

Racismo e branquitude: considerações para início de conversa

Carolina Cavalcanti do Nascimento

Professora do Curso de Letramento Racial – Módulo II – Branquitude, edições de 2024 e 2025, promovido pelo Tribunal de Contas de Santa Catarina. Doutora em Educação Científica e Tecnológica pela UFSC. Mestra em Educação Ambiental pela FURG. Graduada em Ciências Biológicas pela Univille.

Resumo: O artigo discute aspectos teóricos sobre as relações étnico-raciais, a partir do campo dos Estudos Críticos da Branquitude. Ele apresenta os principais fundamentos teóricos acerca dos conceitos de racismo e branquitude, especialmente no contexto histórico brasileiro, e como o letramento racial pode se constituir como instrumento importante na criação de ações antirracistas em instituições públicas no País.

Palavras-chave: Racismo. Branquitude. Letramento racial.

Sumário: **1** Para início de conversa – **2** Por que falar sobre branquitude? – **3** Conclusão: letramento racial crítico como um passo rumo ao antirracismo – Referências

1 Para início de conversa

Enquanto educadora e mediadora de formações voltadas para o letramento racial crítico, como o Módulo II – Branquitude, do curso Letramento Racial, ofertado pelo Tribunal de Contas do Estado de Santa Catarina aos membros, servidores, colaboradores e convidados, compartilho brevemente a minha trajetória enquanto mulher negra e imigrante no estado de Santa Catarina — desde os atravessamentos raciais na chegada ao território catarinense, na infância, até a defesa da minha tese de Doutorado, *Educação das Relações Étnico-Raciais: branquitude e Educação das Ciências*, no ano de 2020, pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica, da Universidade Federal de Santa Catarina.

O objetivo deste relato é apresentar a seguinte inquietação, que também se configura como uma motivação política na atuação docente: *por que, durante toda uma trajetória de formação profissional, a discussão sobre o racismo foi silenciada como se não tivesse relevância para a formação de um ser humano que vive em um mundo racializado?*

Essa pergunta retórica — aparentemente pessoal — aponta para a segunda inquietação, que expõe o outro lado da moeda: *em que medida uma pessoa branca percebe como sua profissão e seu papel social são tão atravessados pela raça quanto a sua própria trajetória pessoal?*

A partir desses questionamentos, o Módulo II, sobre branquitude, do curso Letramento Racial visa a atender, sobretudo, o objetivo de “despertar para um olhar mais detido dos servidores aos diferentes grupos raciais que integram a população destinatária das políticas públicas fiscalizadas pelo Tribunal” (Santa Catarina, 2024, p. 1).

Esse objetivo me remete a uma reflexão do filósofo indígena Ailton Krenak, que diz: “Quem já ouvia a voz das montanhas, dos rios e das florestas não precisa de uma teoria sobre isso: toda teoria é um esforço de explicar para cabeças-duras a realidade que eles não enxergam” (Krenak, 2020, p. 20).

A mensagem me faz ter em mente durante qualquer intervenção pedagógica que, convenientemente, pessoas brancas mantiveram-se alheias sobre sua racialidade e seus privilégios, e o meu papel é estar junto de quem já decidiu em participar da transformação da realidade. Entendo, assim como Krenak (2020), no livro *A vida não é útil*, que é inútil ter a pretensão de fazer pessoas entenderem o que elas se recusam a reconhecer.

Porém, é preciso tensionar o debate denunciando a simbiótica relação entre o racismo e a branquitude — tanto a que reconhece o que produz e segue ativa para manter as desigualdades, quanto a que permanece convenientemente alheia, utilizando-se do mito da democracia racial e da falácia de que “somos todos iguais” como fugas psíquicas para evitar sair da zona de conforto. Mas, assim como aponta Abdias do Nascimento, no livro *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*:

Não aceito o escapismo da “humanidade sem cor”, que simplesmente nos conduz ao endosso de nossa alienação cultural e racial, tão persistentemente patrocinada e advogada por aquelas ideias e aqueles ideais do supremacismo eurocentrista (Nascimento, 2019, p. 104).

