



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Geórgia Grube Marcinik

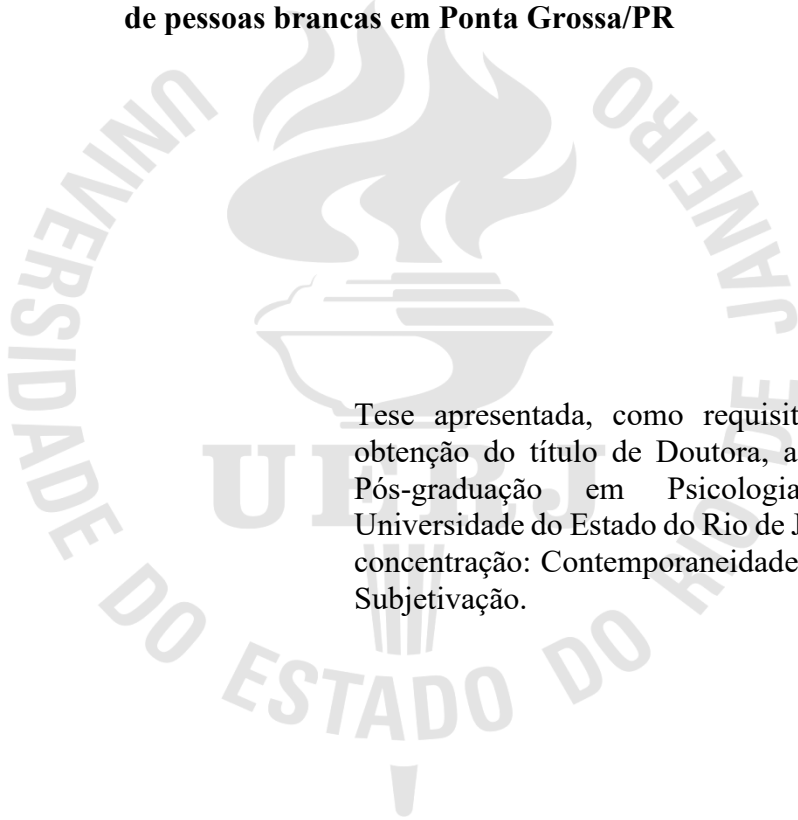
**Branquitude, território e eurodescendência: construções da subjetividade
racial de pessoas brancas em Ponta Grossa/PR**

Rio de Janeiro

2022

Geórgia Grube Marcinik

**Branquitude, território e eurodescendência: construções da subjetividade racial
de pessoas brancas em Ponta Grossa/PR**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Contemporaneidade e Processos de Subjetivação.

Orientadora: Prof.^a Dra. Amana Rocha Mattos

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

M319 Marcinik, Geórgia Grube
Branquitude, território e eurodescendência: construções da subjetividade racial
de pessoas brancas em Ponta Grossa/PR/ Geórgia Grube Marcinik. – 2022.
98 f.

Orientadora: Amana Rocha Mattos.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia.

1. Psicologia social – Teses. 2. Subjetividade – Teses. 3. Interseccionalidade
– Teses. 4. Racismo – Teses. I. Mattos, Amana Rocha. II. Universidade do Estado
do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

br

CDU 316.6

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Geórgia Grube Marciniuk

**Branquitude, território e eurodescendência: construções da subjetividade racial de
pessoas brancas em Ponta Grossa/PR**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração Contemporaneidade e Processos de subjetivação.

Aprovada em 8 de dezembro de 2022.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Amana Rocha Mattos (Orientador)

Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Alexandra Cleopatre Tsallis

Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Alice de Marchi Pereira de Souza

Instituto de Psicologia – UERJ

Prof.^a Dr.^a. Debora Augusto Franco

Instituto Federal do Rio de Janeiro

Prof.^a Dr.^a. Lia Vainer Schucman

Universidade Federal de Santa Catarina

Rio de Janeiro

2022

DEDICATÓRIA

À todas as pessoas que, assim como eu, entendem as
racializações humanas como um delírio, uma fantasia colonial.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é entender que não estamos só, pois tudo que realizamos se faz a partir do coletivo. Este trabalho é resultado de todas as vivências, afetos e afetações que me atravessaram, que ainda me atravessam e que ainda me atravessarão, das pessoas que me acompanharam e me acompanham, de tudo que me faz ser quem sou e que vem me sensibilizando ao longo dos anos. Tenho muita sorte e sou muito grata a todos os encontros e experiências desta trajetória chamada vida.

A primeira pessoa que preciso agradecer é a minha queridíssima e amada orientadora Amana Mattos. Me faltam palavras para descrever a pessoa incrível que ela é! Sem meu encontro com ela, nada disso teria acontecido. Pelo menos não da forma linda que foi e está sendo. Amana é uma pessoa tão generosa, tão incrível e tão potente que a vida acadêmica me deu, que a cada dia que passa tenho mais admiração, mais amor e a certeza que esta relação extravasa os muros acadêmicos. Sempre que posso eu digo o quanto sou muito grata por Amana ter me dado a oportunidade de ser sua orientanda, por acreditar no meu potencial e por não desistir de mim, nunca. Por me acolher nos momentos difíceis, por me incentivar nos momentos de desafio e por confiar no meu trabalho. Que esse encontro, que ocorreu em 2015 na entrevista de seleção do mestrado, siga sempre com todo amor e carinho que tenho por você! Desculpa meus vacilos e mais uma vez, muito obrigada por tudo, minha ori maravilhosa!

Agradecer ao meu companheiro Victor, outro encontro lindo que a vida me proporcionou. Obrigada por ser uma pessoa tão incrível, que transborda afeto e bondade. Aprendo muito com você e agradeço muito o apoio que me dá em todos os momentos, sejam eles bons ou aqueles mais difíceis. Obrigada por não largar minha mão nunca e por me trazer calma e serenidade, sabedoria e autoconhecimento. Obrigada por me ajudar na tese, nas transcrições e por estar sempre ao meu lado. Você foi essencial para que essa tese acontecesse. Te amo, more!

À minha família que sempre me dá suporte, amor, alegria e que nesses últimos momentos me deram uma dose extra de força e perseverança. Que se envolveram e se interessaram pela temática de pesquisa, que estavam a todo momento comigo, tentando de alguma forma ajudar, que tiveram saudades para que eu pudesse partir, que vibram pelas minhas conquistas e me mostram que é possível sonhar com os pés no chão e com muita dedicação. Obrigada minha irmã, Anne, que sempre está me ensinando a ter fé e a acreditar nos meus ideais. Minha família é meu porto seguro, amo vocês pai, mãe, Anne, Juju e cunhado. À família

do meu companheiro, que sempre torce por mim e me acompanhou nesta saga do doutorado: muito obrigada sogrinha Marisa, Nina, minhas *cunhas* amadas Mayna e Michele, meus *cunhas* Mário e Rodrigo!

Às minhas amigas queridas, irmãs que a vida me deu, por existirem e por acolherem todas as minhas angústias, inquietações, conquistas e realizações, em especial à Ana Célia, Iara, Juliana, Amanda, Thaysa, Gisah, Nathaly e Aline. Sempre se preocupando comigo e me dando momentos de escape da vida acadêmica.

Em especial à minha querida amiga Isabelle que foi peça chave para estes tempos tão difíceis para todas as pessoas, e que cuidou tão bem de mim e de minha saúde mental.

Às pessoas que eu entrevistei, pelo aceite do convite e pela disponibilidade e abertura em dialogar sobre a temática. Suas contribuições foram imensuráveis.

A todas as professoras e professores que tive o grande prazer em encontrar e conhecer durante minha trajetória na graduação e pós-graduação e que me possibilitaram horizontalizar perspectivas, que me convocam a reflexões, descolonizações e desconstruções contínuas e infundáveis.

Às professoras Dra. Conceição Nogueira e Liliane Rodrigues da Universidade do Porto, que me receberam tão bem no meu doutorado sanduíche, que não mediram esforços para que minha estada em Porto, Portugal, fosse extraordinária! Obrigada pelas trocas, pelos jantares e pelo acolhimento. Agradeço também ao Jorge e ao Joaquim que são maravilhosos e me disponibilizaram um lugar incrível para morar no Porto, que me trataram como se eu fosse da família e que proporcionaram muitas risadas, muitos jantares deliciosos e muitas histórias para contar. Aos meus colegas da Universidade do Porto, a todas as pessoas que conheci e troquei experiências em Portugal, em especial minha querida amiga Rosinha e meu querido amigo Vladimir.

À minha fantástica banca de qualificação, professoras dra. Fátima Lima e dra. Lia Schucman pelo aceite, pela disposição e cuidado com o meu trabalho e por todas as inesgotáveis contribuições acadêmicas, políticas e pessoais.

À banca de defesa do doutorado, professoras dra. Alexandra, dra. Alice, dra. Débora e dra. Lia Schucman que também se disponibilizaram a participar deste momento tão especial em que se encerram ciclos para iniciar outros. Minha profunda gratidão no aceite e na leitura do trabalho. Aos suplentes professora dra. Fátima Lima e dr. Luan Cassal.

Ao Degenera – Núcleo de Pesquisa e Desconstrução de Gêneros que faço parte, por todas as trocas e reflexões que me ajudaram nesta caminhada e a todas as pessoas que conheci, colegas de pesquisa e colegas da UERJ.

À UERJ, que é a minha casa amada de formação, lugar que tenho muito orgulho de fazer parte e de estar; ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social pelas oportunidades e que mesmo com o contexto político, com a pandemia e outras situações precárias, resiste e acolhe pessoas que entendem o fazer a diferença acadêmica e social como um ato político.

À Capes e à Faperj, pelo auxílio financeiro, possibilitando a realização deste trabalho. Por fim, um grito entalado de “Fora Bolsonaro!”, viva a ciência e os pesquisadores do Brasil, que fazem milagre com as condições e reconhecimento de trabalho que tem e mesmo assim entregam pesquisa de qualidade que transformam a sociedade.

Uma sociedade que vive na negação, ou até mesmo na glorificação da história colonial, não permite que novas linguagens sejam criadas. Nem permite que seja a responsabilização, e não a moral, a criar novas configurações de poder e de conhecimento.

Grada Kilomba

RESUMO

MARCINIK, Geórgia Grube. *Branquitude, território e eurodescendência: construções da subjetividade racial de pessoas brancas em Ponta Grossa/PR*. 2022. 98 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

A tese busca entender os processos subjetivos raciais a partir da imigração e da eurodescendência na cidade de Ponta Grossa/PR, por um viés interseccional, dialogando com os estudos críticos da branquitude e com os saberes não hegemônicos. A branquitude, como um fluxo migratório da racialização dos processos subjetivos, é responsável pelo exercício da manutenção do poder dado pelo sistema colonial. Esses processos subjetivos de alguma forma transparecem em discursos, práticas e posicionamentos de pessoas brancas no geral. Nesse sentido, o objetivo da pesquisa foi entender os desdobramentos desses processos imigratórios. Através de um roteiro com 13 questões, foram entrevistadas cinco pessoas de diferentes ascendências europeias. A partir de uma metodologia interseccional, a análise foi dividida em dois eixos. No primeiro eixo “Branquitude e território: heranças coloniais e imigrações” compartilho o material coletado nas entrevistas, analisando como a branquitude opera nos corpos brancos, eurodescendentes, na referida localidade e direcionando a atenção para os aspectos que articulam branquitude e território, onde algumas perguntas do roteiro de entrevista focavam em compreender a história e memória das pessoas que entrevistei. Esta seção aborda as categorias de imigração e eurodescendência e traz os conceitos do pacto da branquitude e da supremacia branca articulados aos discursos das pessoas entrevistadas. No segundo eixo “A branquitude em ação: operando subjetividades brancas” a proposta é dar continuidade à análise das entrevistas, com ênfase nos processos subjetivos raciais de pessoas brancas eurodescendentes, entendendo esses processos e o racismo. Entre os resultados, destaca-se que não há mais possibilidade de entender subjetivações e estruturas sociais sem estar atento às discussões que envolvem as questões de, minimamente, raça, gênero, classe e sexualidade.

Palavras-chave: Branquitude. Território. Subjetivação e racialização. Interseccionalidade. Psicologia Social.

ABSTRACT

MARCINIK, Georgia Grube. *Whiteness, territory and Eurodescent: constructions of the racial subjectivity of white people in Ponta Grossa/PR*. 2022. 98 f. Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This doctoral thesis seeks to comprehend the subjective racial processes coming from immigration and European descent in the city of Ponta Grossa, Paraná, Brazil, through intersectional lens, engaging with critical studies of whiteness and non-hegemonic knowledge. Whiteness, as a migratory flow within the racialization of subjective processes, is responsible for upholding the power dynamics established by the colonial system. These subjective processes manifest in the discourses, practices, and positions of individuals of European descent in general. In this context, the research's objective was to understand the ramifications of these immigration processes. Through a structured interview protocol consisting of 13 questions, five individuals of diverse European backgrounds were interviewed. Employing an intersectional methodology, the analysis was divided into two axes. In the first axis, titled "Whiteness and Territory: Colonial Legacies and Immigration," I share the collected interview materials, examining how whiteness operates within the bodies of Euro descent individuals in the specified locality. Attention is directed towards aspects that interconnect whiteness and territory, with interview questions focusing on understanding the history and memories of the interviewees. This section addresses the categories of immigration and Euro descent while elucidating the concepts of the whiteness pact and white supremacy as articulated within the discourses of the interviewees. In the second axis, "Whiteness in Action: Operating White Subjectivities," the intention is to further analyze the interview data, with a particular emphasis on the racial subjective processes of Euro descent white individuals, thus enhancing our comprehension of these processes and racism. Among the findings, it becomes evident that it is no longer possible to understand subjectivities and social structures without being aware of discussions encompassing, at the very minimum, race, gender, class, and sexuality.

Keywords: Whiteness. Territory. Subjectivation and racialization. Intersectionality. Social psychology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 CONTEXTUALIZAÇÃO TEÓRICA DA PESQUISA	17
1.1 O que é branquitude?.....	20
1.2 Localizando o campo de pesquisa: a cidade de Ponta Grossa/PR e a região dos Campos Gerais.....	31
2 CONTRIBUIÇÕES DA PESQUISA INTERSECCIONAL	37
2.1 O campo de pesquisa	44
3 BRANQUITUDE E TERRITÓRIO: HERANÇAS COLONIAIS E IMIGRAÇÕES ..	47
3.1 Imigração e eurodescendência.....	47
3.2 O pacto (narcísico) da branquitude e a supremacia branca.....	60
4. A BRANQUITUDE EM AÇÃO: OPERANDO SUBJETIVIDADES BRANCAS ...	69
4.1 Os processos subjetivos raciais de pessoas brancas.....	69
4.2 O racismo vem do berço (colonial).....	81
ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	86
REFERÊNCIAS	89

INTRODUÇÃO

Começo este texto resgatando um pouco da minha trajetória acadêmica e pessoal para apresentar o problema de pesquisa em questão. Desde minha inserção na UERJ, em 2015, venho construindo algumas reflexões e diálogos sobre/com a branquitude, os saberes não hegemônicos e movimentos sociais. O interesse no tema se deu a partir da minha própria vivência e processo de racialização desde o momento em que me desloco de Ponta Grossa, uma cidade no interior do Paraná, e vou para o Rio de Janeiro para fazer pós-graduação.

No mestrado, a partir da temática da branquitude nos movimentos feministas, pude perceber o quanto é importante e urgente fazermos pesquisas que estejam afinadas com os movimentos sociais, entendendo o papel da psicologia enquanto uma ciência que tem uma responsabilidade social e política fundamental na desconstrução de hegemonias e normatividades e, principalmente, continuar compreendendo as diversas desigualdades e diferenças sociais por uma lente não hegemônica, interseccional.

Ao fazer a análise das entrevistas de cinco mulheres que se afirmavam como feministas e se autodeclaravam como pessoas brancas, incluindo eu, pude perceber a complexidade de uma temática cara aos movimentos feministas: os desdobramentos que se dão a partir do momento em que racializamos as pautas das mulheres e os feminismos (MARCINIK, 2018). Compreendi que a dissertação estava sendo um primeiro passo de uma intensa jornada que ultrapassa os muros acadêmicos e besunta o pessoal, o geográfico e o subjetivo como um todo.

A defesa da pesquisa de mestrado, com a mesma banca que leu o meu projeto de pesquisa do doutorado, foi fundamental para que eu percebesse que não poderia parar ali. Além do desejo de uma carreira em docência e pesquisa, ainda tenho muito o que aprender, estudar e percorrer. O título da minha dissertação foi *Branquitude nos movimentos feministas: uma análise dos processos de subjetivação e racialização de mulheres brancas* e tiveram dois momentos imprescindíveis para a forma como decidi conduzir a pesquisa no doutorado.

A primeira foi com a professora dra. Lia Schucman que, em um determinado momento, questionou a forma como eu estava usando o termo “mulheres racializadas” (BRAH, 2006; CUIEL, 2009; ESPINOSA-MIÑOSO, 2014; ESPINOSA-MIÑOSO, 2017) no texto, pois eu estava usando este para me referir apenas às mulheres negras e indígenas e ela fala “mas todas as pessoas são racializadas, tem raça, certo? Incluindo as pessoas brancas”.

E o outro momento foi quando a professora dra. Fátima Lima disse que o termo “processos de subjetivação e racialização” estava em todo o meu texto, inclusive no título, mas

que ela queria escutar um pouco o que eu entendia pelo termo, visto que a psicologia tem vários caminhos para entendê-lo e eu não havia desenvolvido isso na pesquisa.

Elas tinham razão. Na psicologia, os termos “subjetivação” e “subjetividade” são constantemente acionados, parece que até automaticamente. Mas como de fato estamos entendendo-os? Com o termo “racialização” é ainda mais complexo, por toda uma universalização de sujeito que a própria psicologia construiu e mantém até hoje.

Dito isso, achei que seria importante fazer esse “dever de casa” e rever a forma como eu queria dar continuidade à pesquisa. Assim, decidi por ampliar o entendimento sobre processos de subjetivação e racialização de pessoas brancas, não mais só dialogando com os movimentos feministas; e para além de entender o papel das pessoas brancas nas lutas antirracistas, voltar uma casa e retomar um entendimento sobre as subjetividades raciais brancas, mas partindo da herança colonial e articulando com um processo que toda a minha vida eu convivi e me inquietei, uma característica muito forte da cidade onde nasci e cresci: a eurodescendência.

A identidade racial de pessoas brancas se constrói em cima da raça, da hegemonia e relação de poder. O que acontece quando eu resgato uma história de colonização, de imigração europeia, a partir de uma metodologia interseccional, para falar de subjetividade racial branca?

Ao nos propormos a refletir sobre demandas sociais complexas na psicologia, acabamos por construir formas de pesquisa que não tem uma resposta exata das questões, mas que tem como principal intuito questionar coisas que insistem em ser inquestionáveis. Para além de uma academia e escrita normativa, que se diz cientificamente neutra (HARAWAY, 1995; hooks, 2013), é necessário usarmos nossas vivências e nossas histórias para materializarmos produções e táticas na tentativa de disputar espaços hegemônicos. O que você é reflete o que você produz, isto é, há uma significância em reconhecermos o saber ativista na produção acadêmica (GONZALEZ, 1984).

O que escrevemos e o que escolhemos silenciar dentro de nossas pesquisas? Muitas vezes o dito silêncio torna-se uma estratégia política, de proteção em relação a especificidades de um mundo acadêmico e social branco, cisheteronormativo e patriarcal. Como hooks (2013, p. 57) afirma “Quem fala? Quem ouve? E por quê?”. Por exemplo, vemos constantemente pesquisas sobre questões étnico-raciais, de gênero e sexualidade que abrangem grupos sociais específicos, mas vemos poucas produções que problematizem grupos construídos e lidos como universais e hegemônicos. Mesmo que ao passar dos anos, as demandas e interesses pelo tema estejam aumentando consideravelmente. O silêncio protege e quem está rompendo este silêncio

são, na maioria das vezes, pessoas que estão gritando há muito tempo, mas são constantemente silenciadas.

Incessantemente venho pensando sobre como nossas pesquisas têm um papel importante dentro de nossas bolhas acadêmicas, mas e fora delas? Para que de fato serve a minha tese e o meu doutorado?

A necessidade de expandir o significado de tese e de doutorado é o que mais me mobiliza como pesquisadora. Não adianta ter acesso a diversas referências bibliográficas, citar as mais brilhantes pessoas, teorizar os problemas de pesquisa a partir de saberes não hegemônicos, se eu saio da frente da tela do meu computador, fecho o livro que estou lendo e não consigo dialogar com pessoas que não estão no mesmo contexto que o meu. Ou quando eu problematizo as práticas dos outros, mas eu mesma me pego em práticas problemáticas. Este foi um dos pontos que me comoveram profundamente para pensar sobre uma carreira acadêmica, um título de doutoramento.

Aí eu me pergunto: como eu vivo ou estou vivendo o conceito que eu estudo, que eu uso para fazer pesquisa? Esta pergunta ecoa diariamente em minha cabeça e às vezes é paralisante em relação à escrita, aos estudos, ao doutorado. Ao mesmo tempo me desloca para um lugar de inquietação, de revolta e indignação em que haja terapia para dar conta.

Neste percurso vem a pandemia. A chegada do “novo” coronavírus nos coloca em um lugar que jamais imaginaríamos, em 2020, estar. Algo que atinge o mundo todo, onde diariamente milhares de pessoas estão sendo contaminadas, estão morrendo, governos incoerentes e negligentes com a condução frente à pandemia e novamente o questionamento de qual é a importância de se fazer pesquisa, sendo que a complexidade das coisas é retratada diariamente nos jornais, é vivida de diferentes formas em relação ao isolamento social, em relação à vida e morte, em desacreditar na ciência ou apostar em suas recomendações?

Desde 2020 venho pensando “como fazer e qual o propósito de uma pesquisa agora?”, o momento pelo qual passamos é vivido de diferentes formas pelas pessoas. A saúde mental das pessoas está cada vez mais em risco, incluindo a nossa. Parece que existem assuntos mais urgentes a serem tratados do que o que sua pesquisa tem a oferecer. Sem contar o modo de vida que vai mudando, convivências intermitentes, crianças sem suas rotinas escolares demandando muito de quem convive com elas, adaptações, reorganizações e no meio disso tudo, uma tese para qualificar. Qualifiquei! Ufa! Agora vai! Não foi...

Diariamente acompanhando os noticiários e vendo como a pandemia foi acontecendo, depois do momento desespero ao constatar que a pesquisa não iria ocorrer da forma que perspectivei, que não iria mais dar tempo de fazer a pesquisa de campo, de fazer o doutorado

sanduíche, fui retomando a ideia de como a teoria e a prática não estão dissociadas (ANZALDÚA, 2000; MOHANTY, 2008) e o quanto é preciso continuar insistindo no compromisso com as pautas sociais nas quais eu acredito. Fui tentando reorganizar o motivo pelo qual a temática da minha pesquisa me atravessa tanto, ultrapassando uma obrigação acadêmica e vi o quanto um vírus pode escancarar ainda mais o funcionamento de estruturas pelas quais nossos corpos são constantemente regulados. Concordo muito com Davis e Klein (2020, p.7) quando afirmam:

Acredito que todos concordamos que, agora mais que nunca, é preciso ter uma perspectiva que trate das mudanças estruturais necessárias. Organizamos esta conversa porque nosso povo ao redor do mundo não está apenas sob os ataques causados por esse vírus, pela terrível perda de vidas e pelo adoecimento de entes queridos. Também estamos sob ataque do capitalismo racial, realidade em que o interesse de executivos, corporações, acionistas e alguns ricos vale mais que a vida de bilhões de pessoas – e até mesmo que o próprio planeta. Este momento requer uma perspectiva transformadora.

O cenário pandêmico começou a melhorar, as vacinas vieram, o isolamento social foi acabando e 2021 foi trazendo um pouco mais de otimismo sobre a Covid-19, mas o Brasil, desde 2019, com o governo Bolsonaro, só trouxe indignação, retrocesso e aumento da desigualdade social. Ao mesmo tempo, uma boa notícia. Depois de anos esperando dar certo, finalmente consegui fazer meu doutorado sanduíche. No último semestre do último ano do doutorado, fui para Portugal. O campo nem tinha começado, mas já havia um investimento em fazer as entrevistas com pessoas brancas, eurodescendentes, de Ponta Grossa/PR. Havia já um desejo que não estava totalmente consciente de falar sobre branquitude e território na tese.

Fui em outubro de 2021 para Porto, Portugal. Muitas expectativas, a crença de que voltaria com uma tese pronta e o sentir e viver por seis meses lá me demandaram muita reflexão sobre as questões de colonização do Brasil, da relação entre colonizador e colonizado, as formas como o racismo acontece e é reconhecido em Portugal, vivências e situações onde pude perceber o quão complexo é analisar e compreender uma temática que perpassa múltiplos âmbitos, principalmente quando há uma série de discussões que têm como prioridade estabelecer uma interlocução da psicologia com outras interface, como a história, a geografia, sociologia, antropologia e outras ciências sociais. Ademais, saliento a emergência de produzirmos pesquisas transformadoras, que façam a confabulação e intersecção dos diversos atravessamentos das subjetividades e das sociabilidades, enxergando as formas de relações sociais e de poder sob uma ótica interdisciplinar que acolha os diversos marcadores sociais da diferença.

A branquitude como um fluxo migratório da racialização dos processos subjetivos é responsável pelo exercício da manutenção do poder dado pelo sistema colonial, que de alguma forma refletem em discursos, práticas e posicionamentos de pessoas brancas no geral. Portugal e os seis meses que fiquei lá foram um laboratório para que eu pudesse de fato entender o propósito da minha pesquisa. Lá começo a fazer entrevistas com duas pessoas da minha cidade, e os desafios, frustrações e questionamentos surgem. Quando volto do Porto, em 1º de abril de 2022, é que as coisas começam a fazer sentido para mim, em relação à minha tese. Insisto em fazer mais algumas entrevistas, e começo, a partir do campo e da exploração empírica, a de fato despertar e desejar fazer minha tese. As pessoas que entrevistei me trouxeram muito aprendizado sobre branquitude, território e eurodescendência na cidade de Ponta Grossa/PR. Tudo começa a ter um novo sentido. Descobri meu lugar na tese, no meio acadêmico a partir do campo de pesquisa. O texto se apresenta como uma tentativa de entender os processos subjetivos raciais a partir da imigração e eurodescendência, por um viés interseccional, dialogando com os estudos críticos da branquitude e com os saberes não hegemônicos.

