitude comporta uma série de vantagens, mesmo quando se pertence a uma classe social mais baixa, ou seja, não necessariamente econômicas¹⁸.

¹⁷ Examinei o possível impacto da política de cotas universitárias para estudantes negros e pardos na percepção da branquitude em Ribeiro Corossacz, 2007 e 2010a.

¹⁸ Também se podem encontrar elementos em comum entre o “atestado de encaminhamento” e a definição do privilégio da branquitude proposta por McIntosh (1997), como uma mochila que, entre outras coisas, contém um passaporte.



Portanto, a branquitude é descrita como uma vantagem, ainda que Mauro não a considere nesses termos:

V.: Então você acha que a gente poderia dizer que é uma vantagem o fato de ser considerado branco?

M.: É engraçado, não sei se você vai entender, se eu vou conseguir não dizer uma besteira... eu não acho que ser branco seja uma vantagem, mas acho que ser negro é uma grande desvantagem... não acho que ser branco seja uma vantagem, tanto é que você tem um mercado muito competitivo... aqui no Rio, então, as vagas de trabalho são muito poucas, o fato de ser branco não te assegura nada.

Nessa passagem, temos um deslocamento eloquente que permite entender o mecanismo com que se constrói a percepção da branquitude. Mesmo tendo descrito a condição de branco como a de uma pessoa que tem um atestado de encaminhamento na vida, Mauro inverte a situação: ao se concentrar na situação do negro, ele faz desaparecer as vantagens do branco, como se as desvantagens do negro não fossem a direta consequência da existência das vantagens dos brancos.

A esse respeito, Silva Bento escreve: “Faz parte da branquitude (conjunto de características que definem a identidade do branco), o reconhecimento de que existe uma carência negra, mas não está incluída na branquitude, o outro lado da moeda, ou seja, a percepção do privilégio branco” (1999, p. 28). Esse mecanismo em que o branco, por assim dizer, sai de cena para deixar o papel central da ação para o negro é muito comum e comporta a falta de consciência ou a consciência parcial das consequências da própria condição de branco, que se exprime através da incapacidade de descrever o que implica ser classificado como branco.

No caso de Mauro, temos, na realidade, uma pessoa que consegue ver algumas das consequências de ser identificado como branco, mas essa capacidade é acompanhada por uma resistência a considerar todas as suas implicações. Essa é também uma forma de defesa, pois, mais adiante, Mauro afirma que não acredita ter sido favorecido na vida pelo fato de ser branco.

Outro tipo de resposta é a de Pedro, de 49 anos, pesquisador junto a um instituto de pesquisa. Pedro é um dos entrevistados que demonstra mais dificuldade para dar um conteúdo à branquitude.

V.: Mas assim, se você tivesse que escolher, qual é... qual é o traço que faz de um branco um branco? O que é que faz de um branco um branco?

P.: Eu sei que a gente, que... [hesitação] que tem uma... toda uma... Quer dizer, historicamente, a gente vive uma situação de privilégios, né? Sempre houve no Brasil, por toda a história do Brasil.

Nessa resposta, há um deslocamento que leva Pedro a identificar-se (*a gente*) com os brancos e a reconhecer como traço distintivo da branquitude uma condição de privilégio sedimentada ao longo da história do Brasil. Como outros entrevistados, Pedro evoca a formação do Brasil como nação para dar um conteúdo à branquitude, individuando no passado a origem da situação de privilégio de que gozam os brancos.

CONCLUSÕES

Das análises das narrativas biográficas dos entrevistados, emerge um universo social em que as relações com pessoas identificadas como negras se limitam a sujeitos em posições socialmente subordinadas. Em alguns casos existem colegas de estudo ou amigos negros, mas eles representam uma exceção. Embora durante a entrevista os homens façam referência à mistura como traço característico do Brasil, essa mistura não aparece no mapeamento de sua vida social. A combinação entre valorização da mistura e valorização da branquitude (ideologia do *branqueamento*) apresenta-se como uma chave de leitura para compreender como é possível essa situação em que convivem a separação social dos grupos de cor e a valorização da mistura.