Esquivar-se do debate racial e do reconhecimento sobre o lugar de privilégio que a branquitude ocupa compromete iniciativas que visam a mudanças na estrutura social racializada, pois fomenta práticas e relações que submetem pessoas não brancas às regras de um jogo forjado por apenas um grupo, proporcionando *sensações de terror*¹ (hooks, 2019).

¹ De acordo com hooks (2019), a representação da branquitude na imaginação negra é resultado da associação dos brancos com o terrível, o aterrorizante — memória do período do *apartheid*, nos EUA. “Nomear o que a branquitude representa na imaginação negra é geralmente falar de terror” (hooks, 2019, p. 306).

A inclusão de pessoas negras e indígenas em espaços predominantemente ocupados por pessoas brancas, paradoxalmente, geram violências mesmo em circunstâncias em que ocorre ascensão social das incluídas. Pessoas historicamente racializadas precisam se apropriar dos símbolos e códigos de relações e comportamentos forjados sob a ótica branca do que é “aceitável”, “apropriado” e “ético” para, supostamente, serem incluídas.

Dessa forma, é essencial que as pessoas brancas declaradas não racistas estejam cientes dos impactos da branquitude, pois a busca das pessoas negras pela ascensão social não significa o desejo de serem assimiladas sob novos padrões de subjugação. De acordo com a escritora britânica Reni Eddo-Lodge (2019), em seu livro *Por que eu não converso mais com pessoas brancas sobre raça*:

Eu não quero ser incluída. Em vez disso, quero questionar quem criou o padrão em primeiro lugar. Depois de uma vida inteira incorporando a diferença, não desejo ser igual. Quero desconstruir o poder estrutural de um sistema que me marcou como diferente. Não quero ser assimilada no *status quo* (Eddo-Lodge, 2019, p. 55).

Assim sendo, é preciso que as pessoas brancas declaradas não racistas assumam a responsabilidade de fazer parte de um sistema racista, forjado para promover exclusões e violências, e se tornem capazes de agir, consciente e criticamente, para romper com regras de um jogo que também as beneficiam. Conforme ressalta a escritora estadunidense bell hooks² (2019), no livro *Olhares Negros: raça e representação*:

Entendendo como o racismo funciona, ele pode ver a forma como a branquitude age para aterrorizar sem ver a si mesmo como mau, ou ver todos os brancos como maus e todos os negros como bons. Repudiar as dicotomias entre “nós e eles” não significa que não deveríamos falar das maneiras em que ver o mundo do ponto de vista da “branquitude” pode, de fato, distorcer a percepção, impedir o entendimento do modo como o racismo funciona no mundo como um todo e nas nossas interações íntimas (hooks, 2019, p. 314).

Nesse sentido, este artigo visa a compartilhar alguns apontamentos teóricos, que também são discutidos no Módulo II do curso Letramento Racial, sobre “Branquitude”, buscando (i) compreender como a ideologia da branquitude se consolidou e mantém estruturas de poder e privilégio racial, (ii) identificar as manifestações contemporâneas da branquitude em diferentes esferas da sociedade,

² hooks nasceu Gloria Jean Watkins, mas adotou o nome artístico em homenagem à bisavó. A escritora usava bell hooks em minúsculo como forma de enfatizar, segundo ela, “substância de seus livros, não quem eu sou”.

que reforçam a falsa ideia de superioridade branca e marginaliza pessoas negras e indígenas, e (iii) fomentar processos de letramento racial crítico, voltados para o desenvolvimento de uma consciência antirracista capaz de operar em estruturas de poder racialmente opressivas.

2 Por que falar sobre branquitude?

De acordo com a pesquisadora Edith Piza (2014), no século XIX, ao iniciar as discussões sobre as relações raciais, mesmo entre estudiosos considerados progressistas e críticos ao mito da democracia racial, no caso do Brasil, o foco dessas discussões não estava nas relações raciais em si, mas nos resultados dessas relações para apenas um dos grupos envolvidos — o negro ou o indígena.