Não há mais possibilidade de entender subjetivações e estruturas sociais sem estar atento às discussões que envolvem as questões de, minimamente, raça, gênero, classe e sexualidade.

Nesse sentido, o primeiro capítulo trará uma contextualização teórica da pesquisa. A parte inicial do texto vem apresentando a minha trajetória enquanto pós-graduanda em Psicologia Social. Vai sinalizar as construções reflexivas que fiz a partir do conceito de subjetivação e racialização de pessoas brancas. Apresento algumas ideias disparadoras da discussão, articulando o conceito de subjetividade e racialização, com os marcadores sociais da desigualdade através da psicologia. Na primeira subseção do capítulo trago “O que é branquitude?” e na segunda subseção do capítulo, trago a localização da minha pesquisa, apresentando o contexto da cidade de Ponta Grossa/PR, o qual escolhi pesquisar.

No capítulo sobre metodologia que nomeei como “Contribuições de uma pesquisa interseccional”, apresento uma proposta de utilizar o conceito de interseccionalidade como ferramenta teórico-metodológica. Em seguida, na subseção eu compartilho um pouco do processo de construção do campo e apresento as pessoas que entrevistei.

No terceiro capítulo “Branquitude e território: heranças coloniais e imigrações” compartilho o material coletado nas entrevistas, analisando como a branquitude opera nos corpos brancos, eurodescendentes, na cidade de Ponta Grossa/PR. Direcionando a atenção para os aspectos que articulam branquitude e território, onde algumas perguntas do roteiro de entrevista focavam em entender a história e memória das pessoas que entrevistei. É importante salientar que para compreendermos como pessoas brancas se racializam, precisamos antes

investigar como elas se apropriaram daquilo que são os significados compartilhados da branquitude e o contexto histórico, as heranças coloniais e imigrações que até os dias de hoje prevalecem em Ponta Grossa/PR. A ideia é retratar a aposta que fiz nestas informações e vivências para analisar, em seguida, os processos subjetivos raciais das pessoas brancas, eurodescendentes. O capítulo tem duas subseções: a primeira abordará as categorias de imigração e eurodescendência; e na segunda subseção trago os conceitos do pacto da branquitude e da supremacia branca.

No quarto capítulo “A branquitude em ação: operando subjetividades brancas” a proposta é dar continuidade na análise das entrevistas, só que com maior ênfase nos processos subjetivos raciais de pessoas brancas eurodescendentes. A ideia é focar nas pessoas que entrevistei e, a partir delas, apresentar formas de construção subjetiva racial de pessoas brancas que já vêm sendo discutidas a partir dos estudos críticos da branquitude, dos pensamentos não hegemônicos e da psicologia. Este capítulo também traz duas subseções: os processos subjetivos raciais de pessoas brancas; e o racismo que vem do berço (colonial). Em seguida trago algumas considerações sobre a pesquisa e as referências bibliográficas utilizadas.

1. CONTEXTUALIZAÇÃO TEÓRICA DA PESQUISA

Este capítulo tem como objetivo apresentar como construí ao longo dos anos a ideia dos processos de subjetivação e racialização de pessoas brancas e todos os seus atravessamentos políticos, conceituais e sociais. Indispensavelmente, a psicologia tem um importante papel nesta temática, visto que é principalmente a partir dela enquanto área disciplinar que o conceito de subjetividade opera, é utilizado e (re)produzido. Dessa forma, farei um percurso teórico, a partir da psicologia, que irá articular tanto o conceito de subjetivação quanto o de racialização com os estudos críticos da branquitude e com saberes não hegemônicos que nos respaldam e nos possibilitam diversas reflexões para, posteriormente, na seção de metodologia, pensarmos as práticas possíveis em uma pesquisa interseccional.

O conceito de subjetividade é frequentemente acionado no âmbito do pensamento psicológico, assim como a ideia de processo de subjetivação. No entanto, são diversas as perspectivas de sua utilização e entendimento. Para além de uma ótica essencialista e desenvolvimentista da ideia de um sujeito universal da psicologia, faz-se necessária a compreensão de que os tecidos sociais e os processos de subjetivação são constituídos pelas relações de poder e atravessados por uma lógica hegemônica de gênero, raça, classe e sexualidade, substancialmente (BURMAN, 2008; MATTOS, 2012; MATTOS e CIDADE, 2016).

Inicialmente, é importante pensar a psicologia, enquanto campo heterogêneo e em disputa, que permite diversas possibilidades epistemológicas e metodológicas para se pensar os processos de subjetivação e racialização. A psicologia esteve e está alinhada hegemonicamente com a produção de ideias sociais normativas, universais e etnocentradas. Gradativamente, tem se produzido o questionamento e a revisão desses modelos hegemônicos para que tal ciência possa oferecer ferramentas e críticas para o enfrentamento às particularidades e problemáticas sociais.

Neste sentido, precisamos contextualizar, inicialmente, como o campo da psicologia como ciência participa de um sistema hegemônico que contribui para a constituição e manutenção estrutural, política e econômica da sociedade. Podemos afirmar que a psicologia é uma ciência que contribui para uma noção universalizada, essencialista e abstrata de indivíduo moderno, em que marcadores sociais como gênero, raça e classe são invisibilizados em prol de uma perspectiva hegemônica dos corpos.

Através da historicização do próprio tempo e da psicologia, que tem como ideologia fundante o capitalismo (BURMAN, 2016), vemos surgir o indivíduo moderno como efeito de tecnologias, objeto de saber e resultado de relações de poder que produzem corpos disciplinados e justificam as possibilidades de subjetivações a partir de uma lógica de regulação. Neste sentido, o funcionamento dessas tecnologias é invisibilizado, e seus efeitos de controle nos indivíduos estão diretamente ligados à produção de corpos dóceis e úteis, normatizados e que aprendem e se constituem a partir das relações de poder que, diante de estruturas, instituições e científicas, os submetem a uma hierarquia social (FOUCAULT, 1984; 2014).

Ao mesmo tempo, as tecnologias de controle não se resumem na disciplinarização institucional (como prisão, escola, manicômio), mas na produção do sujeito e de suas subjetividades a partir de instrumentos/dispositivos, como as sexualidades, as relações de gênero e étnico-raciais que potencializam formas de controle e dominação (BUTLER, 2019; FOUCAULT, 1984; 2014; LAURETIS, 1994). Assim, se compreendermos o racismo e o sexismo como tecnologias e/ou estruturas de controle, faz-se necessário entender que essas produzem relações entre as diversas opressões, onde sempre haverá quem é oprimido e quem (re)produz a opressão. É fundamental que se pense os processos de subjetivação na psicologia a partir de sujeitos racializados, generificados e sexualizados de maneiras distintas, o que tem efeitos sociais diferentes, dependendo do contexto em que estão, pois cada sujeito é atravessado por marcadores sociais da diferença que produzem relações de poder, seja pela via de exclusão, seja pela de privilégios, por exemplo.

O conceito de subjetivação tem diversas perspectivas de entendimento, pois é um termo recorrentemente acionado e utilizado na psicologia; e traz em si um paradoxo:

o assujettissement denota tanto o devir do sujeito quanto o processo de sujeição – só se habita a figura da autonomia sujeitando-se a um poder, uma sujeição que implica uma dependência radical. Para Foucault, esse processo de subjetivação ocorre, de maneira central, através do corpo (BUTLER, 2019, p. 89).

Por essa lógica, um discurso forma o corpo, mas o corpo não é formado pura e simplesmente de discurso. A sujeição age sobre o corpo obrigando-o a se aproximar de um ideal, de uma norma de comportamento, de um modelo de obediência, tornando-se assim o princípio de sua própria sujeição (BURMAN, 2016; BUTLER, 2019; FONSECA, 2011; FOUCAULT, 1984; 2014), ao mesmo tempo em que é agência. Nesse sentido, os processos de subjetivação são atravessados por jogos e relações de poder que produzem e oprimem os sujeitos. Em outras palavras, as estruturas sociais produzem estruturas psíquicas (BURMAN, 2016).

Para Foucault (1984; 2014), as relações de poder são conceituadas através do biopoder e da biopolítica. No biopoder, o que entra em questão para um projeto de sociedade é a disciplina, principal dispositivo para constituirmos corpos dóceis e produtivos, em prol de uma lógica capitalista de produtividade. Já o eixo biopolítico se dá a partir da regulação dos processos da população, onde não apenas corpos dóceis são importantes, mas também os processos de subjetivação. É algo que opera de maneira tão despercebida por nós que estes se tornam estruturalmente efetivos e, por isso, somos partes fundamentais para a contribuição desse controle e da regulação dos corpos.

Assim, se o sujeito é forjado a partir das relações de saber e poder, e não existe opressão sem relação de poder – sempre será algo relacional – pode-se afirmar que os processos de subjetivação e a subjetividade das pessoas se consolidam por meio de um diagrama de forças: ação sobre a ação do outro que está em constante disputa histórica, cultural, política e social (LIMA, 2017).

Nesse sentido, é importante pensarmos a subjetivação racial dos sujeitos. Se há um sujeito dito universal para a psicologia (BURMAN, 2008; MATTOS, 2012; MATTOS e CIDADE, 2016), que é respaldado por atravessamentos sociais hegemônicos – garantidos por um sistema institucional e estatal de poder –, por que insistimos em compreendê-lo como um ser que está para além de pertencimento de raça, gênero, sexualidade e classe hegemônicos? Ocupar um lugar que é padrão, norma e universal para a sociedade e não questionar tal lugar faz com que sistemas de opressão sejam constantemente (re)produzidos, reforçados, mantidos e garantidos, e o pior, não reconhecidos. De certa forma, todas as pessoas serão atravessadas por algum privilégio ou opressão, direito ou (des)vantagem frente a uma sociedade racista, machista, classista e lgbtfóbica em que vivemos.

Constantemente precisamos salientar que as estruturas dominantes de poder se mantêm e se repetem historicamente nos diversos contextos sociais, porém torna-se imprescindível nos fundamentarmos a partir de um debate analítico do porquê e como essas estruturas normativas ainda são/estão consolidadas e perpetuadas.

A construção da identidade nacional brasileira é feita a partir de uma ideologia de branqueamento e valorização da branquitude, que reflete nos processos subjetivos raciais de pessoas brancas; e a psicologia, como ciência que analisa os fenômenos subjetivos ligados aos processos de identificação do sujeito branco, contribui para a naturalização hegemônica racial desse (BENTO, 2014). Conforme Maria Aparecida Silva Bento (2014, p. 27) afirma, “evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio”, e sem esta discussão não há possibilidade de entendermos as relações de poder intrínsecas no Brasil. A branquitude,

por essa ótica, é uma forma de proteção de seres privilegiados na sociedade, que acarreta desigualdade, discriminação e extermínio de grupos atravessados pelas lógicas de opressão e que mantém uma hegemonia de poder que favorece poucos. Concordo plenamente com Lima (2017, p. 71) quando ela coloca a “urgente necessidade de tomar as questões raciais como a espinha dorsal das vicissitudes e precipitações que se apresentam nos brasis contemporâneos, aliadas às opressões de gênero e sexualidades”.

Por conseguinte, o intuito principal deste texto é entender os processos de racialização de sujeitos brancos. Entendo que as subjetividades são constituídas a partir dos atravessamentos de raça, gênero, sexualidade e classe, e que os processos de subjetivação e racialização são uma coisa só, isto é, se fundem pelas lógicas sociais. Assim, os chamarei de subjetividades raciais. Mas, assim como já anunciado, tais conceitos são construídos de forma dissociada. Por quê? Veremos, através dos estudos críticos da branquitude e das produções e epistemologias não hegemônicas, como é possível dichavarmos (BLOCO FEMINISTA DA MARCHA DA MACONHA *et. al.*, 2016) – através de diversas camadas, encruzilhadas e perspectivas – a complexidade social, subjetiva e política das pessoas brancas, proporcionando uma análise que articule o macro (relações de poder) e microsistema (processos subjetivos raciais de pessoas brancas) de uma forma fluida e horizontal e que desperte inquietações quanto ao contexto brasileiro atual.

1.1 O que é branquitude?

A racialização da subjetividade branca não é muitas vezes manifestamente clara para os grupos brancos, porque “branco” é um significante de dominância, mas isso não torna o processo de racialização menos significativo (BRAH, 2006, p. 345).

Podemos afirmar que raça é um instrumento muito eficaz de dominação social, a tal ponto que o racismo sempre foi e é respaldado pelo Estado moderno (SCHUCMAN, 2014). Desse modo, a branquitude está relacionada diretamente à soberania social, política e econômica que “liga os modos de funcionamento do racismo no Brasil às hierarquias “raciais” de outras sociedades fundadas pelo colonialismo europeu” (WARE, 2004, p. 8).

A branquitude não é uma estrutura, a estrutura é a ideia de raça e de racismo. A branquitude é o resultado do racismo no sujeito branco. Branquitude é o resultado de pensarmos

como a raça, a ideia de raça através da colonização e o racismo, são subjetivados nas pessoas brancas. A branquitude desencadeia o que é identidade branca.

Todas as pessoas são afetadas pelo racismo, porém há um abismo entre os privilégios e as discriminações que tal prática produz. Portanto, compreender de que formas se constroem as estruturas de poder concretas em que as desigualdades raciais se ancoram torna-se urgente nas relações sociais. Nesse caso, podemos afirmar que a branquitude é um sistema de poder que está intrinsecamente articulado com os processos de racialização e constituição subjetiva das pessoas brancas e seus desdobramentos enquanto grupo hegemônico de dominação. “É necessário analisar a articulação silenciosa da hegemonia branca” (SOVIK, 2009, p. 40).

O sujeito branco é universalizado e visto como normativo onde ocorreu a colonização europeia, principalmente em decorrência da escravidão. Assim, a branquitude, como um sistema de dominação que tem em sua raiz a falsa ideia de superioridade racial, pode ser entendida como uma categoria de análise, um conjunto de fenômenos que são atravessados pelas relações socioculturais, econômicas e psíquicas. (SOVIK, 2009).

Neste sentido, compreendo a branquitude como uma hegemonia cultural branca, que não precisa de sujeitos brancos necessariamente, mas que operacionaliza a forma de racializar a pessoa branca através dos traços de sua identidade racial, consolidada gradativamente ao longo da historicidade e, de igual modo, constituída de forma normativa pela interlocução de privilégios nos mais diversos contextos (BENTO, 2014; SCHUCMAN, 2014; SOVIK, 2009; WARE, 2004). Assim como Ware (2004, p. 12) destaca, a branquitude “precisa ser entendida como um sistema global interligado, com diferentes inflexões e implicações, dependendo de onde e quando ela é produzida”.

Por todos esses aspectos, nota-se que a discussão sobre branquitude está diretamente associada às relações de poder e hegemonias que envolvem os processos raciais, diretamente ligados aos mecanismos de subjetividade racial de sujeitos, principalmente de pessoas brancas. A partir do pressuposto de que a branquitude é um macrossistema hegemônico de poder, podemos afirmar que está diretamente ligada aos processos de subjetivação dos sujeitos, que da mesma forma são atravessados por outros sistemas de privilégio e opressão que perpassam gênero, sexualidade e classe.

Nesta sequência de raciocínio, os processos de subjetivação podem ser compreendidos como os constituintes dos sujeitos, que são atravessados pelas diversas formas de relações sociais, políticas e culturais pelas quais se forjam. Segue-se, portanto, uma lógica que não é fixa e nem determinante, mas que está em constante movimento e transformação. Mattos e Cidade (2016, p. 150) afirmam que é urgente “levamos em conta as singularidades, abarcando as

multiplicidades possíveis das experiências das pessoas com suas constituições identitárias referentes não somente às identidades de gênero, mas às categorias interseccionais que operam tanto na produção de potências de vida quanto nos marcadores de exclusão e invisibilidade”. Nesse sentido, a ideia de singularidade é fundamental para refletirmos sobre a constituição de subjetividades e na “diferença como potencializadora de planos comuns para a ação política, e para a produção de campos de pesquisa e de conhecimento”.

Concomitantemente, Schucman (2014, p. 92) define racialização como um processo simbólico que consiste em dar “significado social a certas características biológicas (normalmente fenotípicas), na base das quais aqueles que delas são portadores são designados como uma coletividade distinta”. Trata-se de um processo de categorização social (SCHUCMAN, 2014) a partir de determinados traços fenotípicos que organizam grupos pelo marcador racial da diferença. Ainda que essa categorização seja uma construção social imaginada, pode-se dizer que ela determina racialmente as populações. Nesse sentido, existe uma processualidade de ser pessoa branca e o que isto de fato representa, onde ser branca/branco tem a ver com as relações de poder e não como algo que é essencial.

A partir do entendimento de raça ser uma construção social que está diretamente associada a um processo simbólico subjetivo, podemos afirmar que todas as pessoas são racializadas – mas que existem esferas diferentes de racialização. Por um lado, há uma esfera que explicitamente aponta determinadas pessoas como racializadas (por exemplo, pessoas negras – pretas e pardas – e indígenas) e outra esfera que não é ostensivamente racializada, pois é vista como grupo universal e dominante (pessoas brancas) (CURIEL, 2007, 2009; ESPINOSA-MIÑOSO, 2014, 2017, LIMA, 2017).

Assim, o conceito de racialização não deve ser essencializado, mas entendido a partir das diferentes lógicas sociais que envolvem um processo histórico, político-cultural e de colonização. O intuito dos estudos de branquitude é reforçar e localizar a racialidade das pessoas brancas. Assim, “racialização” é um conceito intercessor, para poder evidenciar que existem subjetividades que estão fora do marcador de poder da branquitude.

Ao mesmo tempo, a racialização tem uma gama de produção de subjetividade, visto que raça é um dos principais traços constitutivos na modernidade dos processos capitalistas. Dessa forma, todo mundo é racializado, de diferentes maneiras, pois o conceito de racialização não pode ser entendido como universal e fixo. Se tomamos a raça como um marcador social da diferença e da desigualdade, ela pode ser considerada um projeto colonial. Assim, a racialidade não pode ser discutida se não for levada em consideração a raça enquanto marcador da modernidade, da colonialidade compulsória – que ainda persiste nas relações sócio-raciais do

Brasil e que produzem relações de saber e poder (CURIEL, 2007, 2009; ESPINOSA-MIÑOSO, 2014, 2017, LIMA, 2017).

Nessa perspectiva, é necessário que analisemos as pessoas brancas como pertencentes a um lugar simbólico que não é estabelecido por questões genéticas, mas por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam em função de suas classificações raciais. Raça é um constructo social. Considerar a branquitude como algo que atravessa diretamente os sujeitos e que foi, ao longo do tempo, se consolidando e se constituindo normativamente através da interlocução de privilégios históricos e políticos, é imprescindível para que se entenda a posição sistemática desses sujeitos “no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade”. Portanto, a compreensão da branquitude requer que se entenda “de que formas se constroem as estruturas de poder concretas em que as desigualdades raciais se ancoram” (SCHUCMAN, 2014, P.56).

A questão aqui exposta não diz respeito apenas a sentimentos preconceituosos que porventura pessoas brancas possam experimentar, mas a um movimento que mantém estas pessoas brancas ocupando melhores lugares econômicos, políticos e sociais em função de seus privilégios raciais, mesmo que não os reconheçam. Para isso, é necessário compreender o que faz com que os dispositivos de proteção da branquitude se mantenham e legitimem práticas opressoras em relação a outras pessoas. A branquitude opera nas relações sociais como potencial força de poder (CARONE e BENTO, 2014; SCHUCMAN, 2014; SOVIK, 2009).

A raça é oriunda do racismo e um dos motivos pelo qual o racismo é reproduzido consiste na falta de consciência e na não identificação do local de privilégio racial promovido pela branquitude. Assim, debates que foquem nos efeitos da invisibilização das intersecções de raça, gênero, classe e branquitude nos espaços sociais e que proponham uma reflexão sobre o lugar das pessoas brancas na luta antirracista são urgentes.

A percepção das estruturas de opressão e da concretude de suas lógicas cotidianas é mais evidente justamente para aqueles que se encontram em posições marginais. Não ser atravessada por determinada opressão faz com que os efeitos danosos dessa lógica sejam mais visíveis (HARAWAY, 1995).

Pensar em branquitude no Brasil é, antes de qualquer coisa, analisar a construção histórica do pensamento social brasileiro a partir de um viés colonial e hegemônico. Uma das maiores consequências do colonialismo foi a maneira pela qual se constituíram as nações latino-americanas e caribenhas: “a homogeneização com uma perspectiva eurocêntrica foi a proposta

nacional através da ideologia da mestiçagem, que aspirou ao europeu uma forma de ‘melhorar a raça’¹.” (CURIEL, 2007, p.98).

O discurso nacional se apresentava como algo heterogêneo; uma mistura de grupos raciais que subalternizavam as populações indígenas e afrodescendentes através da exploração e racialização. Esses fatores foram determinantes para a origem do racismo estrutural das repúblicas latino-americanas, incluindo o Brasil, perpetuado até os dias atuais, nos mais diversos âmbitos (econômico, político, social e cultural) (CARNEIRO, 2011; CURIEL, 2007; FRANKENBERG, 2004).

Ao mesmo tempo, Curiel (2007) afirma que as concepções de mestiçagem se constroem com base na exploração e violação das mulheres indígenas e negras. Essas mulheres sempre foram operacionalizadas para a satisfação do homem branco e, assim, assegurarem uma suposta mistura de sangues para a “melhoria” e embranquecimento da raça – política promovida e alimentada pelo Estado².

A miscigenação racial em nossa sociedade vem se prestando a diferentes usos políticos e ideológicos. (...) Em primeiro lugar, a miscigenação vem dando suporte ao mito da democracia racial, na medida em que o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo de nossa tolerância racial, argumento que omite o estupro colonial praticado pelo colonizador sobre mulheres negras e indígenas, cuja extensão está sendo revelada pelas novas pesquisas genéticas que nos informam que 61% dos que se supõem brancos em nossa sociedade têm a marca de uma ascendente negra ou índia inscrita no DNA, na proporção de 28% e 33%, respectivamente (CARNEIRO, 2011, p. 66).

Carneiro (2003) assegura que o que deveria ser considerado parte de um passado e, portanto, da história do período colonial, permanece e adquire novas práticas em uma organização social que insiste em se dizer democrática, mas que, ao mesmo tempo, mantém as relações de desigualdade racial, construindo-se a partir do período da escravidão. Esta violação colonial contra sujeitos subalternizados, principalmente mulheres negras e indígenas, aliada à ideia de miscigenação, resulta em todas as construções de nossa identidade nacional.

A miscigenação tem construído uma ferramenta efetiva de embranquecimento no país por meio de uma hierarquia a partir da cor e do fenótipo onde, a partir de dois grandes polos –

¹ No original: “la homogeneización con una perspectiva eurocéntrica fue la propuesta nacional a través de la ideología del mestizaje, que aspiro a lo europeo como forma de ‘mejorar la raza’.” (tradução nossa).

² “Em vez de tentar segregar a população em bases raciais, fizeram-se esforços para incentivar a miscigenação, a fim de, “embranquecer” e unir a população. Essa política surtiu o efeito de preservar as estruturas de poder que privilegiavam os que podiam identificar-se como brancos, à custa dos que não podiam fazê-lo, sem codificar a ideia de raça como base legal para a ação política coletiva, fosse a favor da supremacia branca, fosse contra ela” (WARE, 2004, pp. 22-23).

o negro de pele escura e o branco europeu – faz com que determinados grupos, próximo do ideal branco, tenham privilégios simbólicos e materiais (CARNEIRO, 2011).

Os censos brasileiros historicamente apresentam uma estranha dificuldade quanto à identificação da população: mostram alterações nos critérios de classificação da cor ou raça que dificultam a comparabilidade ou compatibilização dos dados de um recenseamento para o outro, como aconteceu nos Censos de 1950, 1960 e 1980, além de descontinuidade ou omissão no levantamento do quesito, como ocorreu no Censo de 1970. Essas “entradas e saídas” do quesito no Censo ou as alterações nas categorias de classificação e, ainda, as poucas tabulações divulgadas, desagregadas por raça ou cor quando o quesito é coletado, têm postergado o aprofundamento do conhecimento das desigualdades raciais no Brasil (CARNEIRO, 2011, pp. 68-69).

Gonzalez (1984) defende que esse mito se sustenta na interação dialética entre consciência e memória: certos aspectos da história negra no Brasil são omitidos e distorcidos pela consciência da classe dominante para justificar os seus atos. Uma vez difundida, tal consciência permite uma naturalização dessa visão, que atinge até mesmo a classe dominada, reforçando a sua não-percepção das memórias do seu próprio passado.

O racismo, a despeito de todas as leis antidiscriminatórias e da norma politicamente correta da indesejabilidade do preconceito na convivência social, apenas sofreu transformações formais de expressão. Não é posto nem é dito, mas pressuposto nas representações que exaltam a individualidade e a neutralidade racial do branco – a branquitude – reduzindo o negro a uma coletividade racializada pela intensificação artificial da visibilidade da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais e morais. As consequências são inevitáveis: a neutralidade de cor/raça protege o indivíduo branco do preconceito e da discriminação raciais na mesma medida em que a visibilidade aumentada do negro o torna um alvo preferencial de descargas de frustrações impostas pela vida social (CARONE; BENTO, 2014, p. 23).

A assimilação de toda a lógica da colonização constitui um elemento chave na compreensão de que o encontro entre a norma ocidental civilizatória “europeia” e os demais povos que surgiram norteou a definição e classificação sobre as diversas identidades um contexto de humanidade, qual era mais humano e os motivos, partindo de visões monogenista e poligenista³, perfeição e degeneração, natural e/ou selvagem e civil da época (BENTO, 2014; SCHUCMAN, 2014).

³ “O pensamento acadêmico do século XIX deriva dessas duas vertentes: a antropológica, ligada às ideias de oligenismo, naturalização das raças, imutabilidade delas e, por consequência, divisão de tipos humanos; e a vertente dos estudos etnológicos, ou seja, a teoria monogenista, que defendia a evolução cultural. As duas visões interpretavam, de maneiras diferentes, o conceito de evolução, sendo o poligenismo relacionado à evolução biológica e o monogenismo, à evolução cultural. O monogenismo considera que as sociedades humanas se encontram em direção a um mesmo caminho, contemplando a ideia de evolução linear dos povos humanos, porém em estágios diferentes de progresso. O poligenismo reconhece diferenças entre as sociedades, mas estas são hierarquizadas e correspondentemente relacionadas às diferenças raciais, o que seria um determinante natural no “atraso” e degeneração de um povo” (SCHUCMAN, 2014, p. 73).