A separação entre grupos de cor, por sua vez, pode ajudar a compreender também as dificuldades encontradas pelos entrevistados para responder às perguntas sobre branquitude. Apesar da tendência típica dos brasileiros a evitar classificações nítidas de cor, preferindo categorias mais indefinidas, os homens entrevistados demonstram estar seguros de sua posição social de brancos: trata-se de pessoas que não devem provar a própria branquitude.

Embora muitos lembrem as origens estrangeiras da própria família, pelas entrevistas fica claro que eles provêm de uma história familiar em que sempre houve uma identificação com a cor branca. Ao mesmo tempo, a branquitude aparece como um objeto indefinível nas definições oferecidas, talvez exatamente em consequência dessa experiência de separação.

Mesmo que minhas perguntas oferecessem uma abordagem construtivista à definição de branco e de branquitude, algumas respostas indicaram como o aspecto físico (pele branca, cabelos lisos, origens europeias) é um elemento suficiente para definir a branquitude. Para outros, ao contrário, a branquitude se apresenta como um

privilégio ancorado na classe ou na história do Brasil, raramente como um privilégio em si, que se reproduz no presente. A branquitude aparece como um privilégio herdado, mas não se considera a possibilidade de decidir que uso fazer dessa herança.

Esse comportamento permite que os entrevistados não sintam uma cumplicidade individual com o sistema que comporta o privilégio, ou seja, com o racismo, mas se vejam em uma posição passiva, mesmo que se reconheçam em uma condição de privilégio. Como nota Ahmed, reconhecer o privilégio da branquitude não é, em si, suficiente para abandoná-lo (2004).

Portanto, o ponto fundamental diz respeito à legitimidade percebida da própria condição social de privilégio. Ao se referir às desigualdades de gênero, classe e “raça”, Acker nota como a visibilidade está em relação com a legitimidade: “Manifestações legítimas de desigualdade tendem a ser invisíveis ou vistas como inevitáveis” (2004, p. 206). A legitimidade percebida da própria condição de privilégio pode ser associada à inevitabilidade, produzindo, assim, a preservação do existente.

Os homens entrevistados tendem a definir sua posição social através da classe, sem considerar relevante o fato de que eles próprios se percebem como brancos. A tendência a resvalar para a classe como marcador para definir a própria condição de branquitude assume um significado adicional em relação à atitude geral dos brasileiros de considerar a classe mais relevante do que a cor. Para os entrevistados, a classe parece ser o único registro possível para nomear a condição de vantagem em que se vive e da qual se provém: a classe é descrita como algo mais tangível, mais objetivo, enquanto a branquitude é sentida como evanescente, inominável. Entre esses homens brancos, falar de classe torna-se, portanto, um modo de reproduzir o caráter hegemônico da branquitude, sua invisibilidade, que, no entanto, só é assim para os brancos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABEP (Associação brasileira de empresas de pesquisa). *Critério de Classificação Econômica Brasil*, 2011. Disponível em:

<<http://www.abep.org/novo/Content.aspx?ContentID=301>>. Acesso 21 out. 2012.

AHMED, S. Declarations of Whiteness: The Non-Performativity of Anti-Racism. *Borderlands ejournal*, v. 3, n. 2, 2004. Disponível em:

<borderlands.net.au/vol3no2_2004/ahmed_declarations.htm>. Acesso em 21 out. 2012.

ARAÚJO, C., Scalon, M. C. *Gênero, família e trabalho no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

BALDWIN, J. *On Being White...And Other Lies*. Essence, p. 90-92, 1984.

BARTHES, R. *Miti d'oggi*. Torino: Einaudi, 1994.

BERQUÓ, E. *Nupcialidade da População Negra no Brasil*. Textos Nepo 11. Campinas: UNICAMP, p. 8-45, 1987.

BRUSCHINI C.; Lombardi M. R. Instruídas e trabalhadeiras. Trabalho feminino no final do século XX. *Cadernos Pagu*, 17/18, p. 157-196, 2002.