No entanto, o lugar ocupado pelas pessoas brancas nas relações raciais vem sendo questionado, criticado e analisado por intelectuais e coletivos não brancos há muito tempo, especialmente nos contextos de colonização europeia, em África e Américas.

O sociólogo e intelectual estadunidense William Du Bois, por exemplo, em 1935, em seu livro *Reconstrução negra na América*, ao analisar a classe trabalhadora de seu país do século XIX, constatou que trabalhadores brancos “recebiam” algo que denominou como “salário psicológico”, que correspondia aos privilégios raciais simbólicos acessados somente por pessoas brancas, independente da classe social. Já o psiquiatra da Martinica Frantz Fanon, por meio de sua tese *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952, apontou como a colonização europeia, mediante o mito de superioridade branca, corrompe a subjetividade das pessoas negras em territórios colonizados. No Brasil, o sociólogo e político Guerreiro Ramos, no artigo *A patologia do “branco” brasileiro*, de 1957, denunciou que o branco brasileiro envergonha-se de sua ascendência negra, enquanto enaltece a cultura europeia e branca.

Apesar de o conceito de branquitude, atualmente, ter adquirido certa popularização por meio da mídia e das redes sociais, a forma como as pessoas brancas operam sua identidade racial para manter seus privilégios e as desigualdades raciais sempre foi profundamente questionada, discutida e combatida, desde o início do colonialismo por intelectuais negros, quilombos, movimentos abolicionistas negros e indígenas.

De todo modo, o campo teórico dos Estudos Críticos da Branquitude surge nos Estados Unidos, na década de 1990, a partir da articulação entre a Teoria Crítica e a Teoria Racial Crítica. De acordo com a pesquisadora Priscila Elisabete da Silva (2017), o principal objetivo deste campo anticolonial é estudar as relações raciais tendo como enfoque o deslocamento da centralidade das discussões para os sujeitos brancos. Ou seja, analisar o papel da identidade racial branca

enquanto elemento ativo nas relações raciais em sociedades marcadas pelo colonialismo europeu, visando a compreender e superar os efeitos da branquitude nas relações sociais contemporâneas.

A branquitude pode ser entendida como uma ideologia forjada pelo projeto colonizador europeu e eurodescendente, de produção, difusão e manutenção, no imaginário social, da falsa ideia de que pessoas brancas são superiores às pessoas não brancas. Enquanto identidade racial, a branquitude configura-se como subjetividade que opera o racismo, amparando-se na falsa crença de que pessoas brancas são, naturalmente, as mais bonitas, inteligentes, capazes de assumir posições de poder, justas e éticas, ingênuas e frágeis, as que possuem comportamento moralmente aceitável, que praticam bons hábitos e costumes nas instituições e que correspondem à imagem e semelhança do que é perfeito e inquestionável.

Para a especialista em Estudos Culturais professora Liv Sovik (2004), no Brasil, ser branco exige pele clara, feições europeias e cabelo liso. Ser branco não exclui “ter sangue negro ou indígena”, mas este fator somente aparece de vez em quando, discursivamente, como fator de complexidade que permeia a história e a identidade nacional. Porém, cabe ressaltar que brancura é diferente de branquitude. Para a psicóloga e pesquisadora Lia Vainer Schucman (2014), a brancura corresponde às características fenotípicas, enquanto a branquitude corresponde a uma ideologia apropriada pelos sujeitos através de processos psicossociais de identificação.

Por fatores históricos, de formação do pensamento social brasileiro, o sociólogo Lourenço Cardoso (2017) afirma que os “brancos brasis” possuem uma branquitude “enegrecida”, mas que não deixam de ser lidos socialmente como brancos. De acordo com o autor, o branco brasileiro é fruto do branco português com as indígenas e africanas. Porém, o branco português é também um branco não branco em comparação ao branco inglês. Pelas palavras do autor, “o branco brasileiro revigorou a não branquitude do branco português, de origem judaica, moura, africana, simplesmente por descender do branco não branco português e outros não brancos: indígenas e africanos” (Cardoso, 2017, p. 176).