Adota-se uma visão errônea sobre o conceito de raça a partir de uma vertente biologicista e eugenista, e tal conceito é utilizado desde sempre para justificar uma subalternidade permanente de outros sujeitos não eurocentrados, o que favorece a manutenção e o reforço de privilégios para determinadas pessoas. Tal lógica se localiza, inclusive, nos povos marginalizados, pois nos subjetivamos a partir da ideia colonizadora do saber.

Desta forma, o racismo é mais especificamente entendido como uma construção ideológica, que começa a se esboçar a partir do século XVI com a sistematização de ideias e valores construídos pela civilização europeia, quando estes entram em contato com a diversidade humana nos diferentes continentes, e se consolida com as teorias científicas em torno do conceito de raça no século XIX (SCHUCMAN, 2014, p. 75).

Schucman (2014, p. 75) afirma que “o fenômeno de discriminação, desvalorização e hierarquização de diversos povos e populações é antigo na história da humanidade”. Esse fenômeno perpetua-se até os dias atuais e decorre de teorias racistas produzidas pela ciência moderna. Cabe salientar que a ideia de raça e racismo como constructo social vem da não comprovação pelo viés das ciências biológicas de que existam, realmente, raças humanas com diferentes fenótipos, em contraponto com o viés social, através do qual são explicitamente classificadas e identificadas. Schucman (2014, p. 94) acrescenta que “os estudos de relações raciais nos mostram que a cor e o conceito de raça estão atrelados ao imaginário social brasileiro, e, portanto, há uma discriminação racial atrelada à cor”.

Na concepção de Bento (2014, p. 26), o que mais chama à atenção sobre o ponto de vista de pessoas brancas em discussões sobre raça é “o silêncio, a omissão ou a distorção que há em torno do lugar que o branco ocupou ou ocupa, de fato, nas relações raciais brasileiras”. Predomina a ausência de reflexão – afinal, qual seria a necessidade de se refletir a respeito, se isso não repercute negativamente em sua vida? – sobre o seu real papel nas manutenções, desigualdades e vivências sociais de raça.

Um dos primeiros indícios da branquitude é perceber que, quando pessoas brancas reconhecem a existência da desigualdade racial, não a associam com a discriminação que pessoas racializadas sofrem, fator que abre lacunas para que tal desigualdade seja amparada apenas no legado da escravidão⁴: “este problema não é nosso, não sou racista, até tenho amigos

⁴ “Na verdade, o legado da escravidão para o branco é um assunto que o país não quer discutir, pois os brancos saíram da escravidão com uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo. Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil. Este silêncio e cegueira permitem não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros: no final das contas, são interesses econômicos em jogo” (BENTO, 2014, p. 27).

e amigas negras”. Enfim, trata-se de uma infinidade de discursos que objetivam o desvio da pessoa branca enquanto cerne desta discussão.

Reconhecer que se tem privilégio não significa querer abrir mão dele. Logo, torna-se conveniente não considerar e nem se predispor à reflexão como parte principal da perpetuação do racismo.

Para Bento (2014, p. 46), esse silenciamento sobre as relações e discriminações raciais pode ser entendido pelo que a autora denomina de pacto narcísico, ou seja, um acordo inconsciente em nossa sociedade (branca) – especificamente a brasileira – de não falar sobre racismo; e de entender a raça a partir de uma hierarquia e sempre responsabilizar e deixar a cargo das pessoas negras a pauta sobre o racismo. Esse acordo produz conteúdos recalcados que não são exteriorizados e são “constituídos por alianças, pactos e contratos inconscientes, por meio dos quais os sujeitos ligam-se uns aos outros e ao conjunto grupal, por motivos e interesses superdeterminados”. Por conseguinte, produz-se um apagamento; um disfarce que possibilita a criação de um espaço imaginário que permite a abstenção de tais discussões e reflexões.

Talvez possamos ainda problematizar a noção de privilégio com a qual as pessoas raramente querem se defrontar, transformando-a rapidamente num discurso de mérito e competência que justifica uma situação privilegiada, concreta ou simbólica. Quando se deparam com informações de desigualdades raciais tendem a culpar o negro e, ato contínuo, revelar como merecem o lugar social que ocupam (BENTO, 2014, p. 46).

A noção de (não) ser pessoa branca, de (não) se racializar e de (não) perceber que se tem privilégios – sejam eles simbólicos ou materiais – a partir de suas características fenotípicas é algo que desestabiliza e desarranja a maioria das pessoas brancas. Perceber-se como opressor, para quem se inclui em uma lógica de desconstrução normativa, pode ser perturbador. Ademais, há uma dificuldade em reconhecer-se pessoa branca devido a uma hierarquização interna da branquitude.

Schucman (2014, p. 143) conclui que “(...) a própria branquitude tem divisões que são construídas através da categoria de raça produzida no século XIX, pois as características estão ligadas ao fenótipo dos indivíduos e são hierarquizadas com o auxílio de uma falsa noção biológico-científica, inscrita exatamente no século XIX”.

A partir da análise sobre as relações de poder hierarquizante exercidas através da percepção dos fenótipos, é possível constatar que, mesmo que um sujeito se torne consciente da ideologia racista e a partir disto lute contra ela, no seu corpo estão inscritos significados racializantes, ou seja, o corpo está imerso em um campo de significados construído por uma ideologia racista. Portanto, ao ser percebido

socialmente, esse corpo emerge do campo ideológico marcado, investido e fabricado por significados inscritos na sua própria corporeidade, uma heterogeneidade que corresponde a uma escala de valores raciais, segundo a qual o corpo branco, ou melhor, alguns sinais/marcas físicas atribuídos à branquitude balizam uma hierarquia, na qual alguns brancos conseguem ter mais status e valor do que outros (SCHUCMAN, 2014, pp. 145-146).

Assim, compreender o impacto das diversas discriminações e exclusões sociais que as questões étnico-raciais produzem é insuficiente. Entendendo o sujeito como algo que não é fixo e nem determinado, mas que está em constante processo subjetivo a partir dos atravessamentos interseccionais, faz-se indispensável compreender gênero, sexualidade e raça como uma expansão política.

Dessa forma, o conceito de interseccionalidade considera a diversidade e as diferenças organizadas pelos diversos marcadores sociais para compreender criticamente a produção de desigualdades sociais e provocar novas formas de pensar o lugar das diferentes possibilidades de ser sujeito. Constitui-se, assim, um contexto mais abrangente, que amplia a visibilidade de identidades e as experiências dos sujeitos na cena pública; experiências e identidades sociais que se articulam através do complexo entrecruzamento de diversos marcadores sociais da diferença (CRENSHAW, 1994).

Nas palavras de Crenshaw (2002, p. 177), autora responsável pela academicização do termo, a interseccionalidade é “uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação”. Nesse viés, trata de maneira específica as formas como o racismo, o patriarcalismo, o classismo e outros sistemas de discriminação criam “desigualdades básicas que estruturam posições relativas de mulheres, raça, etnias, classe e outras”. Ademais, a interseccionalidade “trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, construindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento”. Interseccionalidade é o reconhecimento das próprias fraturas e das diferenças que fazem diferença.

Portanto, seria mais coerente compreender a racialização da subjetividade através da articulação com outras formas de relações sociais em um determinado contexto histórico. Não se pode tratar classe, raça, gênero e sexualidade como “variáveis independentes”; uma constitui a outra (BRAH, 2006). Desse modo, quais são as linhas de força que atravessam a branquitude e as pessoas brancas?

Como as mudanças de percepção afetam ou alteram os discursos dominantes? Ou, em outras palavras, que investimentos resultam em maior poder? Por exemplo, se dizemos que certos discursos e práticas, embora marginais em relação a instituições, mas mesmo assim causadores de rupturas e oposições [...], têm o poder de

“implantar” novos objetos e formas de conhecimento em certos sujeitos, pode-se concluir que tais discursos antagônicos podem se tornar dominantes ou hegemônicos? Em caso afirmativo, como? Ou será que precisam necessariamente se tornar dominantes para que as relações sociais se modifiquem? (LAURETIS, 1994, p. 226).

A representação social de gênero, raça e classe, como uma linha de força, atua diretamente na construção subjetiva, assim como “a representação subjetiva do gênero – ou sua auto-representação – afeta sua construção social, abre-se uma possibilidade de agenciamento e auto-determinação ao nível subjetivo e até individual das práticas micropolíticas cotidianas” (LAURETIS, 1994, p. 216).

Considerando a perspectiva de Lugones (2011), cabe destacar que precisamos enxergar os processos de subjetividade racial além de uma lógica “categorial”. Somos, a todo o momento, capturadas por categorizações dos corpos, inclusive pelas lógicas de gênero, raça, classe – termos que não escapam da modernidade colonial – que, através de uma hierarquia dicotômica, converte-se em ferramenta normativa e colonizadora. É através de um poder hegemônico que nos constituímos em uma existência colonizada, racialmente universal e oprimida, assim, a colonialidade de gênero, raça e classe se constituem e são constituídas por uma colonialidade do poder, do saber e da linguagem.

Descolonizar tais perspectivas é, necessariamente, uma tarefa prática, pois estabelece uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial, capitalista e heterossexual, como transformação vivenciada pelo social, visto que ambos estão hierarquicamente e racialmente colonizados, negando ou silenciando subjetivações de outros corpos não normativos (LUGONES, 2011; MOHANTY, 2008).

Outra possibilidade de diálogo, através das produções transfeministas – interlocução necessária para ressignificar direcionamentos ético-políticos na produção de conhecimento em psicologia – é o conceito de cisheteronormatividade. Este pode ser entendido como forma de nomear um suposto lugar de “identidade de gênero normal”, isto é, a desnaturalização da condição cisgênera (MATTOS e CIDADE, 2016; RODOVALHO, 2017). Pensando no sistema sexo/gênero (LAURETIS, 1984; RUBIN, 1993) e nos arranjos sociais de gênero e sexualidade, a cisheteronormatividade discute a fundo uma das matrizes normativas centrais de nossa sociedade: a designação compulsória em termos de sexo/gênero baseada na genitália de cada pessoa que nasce, produzindo e reiterando a norma cisgênera como elemento central na organização das designações e experiências dos corpos (MATTOS e CIDADE, 2016; RODOVALHO, 2017). O conceito de cisheteronormatividade como um projeto colonial, também é um projeto de racialização dos corpos.

Mattos e Cidade (2016, p. 134) afirmam que “pensar, como propõem as transfeministas, a cisgenderidade como ideal regulatório das normas sociais mostra-nos as diferentes formas com que lidamos e produzimos discursos sobre os marcadores de sexo-gênero-desejo na sociedade” e das formas como são constituídos os processos de subjetivação e racialização.

A partir do exposto, podemos afirmar que entender os processos subjetivos raciais por uma via interseccional nos permite acionamentos políticos dos discursos de igualdade, diferença e opressão. É possível afirmar que quanto mais sabemos das nuances que nos constituem como sujeitos, das opressões pelas quais somos atravessadas, das hegemonias de poder, maior será a liberdade da qual podemos nos movimentar dentro de um tecido social? Conforme Mattos (2012, p. 36) salienta, “liberdade: enquanto valor, esta é tomada cotidianamente em nossa sociedade em seu sentido individual, privado, de independência” e que está diretamente ligada aos valores sociais que instituem sujeitos; valores estes que são construídos a partir das linhas de força institucionais, historicamente mantidas a partir das relações entre esses mesmos sujeitos⁵.

Assim sendo, o que está em jogo quando falamos de liberdade? A partir de uma ideia que é constantemente convocada nas diversas facetas sociais, relações de poder e de resistência, falar de liberdade é nos remetermos à escolha, emancipação, independência. Porém, é necessário compreender os ângulos do conceito de liberdade a partir das hegemonias e das disputas de poder. O que é escolha, o que não é? Algo pode ser entendido como escolha frente um Estado respaldado pelo racismo, sexismo e classismo, por exemplo (MATTOS, 2012)?

Quanto mais corpo, menos liberdade. Quanto mais temos noção da forma que nosso corpo ocupa a sociedade, subjetivamente constatamos que estamos em disputa em um meio racializado parcialmente, que é cisheteronormativo e que busca por disciplinar corpos para que estes sejam produtivos. Não estamos ou somos livres, mas ao mesmo tempo podemos pensar em como a liberdade, como autonomia, pode nos possibilitar agenciamentos de disputa, onde nossos corpos, marcados, não são coisas fixas, mas possibilidades de entender as subjetividades de forma mais concreta (MATTOS, 2012).

Haraway (1995) afirma que é preciso fazer uma torção na forma como entendemos os saberes, incluindo aí os saberes acadêmicos. A partir do momento em que entendemos os

⁵ “Ao pensarmos em nossa sociedade brasileira, urbana e contemporânea, é inegável que a herança liberal se faz presente, encarnada, viva. Seja nos valores cultivados – como o individualismo, a competitividade e a liberdade – seja nos meios de produção e nas práticas de consumo, o referencial liberal e da economia de mercado é sensível. A ideia e a experiência de liberdade têm enorme importância na constituição dos modos de ser contemporâneos, mesmo que a liberdade em questão não tenha traços liberais marcantes. Esses sentidos de liberdade, que se aproximam da noção de liberdade liberal, encontram-se difundidos em nossa sociedade e constituem a maneira como os sujeitos pensam a si mesmos, os outros, o espaço em que estão inseridos (MATTOS, 2012, p. 41).

saberes por uma via política, epistemológica e crítica, podemos perceber que os saberes são localizados, e não universalizantes ou neutros, como tanto se afirma nas produções e práticas científicas. Se existe uma psicologia que podemos denominar de hegemônica, temos que compreender que ao longo da história do pensamento psicológico houve também psicologias que desafiaram e desafiam a cisheteronormatividade e o racismo (RODOVALHO, 2017). Este exercício dentro dos saberes psi traz a possibilidade de perceber que diversas pessoas nos apresentaram, mesmo que não pela teoria interseccional, perspectivas que consideravam e consideram as subjetivações em seus atravessamentos de marcadores sociais da diferença.

Para isso, é fundamental compreender como os processos sócio-históricos contribuem diretamente para os processos subjetivos raciais que ocupam as pesquisas atuais em psicologia social. Entender a subjetivação racial por outras perspectivas que não as centradas no norte global, pensando os processos de colonização e das racialidades (FANON, 2008); discutir o contraponto entre a violência do racismo e a ascensão social do negro brasileiro (SOUZA, 1983) ou estudar a subjetividade hegemônica branca através dos estudos críticos da branquitude (CARONE e BENTO, 2014; SCHUCMAN, 2014) são exemplos de que para além de uma psicologia social criada a partir e a favor de um sistema capitalista, racista e sexista, existem perspectivas que denunciam dinâmicas opressoras na produção do conhecimento, bem como a crítica às relações de hegemonia étnico-raciais, ao falocentrismo e à cisheteronormatividade presentes nos saberes e práticas psi.

1.2 Localizando o campo de pesquisa: a cidade de Ponta Grossa/PR e a região dos Campos Gerais

A região dos Campos Gerais do Paraná é conhecida praticamente desde os primeiros tempos da colonização do país, uma vez que foi percorrida por expedições em busca de metais preciosos e também por expedições a caminho do Paraguai, e do Paraguai em direção a São Paulo. O nome de Campos Gerais é devido as suas características geográficas e territoriais, que possui uma estreita e alongada faixa de terras no segundo planalto paranaense, formada de campos e entremeada de pequenos bosques de matas, que se estende de Jaguariaíva até a margem direita do rio Negro (WACHOWICZ, 1998). Auguste de Saint-Hilaire (1978):

Os Campos Gerais, assim chamados devido a sua vasta extensão, não constituem uma comarca nem um distrito. Trata-se de um desses territórios que, independentemente das divisões políticas, se distinguem em qualquer região pelo seu aspecto e pela natureza de seus produtos e de seu solo; onde deixam de existir as características que deram à região um nome particular – aí ficam os limites desses territórios. Na margem

esquerda do Itararé começam os Campos Gerais, região muito diversa das terras que a precedem do lado do nordeste, e eles vão terminar a pouca distância do Registro de Curitiba, onde o solo se torna desigual e as verdejantes pastagens são substituídas por sombrias e imponentes matas.

As primeiras ocupações desta região (início do século XVIII) foram feitas por homens vindos de São Paulo, Santos e Paranaguá, sem o caráter de colonização e povoamento. Para obter uma propriedade nos Campos Gerais, o interessado mandava um preposto seu, acompanhado de dois ou três escravos. Escolhiam uma paragem que lhes agradassem e ali soltavam algumas cabeças de gado bovino e cavalar. Alguns anos mais tarde, alegando posse, o proprietário requeria a sesmaria.

A produção de gado, nessas fazendas, sustentava a economia mineradora das Minas Gerais mas, em virtude do aumento da mineração, o gado dos Campos Gerais e dos Campos de Curitiba passaram a ser insuficientes para sustentar as necessidades cada vez mais crescentes das Minas Gerais que, desta forma, encontrava-se dependente em grande escala do boi e do cavalo (os muares em primeiro lugar), para transportar o ouro ao porto do Rio de Janeiro e, de lá, receber as cargas que importava. Além do que, o gado era necessário também para a alimentação. A solução encontrada foi buscar no Rio Grande do Sul o gado para o abastecimento da região mineradora.

Uma das primeiras “transformações” de cunho geoeconômico e político na região dos Campos Gerais ocorreu quando os grandes beneficiados pelas sesmarias, os próprios grileiros e posseiros e outros assemelhados perceberam que ter enormes “terras estáticas” já não era condizente com um novo período econômico que estava em andamento: o surgimento do “tropeirismo” (GOIRIS, 2013).

O Caminho das Tropas, (Estrada da Mata ou ainda o Caminho de Viamão), intensificou cada vez mais o desenvolvimento de uma economia pecuária na região dos Campos Gerais. Pode-se balizar a data de início do movimento das tropas como sendo a partir de 1731 até meados de 1870. As tropas que passaram a percorrer esse caminho eram provenientes não só do Rio Grande do Sul, mas também das Missões, de Corrientes, do Uruguai, do Paraguai, com um único destino: a Feira de Sorocaba, onde ocorria o comércio do gado (GOIRIS, 2013). Com a passagem do Caminho no território dos Campos Gerais, aumentaram as fazendas, muitas desmembradas das primeiras sesmarias e outras surgindo com o objetivo único de criar ou invernar o gado vindo do sul. Destaca Padis (1981, p. 22):

Merece destaque o Caminho das Tropas que, de sua penetração, subsequente tomada do território e ulterior estabelecimento de aglomerados populacionais, resultaram várias cidades do Paraná Velho. Com efeito, ligando os centros criadores – localizados

no Rio Grande do Sul – ao principal mercado pecuário da época – Sorocaba – esse caminho atravessou o Paraná, criando condições para o aparecimento de várias povoações, como Itararé, Jaguariaíva, Parai do Sul, Castro, Ponta Grossa, Lapa, entre outras. A história destas cidades é a mesma de tantas outras, espalhadas pelo país (...).

Com efeito, “eram primitivamente lugares de pouso e currais de descanso e internadas de gado” (MARTINS, 1950, p. 95) e “enfileiram-se uma após a outra, tais como as contas de um colar, ao longo de sua rota. Cada cidade está separada uma da outra por uma distância que corresponde a um dia de viagem do tropeiro” (WACHOWICZ, 1988, p. 102).

A sociedade que se organizou com a ocupação deste espaço, no início do século XVIII, e que entrou em decadência no final do século XIX, pode ser classificada como sociedade tradicional campeira, que se dedicava à criação e comércio de gado. Essa sociedade caracterizou-se por ser patriarcal, baseada no latifúndio e tendo como atividade econômica principal o criatório e, posteriormente a internagem, com muitos fazendeiros dedicando-se ao tropeirismo⁶ (BALHANA, 1969).

A sociedade campeira assentava-se em extensa família patriarcal fazendeira, no trabalho escravo e nas relações mantidas com “agregados” – residentes nas terras das fazendas – exercendo funções variadas, como capatazes e vigilantes do gado. Com o término da escravidão, os negros libertos migraram, em grande parte, para as cidades e foram os “agregados” que substituíram a mão-de-obra escrava nas fazendas.

Além dos “agregados”, que assumiram diversas funções antes realizadas pelos escravos, foi importante o aumento demográfico decorrente da entrada de imigrantes, bem como das atividades exercidas por eles. Os imigrantes, além de virem para trabalhar nas fazendas de café em São Paulo, organizaram colônias em várias regiões do Brasil. No Paraná, a imigração esteve relacionada à necessidade de formar uma agricultura de abastecimento para os centros urbanos que se expandiam e melhorar a qualidade técnica dos trabalhos agrícolas. No capítulo três e quatro faremos uma discussão deste olhar romantizado da vinda de imigrantes para o desenvolvimento da agricultura regional dos Campos Gerais, tendo por trás da justificativa da imigração europeia, um intuito político de embranquecimento da população brasileira (ALVES, 2019; GOIRIS, 2013).

A política imigratória do Império (e, posteriormente, a República) não se fez sem um forte conteúdo racista contra determinados povos. O objetivo era europeizar a população,

⁶ O tropeirismo foi uma atividade econômica do sul do país e consistia em “ir comprar as muladas no Rio Grande, no Uruguai, na Argentina, conduzi-las em tropas, numa caminhada de três meses pela estrada do Viamão, interná-las por alguns meses nos campos do Paraná e vende-las na grande feira anual de Sorocaba, onde vinham comprá-las paulistas, mineiros e fluminenses” (BALHANA, 1969, p. 65).

embranquecê-la, importar a racionalidade técnica e capitalista das nações europeias (FILHO, BENATTE, ERICHSEN e SCHERES, 2022).

A partir de 1877, imigrantes russos-alemães estabeleceram-se na região dos Campos Gerais, subdividida em 17 núcleos coloniais. Posteriormente ocorreu a imigração de poloneses, alemães, italianos e outras nacionalidades, sendo que o processo migratório não ficou restrito à organização de colônias, mas também contribuiu com o estabelecimento de atividades comerciais, por parte de imigrantes, nos centros urbanos em expansão (BALHANA, 1969).

Assim, o crescimento dos núcleos urbanos, também influenciado pelas imigrações no final do século XIX, fortaleceu as atividades comerciais e a decadência do tropeirismo no sul do Brasil, acontecimentos estes relacionados com as transformações na estrutura socioeconômica em caráter nacional.

Essas transformações dizem respeito, em um primeiro momento, ao contexto da economia ervateira e madeireira e, em um segundo momento, à conjuntura da economia cafeeira que substituiu, em importância econômica, o criatório e a invernagem. Ao mesmo tempo, a entrada das ferrovias desvalorizou e acabou substituindo o mar como meio de transporte, provocando a decadência, não só do tropeirismo enquanto atividade econômica, mas da própria sociedade campeira (WACHOWICZ, 1988).

A ferrovia teve papel decisivo no processo de crescimento econômico do Paraná, seja pela interligação de suas várias regiões, incrementando as atividades comerciais regionais, seja pela sua importância enquanto elemento fomentador do processo de urbanização das cidades por ela servidas direta ou indiretamente, pois empregos foram gerados e a vida comercial reativada. Dessa forma, “tudo isso fez com que aumentasse a vinda de imigrantes e também de migrantes de outras regiões. Sabe-se que, com a desagregação da sociedade campeira, em função do término da rota das tropas, muitas cidades que surgiram de um pouso de tropeiro entraram em crise econômica”, com muitos desses habitantes “fugindo da falta de perspectivas em suas cidades, migravam para esta região”. (DROPA, 1999, p. 221).

Esses aspectos históricos dos Campos Gerais deixaram elementos referenciais em muitos locais da região, podendo ser vistos especialmente nas cidades de hoje, que já foram pousos tropeiros, que se desenvolveram ou começaram pela ferrovia, ou ainda as que guardam características dos imigrantes. Ainda existem colônias alemãs e holandesas na região, por exemplo.

No que se refere aos Campos Gerais o que delimita essa região são aspectos geográficos e o processo de desenvolvimento histórico, seja no que diz respeito ao tropeirismo enquanto atividade econômica, a urbanização das cidades por influência da ferrovia, ou ainda ao processo

imigratório – marcante na história econômica, política e cultural da região (ALVES, 2019; FILHO, BENATTE, ERICHSEN e SCHERES, 2022).

Ponta Grossa, uma das cidades mais antigas do Paraná, tem 198 anos. Ponta Grossa é um município brasileiro do estado do Paraná, do qual é o quarto mais populoso, com 355 336 habitantes, conforme estimativa do IBGE publicada em 2020. Conta com a nona maior população do Sul do Brasil e a septuagésima sexta do país. Localizado no Segundo Planalto Paranaense, é o núcleo dos Campos Gerais do Paraná, que tem uma população superior a 1 100 000 habitantes (IBGE/2014) e o maior parque industrial do interior do estado. Com uma área é 2 054,732 km², Ponta Grossa é conhecida como Princesa dos Campos e Capital Cívica do Paraná.

Ponta Grossa teve seu território palmilhado a partir do século XVI, quando os Campos Gerais foram cruzados por expedições espanholas que demandavam do litoral catarinense até Assunção, no Paraguai. Mais tarde foi sucessivamente movimentada por conta das bandeiras seiscentistas, notadamente as da preia indígena. Mas a posse efetiva da terra, com fins de ocupação e colonização, que resultou na fundação da cidade de Ponta Grossa, deu-se a partir de 1800, período em que os Campos Gerais estavam sob a jurisdição da Vila Nova de Castro (FILHO, BENATTE, ERICHSEN e SCHERES, 2022; GOIRIS, 2013).

Em 1878, por iniciativa de Augusto Ribas, se iniciou a colonização russo-alemã no município, dois anos depois da visita do Imperador Dom Pedro II, principal incentivador das imigrações, quando se hospedou na residência do Major Domingos Pereira Pinto a quem concedeu o título de Barão de Guaraúna. A cidade conheceu grande progresso a partir de 2 de março de 1894, quando foi inaugurada a Estrada de Ferro Curitiba-Ponta Grossa, e dois anos depois teve início a construção da ferrovia São Paulo-Rio Grande do Sul (FILHO, BENATTE, ERICHSEN e SCHERES, 2022).