DU BOIS, W. E. B. *Black Reconstruction in America, 1860-1880*. New York: Harcourt, 1935.

FRANKENBERG, R. *White women, race matters. The social construction of whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

_____. Introduction: Local Whiteness, Localizing Whiteness. In: FRANKENBERG, R. *Displacing whiteness: essays in social and cultural criticism*, Durham, NC: Duke University Press, 1999.

Id., Mirage of unmarked whiteness. In: BRANDER RASMUSSEN, B.; KLINENBERG, E.; NEXICA, I. J.; WRAY, M. *The Making and Unmaking of Whiteness*. Durham, London: Duke University Press, 2001.

FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala. Formação da Família Brasileira sob o regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1933.

FRY, P. Por que o Brasil é diferente? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. ANPOCS, n. 31, p. 178-182, 1996.

GARCIA, A. *Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais*. Salvador, cidade d'Oxum, e Rio de Janeiro, cidade de Ogum. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*. Anpocs, n. 2, p. 223-244, 1983.

RAMOS, A. Guerreiro. Patologia social do 'branco' brasileiro. In: RAMOS, A. Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editorial Andes Limit, 1957.

GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste: genèse et langage actuel*. Paris: Gallimard, 2002 (ed. or, 1972).

GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e Anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999.

GUIMARÃES, A. S. A. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.

HARRIS, C. I. Whiteness as Property. *Harvard Law Review*, n. 106, p. 1709-1791, 1993.

HASENBALG, C. Silva do Valle, N. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1992.

hooks, b. Representing Whiteness in the Black Imagination. In: FRANKENBERG, R. *Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism*. Durham: Duke University Press, 1999.

HULL, G.; BELL SCOTT, P.; SMITH, B. *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave*. Old Westbury N.Y.: The Feminist Press, 1982.

LIMA, M. Trajetória Educacional e Realização Sócio-Econômica das Mulheres Negras. *Estudos Feministas*, n. 2, p. 489-495, 1995.

LE WITA, B. *Ni vue, ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988.

LORDE, A. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Berkeley: Crossing Press, 2007 (ed. or, 1984).

MAIA, S. Identificando a *branquidade* inominada: corpo, raça e nação nas representações sobre Gisele Bündchen na Mídia Transnational. *Cadernos Pagu*, n. 38, p. 309-341, 2012.

MCCALLUM, C. Racialized Bodies, Naturalized Classes: Moving through the City of Salvador da Bahia. *American Ethnologist*, vol. 32, n. 1, p. 100-117, 2005.

MCINTOSH, P. White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences through Work in Women's Studies. In: DELGADO, R.; STEFANIC, J. *Critical White Studies. Looking Behind the Mirror*. Philadelphia: Temple University Press, 1997.

MORRISON, T. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

NAYAK, A. Critical Whiteness Studies. *Sociology Compass*, n. 1/2, p. 737-755, 2007.

OLIVEIRA, L. H.; PORCARO, R. M.; ARAÚJO, T. C. *O lugar do Negro na Força de Trabalho*. Rio de Janeiro: IBGE, 1985.

PAIXÃO, M. *Desenvolvimento Humano e Relações Raciais*. Rio de Janeiro: Dp&A editora, 2003.

PINÇON, M.; PINÇON-CHARLOT, M. *Voyage en grande bourgeoisie*. Paris: PUF, 2002.

PINHO DE SANTANA, P. White but not Quite: Tones and Overtones of Whiteness in Brazil. *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, v. 13, n. 2, p. 39-56, 2009.

PIZA, E. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. In: GUIMARÃES, A., S., A.;

HUNTLEY, L. *Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, SEF, 2000.

_____. Porta de vidro: entrada para branquitude. In: CARONE, I.; SILVA BENTO, M. A. *Psicologia social do racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

RIBEIRO COROSSACZ, V. Forme di razzismo in una scuola di Rio de Janeiro. *Etnosistemi*, anno VI, n. 6, p.50-61, 1999a.