Dessa forma, conforme apontado por Schucman (2014), apesar da existência de uma hierarquia dentro do próprio grupo racial branco — branquíssimo, branco e encardido — ela, quase sempre, é mitigada quando o que está em jogo é a oposição às pessoas negras e o discurso de orgulho da mestiçagem é, comumente, utilizado como instrumento em prol do mito da democracia racial, visando a obstruir políticas públicas de reparação sócio-histórica voltadas para a população negra.

Portanto, abrir o diálogo sobre branquitude em espaços dispostos a combater o racismo institucional é possibilitar, também, a compreensão de como a branquitude mantém relações de poder nesses espaços e a organização coletiva para

o enfrentamento ao que a pesquisadora Maria Aparecida Silva Bento (2014) denominou de *Pacto Narcísico* — aliança tácita entre pessoas brancas para manter políticas de desigualdades raciais nas instituições e na sociedade, de modo geral.

2.1 Qual a relação entre racismo e branquitude?

Para a psicóloga portuguesa Grada Kilomba (2019), o racismo pode ser compreendido como uma ideologia pautada na ideia de raça, caracterizado pela construção da diferença do “outro”, considerando suas características fenotípicas e/ou pertença religiosa. A esta “diferença” são atribuídos valores hierárquicos que condicionam o “outro” a ser e viver como sujeito “inferior” na estrutura social racializada, dominada por quem detém poder histórico, político, social e econômico.

Nessa estrutura social, os sujeitos e os grupos raciais ocupam “lugares” sociais predeterminados na sociedade racializada, que independem das capacidades e habilidades dos indivíduos. Dessa forma, cada “lugar” corresponde a determinado conjunto de relações sociais que acarretam desvantagens ou vantagens simbólicas e materiais, dependendo do grupo social no qual os sujeitos são classificados (Twine; Steinbugler, 2006).

Assim sendo, o lugar ocupado pelas pessoas negras e indígenas na estrutura social racializada as condiciona a sofrerem a discriminação, a exclusão social e a violência institucional, ou seja, a serem alvos do racismo. Mas qual o lugar social ocupado pelas pessoas brancas nessa estrutura?

De modo geral, as pessoas brancas são condicionadas, de forma consciente ou não, a aderirem à branquitude, a este lugar de privilégios raciais às custas do racismo sofrido pelas pessoas não brancas. Cabe ressaltar, conforme sinalizado por Eddo-Lodge (2019), que:

Quando escrevo sobre pessoas brancas neste livro, não quero dizer todas as pessoas brancas individualmente. Quero dizer branquitude como uma ideologia política. Uma escola de pensamento que favorece a branquitude à custa daqueles que não são brancos. O legado do racismo não existe sem propósito. Isso traz consigo não apenas uma incapacitação para os afetados, mas um empoderamento para aqueles que não são. Isso é privilégio branco. O racismo reforça as chances de vida das pessoas brancas. Ele proporciona um poder imerecido; é projetado para manter uma dominância silenciosa. Por que as pessoas brancas não acham que têm uma identidade racial? (Eddo-Lodge, 2019, p. 103).

Apesar de a ideia sobre a existência de raças humanas já ter sido superada na Ciência, essa ideologia ainda persiste no imaginário social, atravessando as

relações sociais. Em decorrência disso, as pessoas classificadas como brancas vêm, historicamente, ocupando lugares de poder que promovem exclusões e violências. Portanto, no Brasil, enquanto o racismo opera sobre os corpos pretos, pardos e indígenas, bem como sobre suas identidades, a branquitude opera na manutenção da ideia de superioridade branca, privilegiando os corpos brancos e seus significados sociais, bem como a cultura brancocêntrica.