Em 17 de outubro de 1930, chegou à estação ferroviária Getúlio Vargas e suas tropas que ficaria quinze anos no poder da república. Nesta ocasião Getúlio caminhou pelas ruas da cidade ao lado do tenente-coronel Galdino Luís Esteves e Aristides Krauser do Canto, sendo ovacionado pelos populares que agitavam lenços e bandeiras vermelhas, símbolo da revolução. Ponta Grossa foi berço de grandes nomes da política paranaense, sendo conhecida como "Capital Cívica do Paraná" (FILHO, BENATTE, ERICHSEN e SCHERES, 2022). A população é composta das mais diversas etnias. Em seus primórdios, ela se deu pela soma de colonizadores portugueses, tropeiros e famílias ilustres vindas principalmente de São Paulo. A partir do início do século XX, se estabeleceram eslavos (russos, polacos e ucranianos), árabes, italianos, japoneses, neerlandeses e alemães, sendo alemães e eslavos os mais numerosos. A

população da cidade conta, segundo IPARDES (2010) com 80% de brancos, 16% de pardos e 4% de negros, amarelos e indígenas.

2 CONTRIBUIÇÕES DA PESQUISA INTERSECCIONAL

O propósito desta pesquisa ultrapassa o âmbito do diagnóstico do racismo em pessoas brancas, e visa a compreensão sobre os processos subjetivos raciais dessas pessoas, com euroascendência. O ponto de partida, aqui, não se constitui em uma ideia essencialista e universal do ser pessoa branca, mas compreendo que essa lógica se constrói a partir de um sistema hegemônico racial e de poder que atravessa a constituição das pessoas de diferentes formas, a partir dos marcadores sociais da diferença.

Ao considerar uma concepção reflexiva acerca da metodologia de pesquisa, aliada à percepção de que nossas práticas e vivências estão diretamente articuladas às nossas produções e escritas, Mattos e Xavier (2016) propõem, através do que nomeiam como “pesquisa ativista”, uma discussão sobre os desafios e as possibilidades de se produzir um conhecimento não hegemônico por meio da perspectiva do feminismo interseccional.

Faz-se necessário romper fronteiras que só visibilizam os saberes que são construídos e publicados no espaço euroestadunidense, onde um modelo dominante é eleito como o único capaz de produzir ciência. Tais fronteiras existem pela forma como os corpos (brancos, masculinos e cisheteronormativos) ocupam os espaços acadêmicos, onde há um lugar de permissividade sobre poder falar, produzir e publicar. Assim, contestar a lógica de que há sujeitos (in)existentes nesses mesmos contextos, silenciados por discursos produzidos hegemonicamente, significa problematizar as relações de poder presentes nos lugares de produção de saber.

Um olhar minucioso voltado à epistemologia feminista nos permite observar que, em diversos âmbitos, esta não é considerada uma metodologia científica, pois não transpassa legitimidade e cientificidade. Considerando a intensa produção de ideias e conhecimentos nos movimentos sociais e em espaços coletivos, convém afirmar que a partir da inserção de pessoas que estão articuladas a esses movimentos (por exemplo, os feministas) na academia e suas publicações, será possível desconstruir formas metodológicas específicas de fazer ciência.

Para mim, o desafio de incorporar o ativismo na pesquisa surge como método de implodir o pensamento normativo acadêmico, a partir do qual pude colocar-me na posição de pesquisadora crítica e pensante, que não acredita em neutralidade científica. É um ato político de resistência. O trabalho que articula toda a trajetória e a vivência de quem faz a pesquisa horizontalizando saberes, afetos, pensamentos e linguagens compreende, também, o debate acerca de potencialidades, privilégios e práticas (MATTOS; XAVIER, 2016). Como afirma

Ribeiro (2017, p. 15), “o propósito aqui não é impor uma epistemologia de verdade, mas de contribuir para o debate e mostrar diferentes perspectivas”.

hooks (2013, p. 85) indica que “quando nossa experiência vivida da teorização está fundamentalmente ligada a processos de auto recuperação, de libertação coletiva, não existe brecha entre a teoria e a prática, (...), o que essa experiência mais evidencia é o elo entre as duas”. Fazer e utilizar-se de teorias e metodologias não hegemônicas é uma forma de disputa de perspectivas, visto que a hegemonia acadêmica existe para legitimar e privilegiar grupos específicos. Carvalho (2018), em seu texto intitulado “Feminismo não é método científico” (<https://medium.com/@lesbica/feminismo-n%C3%A3o-%C3%A9-m%C3%A9todo-cient%C3%ADfico-4059d5970371>), escreve que “ressignificar a ciência não significa deixar um movimento ser esmagado por ela, mas sim entender a que e a quem ela serve”. Não basta deixar de referenciar corpos que estão em uma posição dominante de saber – incluindo aqui os saberes feministas hegemônicos –, produzir e dialogar a partir de uma visão não hierárquica é uma tentativa de fratura, de libertação.

Nessa perspectiva, o que será exposto neste capítulo é permeado por todos os meus atravessamentos enquanto pesquisadora, feminista e mulher branca, que está disposta à construção horizontal do conhecimento, predisposta e comprometida com a reflexão sobre os processos de subjetivação racial de pessoas brancas, eurodescendentes a partir da ótica de imigração e colonização, suas conseqüentes vantagens, direitos e privilégios.

Dessa forma, priorizo uma construção processual do campo de pesquisa a partir da perspectiva de Schucman (2014), que utiliza um método autônomo de pesquisa e que considera todas as vivências, inclusive as diárias, que proporcionam uma inserção horizontal no campo e tema investigado. “Assim, o campo começa quando o pesquisador se vincula à temática a ser pesquisada, e o que vem depois é a trajetória que se segue a esta opção inicial” (SCHUCMAN, 2014, p. 31).

Surge, assim, a ideia de pesquisa através de uma metodologia interseccional. Nesse sentido, este capítulo tem como proposta apresentar uma possibilidade dissidente de metodologia teórico-prática na psicologia social. A partir da década de 1990, diante de longa e profunda articulação de mulheres negras e dos feminismos não hegemônicos, desloca-se para o contexto acadêmico uma nova forma de pensar as relações sociais e de poder na sociedade: a interseccionalidade. Essa aposta teórico-metodológica vem se consolidando desde então, principalmente nos contextos euroestadunidenses e, mais recentemente, também no Brasil. Assim, pretendo expor como a interseccionalidade, como metodologia, pode ser inserida na produção teórica e de pesquisa na psicologia social.

No capítulo anterior, fiz uma breve teorização sobre a psicologia como ciência, apontando algumas questões críticas frente à centralidade da ideia de indivíduo moderno na área. Para tanto, foi apresentado como estou entendendo os processos subjetivos raciais de pessoas brancas a partir de referencial interdisciplinar da interseccionalidade, dos estudos críticos da branquitude e de saberes não hegemônicos sinalizando seus avanços, contribuições e contextualizações para a pesquisa.

A seguir, apresentarei as apostas metodológicas para construção de um campo de pesquisa. Para isso, trarei algumas reflexões para construção do campo de pesquisa que articulam raça, gênero e classe na pesquisa em diversos contextos, dando corpo às discussões realizadas na primeira parte do capítulo, e apontando possibilidades de investigação e intervenção que levem em conta os marcadores sociais da diferença.

Segundo Nogueira (2017, p. 150), uma análise interseccional opõe-se às essencializações das diversas categorias, isto é, ao invés de supor que todas as pessoas que estão inseridas em um grupo social partilham das mesmas vivências, esta perspectiva considera que, mesmo em nossas similaridades, possuímos nossas especificidades, reconhecendo “a natureza multidimensional e relacional das localizações sociais e dos lugares das experiências vividas, das forças sociais e dos sistemas de discriminação e subordinação que se intersectam”.

A recusa da essencialização, a interrelação entre opressão e privilégio e o contexto são elementos fundamentais para se compreender a teoria da interseccionalidade. É necessário estar atenta e teorizar privilégios e opressões, não como estatutos fixos, mas sim como estatutos fluídos e dinâmicos, permeáveis à mudança, quer nas opressões, quer nos privilégios, quer nos contextos (NOGUEIRA, 2017, p. 151).

Pesquisas interseccionais possibilitam desenvolver estratégias de desconstrução das categorias opressivas, constatando a operação destas a partir da ideia de subordinação e privilégio, e permitindo a realização de reflexões válidas que permitam potencializar não apenas produções acadêmicas, mas também, modos de vida que levem em conta vivências desiguais (BERGER e GUIDROZ, 2009; NOGUEIRA, 2017). Desenvolver uma metodologia interseccional “traz a promessa de abrir novos espaços intelectuais para o conhecimento e para a produção e tem potencial para conduzir a inovação quer teórica quer metodológica” (NOGUEIRA, 2017, p. 168).

Berger e Guidroz (2009) afirmam que a abordagem interseccional é um conceito que atravessa fronteiras, produzido por feministas ativistas que teorizam as relações sociais de poder. A conceitualização dessa abordagem nessa perspectiva permite a adoção da interdisciplinaridade como potente aparelho de disputa, que ajuda a desafiar as diversas

maneiras de se fazer investigações, questionamentos e métodos. Compreender a não essencialização das pessoas brancas e os atravessamentos proporcionados pelos marcadores sociais da diferença configuram grandes desafios. Tudo está entrecruzado, e não hierarquizado.

Perspectivas críticas sobre a psicologia, sua história e seus pressupostos liberais têm sido amplamente desenvolvidas por diferentes abordagens epistemológicas. Interessa-me aqui especialmente as críticas feitas pelas teorias feministas, pelos saberes não hegemônicos e pelos estudos críticos da branquitude que interpelam os saberes psi e seus conceitos na medida em que tomam o homem branco, escolarizado, de classes privilegiadas, heterossexual e cisgênero como paradigma do sujeito universal que embasa as leis e abstrações psicológicas (BURMAN, 2008; SAAVEDRA e NOGUEIRA, 2006; MATTOS, 2012). A normatividade está, na maioria das vezes, pressuposta na produção dos discursos psi, isto é, no controle e na regulação dos corpos, no contraponto que a psicologia produz entre o sujeito ideal e dócil, e o sujeito que não está adequado à norma. Dessa forma, é imprescindível que pesquisadores e profissionais da área desloquem o olhar essencialista da psicologia social e enxerguem cada vez mais as subjetividades, os corpos e pessoas por uma outra ótica, uma ótica interseccional. É crescente a necessidade de pensarmos os modos de vida e de ser no mundo compreendendo-os através de marcadores de raça, gênero, sexualidade e classe (DÍAZ-BENÍTEZ e MATTOS, 2019). O corpo deve ser entendido como uma estratégia e uma aposta política (BUTLER, 2019).

A interseccionalidade deve ser entendida como uma perspectiva, um instrumento heurístico e uma metodologia (AKOTIRENE, 2019; RODRIGUES, 2018). Na compreensão de que a teoria e a prática não são coisas que estão dissociadas, a produção de conhecimento em psicologia social inspirada na teoria interseccional vem fazendo uma articulação com movimentos sociais e saberes dissidentes. O aporte do feminismo interseccional para pensar metodologias tem sido um caminho para pesquisar as diversas problemáticas sociais existentes.

A interseccionalidade, para além de um conceito acadêmico, surge antes de tudo como uma prática, uma vivência de mulheres negras e racializadas que encontraram nos feminismos não hegemônicos e nas epistemologias negras (AKOTIRENE, 2019; COLLINS, 2019) uma forma de entender opressões por uma lente não hierárquica. Para o pensamento interseccional é necessário pensar que as opressões atravessam e entrecruzam os corpos de diferentes maneiras. Uma opressão não é mais importante que outra, elas se singularizam nas subjetivações e são relacionais (CRENSHAW, 1994).

Segundo Crenshaw (1994), precursora da enunciação do conceito, a interseccionalidade nos permite enxergar o confronto, o embate das estruturas. Este conceito considera as diversidades e as diferenças organizadas pelos diversos marcadores sociais da diferença para

compreender criticamente a produção de desigualdades sociais e provocar novas formas de pensar o lugar das diferentes possibilidades de ser sujeito, inclusive academicamente. Constitui-se, assim, um contexto mais abrangente, que amplia a visibilidade de identidades e as experiências dos sujeitos na cena pública, política e social; experiências e identidades sociais que se articulam através do complexo entrecruzamento de marcadores sociais da diferença (AKOTIRENE, 2019; CRENSHAW, 1994).

A interseccionalidade é um pensamento teórico-metodológico que nos mostra constantemente que estruturas racistas e cisheteronormativas, originadas em um sistema capitalista produzem incansavelmente recursos identitários, subjetivos e sociais diretamente ligados a uma colonialidade que hierarquiza raça, gênero e classe. É importante destacar que a interseccionalidade é originalmente um pensamento analítico de feministas negras produzido a partir de suas vivências e experiências frente às pautas e essencializações tanto do feminismo hegemônico, majoritariamente composto por mulheres brancas, quanto do movimento antirracista, centrado em homens negros (AKOTIRENE, 2019; CRENSHAW, 1994).

Como afirmam Díaz-Benites e Mattos (2019, p. 82), para que uma pesquisa seja de fato interseccional é preciso articular o referencial produzido por teóricas interseccionais com a construção metodológica da pesquisa. Nas palavras das autoras, é preciso que se “faça outras perguntas” ao campo empírico, evitando reiterar a visão do pesquisador sobre os fenômenos estudados ou a busca por imparcialidade. Além disso, é fundamental reconhecer que os marcadores raciais precisam ser considerados nas análises interseccionais, não embranquecendo as contribuições teóricas e políticas de feministas negras e racializadas na construção desse referencial. Assim, é preciso indagar a quem serve o conhecimento produzido, quais as questões colocadas pelos sujeitos da pesquisa e que desigualdades históricas e estruturais constituem o campo tomado pelo pesquisador (COLLINS, 2019; 2021; 2022).

Além disso, é preciso entender a interseccionalidade pela multidimensionalidade do conceito (AKOTIRENE, 2019). É importante descolonizarmos perspectivas construídas a partir do norte global, onde se localiza a maioria das referências teóricas nomeadamente interseccionais, para não utilizarmos o conceito em uma direção única na investigação de problemáticas sociais. Pensar metodologias interseccionais na psicologia social a partir do sul global demanda diferentes interpretações e contextualizações. A forma como Crenshaw (1994) reconhece a interseccionalidade nos Estados Unidos será diferente de como feministas negras brasileiras, por exemplo, vivenciam e reconhecem as desigualdades sociais e o conhecimento produzido a partir delas. Segundo Carneiro (2011, p. 67), isso se dá em função da particularidade brasileira do mito da democracia racial e a ideia da miscigenação dele

decorrente, que instrumentaliza a eficácia “de embranquecimento do país por meio da instituição de uma hierarquia cromática e de fenótipos que têm na base o negro retinto e no topo o ‘branco da terra’, oferecendo aos intermediários o benefício simbólico de estar mais próximo do ideal humano, o branco”.

O mito da democracia racial foi e continua sendo uma ideologia de dominação e herança da colonização europeia nos países latino-americanos e caribenhos. Contribuiu diretamente para a manutenção, até os dias atuais, das desigualdades socioeconômicas entre pessoas brancas, indígenas e negras, que, através de discriminações raciais e do racismo como sistema de dominação, silencia e apaga subjetividades e vivências de grupos marginalizados (CARNEIRO, 2011; GONZALEZ, 2018; NASCIMENTO, 2018).

Precisamente, o racismo ocorre quando há uma relação de poder dentro de uma hierarquia fundamentada pela raça (entendida como uma construção social), que se manifesta de diferentes formas: pelo respaldado na biologia, na cultura, individual ou institucionalmente. No Brasil, o racismo é reproduzido de forma extremamente perversa e mascarada, justamente pela não racialização de pessoas brancas que, confortavelmente, não reconhecem seus privilégios e sua raça (CARONE e BENTO, 2014; SCHUCMAN, 2014).

Dito isso, poderíamos afirmar que há uma interseccionalidade a partir do contexto sul global? No caso específico brasileiro, o discurso sobre identidade nacional e superioridade racial sempre apagou o enfoque na raça – eixo orientador dos estudos interseccionais. Há uma história de luta dos movimentos de mulheres negras que, mesmo não acionando o conceito de interseccionalidade, desde a década de 1980 se organizam politicamente no país em função de uma condição específica que a herança colonial construiu (RODRIGUES, 2018). O ponto chave para combater estigmas e práticas opressoras vivenciadas por mulheres negras foi sempre através do que elas entendiam como tríplice discriminação de classe, raça e gênero (CARNEIRO, 2018). Nomes como Lélia Gonzalez (2018), Beatriz Nascimento (2018) e Sueli Carneiro (2018) são exemplos de intelectuais negras brasileiras que há muito tempo estão alinhadas com as discussões interseccionais, e mesmo que não tenham produzido nomeadamente a partir desse referencial, podemos considerá-las como pioneiras da interseccionalidade no Brasil.

Segundo Rodrigues (2018), o conceito de interseccionalidade alcança uma certa evidência política e acadêmica no Brasil a partir dos anos 1990. A princípio, a partir das primeiras traduções para o português de autoras como bell hooks e Angela Davis, e em seguida com uma tímida inserção do debate racial nos núcleos de estudos de gênero brasileiros. O autor destaca que foi apenas em 1995 que um dos principais periódicos na temática de gênero no

Brasil lançou um número especial sobre mulheres negras (DOSSIÊ MULHERES NEGRAS, 1995). Outro marco importante foi a repercussão da pauta étnico-racial na Conferência de Durban, em 2001, em virtude da articulação política das mulheres negras. Os reflexos pós-conferência no contexto brasileiro foram positivos, visto que após um ano da conferência, o mesmo periódico publicou um dossiê (BAIROS, 2002) sobre o evento, com textos de Kimberlé Crenshaw, Maylei Blackwell e Nadine Naber, apresentando diferentes perspectivas do conceito interseccionalidade; e um texto de Sueli Carneiro sobre “A batalha de Durban”.

Outro aspecto importante a mencionar é que, a partir das políticas afirmativas e de cotas, implementadas no ano de 2012 pela Lei Federal 12.711, há cada vez mais a inserção de pessoas negras e indígenas nas universidades. O efeito disso é significativo, visto que o perfil de quem acessa, produz e ocupa este espaço está gradualmente mudando (CARNEIRO, 2011; CARNEIRO, 2018; RODRIGUES, 2018). Ensino superior que acolhe maior diversidade de raça, gênero, sexualidade e classe faz com que lógicas hegemônicas implodam e sejam questionadas, que temáticas sobre relações étnico-raciais, gênero e sexualidade sejam pautadas, e que cada vez mais a interseccionalidade se consolide teórica e metodologicamente nesses espaços, trazendo novos olhares para a produção de conhecimento. Como apontado anteriormente, todas as pessoas são atravessadas por marcadores sociais da diferença – seja pela via de privilégios ou de opressões. Porém, ainda se observa que os pesquisadores que estão mais afinados com o conceito de interseccionalidade são aqueles que, de alguma forma, são sensíveis às lógicas opressoras – especialmente por vivenciarem-nas em seu cotidiano. Majoritariamente, nota-se que há uma maior dedicação por parte de pesquisadores negros, indígenas, mulheres e LGBTQ+ em entender os processos de subjetivação e relações de poder pela ótica interseccional – mas, como sabemos, este não é o perfil do alto escalão da produção científica no Brasil ou no mundo.

O uso de metodologias interseccionais na psicologia social possibilita discutir as relações de poder, colocando em disputa o conhecimento sobre os marcadores de gênero, raça e classe, abrindo novos caminhos para produções teórico-metodológicas potentes e inovadoras, ao produzir um colapso na formalidade academicista. Essa perspectiva permite o fortalecimento da interdisciplinaridade, o que ajuda a desacomodar práticas essencializantes. Há também uma aposta na horizontalidade dos saberes e práticas científicas, que pode fornecer um outro entendimento da relação entre pesquisador e objeto de pesquisa. O propósito de uma metodologia interseccional está para além de fazer pesquisa; ele tem uma dimensão política e social, principalmente (COLLINS, 2019; RODRIGUES, 2018; AKOTIRENE, 2019; DÍAZ-BERNÍTEZ e MATTOS, 2019).

Novamente, trago o questionamento: como estamos vivendo o conceito que estudamos? Como o conceito da interseccionalidade reverbera em nossas práticas e produções de pesquisa em psicologia social? A seguir, compartilharei o processo de construção do campo de pesquisa e apresentarei as pessoas que entrevistei.

2.1 O campo de pesquisa

O campo de pesquisa foi sendo lapidado ao longo dos anos de doutorado. Com a pandemia, houve a necessidade de reorganizar tanto a minha pesquisa, quanto o contexto a ser estudado, as formas que iria fazer a pesquisa de campo. A partir do meu retorno à Ponta Grossa/PR em junho de 2020 por conta do isolamento social, fui vivenciando e pensando, sempre em diálogo com minha orientadora, formas de pesquisar branquitude e território.

Conversas com amigas e amigos, notícias em jornais e redes sociais, casos de racismo tanto no Brasil, como no mundo e até mesmo em Ponta Grossa/PR, de grande e pequeno alcance, além de comentários midiáticos foram me dando respaldo e dados para investir na investigação de pessoas brancas eurodescendentes em Ponta Grossa/PR.

Eu já estava em Portugal quando fiz uma entrevista piloto com uma pessoa próxima, que acabei utilizando como campo de pesquisa. Nesta entrevista, fiz um roteiro de perguntas que vinha construindo há tempos. A tese de Schucman (2012) me ajudou bastante a finalizar o roteiro e a entrevista em si também fez com que ajustasse algumas perguntas do roteiro.

A ideia inicial era entrevistar em torno de quinze pessoas, mas com um roteiro de entrevistas bem menor, com treze questões. Em cada questão havia várias possibilidades de intervenção e questionamento, portanto tive bastante material de análise em apenas cinco entrevistas.

Esse roteiro de entrevistas, que anexei ao final da tese, foi pensado já perspectivando caminhos de categorização dos dados. Questões sobre imigração e história dos entrevistados; questões que eram mais direcionadas às subjetividades raciais das pessoas e outras que abordassem o racismo pela ótica eurodescendente. A partir do roteiro, delimito o critério para entrevista, que foi se autodeclarar pessoa branca, ter ascendência europeia e estar morando na cidade de Ponta Grossa/PR.

Fiz duas entrevistas remotas, pois estava no doutorado sanduíche, e tais pessoas foram convites que eu fiz diretamente, pois as conhecia a partir de conversas anteriores e vi uma oportunidade enriquecedora de entrevistá-las. Elas aceitaram na hora.

Uma dessas pessoas me indicou várias outras, que contatei pelo WhatsApp e que não aceitaram. Muitas simplesmente ficaram de pensar e não retornaram mais ou não aceitaram; outras não aceitaram alegando falta de disponibilidade. Outras duas pessoas que entrevistei foram indicações da minha psicóloga na época. Ela fez a mediação e falou que seriam pessoas que contribuiriam muito, pois havia uma ligação forte com a euroascendência. E a outra entrevistada, AJ, foi indicação do seu pai, que havia sido entrevistado anteriormente, indicado pela minha psicóloga. O aceite do convite foi imediato e ocorreu presencialmente na casa delas.

As entrevistas duraram em torno de uma hora cada, foram todas transcritas e totalizaram um material com cinquenta e oito páginas que foram categorizadas, com as falas selecionadas, onde fiz uma curadoria para serem analisadas. Apresentarei as/os entrevistadas/os pelos dados coletados pré-entrevista, com as informações pessoais de cada uma/um e pela ordem cronológica que fiz as entrevistas. Os nomes são fictícios e todos assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), também presente no final da tese, em anexos.

Dois apontamentos importantes de mencionar. O primeiro é que a classe social foi feita a partir da classificação do IBGE. Eu mostrava o quadro de classificação das classes e a pessoa indicava em qual se inseria: Classe A (Acima de 20 salários mínimos = renda familiar de R\$12.440 ou mais); Classe B (de 10 a 20 salários mínimos = renda familiar de R\$6.220 a R\$12.440); Classe C (de 4 a 10 salários mínimos = renda familiar de R\$2.488 a 6.220); Classe D (de 2 a 4 salários mínimos = renda familiar de R\$1.244 a R\$2.488) e Classe E (até 2 salários mínimos = renda familiar até R\$1.244).

Outro detalhe, é que um dos dados coletados se referia à autodescrição física. Com o objetivo de ilustrar e ver como a pessoa se via, pedia que ela imaginasse que estava de costas para pessoas desconhecidas, e que ela precisava de autodescrever para essas pessoas.

VL tem 31 anos, ensino superior incompleto e se declarou autônomo. Autodeclaração racial: branco, gênero masculino, heterossexual, classe social B, não tem religião, tem uma filha e sua autodescrição física é “Alto, cabelo raspado, barba, usa óculos, cabeça grande, ombros grandes, branco, olho azul”.

GM tem 35 anos, é pós-graduado (tem mestrado) e sua profissão é agrônomo e covereador na cidade de Ponta Grossa. Autodeclaração racial: branco, gênero masculino, heterossexual, classe social B, ateu e sem filhos. Autodescrição física “1,81m, 103 kg, cabelo curto loiro, branco, olhos marrons e barba loira feita”.

DW tem 65 anos, tem o ensino superior completo (formação em psicologia e matemática), atualmente é empresária no ramo alimentício. Sua autodeclaração racial: “sou de origem europeia, meus pais são ucranianos. Então digamos, eu tenho dupla nacionalidade: ucraniana e brasileira”. Gênero feminino, heterossexual, classe social C, católica e possui três filhos. Autodescrição física: “Então, eu sou branca, tenho 1,68 de altura, meu cabelo é castanho claro, olhos castanhos, acho que é isso”.

MB tem 52 anos, tem o ensino superior completo (formação em agronomia e psicologia, que ainda falta concluir), atuou por muito tempo como agrônomo e agora está em transição de carreira. Autodeclaração racial: “branco caucasiano”. Gênero masculino, heterossexual, classe social A, religião espiritualista, tem uma filha. Autodescrição física: “Tenho 1,86 de altura, tenho 88 kg, olhos azuis, cabelos grisalhos, pele clara, aparência de europeu, holandês, uso óculos, sempre usei por uma deficiência visual que já fiz uma cirurgia, então está mais leve, mas ainda preciso usar óculos o tempo todo. Da aparência física como um todo acho que é isso”.

AJ tem 15 anos, está cursando o 2º ano do ensino médio, estudante e sua declaração racial é “sou brasileira com descendência (*sic*) europeia, mais específico alemã e holandesa”. Gênero feminino, heterossexual, classe social A. Religião “sou batizada na católica, mas não me considero tipo nada (risos)”. Não tem filhos. Autodescrição física: “Sou bem alta, nariguda, olho azul, cabelo loiro, branquela, fico vermelha se ficar no sol e também sou uma tábua”.