_____. Egalitarismo e razzismo nelle favelas di Rio de Janeiro. *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Siena*, vol. 20, p. 243-269, 1999b.

_____. *Razzismo, meticcio, democrazia razziale. Le politiche della razza in Brasile*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2005.

_____. Chi è branco, chi è negro. La politica delle quote universitarie per negros e le trasformazioni di un'identità meticcio. In: *Id. Il Brasile tra razzismo e democrazia razziale. Saggi in antropologia e critica letteraria*, Modena: Il Fiorino, 2007.

_____. *O corpo da nação. Classificação racial e gestão social da reprodução em hospitais da rede pública do Rio de Janeiro*. Coleção Etnologia, Editora UFRJ: Rio de Janeiro, 2009.

_____. Bianchezza e meticcio. Note etnografiche, classificazioni sociali e silenzi nel contesto brasiliano. *Studi Culturali*, n.1, p. 87-102, 2010a.

_____. L'apprendimento della mascolinità tra uomini bianchi di classe medio-alta a Rio de Janeiro. In: RIBEIRO COROSSACZ, V.; GRIBALDO, A. *La produzione del genere. Ricerche etnografiche sul femminile e sul maschile*. Verona: Ombrecorte, 2010b.

_____. What makes a White man White? Definitions teetering between color and class among White men in Rio de Janeiro. *Graduate Journal of Social Science, Special Issue on Critical Whiteness Studies*, v. 9, n. 1, p. 22-45, march 2012. Disponível em:

<<http://gjss.org/images/stories/volumes/9/1/Ribiero%20Corossacz.pdf>>. Acesso em 21 out. 2012.

_____. Whiteness, Maleness and Power: a study in Rio de Janeiro. *Latin American & Caribbean Ethnic Studies*, vol. 10, n.1, march 2015.

SANSONE, L. Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Salvador: EDUFBA/Pallas, 2004.

SCHUCMAN VAINER, L. *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Dissertação (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social)- Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

SEYFERTH, G. As Ciências Sociais no Brasil e a Questão Racial. In: BASTOS, F., I.; MEYER, G. *Cativeiro e Liberdade*. Rio de Janeiro: IFICS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1989.

_____. Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 20, p. 165-185, 1991.

SHEROVER-MARCUSE, E. *Towards A Perspective On Eliminating Racism*. Disponível em <<http://www.unlearningracism.org/writings.htm>>. Acesso 21 out. 2012.

SILVA, G. MORAES DIAS; REIS, E. Perceptions of Racial Discrimination among Black Professionals in Rio de Janeiro. *Latin American Research Review*. vol. 46, n. 2, p. 55-78, 2011.

SILVA BENTO, M. A. A Mulher Negra no Mercado de Trabalho. *Estudos Feministas*, n. 2, p. 479-488, 1995.

_____. Institucionalização da luta anti-racismo e branquitude. In HERINGER, R. *A cor da desigualdade. Desigualdades Raciais no mercado do trabalho e ação afirmativa no Brasil*. Rio de Janeiro: Ierê, 1999.

_____. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; SILVA BENTO, M.A. *Psicologia social do Racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

SKIDMORE, T. *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

SOVIK, L. *Aqui ninguém é branco*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2009.

TABET, P. *La pelle giusta*. Torino: Einaudi, 1997.

TWINE WINDDANCE, F.; WARREN, J. White Americans, the New Minority?: Non-Blacks and the Ever- Expanding Boundaries of Whiteness. *JOURNAL OF BLACK STUDIES*, v. 28, n. 2, p. 200-218, 1997.

TWINE WINDDANCE, F.; GALLAGHER, C. *Introduction: The future of whiteness: a map of the 'third wave*. *Ethnic and Racial Studies*, n. 1, pp. 4-24, 2008.

WARE, V. O poder duradouro da branquitude: “um problema a solucionar”. In: WARE, V. *Branquitude. Identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Editora Garamond, Afro, 2004.

*Recebido em março de 2014
Aprovado em maio de 2014*