Na história do Brasil, constata-se que a origem da identidade branca está atrelada a um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira para criar no imaginário social uma identidade que fortalece a autoestima e o autoconceito de grupo branco. Do outro lado desta mesma situação, está o investimento na construção do imaginário social negativo sobre o negro, que afeta sua identidade racial e sua autoestima, bem como o responsabiliza pela discriminação que sofre e justifica as desigualdades (Bento, 2014).

No período de pós-abolição, no fim do século XIX, a primeira aposta da elite branca brasileira foi tornar o Brasil uma nação majoritariamente branca pela miscigenação racial, que já ocorria por meio dos sistemáticos estupros sofridos pelas mulheres negras e indígenas por parte dos colonizadores portugueses e seus descendentes luso-brasileiros. A política de embranquecimento, como é reconhecida, pauta-se na crença de que a superioridade biológica branca daria conta de aniquilar, em algumas gerações, as características negras. De acordo com o antropólogo congolês-brasileiro Kabengele Munanga (2019), os denominados “mulatos” não eram o ideal, mas toleráveis dentro deste projeto de embranquecimento. No mesmo sentido, a hegemonia cultural eurocêntrica, o silenciamento e a apropriação cultural dariam conta de impor à população negra a condição de subalternidade social e uma cultura de auto-ódio.

A outra manobra, que constituiu a política de embranquecimento, foi estimular a imigração europeia, especialmente de imigrantes italianos, alemães, suíços, poloneses e açorianos, através de incentivos políticos e econômicos para aumentar a população branca no País. Apesar das dificuldades sofridas pelos imigrantes, ao chegarem e permanecerem no Brasil, o fato é que: “O ‘sistema’ [econômico] diretamente, e os imigrantes indiretamente, excluíram o negro, de maneira insensível e cruel, de qualquer oportunidade significativa de trabalho” (Nascimento, 2019, p. 39).

O que cabe ressaltar é que a política de embranquecimento para o Brasil ainda está em andamento, de forma institucionalizada e explícita. Como exemplo, tivemos a crescente prática de esterilização de mulheres negras, indígenas e asiáticas em idade reprodutiva, sem o devido consentimento das mesmas, especialmente na década de 1990. As investigações realizadas pela Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI da Esterilização), instaurada em 1992, constatou que:

[A] ausência de políticas públicas para a área de saúde reprodutiva abriu espaço para a atuação de clínicas de planejamento familiar, em que interesses internacionais operavam livremente. Essas clínicas seriam financiadas por fundos de organizações internacionais interessadas em frear o crescimento populacional no terceiro mundo. O pesquisador André Caetano lembra que algumas dessas instituições eram orientadas por uma lógica controlista, segundo a qual a pobreza e os problemas sociais deveriam ser combatidos por meio do controle populacional. O relatório [da CPMI] também faz menção ao uso eleitoral das laqueaduras e recomenda que sejam investigadas as denúncias de troca de votos por esterilização. Além do relatório, a comissão elaborou um esboço de regulação para planejamento familiar e esterilização no país (*Folha Online*, 2000, s.p.).

A Pesquisa Nacional de Demografia em Saúde, feita pelo Ministério da Saúde, em 1996, constatou que 45% das brasileiras, em uniões estáveis, estavam laqueadas e um quinto delas com idade inferior a 25 anos.

Um dos resultados desta CPMI foi o projeto de lei sobre planejamento familiar, aprovado pelo Congresso Nacional, em 1996, e sancionado sem veto pelo Presidente da República. Apesar de a Lei nº 9.263/96 determinar que é condição para que se realize a esterilização o registro de expressa manifestação da vontade em documento escrito e firmado após a informação dos riscos da cirurgia, casos de esterilização forçada de mulheres pobres e negras ainda são defendidos no Brasil e contam com a convivência e apoio do Estado (Cruz, 2018).