3 BRANQUITUDE E TERRITÓRIO: HERANÇAS COLONIAIS E IMIGRAÇÕES

A partir deste momento, retomarei alguns conceitos já apresentados no capítulo “O que é Branquitude?”, e trarei outras articulações teóricas para compartilhar o material coletado nas entrevistas, analisando como a branquitude opera nos corpos brancos, eurodescendentes, na cidade de Ponta Grossa/PR.

A proposta deste capítulo é direcionarmos a atenção primeiramente para os aspectos que articulam branquitude e território, onde algumas perguntas do roteiro de entrevista focavam em entender a história e memória das pessoas que entrevistei. É importante salientar que para compreendermos como pessoas brancas se racializam, precisamos antes investigar como elas se apropriaram daquilo que são os significados compartilhados da branquitude, e o contexto histórico, as heranças coloniais e imigrações que até os dias de hoje prevalecem em Ponta Grossa/PR. A ideia é retratar a aposta que fiz nessas informações e vivências para analisar, em seguida, os processos subjetivos raciais das pessoas brancas, eurodescendentes.

Para isso, setorizei o capítulo em duas seções. A primeira abordará as categorias de imigração e eurodescendência; e na segunda subseção trarei os conceitos do pacto da branquitude e da supremacia branca.

3.1 Imigração e eurodescendência

Esta parte da análise busca-se ilustrar como aconteceu a imigração na região dos Campos Gerais, mais especificamente em Ponta Grossa/PR, quais foram os processos migratórios de europeus, quais as principais origens dessas pessoas, em quais condições e porque vieram para o Brasil, e os reflexos dessas imigrações nos dias de hoje.

Ao mesmo tempo, apontarei como a eurodescendência na região de Ponta Grossa/PR se desencadeou e se preserva até os dias de hoje. Alguns trechos das entrevistas retratam o fortalecimento da herança colonial, as particularidades e semelhanças das diferentes etnias das/os entrevistadas/os, visto que em cada pergunta da entrevista, as categorias de análise vão se misturando e os dados não se esgotam em suas respectivas respostas. A metodologia interseccional permite que, através de uma resposta, várias lentes e perspectivas de análise sejam possíveis para percebermos a sua relação com o ser uma pessoa branca eurodescendente.

A imigração na região dos Campos Gerais se deu de diferentes formas, em diferentes épocas e a partir de diferentes aspectos e demandas, mas foi no pós-guerra em 1945 que o fluxo e o povoamento de imigrantes vindo majoritariamente da Europa, com o propósito de embranquecimento do Paraná, teve maior propagação. Segundo Alves (2019, p. 28) no final da Segunda Guerra Mundial, “o interior paranaense era a fronteira agrícola mais dinâmica do país”, principalmente com a plantação de café, que vinha se destacando com a colonização e exploração econômica; e a ideia de construir uma região que fosse moderna, como o Rio de Janeiro, mas contra a identidade nacional mestiça, com a permanência da valorização da brancura, ocorreu.

Conforme já mencionado no primeiro capítulo, a região sul do Brasil caminhou em um sentido oposto à da democracia racial. A elite luso-brasileira branca não incorporou nem acolheu as pessoas consideradas não brancas, mas sim marginalizou-as. Ao mesmo tempo, como veremos a seguir, impulsionou a formação dos grupos de imigrantes e seus descendentes a partir de suas etnias (ALVES, 2019; GUIMARÃES, 2002).

Este processo de formação de grupos a partir da etnia cultivou uma linguagem da diferença que se fundamentou na cultura de cada grupo de imigrantes europeus, e não na condição racial daquelas pessoas. Este aspecto é primordial para entendermos a reverência que há, no contexto pesquisado, à eurodescendência. A etnia dessas pessoas que ocuparam a região dos Campos Gerais tornou-se uma marca de “origem” estrangeira, um selo de qualidade que operava como um indicador de branquitude e de posição social superior (ALVES, 2019; GUIMARÃES, 2002).

A primeira questão que foi feita, “Onde você nasceu e cresceu? Há quanto tempo você mora em Ponta Grossa/PR? De onde vem sua família?” nos situa em como a imigração europeia é tão significativa para a construção do pensamento social e racial da cidade e região. Lembrando que a condição dos entrevistados era que morasse em Ponta Grossa/PR, mas não necessariamente que tivesse nascido no local; então teremos situações em que a pessoa nasceu e cresceu na cidade, e outras que nasceram em outro lugar, no Paraná, e vieram morar recentemente na cidade. Em todas as entrevistas, havia imigrantes europeus na família, uns onde foram os pais que migraram – conforme apresentado a seguir.

Um dos entrevistados, MB, de 52 anos, nasceu em Castro/PR e mora em Ponta Grossa/PR há cinco anos mais ou menos. Conta que sua família veio da Holanda e que migraram para a colônia⁷ que se formou chamada Castrolanda – na região dos Campos Gerais,

⁷ Entende-se por “colônia”, no Sul, como um agrupamento de pequenas propriedades agrícolas, em geral de origem imigrante (BALHANA, 1996, p. 40).

com aproximadamente cinquenta famílias holandesas. “Meus pais foram imigrantes, né. Meu pai chegou no Brasil quando tinha 14, minha mãe chegou com 9, com os pais deles, meus avós”.

Já a entrevistada DW, conta que nasceu, cresceu e está em Ponta Grossa/PR até hoje. No ano de 1945, quando termina a Segunda Guerra Mundial, seus pais vêm para o Brasil.

Os meus pais, tanto a mãe quanto o pai vieram da Ucrânia. Eles foram tipo prisioneiros. Não eram judeus, mas foram capturados quando Hitler invadiu a Ucrânia, então os jovens fortes e saudáveis, ele ia nas casas e simplesmente colocava no trem e levava para a Alemanha para trabalhar. Então no caso o meu pai ele trabalhava nas trincheiras, ele fazia as trincheiras para os soldados se esconderem da guerra; e a mãe trabalhou em fazenda – no plantio, em cozinha, empregada doméstica, né? (DW, Ucrânia, 65 anos).

Mesmo vindo no contexto pós Segunda Guerra Mundial, percebemos as particularidades das vindas em relação às etnias. Segundo Alves (2019) a região dos Campos Gerais abrigou diversas etnias vindas de diversas regiões globais. Mas até segunda metade do século XIX era ainda pouco povoada. Sempre com a oferta de grandes oportunidades por parte do governo brasileiro, as condições para a vinda de cada etnia eram diferentes. Alguns vinham em melhores condições e perspectiva de expansão, como o caso da holandesa – que já tinha uma outra colônia holandesa formada em Carambeí/PR e a grande possibilidade de prosperidade na pecuária e agricultura já era realidade. E outras que na Europa já se encontravam em condições precárias, de fome e pobreza, por exemplo.

Para retratar como ocorreram os agrupamentos das diferentes imigrações que ocuparam a região de Ponta Grossa/PR, retomo aqui a fala das mesmas pessoas citadas acima, e que são as mais velhas que entrevistei. Elas contam como era o contexto em suas respectivas realidades, as convivências e perpetuações culturais:

(...) Em casa só falava em holandês, fui aprender o português um pouco com o pessoal que trabalhava com o pai, mas depois na escola fui aprender melhor, né? E no período da manhã então era misto e no período da tarde ficava só os holandeses fazendo aula de holandês. E na igreja, no início, só frequentavam holandeses, também era uma igreja evangélica reformada, não é tipo uma igreja que já existisse no Brasil, então o brasileiro também não frequentava e também acho que não era tão bem recebido. Então a própria igreja também segregava. O clube era dos holandeses, a Cooperativa era organizada por holandeses e no início acho que era só de holandês, depois eles foram abrindo e hoje a maioria é brasileiro, os holandeses são minoria, mas ainda eles são liderança na Cooperativa, que originalmente veio de lá [da Holanda].

P: E quantos anos você migrou da escola da colônia, pra escola na cidade?

E: Eu fiquei 14 anos só no sistema holandês, praticamente. Formação, o principal, foi tudo nesse condicionamento (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal).

É eu tive assim, muita dificuldade em me integrar a ser brasileira, porque eu fui criada entre ucranianos, eu falava só ucraniano. Tanto que com 7 anos eu fui para escola e não sabia falar uma palavra em português, sabe? Então assim, foi um trauma para mim e foi a época em que a maior parte dos amigos da colônia migraram para os Estados

Unidos. Eu sou filha única e só tinha o pai e a mãe que estavam aqui no Brasil, e a gente – por conta do KGB, do Comunismo – tinha dificuldade de manter contato com os parentes de lá. As cartas eram todas censuradas, não podia escrever qualquer coisa, então eu não conheci a minha família lá da Ucrânia (...).

P: Qual que é a colônia que vocês viviam?

E: Não é bem colônia, era uma turma que sempre tavam na igreja, no clube, né? Uns nas casas dos outros (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

É, eu acho que, que, que como a gente tá vivendo no Brasil, tem que se integrar, eu acho que é o que aconteceu. Mas no começo é aquela coisa, é aquele trauma de você mudar de cultura, de língua, comida, tudo... e pense você vir num pós-guerra, depois de ver todas aquelas atrocidades que o Hitler fez, né. Então, um se agarrava no outro, era tipo naufragos. Então, no começo claro, eles com eles, mas depois foi se abrindo (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

Outro aspecto a se observar é quando eu pergunto para essas pessoas – que são a primeira geração nascida no Brasil – sobre “o porquê de os familiares terem escolhido o Brasil para migrar”. Koifman (2015) afirma que houve diferentes políticas imigratórias no Brasil. Por muitas décadas, entre o século XIX e as primeiras décadas do século XX, existiu uma completa abertura e incentivo à imigração com o intuito de ocupar espaços vazios do território brasileiro, em paralelo ao intuito de branqueamento da população. A partir de 1930, com a experiência da convivência com imigrantes, com as ideias eugenistas e com a preocupação da “má-formação étnica” (p. 27), o debate a respeito da imigração foi uma questão para os setores da elite brasileira. E ao longo do primeiro governo Vargas determinadas políticas foram implementadas, principalmente com a Constituição de 1934, trazendo expressivas restrições à entrada de estrangeiros com a premissa de existência de um imigrante ideal que solucionaria o problema do povoamento nacional. Podemos perceber essas informações no texto de Koifman (2015), quando afirma que:

A entrada de correntes imigratórias de origem europeia é realmente uma das questões de maior importância na fase de evolução que atravessamos e não é exagero afirmar-se que do número de imigrantes de raça branca que assimilamos nos próximos decênios depende literalmente o futuro da nacionalidade.

E: Sim, eles trabalharam toda a guerra lá na Alemanha, é... presenciaram todos aqueles horrores, né? E depois que terminou a guerra, como a Ucrânia estava destruída, a Europa estava destruída, houve a possibilidade de migrar para os Estados Unidos, Canadá, Brasil. Então a minha mãe queria ir para o Canadá (risos) e meu pai quis vir para o Brasil... aí eles vieram para o Brasil.

(...)

P: E daí eles já migraram para o Sul?

E: Daí eles vieram aqui para Ponta Grossa, que já tinha outros imigrantes que já tinham vindo antes, e aí uns foram ajudando os outros (DW, Ucrânia, 65 anos, informação verbal).

Na fala acima percebe-se que com a Segunda Guerra Mundial, as condições precárias de permanência na Europa tornaram-se o motivo principal de migração. Também é fato que havia outras possibilidades de mudança, como ir para Canadá, Estados Unidos ou outros países. No caso de DW, onde os pais já se conheciam antes de migrar, a preferência da mãe de ir para o Canadá era diferente do seu pai. Mesmo contrariada, veio para o Brasil, mas já com a região de ocupação definida – junto com outros imigrantes ucranianos que já se encontravam em Ponta Grossa/PR.

Veremos em toda a pesquisa como a geração é uma categoria imprescindível de análise. Há uma interlocução de quanto mais próxima à geração da imigração, mais especificidades raciais, culturais e eurocêntricas existem e se mantêm. Abaixo podemos perceber um discurso diferente dessa memória e realidade eurodescendente das outras três pessoas entrevistadas.

E: Eu nasci em Castro e cresci lá até os meus 14 anos, e depois eu vim aqui pra Ponta Grossa e tô aqui...

[...]

P: Então você mora há um ano em Ponta Grossa mais ou menos, e de onde vem sua família?

E: **Por parte de pai ou de mãe?**

P: Das duas.

E: Por parte de pai, o meu vô e minha vô vêm da Holanda, eles vieram um pouquinho depois da Segunda Guerra, e colonizaram parte da Castrolândia. Por parte de mãe é **uma história mais complicada**... Meu bisavô, pai da minha mãe, ele tava fugindo da Segunda Guerra, ele era alemão, daí quando ele veio pra cá ele teve que se esconder porque as pessoas tinham muito preconceito com alemão, sabe? Tipo, ele não era nazista nem nada (risos)...

P: Ah, por conta do nazismo...

E: Sim, mas mesmo assim tipo, ele por ter descendência (*sic*) já ficavam meio assim com ele, e a minha vô, mãe da minha mãe, eles são daqui mesmo, tipo, nativos do Brasil, e daí ela se relacionou com meu vô (AJ, Holanda e Alemanha, 15 anos. Informação verbal, grifos nossos).

Um discurso não tão distante da memória da família e dos parentes imigrantes, na fala de AJ já há algumas diferenças em relação às falas de seu pai, MB. Seus pais têm ascendência europeia diferentes – holandesa e alemã – e contextos étnicos diferentes. Esta informação fica explícita quando eu pergunto de onde vem sua família e ela responde “por parte de pai ou de mãe?”. Embora ambas as etnias sejam brancas e europeias, veremos no decorrer das falas de AJ que ela tende a valorizar mais a ascendência holandesa do pai, e por parte da mãe “é uma história mais complicada”. Em outro momento, ela afirma que a própria família do pai, de ascendência holandesa, tem algumas ressalvas e tratamentos com ela, que é, em suas palavras, “uma mistura”. Já nas entrevistas a seguir, há uma distância em relação ao imigrante da família, e o resgate histórico não é tão presente. Mas o discurso da etnia e do pertencimento racial branco é presente durante a entrevista de ambos os entrevistados.

E: Eu nasci e cresci em Ponta Grossa, meu pai de Udaí, que é norte do Paraná, (...)

E aí, eles se conheceram fora e vieram os dois pra cá, né... Pra Ponta Grossa.

P: E teus avós... Anteriormente são imigrantes?

E: O mais próximo que é imigrante de fora do Brasil é... **São os tataravós.** (...)

Uma parte grande é italiano, alemão, mas numa ramificação ali tem quem é do Rio Grande do Sul, tem indígena, negros... Mas não é muito... Isso foi meio se perdendo.

P: (...) Sempre morou em Ponta Grossa?

E: Não, eu morei na **Itália** e na **Bélgica**, também” (GM, Itália, 35 anos).

Em outro momento, GM irá falar sua experiência étnico-racial quando morou fora do país. De momento, vale ressaltar que o entrevistado escolheu morar na Itália, pois visava adquirir a cidadania italiana. Esse fato é recorrente na região pesquisada, onde muitas pessoas de ascendência europeia vão em busca da dupla cidadania, mesmo que não tenham uma geração próxima da pessoa que imigrou. Já VL, mesmo afirmando sua descendência italiana e aceitando ser entrevistado, não tem as informações corretas sobre a sua história familiar – caso semelhante ao de parte das pessoas que moram em Ponta Grossa/PR.

(...) eu por exemplo não sei a história certa assim, sabe... Tipo, da onde da Itália vieram... Quem era italiano e quem não era, o que... **Tipo, eu sei quem é descendente da onde, e só.**

[...]

Tipo, minha mãe não sabe! Eu pergunto pra ela “viu, mas quem que é italiano, é meu vô? Meu bisavô?”, eu sei que meu vô é descendente, mas não sei se foi o pai dele que veio, ou foi o pai do pai dele...É... Sei nem o nome deles... (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Ao falar sobre a origem da família das/os entrevistadas/os, pergunto “O que te vem na cabeça quando você pensa na vinda de povos europeus (alemães, italianos, poloneses, holandeses) para o Brasil? (Passado e presente). Por que você acha que pessoas de origem europeia vieram para o Brasil? E para o sul?”. Para além de entender, a partir da análise das entrevistas, como as pessoas vieram, e em que condições, tive o desejo de investigar como as pessoas que entrevistei entendem a vinda de seus familiares para o Brasil, para além da história contada e das perspectivas aprendidas na escola, por exemplo. A fala de VL condiz muito com o que apresentei até o momento nesta subseção.

Acho que ninguém queria ter vindo... Todo mundo fugiu da Guerra, de todos os países, tipo... Seja na Primeira ou na Segunda, e daí o Brasil (...) recebia muito [imigrante] né, porque queria aquele embranquecimento da população e também porque recebia dinheiro dos países pra abrigar as pessoas. Mas acho que ninguém queria ter vindo, ninguém quer abandonar o país pra ir pra um lugar desconhecido, começar do zero a vida (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal).

Já o trecho a seguir começa a nos dar respaldo para refletirmos sobre a construção do pensamento racial branco, de seus processos subjetivos a partir da herança colonial. Assunto que veremos com mais detalhes no próximo capítulo.

Acho que, hoje eu penso que foi uma **colonização**. Formavam-se colônias e um pouco antes né, vieram os portugueses, trouxeram os missionários, jesuítas, pra catequizar os índios (...). **É como se eles se achassem superiores na condição de impor a sua cultura**. Na minha cabeça é um pouco isso... Que vai tá indo para um lugar que é menos desenvolvido e tem um pouco mais de desconhecimento em algumas áreas, principalmente econômica e **imporem** a sua cultura (...) (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Temos três destaques no recorte acima, sobre colonização, sobre superioridade e sobre imposição. Segundo Césaire (2010) a colonização é a devastação e a negação de uma civilização. A colonização é a coisificação do outro, onde só existem as relações de dominação e submissão. O entrevistado nos relata de forma concreta a relação de colonizador e colonizado, outro fato essencial para entendermos os processos subjetivos raciais de pessoas brancas.

Ao questionar se MB achava que os imigrantes holandeses queriam impor uma determinada visão econômica e de desenvolvimento e acreditavam em tal diferencial na vinda para o Brasil, ele afirma:

Eu questiono assim a questão da imigração né, porque perguntaram “por que que vieram?” (...) aqui eles tiveram mais **opção** de terra, acho que imigração tá muito ligada com a agricultura, com a pecuária, né? E com o **empreendedorismo**. Então são pessoas que na maioria eram empreendedoras, porque se a pessoa se satisfaz com emprego, com trabalho mais simples, que não tenha um pouco de ganância, de empreendedorismo, eu acho que dificilmente ia largar o lugar que tava e se aventurar em algum lugar. Acho que tá muito atrelado a essa ganância (...) a esse ímpeto de **conquistar mais bens materiais e principalmente a terra**, ter mais terra e deixar alguma coisa pros filhos (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Nota-se que quando eu pergunto de forma geral, o discurso difere de quando eu localizo a etnia e a história de seus familiares. As palavras “colonização”, “superioridade” e “imposição” se transformam em “opção”, “empreendedorismo” e “conquista de bens materiais”. Vale explicitar o uso do termo “empreendedorismo”, relacionando-o à valorização do imigrante como indivíduo, algo muito diferente do que se passou com os libertos da escravidão – neste último caso, a criminalização e patologização da população negra no pós-escravidão não deu lugar ou reconhecimento identitário nacional para as estratégias de sobrevivência econômica e cultural desenvolvida pelos negros.

Podemos perceber também que a ideia de desenvolvimento está muito associada à imigração europeia. Segundo algumas pessoas entrevistadas – assim como MB na fala acima –

eram necessárias específicas etnias brancas para que houvesse o desenvolvimento da agricultura e economia no Brasil. Há inclusive, na fala a seguir, uma constatação frequentemente feita pelas pessoas que estão na região Sul do país, que é a comparação das regiões do Sul e do Nordeste como contraponto para justificar uma ideia de avanço e progresso regional.

É, primeiro porque o Brasil abriu as portas, **Brasil é muito grande, praticamente mato**, então eles queriam uma colonização pra um desenvolvimento do país. O pessoal foi vindo.

P: E hoje em dia, você acha que esta imigração tem algum significado diferente em nossa região?

E: Com certeza. Basta você olhar o Sul e o Nordeste, né? Esse desenvolvimento, a tecnologia e tudo o que você vê no Sul, indo mais longe, se você for de Santa Catarina ali, (...) você sente um outro clima! **Eles trouxeram parte da Europa pra cá.**

[...]

P: Você acha que então foi positivo esses povos manterem as tradições deles, isso? Que isso trouxe mais desenvolvimento pro Sul?

E: Ah, não sei. Se for falar em tradição, cada povo tem a sua tradição. É bacana, mas eu acho que assim, isso ajudou no desenvolvimento da economia, da cultura, de tudo (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

A primeira fala de DW destacada, “Brasil é muito grande, praticamente mato” vai ao encontro do que Zarth (2015, p.16) considera o mito do vazio demográfico. Há uma denúncia da ideia tradicional de que a região sul seria um espaço vazio e era necessária a conquista da civilização. Este suposto vazio demográfico da região no século XIX justificaria os projetos de colonização com imigrantes europeus em sua grande maioria. Por outro lado, “a bibliografia recente tem desmitificado essa ideia e revela que os colonizadores encontraram uma população indígena que habitava o território de longa data”, além de caboclos. A ideia de vazio demográfico seria uma “forma de omitir os conflitos do processo de colonização e que negligencia fatos históricos, ao perpassar uma interpretação equivocada das relações socioespaciais estabelecidas no processo de formação territorial do Brasil” (MORAES, 2010, p.72).

Já na segunda fala destacada, a entrevistada evidencia a reprodução de superioridade racial que atravessa o discurso de maior desenvolvimento na região Sul. O contraponto entre desenvolvido e não desenvolvido, entre cultura e aculturação é percebido na fala “Basta você olhar o Sul e o Nordeste, né? Esse desenvolvimento, a tecnologia e tudo o que você vê no Sul, indo mais longe, se você for de Santa Catarina ali, (...) você sente um outro clima! Eles trouxeram parte da Europa pra cá”. Se pararmos para refletir, a Europa tem uma história potente da busca da dominação de território a partir do racismo, da justificativa da hierarquia e construção social da ideia de raça. A relação e disputa de poder sempre presentes no território europeu semearam guerras, devastação e destruição. Qual Europa os imigrantes trouxeram para

o Brasil? Quando o Paraná estava completando cem anos da Província do Paraná, a classe dominante local compartilhava a mesma posição e opinião sobre seus pares, onde a marca principal da região seria inegociavelmente a branquidão, e esse é o significado compartilhado do pensamento racial de pessoas brancas. No recorte abaixo, novamente o reforço de um discurso racial, da manutenção discursiva e subjetiva das políticas de embranquecimento da população e de como tais eventos e projetos vão se inserindo na construção da identidade branca eurodescendente.

E: Eu acho que a maioria veio por causa da Segunda Guerra, né... E eu não sei como que ia tá o Brasil se eles não tivessem vindo... Eu acho que ia ser bem mais tipo, **moreno tudo, mas quem sabe ia tá até mais desenvolvido, porque não ia ter tanto preconceito.**

[...]

P: E porque você acha que as pessoas vieram pro Sul do Brasil?

E: Pergunta difícil... Não sei, é frio (risos), é frio igual lá em cima (AJ, Holanda e Alemanha, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Sobre as condições que famílias imigrantes da Europa tiveram para vir para o Sul, os acordos de governos e as cotas de terra variaram de acordo com cada etnia, tendo suas particularidades. No fragmento abaixo, temos um exemplo do acordo das cotas de terras, importante discussão sobre diferentes oportunidades que as diferentes imigrações tiveram na região dos Campos Gerais.

P: E o que eles faziam lá, enquanto estavam na Holanda ainda?

E: Eles já eram agricultores.

P: E quando eles vêm pra cá?

E: E continuam agricultores.

P: E é oferecido um pedaço de terra para eles?

E: Então, eles contam que foi um acerto entre os governos, que as famílias pagavam a terra. Eu não sei dizer se foi pago aqui, ou pago lá. Mas eram lotes de terra, se não me engano de hectares, eram lotes iguais para as famílias, tamanho mais ou menos iguais. Mas que foi pela terra. Mas os governos negociavam para que todos ficassem juntos, em uma região só. Então o governo brasileiro comprou um imóvel, de um fazendeiro, como se fosse uma fazenda só, daí vendeu para esse grupo, para 50 famílias, vendeu os pedaços de terra, para que eles desenvolvessem na terra a agricultura na região que praticamente só tinha gado, era bem subutilizada (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal).

Um dos entrevistados, que tem um conhecimento maior sobre a agricultura e as imigrações na região, principalmente por ser engenheiro agrônomo, deu um panorama sobre essa temática, tanto da demanda de força de trabalho, como dos motivos que imigrantes escolheram para ocupar a região:

Ah, tinha o aspecto de você adentrar o interior do país, né? De tornar produtivo. Então você traz pessoas que praticam a agricultura. O governo brasileiro pedia, né? Nos países, **pra fazer esse recrutamento** também, em vários. A turma que veio pra se ferrar, já eram ferrados na Europa, mas vinham com esperança de terra, esperança de várias coisas, e chegavam aqui e não tinha nada, nos primeiros momentos. Ou tinha fazendeirão que te ofertava trabalho e uma parcela da terra pra você viver, que eram os parceiros. (...) Não existia trabalho livre, por mais que houvesse... E essa é uma característica do fim da escravidão, né? O trabalho livre. Mas é um trabalho livre Mandrake, que as pessoas eram obrigadas a trabalhar e ainda dar uma parcela da produção pros fazendeiros, ou trabalhar com os fazendeiros só que sem salários, sem nada. Alguns conseguiram se manter e ir pra [outros] espaços... Também não foi homogênea essa ocupação (GM, Itália, 35 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Já a entrevistada com ascendência ucraniana, relata que seus pais eram agricultores quando moravam na Ucrânia, e “aqui no Brasil o pai, ele trabalhou como pintor de casas e a mãe, ela fazia bordados. Ela bordava muito bem, então ela fazia bordados” (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

Outro fator importante é sobre como os grupos de imigrantes se reuniam em colônias ou bairros, preservando sua cultura, seus costumes. Quando fiz a pergunta “Você acha que tem diferença entre as origens europeias das pessoas/famílias na nossa região? (Ser italiano, ser holandês, ser polonês, ser ucraniano). Qual a diferença? Você acha que todas essas pessoas são brancas?”, majoritariamente as/os entrevistadas/os responderam que sim, que há diferença entre as origens europeias em nossa região.