Por último, e não menos importante, destaca-se o ininterrupto genocídio sofrido pelas populações negras e indígenas no Brasil, desde o período da colonização. O censo demográfico realizado pelo IBGE, em 2010, constatou que a população indígena foi reduzida em cerca de 70%, desde a chegada dos colonizadores portugueses e, no último censo demográfico, em 2022, apontou que a população indígena corresponde a 0,83% da população do País (Bello, 2024). Em relação à população negra, de acordo com o Atlas da Violência, elaborado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública em parceria com o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), os negros representam 77,1% das vítimas de todos os homicídios no Brasil (Ipea, 2023).

Essas e outras estratégias visando ao projeto de embranquecimento no Brasil — por exemplo, em 67% dos feminicídios as vítimas são mulheres negras, de acordo com o Atlas da Violência (2023) — demonstram os efeitos do racismo para as populações negras e indígenas.

Nesse sentido, apesar da condição de miscigenação que atravessa as discussões acerca das identidades raciais no país, bem como o próprio processo que

culmina na autodeclaração racial, ao ser identificada socialmente como branca, a pessoa inegavelmente possui maiores chances de sobrevivência em uma estrutura social racista e socialmente desigual.

De acordo com Bento (2014), mesmo que as desigualdades sociais acometam negativamente pessoas de todos os grupos raciais, existe uma herança simbólica deixada pela escravidão às pessoas brancas. Essa herança simbólica são os referenciais positivos que atravessam a subjetividade dos sujeitos brancos (sua autoestima e autoconceito) e produzem efeitos objetivos, quando se trata de relações raciais.

De acordo com a ativista estadunidense Peggy McIntosh (1989), entre alguns exemplos de benefícios simbólicos da branquitude estão:

- as pessoas brancas podem se sentir seguras de que seus filhos vão receber matérias curriculares que testemunham a existência da sua raça;
- se as pessoas brancas usarem cheques, cartões de crédito ou dinheiro, podem contar com a cor da sua pele para não operar contra a aparência e confiança financeira;
- pessoas brancas não precisam educar os seus filhos para estarem cientes do racismo sistêmico para a própria proteção física diária;
- nunca é solicitado às pessoas brancas que elas falem por todas as pessoas de seu grupo racial. Elas têm bastante certeza de que, se pedirem para falar com a “pessoa responsável”, vão encontrar uma pessoa da sua raça;
- pessoas brancas podem voltar para casa, após a maioria das reuniões das organizações das quais pertencem, e se sentirem mais ou menos conectadas, em vez de isoladas, fora de lugar, não ouvidas, mantidas à distância, ou serem temidas;
- pessoas brancas podem se preocupar com o racismo e falar sobre ele sem serem vistas como autointeressadas ou interesseiras;
- pessoas brancas podem escolher lugares públicos sem terem medo de que pessoas de sua raça não possam entrar ou vão ser maltratadas nos lugares que escolhem;
- pessoas brancas podem ter certeza de que, se precisar de assistência jurídica ou médica, sua raça não irá agir contra elas.

Essas e outras vantagens raciais nem sempre são percebidas pelas pessoas brancas, especialmente em contextos em que o debate racial é silenciado. Dessa forma, quanto mais avançamos nas discussões e abrimos o diálogo, especialmente em uma perspectiva crítica em relação à branquitude, maiores as chances de encontrarmos alternativas para o enfrentamento do racismo em nossa sociedade.

3 Conclusão: letramento racial crítico como um passo rumo ao antirracismo

Existe uma frase da filósofa e ativista Angela Davis que ganhou grande repercussão, porque exprime de forma objetiva o entendimento de antirracismo: “em uma sociedade racista, não basta não ser racista, é necessário ser antirracista” (Davis *apud* Muniz, 2019, s. p.).

Segundo a professora e pesquisadora Carolina Cavalcanti do Nascimento (2020), o pensamento de Angela Davis indica que, para além de um reconhecimento das marcas do racismo para as pessoas negras e indígenas, e uma declaração pública de que não é uma pessoa racista, o antirracismo corresponde ao conjunto de práticas contra o racismo. Assim sendo, as mudanças ocorrem através de atitudes, de ações contrárias que desafiam o racismo institucional, enquanto um mecanismo de reprodução de crenças e relação de opressão, que se projeta socialmente como práticas supostamente normais.