No Paraná, a ideia de colônia perdurou por muitos anos – se formos fazer um contraponto com a atualidade. Até hoje temos alguns lugares que se denominam como colônia, por exemplo uma colônia de alemães que se chama Colônia de Witmarsun. A etnicidade foi essencial para demarcar fronteiras raciais na região em questão, e tais manifestações dos imigrantes foram incorporadas pela classe dominante (ALVES, 2019).

E: Acredito que sim, acho que cada um tem as suas características que as diferenciam uma da outra. Umas são mais fechadas outras mais abertas... Cada um tem a sua forma, tem a sua origem, a sua cultura.

P: E pra você todas essas descendências da Europa são brancas? Da mesma forma brancas, ou...

E: **Branco diferente**. Estão todos na categoria branco, mas ai há a subcategoria branco, branco holandês, branco italiano, japonês.

P: E você acha que também no fenótipo, na aparência física, também varia?

E: É menos, mas também. Acho que o tamanho né, do holandês e do alemão são mais altos, outros médio (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Através das suas vivências, os imigrantes criaram uma diversidade de instituições, comunidades que tinham como fundamento um princípio comunitário. Essas colônias, ou comunidades, juntavam as múltiplas experiências dos imigrantes europeus e seus descendentes, que representavam nações estrangeiras, e buscavam uma reorganização cultural da sociedade

brasileira. “Era uma coletividade imaginária acima das divisões, cuja enunciação ajudava a criar a unidade que a ideia supunha” (ALVES, 2019; p. 72).

Ao mesmo tempo, o grupo de pessoas brancas reconhecem características que hierarquizam a brancura, conforme afirma MB, pessoas com ascendência europeia estão todos na categoria branco, mas são “branco diferente” e há uma distinção entre o que Schucman (2014, p. 139) define como o “branco brasileiro” e o “branco original”. O valor da branquitude está diretamente associada à origem étnica europeia, ao eurocentrismo. Quanto mais uma pessoa branca tem uma origem pura e europeia, mais branca é (SCHUCMAN, 2014; SOVIK, 2009). Na quinta pergunta do roteiro “Você disse que sua família vem de _____. Você se entende como (falar a ascendência da pessoa)? E ser descendente de italiano/holandês etc te faz ser uma pessoa branca?”.

P: Mesmo nascendo no Brasil você se entende como holandês?

E: De tanto ser chamado. (...) quando criança eu não aceitava isso... Mas ao longo do tempo eu percebi que não adiantava.

P: Mas você falava “não, sou brasileiro”?

E: No jogo de futebol eu brigava “não é holandês, é **descendente** de holandês!”.

[...]

E: Claro que não é algo que aprende com os pais, né? (...) Mas acho que é não aceitar a desigualdade, porque criança não aceita a desigualdade. (...) o preconceito é algo aprendido. Se colocar um branco e um negro pra brincar eles vão brincar igual. A coisa muda quando tem brancos convivendo só com brancos, o branco entende que o negro é negro, e o negro entende que o branco é branco, e daí é diferente (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

E: Ah, eu sou uma **mistureba**. É porque realmente tem traços meus que são de cada parte, tipo o olho azul acho que é mais holandês. Porque o lado da minha mãe eles são tudo de olho verde, então acho que não tem isso.

P: (...) Você falou que se vê como brasileira...

E: Com descendência (*sic*), só.

P: Você acha que todas essas ascendências europeias vão te fazer uma pessoa branca?

E: Também. Eu acho que sim, mas eu vou muito mais pela cor de pele do que pela descendência (*sic*), porque **tem gente que fala tipo “ah, eu sou europeu” e daí é negro, sabe? Moreno...** Eu não sei se a cor influencia muito.

P: É na escola tem essas discussões?

E: Tem (risos).

P: Entre os colegas?

E: Ah, a gente fala mais brincando, mas meus colegas fazem umas brincadeiras assim... Tem uns que passam do limite, sabe?

P: Você pode dar um exemplo?

E: Aiii (tom de apreensão, riso de nervoso).

E: (...) Eu levei isso na brincadeira mas tem gente que certeza que não levaria. Uma vez eu falei meu sobrenome e falaram que eu era nazista, e eu fiquei “ah!” (risos).

P: Sério?

E: E também porque tipo, eu estudo numa escola particular, a vida inteira eu estudei, e sempre a quantidade de negros é bem mais baixa. Na minha sala não tem negro, negro. Tem moreno ali, café com leite. Mas negro não tem (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Podemos perceber no trecho a seguir mais uma forma de hierarquia, além de uma particularidade de alguns grupos étnicos em manter a procedência e a raiz cultural até os dias de hoje.

E: De mentalidade tem sim [diferenças]... Tipo dependendo da criação a pessoa age de um jeito diferente. Na parte da minha família tem primas minhas que são bem mais ao extremo do que eu, sabe? Porque eu fui criada, assim, por parte de pai eles tinham uma cultura que a gente só relacionava com gente que era holandês, ou com descendência holandesa. Minha mãe não é holandesa, daí isso pegou bem mal. Minhas primas, tem algumas que me tratam diferente porque minha mãe não é holandesa.

P: Mas ela tem ascendência „0alemã, é uma branca tanto quanto...

E: O holandês. (...) Pois é, e daí você vê como é. Sabe tipo, e a gente age diferente (...) tipo, eu vejo que eu tive uma abertura bem maior pro mundo assim, sabe? Que nenhuma delas estudou em outra cidade, ou então fez um curso em faculdade que não seja agronomia ou veterinária. **Daí, tipo, eu sou a ovelha negra da família, ovelha negra branca (risos altos).**

P: E qual a idade das suas primas? São mais velhas?

E: Eu sou a mais nova, de todas. Eu tenho 15, daí tem uma de 16, uma de 17, e daí tem umas de 20.

[...]

E: Elas não deixam claro, não falam assim na cara... Mas a gente sabe. As que tão casadas, todas com holandeses (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

A entrevistada fala sobre, para além de diferenças físicas, as particularidades subjetivas e materiais em sua família paterna e materna. Onde primas de ascendência holandesa ainda permanecem em uma realidade fechada entre o seu grupo étnico. Alves (2019) discorre sobre as implicações e condições que os grupos de imigrantes tiveram em seu processo histórico no Paraná, para que houvesse uma integração desses à comunidade local – os luso-brasileiros. Houve um primeiro momento de marginalização desses grupos, passando pelo seu crescimento e assimilação e chegando na influência dos imigrantes sobre a sociedade luso-brasileira, que foi se modificando com esse contato social.

Havia uma empatia do grupo dominante em ver na relação com os imigrantes a possibilidade de um futuro promissor e um progressivo nivelamento entre os brancos. Isso levou a características como as grandes famílias surgidas da imigração e as fronteiras sociais entre os grupos considerados brancos. “A relação sugerida entre a formação de “grandes famílias” e a “conquista da igualdade” aponta para um baixo nível de vigilância das barreiras sexuais e matrimoniais. Essa vigilância é o mecanismo básico de isolamento geográfico e social dos grupos, (...) essencial para o surgimento e a manutenção de grupos definidos como raciais” (ALVES, 2019, p. 77).

Uma mistura étnica, mas de mesma procedência racial, pode fomentar maior ênfase em linhagens e uma diferenciação no gradiente de “cor”, com acentuada consciência de si e dos outros – com a premissa de que essa mistura tenha uma procedência branca.

Eu acho que existe um bairrismo. Cada raça, ela se fecha... hoje não, hoje já passou muito tempo. Mas no começo eles se fechavam naquele bloco, italiano com italiano, né. Ucrâniano com ucraniano. Agora com a passagem do tempo, os filhos vão casando, vão tendo netos, já ficou mais assim, digamos tranquilo. Praticamente inexistente. Agora se eu for falar com uma pessoa aí, de seus 90 anos, ainda vai ter todo esse peso, essa coisa. Com certeza.” (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

Outra característica importante de destacar é que há uma ideia de hierarquia eurodescendente subintendente no discurso das pessoas, em vários âmbitos. Como se o sobrenome fosse um certificado de brancura entre os trânsitos sociais, como podemos ver a seguir.

P: E tem essa questão das ascendências?

E: Tem.

[...]

E: Se você tem o sobrenome tal [A entrevistada fala um sobrenome]. Nossa! A pessoa fica lá em cima assim, sabe? Só pelo sobrenome! Daí tipo se alguém fala “Silva”, sabe? [em tom de desânimo]. O meu até que eu tive sorte, porque ninguém conhece. Daí é bom, mas ao mesmo tempo ruim.

P: Mas tem ainda, né?

E: Tem, ainda tem bastante. Eu acho que escola particular é onde mais tem! Escola pública não deve ser muito.

P: E você acha que tem uma hierarquia dessas descendências, na região? A convivência aqui em Ponta Grossa agora.

E: Sim, eu já quando entrei na escola, tipo: “nossa, a menina loira de olho azul, meu deus!”, ou então tipo, sobrenome pega muito! (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal).

P: Você acha que tem alguma diferença entre ser descendente de italiano, de alemão, de polonês, de ucraniano...

E: Putz, acho que tem, sim. As pessoas fazem bastante diferenciação assim. O polaco, o descendente de polonês ele sofre um certo preconceito assim, eu acho. Eu não sei exatamente qual que é o preconceito, sinceramente, mas acho que eles são vistos como uma raça inferior entre os descendentes de europeu.

P: E qual que seria superior?

E: Ah, italiano, alemão, espanhol, todas essas [ascendências] dos países que hoje são mais desenvolvidos

[...]

E: É mais por uma síndrome de vira-lata que a gente tem uma ideia também que no Brasil tudo é ruim e na Europa tudo é bom, né? Mas em vários casos é a verdade (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal).

Nesta subseção inicial foi apresentado um panorama de como os processos e políticas de imigração têm particularidades e se trata de uma questão complexa para entendermos as subjetividades raciais brancas. Sem essencialismos, busquei delinear a imigração em Ponta

Grossa/PR por uma lente crítica racial. No próximo subitem, eurodescendência, darei continuação às reflexões acerca da formação do pensamento racial de pessoas brancas, atravessados pelo discurso eurocêntrico das pessoas entrevistadas.

3.2 O pacto (narcísico) da branquitude e a supremacia branca

Vimos, até o momento, que o processo imigratório europeu para o Brasil teve vários aspectos que contribuíram para a construção da subjetividade racial branca. Algumas discussões na subseção anterior nos apontam como a noção normativa e de crenças, aprendizagens sobre as etnias nos discursos das pessoas que entrevistei, se associam a uma forma específica de ver e experienciar o Eu e o outro. O caminho que estamos percorrendo neste capítulo nos trará informações valiosas para que na sequência possamos entender melhor o processo subjetivo racial de pessoas brancas eurodescendentes na cidade de Ponta Grossa/PR.

Nesta segunda parte do capítulo, trago dois conceitos essenciais para ampliar o entendimento sobre a temática abordada nesta pesquisa. O primeiro conceito, indispensável para abordar nesta trajetória, é sem dúvida o “pacto narcísico da branquitude”, cunhado pela pensadora e precursora dos estudos críticos da branquitude no Brasil, Maria Aparecida Silva Bento. E o segundo conceito é o de supremacia branca. O intuito de evidenciar tais conceitos em uma categoria se justifica porque eles nos ajudam a perceber a construção subjetiva racial de pessoas brancas através de uma macroestrutura, que se respalda na branquitude. É o desafio de entender como pessoas brancas aprendem a se sentir superiores em relação às outras racialidades.

Bento (2022, p. 18) afirma que o funcionamento das diversas instituições, sejam elas públicas, privadas e da sociedade civil retrata a forma como a sociedade está organizada. Pessoas brancas, majoritariamente do gênero masculino, definem e regulamentam como os processos políticos, econômicos e sociais são transmitidos e mantidos. E essa forma de ditar o que é norma “atravessa gerações e altera pouco a hierarquia das relações de dominação ali incrustadas. Esse fenômeno tem um nome, branquitude, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios”. Esse pacto ou acordo tácito (HASENBALG, 1979) na sociedade brasileira, que se manifesta de forma (in)consciente, é uma maneira de manter privilégios brancos, uma autoproteção ou autopreservação que exclui o que não é igual a ele (BENTO, 2002; 2014; 2022).

Uma das questões da entrevista que exemplifica um dos pontos sobre o pacto da branquitude é quando eu pergunto “Você conhece/convive com pessoas negras ou indígenas? Quem são/qual a relação que tem com elas? Se você fosse medir, qual seria a porcentagem que essas pessoas representam no seu convívio social”. Todas as pessoas que entrevistei tem pouquíssima relação com pessoas negras ou indígenas. As que tem relação íntima de amizade, por exemplo, são pessoas de gerações mais recentes, como AJ, GM e VL. Na maioria dos casos, as relações serão pontuais através de relações profissionais, escolares.

E: Se for negro de pele escura, escura mesmo, não.

[...]

É que se for moreno, que muitos morenos eles são classificados como negros, né? Aí sim. Não é do meu círculo íntimo (...), mas...

P: Mas é uma relação mais...

E: Comercial (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal.).

E: Ah, eu tenho alguns amigos próximos.

[...]

P: E se fosse medir, qual seria a porcentagem que essas pessoas representam no seu convívio social?

E: Assim, eu acho que não é uma porcentagem muito alta, acho que seria uns 30%. Se você olhar bem, é bem mais gente branca que eu convivo (AJ, Holanda e Alemanha, 15 anos. Informação verbal.).

O pacto da branquitude está presente nos diversos contextos da subjetividade racial branca. É um fenômeno que se manifesta até mesmo nas mais sutis formas de relação social. Racializar as relações íntimas, as relações sociais de um modo geral nos fazem refletir sobre os acordos não verbalizados que acabam por reforçar interesses grupais (BENTO 2002; 2014; 2022). Dois entrevistados, GM e VL, quando fiz a pergunta, quiseram se justificar do porquê tem pouquíssima relação com pessoas negras ou indígenas, como podemos ver no recorte abaixo.

É que quando fala pessoa branca no aspecto da hegemonia dos espaços sociais, com mais direitos, né, e privilégios, a gente remete muito a uma questão nacional. Mas em Ponta Grossa uma pessoa branca, ela é uma pessoa que está em todos os locais. (...) Mas existe uma hegemonia de pessoas que se autodeclaram brancos, se veem branco e aparentemente são brancos. Você vai na favela, locais de trabalho. **Enfim, brancos tão em todos os locais** (GM, Itália, 35 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

É justamente sobre “brancos tão em todos os locais”, nas palavras de GM, que o conceito do pacto (narcísico) da branquitude está sendo articulado nesta subseção. O componente narcísico, que é alicerçado pela psicanálise, nos ajuda a entender a construção da subjetividade racial branca – a pessoa branca aprende e acha que é universal e o diferente ameaça essa normalidade. Esse sentimento de estranheza, de só considerar e perceber os seus semelhantes

está “na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele (BENTO, 2002, p.18).

Em outro momento, eu pergunto se a pessoa entrevistada acha que existem características típicas de uma pessoa branca, fora a cor da pele. Veremos nas falas a seguir, um mecanismo do pacto da branquitude que é recorrentemente acionado por pessoas brancas, que é a confiabilidade nos seus e ver a ameaça nos outros. E esse fator da confiança, que se apresenta em diversos contextos, levanta questões importantes de análise.

E: Acho que no geral o branco, pelo menos (...) os imigrantes me parecem no geral que são um pouco mais altos. (...) Com relação ao comportamento, **a tendência que o branco confie mais no branco**. Também é uma questão que eu fui ensinado, né? Não sei se isso serve de regra, embora já conversei com [cita o nome de outra pessoa eurodescendente] sobre isso, e ela também teve esse mesmo ensinamento, né? A probabilidade de se relacionar melhor [com pessoas brancas]. **A confiança tá na base da relação, então acaba que vai se identificar mais com pessoas brancas** (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

E: É, você veja assim. Digamos, você tá lá e vê uma pessoa mais morena, você já fica desconfiada. Agora se for um branco, você nem tem [pausa na fala], **esse medo**, toda essa coisa né? (DW, Ucrânia, 65 anos Informação verbal. Grifos nossos).

A confiança está na base da relação narcísica de pessoas brancas. Para justificar o controle e a colonização através de uma estrutura racista, é necessária a negação em prol de legitimar estruturas violentas. Quando MB fala sobre identificação e confiança entre pessoas brancas, ele está afirmando, mesmo que de forma inconsciente, sua herança colonial (KILOMBA, 2019). A fala abaixo de VL também reforça essa ideia de empatia, uma autopreservação que pessoas brancas tem para manter seus privilégios. No exemplo abaixo, estávamos falando sobre a imigração dos europeus e a característica presente na região de agrupamento por etnia.

E: Eu acho que eles quiseram se manter entre eles assim, vamos dizer, **entre os seus**. Os alemães com os alemães. Os italianos com italianos, holandeses com holandeses. Os russos, né?

P: E por que você acha que eles pensam dessa forma?

E: Olha, muito **mais fácil você confiar numa pessoa do mesmo país**, né?

P: Mas você confia nos brasileiros, por exemplo?

E: Eu não confio em ninguém (risos).

[...]

E: Se tivesse uma guerra agora, e a gente tivesse que mudar pra, sei lá... China, que é um lugar que ninguém fala a língua. Com certeza seria criada uma comunidade de brasileiros lá, pros brasileiros ficarem unidos, tipo, se ajudarem” (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Se manter “entre os seus” é um pacto narcísico da branquitude através da etnia, no contexto pesquisado. O entrevistado dá um exemplo sobre imigração que pode ser interpretado através de um contraponto com a imigração e colonização europeia do território brasileiro. Os

grupos étnicos vêm para o Brasil, ocupam e colonizam a região – nesse caso, de Ponta Grossa/PR – e tem um discurso enraizado de trazer o desenvolvimento e a prosperidade para a região. Conforme Kilomba (2019, p. 37) afirma, “isso permite que os sentimentos positivos em relação a si mesma/o permaneçam intactos – branquitude como a parte ‘boa’ do ego – enquanto as manifestações da parte ‘má’ são projetadas para o exterior e vistas como objetos externos e ‘ruins’”. No caso, o que existia antes da imigração é algo ruim, o que permite com que pessoas brancas eurodescendentes olhem para si como “moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa” (KILOMBA, 2019, p. 37).

Em um outro momento, quando eu perguntava sobre o que a pessoa entrevistada entendia por racismo, AJ comentou que é algo da nossa história, na história humana e que já vimos, inclusive, nos livros de história a respeito disso. Ela dá um exemplo a partir da leitura de um livro chamado *Sapiens*:

E: Enfim, a porcentagem tipo, de **quando a gente era primata, a maioria era negro**. E se você for olhar tipo na parte de qualidades assim, tipo “ah, eu sou branco eu sou melhor”, na verdade, não! Você se queima mais fácil no sol! **Então, eu acho que não muda nada...**

P: E você acha que tem outras qualidades assim que as pessoas brancas acham...

E: Acho que se acham mais inteligentes também, por ser branco. **E também acham que o negro ele é mais pilantra!** Não que não tenham negros que roubam, mas às vezes eles roubam porque realmente não tem o que fazer, né? (AJ, Holanda e Alemanha, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Quando perguntei “Por que você se autodeclara branca/branco? O que te faz se autodeclarar pessoa branca? Quando é que você se viu branca/branco? Você sempre se viu como pessoa branca? Há quanto tempo você se entende como pessoa branca?”, percebemos na fala do entrevistado como a noção de proteção e aliança entre pessoas brancas vai se construindo e se estruturando.

E: Eu não me conscientizava muito disso, e **pra mim não era uma questão**. Mas com o decorrer do tempo eu fui percebendo que eu não transitava muito bem entre os brasileiros. Um pouco era pela cultura e educação que eu recebi, que também não estimulava a troca, a formação, o convívio com pessoas fora da colônia. **Então era como se eu fosse educado para segregar, para separar, para não trocar**. Acho que é uma das coisas que mais me afetou no decorrer da vida, né? Não é a principal, mas é uma coisa muito significativa para mim, porque isso acabou me condicionando, limitando bastante.

P: Em que sentido? Você pode dar um exemplo?

E: Desde relacionamento afetivo, comercial, social. **É como se ficasse sempre um pouco a margem, né?** Dificuldade em confiar, se entregar (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

O entrevistado fala que houve uma conscientização de ser uma pessoa branca através do sentimento de não pertencimento entre os brasileiros. Ao contar que foi a partir da cultura e educação que teve, de se manter apenas entre os holandeses e de não conviver com pessoas fora da colônia, observa-se como o pacto narcísico da branquitude promove uma aliança incondicional entre pessoas brancas e que conseqüentemente produz segregação e separação através da racialização.

Quando se desloca o olhar para a pessoa branca através de sua herança colonial, percebe-se que tal herança – material ou simbólica – está inscrita na subjetividade coletiva, mas que não é reconhecida publicamente. As pessoas brancas se identificam com outras pessoas brancas, se beneficiam dessa identificação e dessa herança colonial coletiva e ao mesmo tempo, de forma inconsciente, tem um papel de fortalecer e proteger este grupo, servi-lo. Conseqüentemente, vai passando esse “contrato subjetivo não verbalizado” para as novas gerações, que vão fazendo a manutenção desse lugar de privilégio, mas é transmitido como conquista, mérito. Porém tudo acontece no silêncio (BENTO, 2002; 2014; 2022). Na fala a seguir, começaremos a analisar os discursos a partir do outro conceito que trouxe para esta subseção, a supremacia branca, fazendo uma articulação entre esses dois processos que edificam a forma de pessoas brancas se racializarem.

P: Você acha que existem características típicas de pessoa branca?

E: Tem, certeza!

P: Quais?

E: Eles são rancorosos (risos). Tem os, assim, depende muito, não dá pra generalizar... Mas tem uns que tipo, ficam passando do limite sabe, tipo “**ah, porque eu sou branco eu sou foda!**” (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Quando falamos em supremacia branca, logo à relacionamos com um ideal ultraconservador e racista, purista, que acredita na superioridade da raça branca em relação às outras. Exemplos como Ku Klux Klan e neonazismo vêm à tona.

Recentemente, uma situação gravíssima circulou por todo noticiário nacional: uma professora bolsonarista de uma escola particular foi filmada por alunos da 3ª série do ensino médio, fazendo a saudação nazista (VÍDEO, 2022). Esse fato aconteceu este ano, em 7 de outubro, em Ponta Grossa/PR. A professora usava *bottoms* em apoio ao então presidente da República Jair Bolsonaro e dava aula de redação há dez anos na escola. Depois do acontecido, foi demitida.

Dois meses antes, em agosto de 2022, outra situação que repercutiu e gerou indignação pública foi um grupo de estudantes de agronomia da UEPG (Universidade Estadual de Ponta

Grossa) denunciado por trocar mensagens de cunho nazista, racista e homofóbico através do aplicativo WhatsApp. Segundo uma reportagem do portal Plural (MAROS, 2022):

Um dos stickers iniciais diz “Opa Opa Preto aqui não” anteposto a uma foto de membros da Ku Klux Klan, organização terrorista de extrema-direita, fundada nos Estados Unidos, que se autoproclama supremacista. O movimento foi criado em meados do século XIX, nunca deixou de existir, mas suas células vêm atuando mais ativamente nos últimos anos. Durante o governo de Donald Trump, chegaram a usar as ruas do estado de Virgínia para fazer uma passeata contra negros, imigrantes e judeus.

Os alunos foram suspensos após o episódio. Mesmo ocorrendo situações como as descritas acima, podemos pensar em como há nuances do conceito de supremacia branca, em como ela opera socialmente e como ela vai mantendo uma estrutura racista no Brasil. A ideia de utilizar esse conceito como subcategoria desse primeiro capítulo da análise de dados é para refletirmos que tal supremacia não ocorre apenas nos discursos e atos mais extremistas, como exemplificado acima. Ela é um processo que de forma tênue se reproduz nas práticas discursivas, subjetivas, políticas, sociais e econômicas.

E: Me parece que não tem negro em Ponta Grossa praticamente (...). É, você vai no mercado, por exemplo. Pessoal da limpeza e dos caixas, são tudo branco. (...) Os caras que são porteiros do prédio, são tudo branco. Que são posições menos privilegiadas ali. Pessoal que é motoboy até tem um pouco mais [de pessoas que não são brancas], mas mesmo assim, a maioria é branco!

[...]

E: É como se eles [pessoas que não são brancas] não pudessem ficar aqui tipo, como se tivessem sido expulsos assim da cidade, (...) Nos Campos Gerais, no geral assim. (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal).

Minha pesquisa não tem como objetivo universalizar pessoas brancas, colocá-las em uma caixinha supremacista e afirmar que são todas pessoas racistas. Mas, através dos discursos, dos dados coletados, de eventos que tiveram um grande alcance na mídia, analisar o processo subjetivo racial de tais pessoas.

Através dos fragmentos de entrevista abaixo, podemos falar sobre a supremacia branca que está a todo momento acionando uma construção de identidade branca que acha ser superior. Como já dito no capítulo “O que é branquitude?”, Ponta Grossa/PR é uma cidade ocupada majoritariamente por pessoas brancas e esse contexto faz toda a diferença para pensarmos tal conceito. Temos uma via do porquê se há a superioridade, e outra de como senti-la em relação ao outro.

P: E aqui em Ponta Grossa você acha que existe racismo?

E: Demais. Eu acho que por a gente ter muita descendência europeia aqui perto, **de ser tipo pura assim**, tipo a minha família, acaba tendo essa discriminação. Porque mesmo estando no Brasil é como se tivesse um pedacinho da Europa no meio do Brasil. **Daí, eles se acham superiores.**

P: Você diz isso pela questão de agrupamento?

E: É.

P: De descendência?

E: Sim, acho que sim. (...) No Brasil é maior a porcentagem de negros, morenos, pardos. Aqui no Sul, tem mais brancos.

P: E é engraçado que há agrupamento por descendência, né?

E: Uhum. Lá no Nordeste é difícil ver gente branca.

P: E você acha que lá tem menos pessoas brancas pela...