Na realidade, mesmo na ausência de eventos de violência explícita, o racismo estará presente, pois o silêncio, a omissão e a ausência de corpos negros também são marcadores do racismo institucional. Por exemplo, numa instituição pública que, majoritariamente, é constituída por pessoas brancas (auditores, chefes de gabinete, conselheiros) e a maioria das pessoas negras exerce somente funções subalternizadas (serviços gerais, alimentação e segurança), o racismo está presente, porque a raça é um elemento que influencia a disposição dos sujeitos nos espaços. O mesmo raciocínio pode ser aplicado para a estrutura organizacional de uma instituição de ensino, uma empresa ou uma nação.

Em um país constituído por cerca de 56% de pessoas negras e em que não testemunhamos esta mesma proporção distribuída em cargos de poder em instituições públicas e privadas, ou atuando em profissões de prestígio social — juristas, médicos, professores universitários, por exemplo —, o racismo não pode ser considerado apenas como um problema moral, mas, sobretudo, estrutural.

Isso não significa que pessoas brancas não estejam exercendo funções socialmente subalternizadas, especialmente no sistema capitalista. Porém, ao considerarmos o cenário de desigualdade social, as pessoas negras sofrem mais os impactos da desigualdade social em decorrência do fator racial. De acordo com as pesquisas do IBGE (2025), as taxas de desemprego pelo recorte de raça apresentam, entre os negros (pretos e pardos), a taxa de 16,4% de desocupados, enquanto, entre os brancos, o índice é de apenas 5,6%.

Nesse sentido, compreender que, no cenário de exclusão e violência imposto às pessoas negras, também existe o privilégio e as vantagens simbólicas e materiais para as pessoas brancas é um passo fundamental para o que conhecemos como *letramento racial crítico*. Para a antropóloga estadunidense France

Winddance Twine (2004), o letramento racial crítico, enquanto processo de apreensão e ressignificação do debate racial, permite que os sujeitos traduzam códigos raciais, decifrem estruturas raciais e gerenciem o clima racial nos ambientes que frequentam.

Em uma sociedade racializada, todos os sujeitos que a constituem são letrados racialmente — o que significa dizer que todos nós fomos educados para aprendermos códigos e práticas acerca das relações raciais — independente do grupo racial a que pertencamos. No entanto, o letramento racial crítico consiste em aprendermos códigos e práticas de enfrentamento ao racismo que, consequentemente, possibilita-nos tornarmos agentes antirracistas, conforme anunciado por Angela Davis.

Neste sentido, vivermos em país constituído por diferenças étnicas, onde a miscigenação ocorreu através da violência e foi atravessada pela ideologia de embranquecimento, não nos torna uma nação em que todos são tratados com o mesmo respeito, com as mesmas oportunidades e usufruindo dos mesmos direitos. O mito da democracia racial é uma invenção para silenciar o debate sobre as desigualdades raciais e sociais, bem como para silenciar a discussão sobre as vantagens materiais e simbólicas da branquitude. É preciso que todos compreendam seu lugar na estrutura social racializada e operem contra o racismo, mas, sobretudo, que as pessoas brancas se reconheçam enquanto sujeitos racializados e assumam uma posição crítica em relação à branquitude, visando a desconstruir a ideia de que ser branco é sinônimo de privilégio e poder.

Racism and Whiteness: Considerations for Beginning the Conversation

Abstract: This text discusses theoretical aspects of ethnic-racial relations from the field of Critical Whiteness Studies. It shows the main theoretical foundations surrounding the concepts of racism and whiteness, especially in the Brazilian historical context, and how racial literacy can be an important tool in the creation of anti-racist actions in public institutions in the country.

Keywords: Racism. Whiteness. Racial Literacy.

Referências

BELLO, L. Censo 2022: mais da metade da população indígena vive nas cidades. *Agência IBGE Notícias*, 2024. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/42277-censo-2022-mais-da-metade-da-populacao-indigena-vive-nas-cidades>. Acesso em: 12 jul. 2025.

BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 25-58.

CARDOSO, L. A branquitude acrítica revisitada e as críticas. In: MULLER, T. M. P.; CARDOSO, L. (Org.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017. p. 33-52.

CRUZ, E. A. O caso Janaína me lembrou que o Brasil já fez esterilização em massa – com apoio dos EUA. *The Intercept*, [Brasil], 18 jul. 2018. Disponível em: <https://theintercept.com/2018/07/18/laqueaduras-esterilizacao-forcada-mulheres/>. Acesso em: 10 ago. 2021.

EDDO-LODGE, R. *Por que eu não converso mais com pessoas brancas sobre raça*. Tradução de Elisa Elwine. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

FOLHA ONLINE. Esterilização já foi tema de CPI em 1992. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 04 set. 2000. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u5673.shtml>. Acesso em: 10 ago. 2021.

hooks, b. *Olhares negros: raça e representação*. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

IBGE. PNAD Contínua Trimestral: desocupação cresce em 12 das 27 UF's no primeiro trimestre de 2025. *Agência IBGE Notícias*, 2025. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/43421-pnad-continua-trimestral-desocupacao-cresce-em-12-das-27-ufs-no-primeiro-trimestre-de-2025>. Acesso em: 12 jul. 2025.

IPEA. Violência contra pessoas negras. *Atlas da Violência*, 2023. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/280/atlas-2023-populacao-negra>. Acesso em: 12 jul. 2025.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

McINTOSH, P. *White privilege and male privilege: a personal account of coming to see correspondences through work in women's studies*. Wellesley college center for research on women: Wellesley, 1989.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 5. ed. rev. ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MUNIZ, V. C. Em políticas públicas “não basta não ser racista, é necessário ser antirracista”. *Justificando*, São Paulo, 24 maio 2019. Disponível em: <http://www.justificando.com/2019/05/24/em-politicas-publicas-nao-basta-nao-ser-racista-e-necessario-ser-antirracista/>. Acesso em: 10 jun. 2020.

NASCIMENTO, A. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, C. C. *Educação das relações étnico-raciais: branquitude e educação das ciências*. Tese (Doutorado em Educação Científica e Tecnológica) – Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2020 (147 p.).

SANTA CATARINA. Plano de Ensino do Curso Letramento Racial. *Tribunal de Contas de Santa Catarina*, Florianópolis, 2024.

SCHUCMAN, L. V. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 160f. Tese (Doutorado em Psicologia) – São Paulo, Universidade de São Paulo, 2012.

SILVA, P. E. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. *In: MÜLLER, T. M. P.; CARDOSO, L. (Org.). Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017. p. 19-32.

SOVIK, L. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e média no Brasil. *In: WARE, V. (Org.). Branquitude: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 363-386.

TWINE, F. W. *A white side of black Britain: The concept of racial literacy*. [s.l.] Ethnic and Racial Studies, 27:6, 2004, p. 878-907.

TWINE, F. W.; STEINBUGLER, A. The gap between whites and whiteness: Interracial Intimacy and Racial Literacy. [s. l.] *Du Bois Review Social Science Research on Race*, v. 3, n. 2, p. 341-363, set. 2006. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/231775543_The_gap_between_whites_and_whiteness_Interracial_Intimacy_and_Racial_Literacy. Acesso em: 20 fev. 2020.

Informação bibliográfica deste texto, conforme a NBR 6023:2018 da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT):

NASCIMENTO, Carolina Cavalcanti do. Racismo e branquitude: considerações para início de conversa. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Santa Catarina – RTCE/SC*, Belo Horizonte, ano 3, n. 5, p. 209-221, maio/out. 2025. DOI: 10.52028/tce-sc.v03.i05.ART.10.SC