E: Não faço ideia (risos). **Eu não sei se vieram pra cá porque a cultura é melhor, tem mais a ver com trabalho, ou se viram que lá era mais gente morena e não quiseram ir por preconceito, mesmo.** Não sei! (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Os estudos sobre branquitude se iniciam a partir da necessidade de intelectuais negros descreverem e criticarem a supremacia branca nos Estados Unidos, no século XIX e até meados do século XX. A obra *Black Reconstruction in America* [A reconstrução negra na América], de Du Bois, inaugura os estudos sobre branquitude e ressalta que a base da sociedade dos Estados Unidos era organizada pelo preconceito racial, o racismo institucional e a supremacia branca. Podemos observar que a fala acima traz essa formação social até os dias de hoje quando, ao falar sobre a existência do racismo, ela faz uma associação à eurodescendência ligada ao purismo e à superioridade.

Saad (2020) discorre sobre a supremacia branca e a crença que pessoas brancas têm em se sentir superiores e que por essa razão devem ser dominantes sobre outras raças. Mas que essa supremacia vai além de atitudes ou formas de pensar. “Também se entende à forma como as instituições e os sistemas são estruturados para sustentar esse domínio branco” (p. 25). No fragmento a seguir, temos um exemplo da supremacia branca em uma dimensão macroestrutural, onde o entrevistado explica como se construiu e fortaleceu seu grupo étnico.

E: Era todo um sistema. Eram em torno de 50 famílias, então a escola foram eles que montaram, a Igreja foram eles que montaram, a Cooperativa foram eles que montaram. Toda a organização estava na mão deles. As famílias se relacionavam entre elas. Mais ou menos a linguagem era parecida em todas as famílias. **Tanto é que eu percebo que eu não sou exceção, na verdade é a regra.** Colegas da comunidade ainda funcionam bastante assim, ainda **não transitam tão bem no mundo brasileiro** (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Ao mesmo tempo, se formos pensar que são pessoas majoritariamente brancas que estão mantendo esses sistemas e instituições e que estão nos lugares de poder, a supremacia branca, assim como o pacto narcísico da branquitude, trabalham como uma engrenagem para o funcionamento do racismo. O domínio branco e a manutenção de privilégios também se desdobram em uma dimensão pessoal e individual, como veremos abaixo (BENTO, 2022; SAAD, 2020).

E quando eu fui para a escola, eu não sabia falar português. Foi bem difícil, né? E a mãe sempre falava que os europeus trabalhavam e que os brasileiros não gostavam de trabalhar. Tinha aquela coisa assim de preconceito, de racismo, sabe? Então pra mim foi bem difícil essa adaptação (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

DW nos traz a dimensão pessoal da supremacia branca, assim como veremos nas palavras de AJ na sequência. Como Saad (2020, p. 26) afirma, a ideia de que a supremacia branca só se aplica aos chamados “extremistas” é incorreta e perigosa, porque reforça a ideia de que a supremacia branca é uma ideologia sustentada unicamente por um grupo marginal de pessoas brancas. A supremacia branca está longe de ser marginal. Nas sociedades e comunidades centradas em pessoas brancas, é o paradigma dominante que forma a base a partir da qual são criadas normas, regras e leis.

E assim, as vezes eu percebo que por mais que eu tente, sabe, tipo, às vezes eu tenho um olhar igual meus parentes, eu fico meio... Sabe aquele **olhar meio por cima** assim? Eu não falo nada, mas... [reproduz um olhar de superioridade]

P: Desconfiança? Ah, um olhar por cima de superioridade?

E: É... Já me peguei fazendo isso algumas vezes...

P: E quando você se percebe assim, o que que você...

E: Eu tento perceber o que eu tô olhando, sabe? Se eu tô, tipo, olhando pra cor da pessoa mesmo, ou se eu tô, tipo, com inveja, tipo “nossa, fez melhor do que eu”...

P: No caso, “eu que sou melhor”?

E: Acho que talvez no caso tipo, “nossa eu queria tá fazendo melhor que ele”...

P: Ah, tá...

E: Fiquei com vergonha... (AJ, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos)

Muitas pessoas brancas ouvem a palavra “supremacia branca” e pensam que não se aplicam a elas, que elas não sustentam essa crença, visto que acreditam que todos somos iguais e que elas não tratam as pessoas de modo diferente por causa da cor da sua pele. Porém, a supremacia branca é um sistema dentro do qual nascemos. Sistema este que concede privilégios, poder e vantagens para pessoas brancas, que muitas vezes não entendem o significado da sua branquidão, de sua etnia, de sua raça. Por isso, é preciso entender a herança branca, identificar as manifestações imateriais e materiais, nas estatísticas, nas instituições desse legado, que custa muito alto para quem não é branco, pois essa herança consolidada e transmitida de geração para geração é o que permite que a violência sempre se reproduza e se perpetue. Violência esta que nunca foi expurgada devido a uma amnésia coletiva da história e da desidentificação que pessoas brancas tem com o lado opressor da história (BENTO, 2002; 2014; 2022; SAAD, 2020).

4 A BRANQUITUDE EM AÇÃO: OPERANDO SUBJETIVIDADES BRANCAS

Neste quarto capítulo a proposta é dar continuidade na análise das entrevistas, só que com maior ênfase nos processos subjetivos raciais de pessoas brancas eurodescendentes. Se no capítulo anterior o objetivo foi apresentar e problematizar a racialização de pessoas brancas através do território, do contexto histórico, da imigração europeia e de conceitos que ajudaram a entender a branquitude por uma via macroestrutural, como o pacto narcísico da branquitude e a supremacia branca, agora a ideia é focar nas pessoas que entrevistei e a partir delas apresentar formas de construção subjetiva racial de pessoas brancas que já vêm sendo discutidas a partir dos estudos críticos da branquitude, dos pensamentos não hegemônicos e da psicologia.

Para isso, separei o capítulo em duas categorias, a primeira que discorrerá sobre os processos subjetivos raciais de pessoas brancas propriamente ditos, e em sequência abordarei a parte do roteiro da entrevista em que dialogo sobre a temática do racismo com as/os entrevistadas/os.

4.1 Os processos subjetivos raciais de pessoas brancas

Para iniciar esta subseção, vale reforçar que estou discutindo os processos subjetivos raciais a partir da condição colonial e de todo o desdobramento dela no processo histórico, econômico e político, incluindo aqui as políticas de imigração no Brasil. “O problema da colonização comporta assim não apenas a intersecção de condições objetivas e históricas, mas também a atitude do homem diante dessas condições”, sendo assim, “a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: **é o racista que cria o inferiorizado** (FANON, 2008, p. 84-85. Grifos do autor). Como pessoas brancas vão aderindo à sua herança colonial, constituindo sua subjetividade racial e mantendo um silêncio sobre o funcionamento da sociedade pela lente racial? O sentimento de superioridade racial é inerente à colonização.

A segunda questão do roteiro da entrevista “Por que você se autodeclara branca/branco? O que te faz se autodeclarar pessoa branca? Quando é que você se viu branca/branco? Você sempre se viu como pessoa branca? Quanto tempo você se entende como pessoa branca?” foi

pensada para ver como as pessoas que entrevistei tiveram um autorreconhecimento racial e quanto foi que ocorreu.

E: Hum...porque a cor da minha pele é clara.

(...)

P: E você sempre se viu como uma pessoa branca?

E: Não sei se sempre. Acho que quando eu era mais novo eu não tinha este conceito na minha cabeça, não tinha a noção de tipo “eu sou branco” ou “eu sou ...”. **Acho que depois eu aprendi o que é ser branco.**

P: E quando que foi mais ou menos? Que você se entendeu como pessoa branca?

E: Acho que (...) teve um primeiro episódio de racismo que eu passei ali, que foi a primeira vez que eu entendi “ah, então eu sou branco”. Teve uma vez que eu estava no [nome de um clube da cidade] jogando bola com meu pai, e daí chegou um guri da minha idade, uns 8 anos de idade, e o pai dele era negro e o guri batia demais assim, tipo, ele chutava meu pai (...). E **daí do nada**, eu falei “tira esse neguinho do campo, porque ele joga futebol americano”. E o pai dele saiu puto com o filho, saiu “vamos sair do campo que tem racista no campo, filho” e aí depois meu pai explicou o que eu tinha feito, o que eu tinha falado e o que significava aquilo. Daí eu entendi que eu era de uma cor diferente, uma raça diferente (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Na fala acima do entrevistado VL, onde ele conta que foi a partir de um episódio racista que se viu como pessoa branca, nos permite falar sobre um outro conceito muito importante na psicologia e na psicanálise para dimensionarmos a situação produzida pelo entrevistado: o trauma e a ferida colonial (KILOMBA, 2019; LIMA, 2019). Falar de trauma colonial, é falar do corpo (MOMBAÇA, 2021). Para além de uma marca física, este trauma:

é um processo complexo de subjetivação que tem na raça, enquanto ficção materializada no corpo e na violência das práticas racistas que caracterizam os países que se constituíram sob a égide do sistema colonial, o lócus privilegiado de produção dos sofrimentos, entre estes o que podemos chamar de sofrimento psíquico e/ou subjetivo (LIMA, 2019, p. 71).

Segundo Kilomba:

Fanon utiliza a linguagem do trauma, como a maioria das pessoas negras o faz quando fala sobre experiências cotidianas do racismo, indicando o doloroso impacto corporal e a perda característica de um colapso traumático, pois no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter. Tal separação é definida como um trauma clássico, uma vez que priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como branca. “Eu sentia lâminas de facas me abrindo de dentro para fora... Eu não consegui mais sorrir”, observa Fanon (1967, p.112). De fato, não há nada para se rir a respeito: enquanto alguém é sobredeterminada/o por algo exterior, pelas fantasias violentas que aquela/e vê, mas que não reconhece sendo dela/e própria/o (2019, p. 39-40).

Nas palavras de VL “Acho que depois eu aprendi o que é ser branco” vai ao encontro com o conceito da ferida colonial, pois é através do contato violento e desumano com o mundo branco que as identidades brancas vão se forjando. Nesse caso, aprender o que é ser branco é

colocar, a partir dos ensinamentos brutais da colonialidade, o outro sempre como incompatível, estranho e agressivo (KILOMBA, 2019).

Outro fato importante de pontuar é quando o entrevistado fala “e aí, do nada, eu falei”. No momento da entrevista, eu faço um questionamento sobre ele estar me contando um episódio onde chamou uma outra criança de “negrinho” e que, por este motivo, saberia diferenciar que o menino era negro. E disse “Você não se via como branco?”. O entrevistado responde “Eu não lembro de nenhum episódio antes disso, porque eu era muito novo já, e como eu fui descobrir cor assim antes disso (...)”. Na sequência eu novamente questiono “Por que você fala “do nada, eu falei”, e nisso ele afirma que com certeza foi algo que já tinha ouvido alguém falar em relação a uma pessoa de pele escura e que reproduziu.

E: Ah aí vem toda uma estrutura né, que tem as pessoas brancas, as pessoas morenas, asiáticos, né. Então é o que a gente aprende desde pequeno, né.

P: Você se percebe como uma pessoa branca, desde pequena ou não?

E: Eu acho que quando eu já era maior assim, tipo uns 10, 11 anos. Antes a gente convivia muito junto com a comunidade ucraniana, na igreja, no clube... **então era mais ou menos aquele pessoal**, e não tinha essa noção de diferença (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

P: E você se entende desde sempre, então, como uma pessoa branca?

E: Eu acho que sim, eu lembro que quando a gente jogava futebol de manhã, os brasileiros gostavam muito (...) de separar. O jogo sempre era holandeses contra brasileiros, então...E eu não gostava disso, mas isso era assim, era muito frequente e não adiantava querer contrariar (...).

P: E quando você fala “os holandeses contra os brasileiros no futebol”, quem seriam esses brasileiros?

E: Os que não eram holandeses (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Nas duas falas acima, podemos ver que a subjetividade racial pode estar diretamente associada à eurodescendência. DW fala que aprende desde pequena que tem pessoas brancas, morenas e asiáticas, mas que até ir para a escola, por conviver só com pessoas de ascendência ucraniana, não tinha essa noção de diferença. No caso de MB, que também entende sua racialidade a partir de um evento escolar, a descendência era marcada no jogo de futebol “holandeses contra brasileiros”. Porém tem uma valorização da etnia holandesa, pois todas as outras pessoas, inclusive as que tivessem outras etnias, eram consideradas brasileiras.

Já nos exemplos abaixo, verificamos que a cor da pele será um marcador racial. No caso de AJ, ela afirma que também é pela descendência, e que nunca teve problema com sua autodeclaração racial. E GM fala sobre cor da pele e ancestralidade, mas que nunca questionou sua raça, pois sempre se viu branco.

E: Ah, eu acho que é mais pela descendência mesmo. Não muda muita coisa. **É só a cor da pele.**

P: Uhum, e quando você se entendeu como pessoa branca?

E: Ah, acho que **eu nunca tive problema com isso**, desde sempre eu meio que já me vejo como branca, sabe?

[...]

P: Então desde sempre você se entendeu como pessoa branca, pela descendência?

E: Sim (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

E: Ah, porque, é meio logico, né? Se perguntar minha cor, eu vou dizer que eu sou branco, até porque não tenho ancestrais próximos negros, né.

P: Então a tua autodeclaração é pela cor?

E: É branco, pela cor.

P: Tá, e quando que você se viu como uma pessoa branca? Ou você sempre se viu? Há quanto tempo que você se entende como uma pessoa branca?

E: Eu sempre me vi, **nunca me questioneei isso**, porque eu acho que naturalmente sou branco (GM, Itália, 35 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Segundo Guimarães (2009) o censo brasileiro de 1872 introduziu quatro “grupos de cor”: o branco, o caboclo, o negro e o pardo. Esses “grupos de cor” eram definidos pelos membros da raça pura, e com os fenótipos da raça em reversão⁸. A partir dos anos 40, onde as teorias racialistas entram em declínio, os grupos de cor passam a ser pensados em termos de senso comum – que associa a cor à pigmentação da pele, considerando apenas as características fenotípicas e de percepções cromáticas e físicas. A “cor” foi tomada como “categoria empírica” (GUIMARÃES, 2009), com denominação inteiramente subjetiva e ambígua, por falta de uma regra precisa de descendência racial. Com as contribuições da antropologia social e da sociologia, o significado de “cor” foi sendo ampliado e conseguiram mensurar que há uma importância das características físicas na definição da cor de um indivíduo, como cor da pele, o tipo de cabelo, o formato do nariz e o formato dos lábios.

Há nos primeiros estudos sobre “sistema de relações raciais brasileiro” dos anos 40, 50 e 60 uma notoriedade sobre o sistema de classificação racial, visto que se comprova uma ausência de regras de descendência – questão que perdura até hoje no contexto pesquisado, e uma aproximação do fenótipo com hierarquia social, estratificação socioeconômica e de poder, adjacente ao prestígio social (GUIMARÃES, 2009).

Se as raças se tornam grupos sociais em relação ao poder e à dominação, essas relações se desdobram por meio do fechamento de oportunidades de vida, cuja reprodução simples ou amplificada é garantida por uma estrutura econômica de exploração e dominação. Para compreender esse ciclo cumulativo, e a discriminação racial, é preciso compreender não apenas a estrutura de classes, mas como essas classes sociais são percebidas e vividas no cotidiano.

⁸ “Cor” é, no Brasil, primitivamente, uma construção racialista, que se estrutura em torno de uma ideologia bastante peculiar. Segundo tal ideologia, os mestiços de diferentes raças tendem, por meio de um processo de ‘reversão’, a encontrar-se em torno das características de algumas raças fundamentais. (...) Foi baseado na teoria segundo a qual os mestiços ‘revertem’ ou ‘regridem’ para uma das raças cruzadas” (GUIMARÃES, 2009, p.101-102).

P: Você acha que tem diferença entre as origens e descendências das famílias na nossa região de Ponta Grossa? De ser italiano, holandês, polonês, alemão. Qual seria?

E: Tem. É porque tem um reflexo socioeconômico muito presente nisso, né? O que explica isso é em qual época, em qual política que essas pessoas vieram. É muito presente, por exemplo, os poloneses, descendentes de poloneses ser remetido a (...) ocuparem os setores mais pauperizados da classe trabalhadora. Porque quando eles vieram, [vieram] pra substituição do trabalho escravo negro. Então, em certa medida eles também foram escravizados, porque não tinha direito trabalhista, não tinha posse, não tinha nada, e isso se mantém e é bem visível assim, inclusive na periferia aqui da nossa cidade, Paraná inteiro, se for ver também Santa Catarina. Que muitas pessoas que tão em situação de ocupação irregular, que são pobres, que tão em situação de vulnerabilidade social, tem descendência (*sic*) polonesa e tal. Já os holandeses que tem aqui, eles vieram em outra situação. Eles vieram de outra região, eles já tinham dinheiro lá, e vieram pra ocupar os pedaços de terra e serem proprietários das terras. E os italianos é um misturadão assim, porque os italianos, teve um fluxo mais constante de imigração. Uns vieram em melhores condições né, vieram pra São Paulo e Curitiba, e os que vieram pra cá tem de tudo. Tem os pobres, tem a classe média, e os riquinhos. Também tem outras migrações, mas são menores... As mais tradicionais que é português, vai ter a turma que foi pobre desde o início lá, né? Mas existe essa... Os alemães também, tem alemães que vieram de uma região da Alemanha que é mais ricos, outros vieram das regiões pobres também pra substituir mão de obra escrava (...). Tem consequências, né? Assim como a escravidão dos negros ainda reflete na estrutura social do país, esses imigrantes europeus também se mantiveram. Não tiveram mobilidade social (GM, Itália, 35 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Trabalhos das últimas duas décadas vêm revelando que, com a evolução da sociedade de classes, as desigualdades não só se mantiveram, como em alguns casos, como por exemplo no Sudeste, aumentaram. Desmancham-se velhos credos que atribuíam as desigualdades raciais da atualidade apenas a um difuso legado do passado escravista e sua superação às transformações do sistema capitalista (SANTOS, 2021). “É patente que o sistema capitalista é um dos principais mediadores do racismo, criando e recriando persistentemente condições propícias à sua reprodução. Mas não podemos reduzir tudo à questão de classe, a situação da desigualdade deve-se à discriminação racial do cotidiano” (BENTO, 2002, p. 15-16).

O entrevistado faz uma contextualização de raça e classe, pela via da eurodescendência. Apesar de nos trazer importantes dados para reforçarmos que a ideia da pesquisa não vai ao encontro de universalizar e essencializar os corpos brancos, e que há o reconhecimento de toda uma trajetória do povoamento de imigrantes na região de Ponta Grossa/PR, a análise das entrevistas tem por objetivo racializar os discursos das pessoas que entrevistei, a partir da ótica da branquitude.

Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa. Assim, tentar diluir o debate sobre raça analisando apenas a classe social, que observamos tão frequentemente no depoimento de pessoas brancas, é uma saída permanentemente utilizada, embora todos os mapas que comparem a situação de trabalhadores

negros e brancos, nos últimos vinte anos, explicitem que, entre os explorados – os pobres – os negros encontram um déficit muito maior em todas as dimensões da vida: na saúde, na educação, no trabalho. “A pobreza tem cor: qualquer brasileiro minimamente informado foi exposto a essa afirmação, mas não é conveniente considerá-la” (BENTO, 2002, p. 29).

Segundo dados do Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil, do IBGE (PESSOAS...2022), que analisa as desigualdades entre brancos, pretos, pardos, amarelos e indígenas em cinco temas: trabalho, distribuição de renda, moradia, educação, violência e representação política em 2021, considerando-se a linha de pobreza monetária proposta pelo Banco Mundial, a proporção de pessoas pobres no país era de 18,6% entre os brancos e praticamente o dobro entre os pretos (34,5%) e entre os pardos (38,4%). A taxa de desocupação foi de 11,3% para a população branca, 16,5% para a preta e 16,2% para a parda. Já as taxas de subutilização dessas populações foram, respectivamente, 22,5%, 32,0% e 33,4%. A taxa de informalidade da população ocupada era 40,1%, sendo 32,7% para os brancos, 43,4% para os pretos e 47,0% para os pardos. O rendimento médio dos trabalhadores brancos (R\$3.099) superava muito o de pretos (R\$1.764) e pardos (R\$1.814) em 2021. Mais da metade (53,8%) dos trabalhadores do país em 2021 eram pretos ou pardos, mas esses grupos, somados, ocupavam apenas 29,5% dos cargos gerenciais, enquanto os brancos ocupavam 69,0% deles. Pretos e pardos enfrentam maior insegurança de posse da moradia: 20,8% das pessoas pardas e 19,7% das pessoas pretas residentes em domicílios próprios não tinham documentação da propriedade, enquanto a proporção entre as pessoas brancas era praticamente a metade (10,1%). Segundo o Censo Agro 2017, entre os proprietários de grandes estabelecimentos agropecuários (com mais de 10 mil hectares), 79,1% eram brancos, enquanto apenas 17,4% eram pardos e 1,6% eram pretos. Em 2020, houve 49,9 mil homicídios no país, ou 23,6 mortes por 100 mil habitantes. Entre as pessoas brancas, a taxa foi de 11,5 mortes por 100 mil habitantes. Entre as pessoas pardas, a taxa foi de 34,1 mortes por 100 mil habitantes e, entre as pessoas pretas, foi de 21,9 mortes por 100 mil habitantes. Nas áreas de graduação presencial com maior número de matrículas em 2020, as maiores proporções de pretos e pardos estavam em pedagogia (11,6% de pretos e 36,2% de pardos) e enfermagem (8,5% de pretos e 35,2% de pardos). Já o curso de medicina tinha apenas 3,2% de matriculados pretos e 21,8% de pardos.

Não há como negar o grande contingente populacional branco que compõe, juntamente com os negros, o grupo de desempregados no Brasil. É necessário reconhecer que brancos estão também nas favelas, ao lado de negros. No entanto, nos altos postos das empresas, universidades, poder público, enfim em todas as esferas sociais temos uma cota de 100% para brancos, como comprovado no estudo citado. Este silêncio com relação à desigual distribuição

de recursos político-econômicos e de poder permite não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros; no final das contas, são também poderosos interesses econômicos em jogo, ainda que não só (BENTO, 2002; 2022).

E: Eu não lembro de ter visto um negro na escola. Eram brancos. **Mais morenos que os holandeses, mas brancos...**

[...]

E: E tinha muito forte também a questão econômica. Os holandeses tinham uma condição econômica superior e muitos dos que estudavam juntos eram filhos de funcionários. Então era mais um motivo de segregação, a classe social (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Concomitantemente à não racialização da classe, há a ideia da meritocracia. Um conceito comum de meritocracia é “o de um conjunto de habilidades intrínsecas a uma pessoa que depende esforço individual e não estabelece nenhuma relação dessas “habilidades” com a história social do grupo a que ela pertence e com o contexto no qual está inserida” (BENTO, 2022, p. 21). Assim acontece a individualização da responsabilidade do lugar de cada pessoa na sociedade. A meritocracia pretende justificar as desigualdades que produz e criar uma elite que se considera trabalhadora e virtuosa. Esta elite se beneficia das enormes desigualdades em investimentos educacionais e se esforça para oferecer as mesmas oportunidades educacionais aos filhos, passando privilégios de uma geração à outra, o que vai impactar melhores oportunidades de trabalho e de salários para este grupo (GAVRAS, 2021). A entrevistada DW exemplifica esta realidade na subjetividade racial de pessoas brancas no fragmento abaixo.

P: Você conhece/convive com pessoas negras ou indígenas?

E: Hummm, não. (...) Inclusive na faculdade, não tinha negros, é engraçado agora que você falou eu me toquei!

P: Você acha que tem algum porque disso?

E: Olha, hoje em dia até eu acho que é mais fácil os negros terem acesso a faculdade, a ensino. Mas eu acredito ainda que eles ou não se sentem à vontade, não se sentem capazes, ou não querem, não sei. Mas o fato é que não tem! E assim, eu participei de escolas filosóficas, não tem!

P: Nem professores, nem nada?

E: Não! É engraçado, mas eu acho que não é tanto bloqueio por parte dos brancos como eles se bloqueiam. Os negros acham que eles não podem tá lá, sei lá. Enfim, eu acho que eles, tanto essa guerra que tá tendo agora porque o negro isso, porque não pode falar, porque aquilo, (...) porque eles se sentem de uma maneira marginalizados. Eles querem se impor, mas eles mesmo não vão atrás das oportunidades que eles têm. É, poucos que vão (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Assim, o que se observa é uma relação dialógica: por um lado a estigmatização de um grupo como perdedor, e a omissão diante da violência que o atinge; por outro lado, um silêncio suspeito em torno do grupo que pratica a violência racial e dela se beneficia, concreta ou simbolicamente. É flagrante observar que alguns estudos das primeiras décadas do século

focalizaram o branco, não para compreender seu papel nas relações inter-raciais, mas para garantir sua isenção no processo de escravização da parcela negra da população brasileira. Hasenbalg (1979), chama atenção para o fato de que, dessa maneira, esses estudos geraram um modelo de isenção da sociedade branca e, por conseguinte, de culpabilização da população negra. O silêncio capturado neste trabalho, a omissão, “a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação enquanto seu grupo como grupo de referência da condição humana” (BENTO, 2002, p. 31).

Outra pergunta do roteiro de entrevista “Quais raças existem para você?” nos dá um panorama de como pessoas brancas entendem a sua racialidade e a dos outros. Nenhuma das pessoas entrevistadas respondeu com convicção a essa questão. Sabiam a raça branca, isto é, entendiam que branco é raça e isto se deve pela autodeclaração e associação com a eurodescendência, e com a exigência que havia de pessoas que eu entrevistasse já tivessem essa noção racial. Mas ao nomear a raça do outro, ficavam desconfortáveis ou em dúvida sobre os termos corretos.

E: Então, tem a raça branca, amarela que são os asiáticos: japonês, chinês; a negra que seria a parte da África ali, aquela região. A vermelha já está quase em extinção né? Então, acho que são essas daí (DW, Ucrânia, 65 anos Informação verbal.).

E: Pra mim tem branco...[parou para pensar]

P: Que seriam?

E: Tipo a parte europeia, norte americano também. Dai tem os negros ou afrodescendentes que vieram da África. Na minha cabeça eu divido assim... Dai tem os índios, tipo da índia, pra mim é tudo diferente; e daí também tem asiático, só que dentro do asiático tem coreano, japonês, tailandês. E pardo também [que é] tipo indígena (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos).

E: Antigamente falavam, né? Do índio, do negro e do branco, né? Depois surgiu acho que o mulato. Depois entrou acho que os orientais também, né? (MB, Holanda, 52 anos).

E: Vale tipo, cafuzo, por exemplo?

P: O que você achar que é raça.

E: Tá. Então branco, negro, cafuzo, pardo, né? Só que pardo, isso eu aprendi né, pretos e pardos, no negro. Dai amarelo, são os asiáticos. Que eu vejo mais asiáticos do que amarelos, né? Amarelo para mim não é a cor, assim. Não é uma cor. **Se bem que branco não é a minha cor também, né? Eu seria rosa (risos).** Se fosse uma cor, ou avermelhado, sei lá. Que mais.... é, índio. Acho que só (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Podemos trazer aqui uma conceitualização de racialização e formação racial. Segundo Guimarães (2019) se considerarmos uma perspectiva individual, a racialização opera através da classificação espontânea de um indivíduo, um grupo ou um agrupamento regional, de acordo com a raça: rotular uma pessoa, entidade ou uma região geográfica. Tais classificações são

efetivadas por meio da percepção social e de processos simbólicos, e são vivenciadas como espontâneas – ocorrendo sem reflexão consciente – pelo nosso sistema de disposições.

De uma perspectiva coletiva, a racialização se concentra em instituições e esse sistema de classificação torna-se reflexivo, cristalizando-se em sabedorias e ideologias organizadas e sistematizadas, geralmente em relação a outras sabedorias. É também assim que o processo é visto a partir da perspectiva do "classificador", por assim dizer. Certamente, no nível individual, quando um "racializa" outro, eles estão ao mesmo tempo "racializando-se", dado que classificar alguém como negro, cafuzo ou asiático, por exemplo, implica uma classificação quase imediata de si mesmo, no caso das pessoas entrevistadas, como brancas. Historicamente, não existe uma raça negra sem uma raça branca; nem africanos sem europeus. Mas essa lógica pode ser enganosa: quem tem o poder de classificar os outros busca para si uma transcendência, uma universalidade, um espaço simbólico e espiritual que exceda o corpo físico, os limites biológicos ou os guetos – espaços murados de isolamento e segregação. Em suma, esse grupo reivindica para si uma etnia, uma religiosidade, uma nacionalidade, ou seja, algum senso de carisma grupal (GUIMARÃES, 2019).

Já a formação racial é um conceito que enfatiza um processo histórico no qual emerge uma contra identidade racial positiva. Uma prática política contra-hegemônica que envolve a formação de coletivos raciais, não apenas de indivíduos. A formação racial é um processo que busca transcender as características corporais, não para negar o corpo físico, mas para apresentar sua particularidade como participante do universal, para marcá-lo como cultura. Como é fundamental em nossa subjetividade, fenômenos como esse não são constituídos por uma simples fusão de desejos individuais, mas têm sua própria realidade que se cristaliza em representações e ações coletivas, contingentes a estruturas sociais e situações históricas particulares. Trata-se de um processo que envolve agentes, tanto como indivíduos quanto como coletivos e instituições. Lideranças, movimentos sociais, dispositivos estatais e não estatais, como o mercado, estão, portanto, presentes na formação racial. A racialização e a formação racial coexistem e se entrelaçam dentro das instituições e dos mecanismos sociais. As cidades e os processos urbanos nas sociedades capitalistas são locus especiais e centrais de suas atividades. (GUIMARÃES, 2019).

E: (...) Tem, etnia né, mas, eu não sei do conceito de raça, porque da biologia é um lance meio diferente. Mas pra mim, são as etnias. Eu até também não entendo as raças porque nunca precisei pensar sobre qual eu era, né? Que raça eu era. Então pra mim (...) os lances foram normatizados, institucionalizados como raça. Então é indígena, é o negro, o amarelo e o branco.

P: E você fala que sempre se entendeu como pessoa branca, e você entendia essas raças desde sempre? Essas outras racialidades que você cita, sempre entendeu também ou teve algum momento que você entendeu que tinham negros, indígenas...

E: Negros sim, por... Porque foi o que a gente conviveu, a gente não conviveu com indígena, com os amarelos também, né? E entendia que existia outra raça porque sempre foi falado “negro, negro, negro” e... E a diferença entre o branco e o negro do ponto de vista social sempre foi nítido, até porque minha família e os círculos de amizade sempre reproduziram em alguma medida racismo. Então eu convivia com poucos negros por, até por causa da proporcionalidade de negros e brancos em Ponta Grossa, mas convivia, porque no meu círculo principalmente de amizade do local onde eu cresci. Mas aí entendia né, que existia o racismo, mas aí depois que passei a militar que eu fui entender um pouco mais sobre a ótica de quem sofre. Antes eu só via aplicando ou reproduzindo, reproduzia de maneira mais nítida, e depois eu passei a entender a opressão em cima disso. Não militando né, mas quando na adolescência começa a ter contato com alguns (...) espaços e vai entendendo que aquilo é uma opressão. Antes era naturalizado (GM, Itália, 35 anos).

Dando continuidade à análise, a pergunta “Como você descreveria que uma pessoa é branca aqui em Ponta Grossa? E negra? E indígena? Você acha que existem características típicas da pessoa branca? Quais seriam?” traz a correlação da raça, etnia e fenótipo.

E: Ah eu acho que pelas feições né, o cabelo, a cor da pele em si, né? Os brancos, brancos [reforça a palavra com ênfase] que nem a gente diz “ah mas é polaco, parece um leite”, daí tem já os mais morenos. Acho que na parte visual mesmo se vendo a pessoa.

P: Você acha que existem características típicas da pessoa branca? O cabelo você diz como?

E: O cabelo ele é mais liso, mais claro.

P: E você acha que tem outras características?

E: Eu acho que seria mais a cor da pele, o cabelo e as feições faciais.

[...]

P: Você acha que tem uma ligação direta em ser ucraniana e ser pessoa branca?

E: Com certeza.

P: Já é algo dado quando uma pessoa descendente europeia ser branca, ou não?

E: Olha, na época eu acho, pelo que a mãe falava, que eles nunca tinham visto negro. Então na época não existia essa miscigenação que existe hoje. Hoje com certeza tem europeus asiáticos, negros, né? Porque tem essa miscegenação. Mas na época pelo que a mãe me falou eu acredito que eram brancos mesmo que tinha lá (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

E: Assim, eu vejo mais pela cor né, porque eu não sei a descendência (*sic*). Se eu soubesse [a descendência] ia falar “ah, branco!”, mas difícil, né? Porque tem gente que é bem mais ou menos assim, não eh nem branco, nem negro (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Nas falas acima percebemos o que Nogueira (1979) fala sobre “preconceito de marca” e “preconceito de origem”. No Brasil as classificações raciais e a formação de identidade étnico-raciais se dão pela aparência, os traços físicos do indivíduo e sobre a ancestralidade (SCHUCMAN, 2018; GUIMARÃES, 2009).

Segundo Schucman (2018, p. 65) quando o:

preconceito de raça se dá em relação à, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, os sotaques, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as consequências do preconceito, diz-se que é de origem.

Mesmo pesquisas apontando que a forma de classificação racial no Brasil é pela marca, há uma diversidade de formas relacionadas às categorias de cor e raça que os brasileiros usam para interpretar a aparência dos sujeitos. No caso das pessoas brancas eurodescendentes que entrevistei, percebe-se que a racialização é uma fusão entre marca e origem. O trecho da entrevista abaixo nos traz um exemplo de como é complexa a temática da racialização e formação racial, mas nos dá indícios de como a branquitude opera nas subjetividades raciais de pessoas brancas.

P: E como que você definiria que uma pessoa é branca em Ponta Grossa? E uma pessoa é negra em Ponta Grossa? E uma pessoa é cafuzo em Ponta Grossa? A partir dessas raças que você citou.

E: Eu acho que não seria em Ponta Grossa, acho que seria no Brasil, assim. Eu acho que até pouco tempo, pra mim, quase todo mundo era branco. Quem não era negro retinto, né? Era branco. O [cita o nome de um amigo], por exemplo, era branco na minha cabeça. Nunca vi ele como outra cor. Daí depois, agora que eu fui perguntar pra ele, ele falou que se considera negro hoje em dia. E isso nunca tinha passado pela minha cabeça, meu melhor amigo é negro então, se for ver. Um dos, né? Mas eu considerava ele branco até pouco tempo atrás. **Eu perguntei na curiosidade**, porque depois eu fui aprendendo mais e acho que ele foi aprendendo mais também...

P: Como você diferenciaria? Você disse que aprendeu mais sobre hoje em dia. Você consegue diferenciar pessoas que são brancas, negras, indígenas?

E: É, **pessoas não brancas**. Mas daí no caso seria o que a pessoa acha que ela é. Eu não tenho que diferenciar nada, a não ser que seja muito obvio assim, que seja um negro retinto, ou que seja o estereótipo do índio, que a gente imagina...

G: Que é qual?

E: Putz, como é que vai explicar? O índio! Eu não sei explicar. Semelhante a um japonês, com pele mais escura, cabelo bem liso, pouco pelo no restante do corpo. É isso. O olho mais puxado...

(...)

E um cafuzo, eu aprendi cafuzo na verdade por causa do jogador Cafu, né? Que o apelido dele é Cafu, por causa de cafuzo. E daí depois eu fui descobrir que era um filho de negro com índio. E quando eu penso em cafuzo eu penso no Cafu, tipo, alguém que seja fisicamente parecido com ele. E negro eu vejo pela cor mesmo, se for um negro retinto é obvio que é uma pessoa negra, né? Ou se for mais claro, tipo o [cita novamente o amigo], o Mano Brown da vida, ou você, daí a pessoa que sabe o que ela é, ou não é.

(...)

Claro que daí tem os fenótipos, né? O cabelo crespo, o Black Power, o nariz mais gordo, mais largo, o beiço, a boca ser maior, é isso né.

P: E para pessoas brancas, fora a cor da pele. O que mais você caracterizaria para entender “esta pessoa é branca”. Se você quiser pensar também no contexto de Ponta Grossa, fique à vontade.

E: Como eu disse, quase todo mundo para mim era branco.

P: Mas por qual características? Além da cor da pele.

E: Eu acho que não tinha, a não ser que a pessoa tivesse a pele escura mesmo, todo mundo era branco na minha cabeça. Tipo, não tinha essa diferenciação. O [cita o mesmo amigo] por exemplo, na minha cabeça há pouco tempo ele era um moreno. Só que moreno era branco também, uma pessoa que pegou muito sol, vamos supor. A

gente quanto tem a pele mais clara, pega sol e fica moreno, na minha cabeça isso era uma pessoa branca.

P: Tá. Você pode descrever o [amigo citado] então? Você falou que o tom de pele é branco, mas quais outras características ele tem?

E: Então, ele não tinha deixado o cabelo crescer. A maior parte do tempo que eu convivi com ele, até os últimos muito tempo, ele tinha o cabelo igual o meu. Sempre raspado. **E o meu cabelo é igual o dele na verdade, mas né, existe uma diferença de várias características que eu não posso me considerar negro por causa do meu cabelo.**

P: E quais são essas características?

E: Mas é principalmente a cor da pele. Para mim não tem uma característica social, por exemplo, no sentido de renda ou... para mim é a cor da pele. Só que o [amigo] eu fui perceber “mas nossa, tipo, o [nome do amigo] é negro, né? No mínimo pardo” e daí que eu fui perguntar para ele. Porque você fica curioso, né? Como que a pessoa se vê, assim? Uma pessoa que você tem intimidade para perguntar algo assim. Porque no caso dele, eu nunca vi assim, só que daí ele deixou o cabelo crescer, daí eu pensei “todas as características dele são de negro e eu nunca pensei nele dessa forma”. Quando as pessoas falavam, que é uma expressão bem racista, “tenho até amigos que são”, eu pensava “porra, mas eu não tenho nenhum amigo negro, é verdade! Será que tipo, eu fujo disso? Mas na verdade eu tenho, eu só não sabia”.

P: E já te chamaram de branco alguma vez? Diretamente?

E: Oi?

P: Já te chamaram de pessoa branca diretamente? Assim como você teve curiosidade de saber do [nome do amigo], por exemplo. Já teve uma pessoa que perguntou pra você “eu tenho uma curiosidade, qual a tua raça? Como você se autodeclara?”

E: Não, nunca. Única coisa que perguntaram durante a vida e isso, milhares de vezes, foi qual que é a descendência. Tipo, você é descendente do que? De italiano, de alemão, de não sei o que. Jamais perguntaram qual que era minha cor (VL, Itália, 31 anos).

Segundo Piza (1998) é notável no discurso de pessoas brancas uma invisibilidade, um distanciamento e um silêncio sobre a existência do outro “[...] não se vê, não sabe, não conhece, não convive [...]” (BENTO, 2014, p. 42). A racialidade de pessoas brancas é vivida como, em suas palavras, um “círculo concêntrico”, uma bolha: a branquitude se expande, se espalha, se ramifica e direciona o olhar da pessoa branca. A autora destaca alguns pontos sobre a branquitude que podemos observar nos discursos das entrevistas: a) a branquitude é algo consciente apenas para as pessoas negras; b) há um silêncio em torno da raça, não é um assunto a ser tratado; c) a raça é vista não apenas como diferença, mas como hierarquia; d) as fronteiras entre negros e brancos são sempre elaboradas e contraditórias; e) há, em qualquer classe, um contexto de ideologia e de práticas da supremacia branca; f) a integração entre negros e brancos é narrada sempre como parcial, apesar da experiência de convívio; g) a discriminação não é notada e os brancos se sentem desconfortáveis quando têm de abordar assuntos raciais; h) a capacidade de apreender e aprender com o outro, como igual/diferente, fica embotada; i) se o negro, nas relações cotidianas, aparece como igual, a interpretação é de exibicionismo, de querer se mostrar (BENTO, 2014, p. 42).

Complementando as ideias e conceitos aqui apresentados, é também importante situar, através das falas abaixo, a fragilidade branca. A fragilidade branca é um estado em que mesmo

uma quantidade mínima de estresse racial se torna intolerável, desencadeando uma série de movimentos defensivos. Esses movimentos incluem a expressão de emoções como raiva, medo e culpa, e comportamentos como discussão, silêncio e abandono da situação geradora de estresse. Esses comportamentos, por sua vez, restabelecem o equilíbrio racial branco (DIANGELO, 2018).

Segundo DiAngelo (2018, p. 40) o estresse racial resulta de uma interrupção do que é racialmente familiar. Essas interrupções podem ter várias formas e provir de uma variedade de fontes, incluindo: a) sugerir que o ponto de vista de uma pessoa branca vem de um quadro de referência racializado (desafio à objetividade); b) pessoas não brancas falando diretamente sobre suas perspectivas raciais (desafio aos códigos raciais brancos); c) pessoas não brancas escolhendo não proteger os sentimentos raciais das pessoas brancas em relação à raça (desafio às expectativas raciais brancas e necessidade/direito ao conforto racial); d) pessoas não brancas não dispostas a contar suas histórias ou responder perguntas sobre suas experiências raciais (desafio às relações colonialistas); e) um colega branco não concordando com as interpretações de alguém (desafio à solidariedade branca); f) receber a devolutiva de que o comportamento de uma pessoa teve um impacto racista (desafio ao liberalismo branco); g) sugerir que a participação no grupo seja significativa (desafio ao individualismo); h) um reconhecimento de que o acesso é desigual entre grupos raciais (desafio à meritocracia); i) ser apresentado a uma pessoa não branca em posição de liderança (desafio à autoridade branca); j) ser apresentado à informação sobre outros grupos raciais através, por exemplo, de filmes em que pessoas não brancas dirigem a ação, mas não estão em papéis estereotipados, ou educação multicultural (desafio à centralidade branca).

P: Quando te chamam de pessoa branca o que você sente?

E: Ah, eu não acho nem ofensa nem elogio, eu acho que tipo, realmente, é minha cor, né? Eu me chamo de branquela! Eu só não gosto quando eles associam tipo “ah, menina loira de olho azul, é patricinha, chata”. Isso eu não gosto! Isso eu fico meio “você nem me conhece”! (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal).

P: E aqui o que eles faziam. Eles vieram direto para a região Sul?

E: Sim, eles vieram de navio, desembarcaram no Rio de Janeiro. Inclusive assim, foi um impacto que a mãe me conta, **que eles nunca tinham visto negro na vida deles**, e quando eles desembarcaram do Brasil tinha aqueles negro azulado lá e ela falou **“meu deus! Onde é que nós viemos parar”!** Então assim, foi um choque para ela! Isso e depois, claro, a língua, a cultura, os costumes, tudo, né? (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal. Grifos nossos).

Conforme já mencionado, as formas de opressão não operam em singularidade; elas se entrecruzam. O racismo não funciona como uma ideologia e estrutura distintas; ele interage com outras ideologias e estruturas de dominação como o sexismo. Kilomba (2019) fala sobre o

racismo genderizado para se referir à opressão racial sofrida por mulheres negras como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero. O racismo e o sexismo têm processos semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças “naturais” e “biológicas”. No entanto, não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente. Na fala de DW podemos perceber a fragilidade branca de sua mãe em relação à sua fala “meu deus! Onde é que nós viemos parar!”.

Falar sobre os processos subjetivos raciais de pessoas brancas é um desafio. A complexidade em se entender a construção do pensamento racial brasileiro nos faz tentar compreender os estudos de raça, gênero e classe como interseccionais. A seguir, prosseguindo as análises do campo da pesquisa, veremos com mais profundidade as questões abordadas sobre a temática do racismo.

4.2 O racismo vem do berço (colonial)

“Uma sociedade é racista ou não o é” (FANON, 2008, p. 85).

A direção do poder entre brancos e pessoas não brancas é histórica, tradicional, normalizada e profundamente enraizada no tecido da sociedade. Branquitude em si refere-se às dimensões específicas do racismo que servem para elevar as pessoas brancas sobre as não brancas. A branquitude é dinâmica, relacional e operacional em todos os momentos e numa miríade de níveis. Esses processos e práticas incluem direitos básicos, valores, crenças, perspectivas e experiências que supostamente são compartilhadas por todos, mas que na verdade só são consistentemente oferecidas às pessoas brancas. Os estudos da branquitude começam com a premissa de que racismo e privilégio branco existem tanto em formas tradicionais quanto modernas, e, em vez de trabalhar para provar sua existência, trabalham para revelá-la (DIANGELO, 2018).

Na questão “O que significa o racismo para você? Acha que existe racismo em nossa região dos Campos Gerais? Quem produziu/produz o racismo?”, veremos como as pessoas brancas eurodescendentes entrevistadas entendem o racismo.

Putz! Acho que você ver outra pessoa como inferior em algum aspecto unicamente por causa da raça dela (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal).

E: A parte do racismo com pessoas negras ou preconceito?

P: Da forma que você entender. Se quiser explicar das duas também, melhor ainda (risos).

E: Eu acho que o racismo ele vai muito mais do que só branco e preto, sabe. Eu acho que ele vai mais de quem você acha que tá mais forte, quem tem mais problemas. Não é só o branco e o negro, tem o pardo, tem o amarelo, tem o vermelho, que é indígena. Então assim, acho que vai muito mais da índole. E são pessoas que se acham superior por causa da cor da pele delas. Tipo, acho que não tem nada a ver! As vezes você vai ver lá, alguém que tipo, um branquelo lá é um cuzão, um babaca e alguém mais moreno é super gentil. Então acho que é uma coisa que vem na nossa história, né? Tipo, na história humana (...) (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal).

Há diversas formas e dimensões de entender o racismo e estão presentes, de modo simultâneo, três características: a construção de/da diferença; essas diferenças construídas estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos; essas duas primeiras características formam o preconceito. E uma terceira que justifica esses processos e são acompanhados pelo poder. “É a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo. E, nesse sentido, o racismo é a supremacia branca” (KILOMBA, 2019, p. 76).

E: Olha, é... se você for olhar pelo lado espiritual, todos somos iguais, né. Então é uma judiação realmente as pessoas aí, que a gente vê as violências que os policias cometem contra os negros e tantas atrocidades, né? É um ser humano que os qualquer outro. Acho que não deveria ter, cada um deveria viver tranquilo.

P: Você acha que existe racismo aqui na nossa região, em Ponta Grossa?

E: Olha, no meu círculo assim que eu convivo, eu não vi nada assim de racismo. Nem na faculdade, nem nas escolas filosóficas que eu frequento. Nunca foi aventado alguma coisa assim.

P: Uhum, e no Brasil você acha que existe?

E: Existe, claro, a gente vê na TV todo dia, né...

P: E quem você acha que produz esse racismo?

E: Ai ai, ai minha filha, tem pessoas que são radicais, e que são fascistas e que querem matar o outro, né? Esses extremistas que acabam fomentando (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

E: Ah, eh uma estupidez, né? É uma opressão, em termos conceituais, uma opressão que pessoas com características fenotípicas de setores da sociedade que sempre foram mais pauperizados vão sofrer por aquela raça sendo dominada. (...) Mas falar racismo, na minha cabeça de brasileiro vai vir sempre o racismo em relação a uma pessoa negra, né? Que é o que eu vivenciei aqui a maior parte da minha vida, apesar de ter vivenciado outros tipos de racismo quando eu vivia na Europa (GM, Itália, 35 anos. Informação verbal).

E ainda sobre essa questão de confiança, né? Como o preconceito, ele foi introduzido desde o berço, a primeira infância, adolescência, ele trouxe assim uma crença central que é muito difícil de modificar, mesmo você tomando consciência ela continua ainda, ela reverbera na gente. Isso pra gente que estuda, faz terapia e analisa, né? Mas pra grande maioria das pessoas é inconsciente, mas nas ações se reproduz (...). Parece que são crenças centrais, cresceu com isso, e a gente sabe que a crença central ela é muito mais difícil de ser acessada, né? (MB, Holanda, 52 anos. Informação verbal).

O racismo é uma realidade violenta. Por séculos, ele tem sido fundamental para o fazer político da Europa, começando com os projetos europeus de escravização, colonização e para o eurocentrismo. No entanto, como percebemos acima, o racismo é, muitas vezes, visto como um fenômeno periférico por pessoas brancas, algo distante e que não pertence aos padrões

essenciais de desenvolvimento da vida social e política. Há o racismo sem racistas, e o racismo do outro. “Existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o ‘Outra/o’. Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredo” (KILOMBA, 2019, p. 41).

E: Às vezes eu me sinto mal por ser branca...

P: Por quê?

E: Eu não sei, assim, são várias vezes diferentes, sabe? Às vezes eu tô com a minha família e daí o meu vô solta alguma piada racista, sabe? Ou então tipo quando eu tô em algum lugar... e assim, eu tenho vários amigos morenos assim, bem normal! Vamos dizer que tá eu e um amigo meu que é negro, tipo, me tratam diferente! E é bem claro assim, daí eu fico me sentindo mal “cara, porque que tão me tratando diferente?”

[...]

P: E você tem essa consciência de que é por uma questão racial?

E: Sim, eu acho que fica bem claro.

P: Nessas situações você pensa então que “ah, eu sou uma pessoa branca e não passo por isso”?

E: Uhum. Por um lado, é bom, por eu não ter que passar por isso, mas eu me sinto meio mal, me sinto meio “putz!”, me sinto meio culpada, sabe?

P: Culpada do que?

E: Não fui eu que fiz! (...)

P: Entendi. E essas coisas do cotidiano mesmo, você pensa com frequência?

E: Ah, eu penso quando acontece, sabe? Só que daí quando acontece eu fico pensando demais (...)! Por alguns dias. (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal).

Ao final da entrevista, fiz a pergunta “Teve algum momento da entrevista que ficou incomodado? O que sentiu ao responder às perguntas? Por que aceitou o convite para entrevista?” e todas/os as/os entrevistadas/os falaram que não se sentiram incomodadas/os. Mas alguns trouxeram o medo nos depoimentos.

E: Não. Só fiquei com vergonha de falar que tinha sido racista. É que a gente sente tipo, fica meio, sabe?

P: Qual que é o sentimento?

E: É que eu fico com medo de ser julgada, sabe. Tenho que tomar cuidado com o que eu falo...

P: Mas, na entrevista você tomou cuidado com o que você tava falando?

E: Não. Foi indo sabe...

P: Mas assim, o sentimento de ser julgada como racista, é isso?

E: É. Porque assim, eu nunca vou ser [racista] porque eu vejo pessoas sendo e fico tipo “nossa, meu Deus do céu”. Mas ao mesmo tempo as vezes escapa.

P: E o que você sentiu ao responder as perguntas que realmente falam da tua raça, querendo ou não da tua história de vida também. A história dos teus pais, teus avós, também é sua história, né?

E: Assim, eu me senti bem! (...).

P: E por que você aceitou?

[...]

E: Ah, poder conversar assim sobre essas coisas que é algo bem difícil de conversar, sabe. Porque sempre tem que tomar cuidado. (AJ, Alemanha e Holanda, 15 anos. Informação verbal.).

E: Não [ficou incomodada].

P: Não? Você sentiu alguma coisa em responder as perguntas que, enfim, remetem a essa questão racial, remetem a tua história, da tua família?

E: É, eu acho que com relação à questão racial, é... a gente fica (...), a gente nunca pensa nessas coisas. Mas quando você é interpelado você para pra pensar e a gente vê que lá no fundo você tem um pouco de racismo, com certeza! (DW, Ucrânia, 65 anos. Informação verbal).

Kilomba (2019) referencia Paul Giroy para descrever cinco mecanismos distintos de defesa do ego pelos quais o sujeito branco passa a fim de ser capaz de tornar consciente sua própria branquitude. A negação, isto é, a recusa é um mecanismo de defesa que opera de forma inconsciente para resolver conflitos emocionais através da recusa em admitir os aspectos mais desagradáveis da realidade externa, bem como sentimentos e pensamentos internos. Após a negação vem a culpa, que é um estado emocional no qual o indivíduo vivencia o conflito de ter feito algo que acredita que não deveria ser feito ou, ao contrário, de não ter feito algo que acredita que deveria ter sido feito. “A culpa é vivenciada em relação a um ato já cometido, ou seja, o racismo já aconteceu, criando um estado emocional de culpabilidade. As respostas comuns à culpa são a intelectualização ou racionalização” (KILOMBA, 2019, p. 44).

Vergonha, por outro lado, está conectada intimamente ao sentido de percepção. O sujeito branco se dá conta de que a percepção das pessoas negras sobre a branquitude pode ser diferente de sua percepção de si mesmo, na medida em que a branquitude é vista como uma identidade privilegiada – o que significa tanto poder quanto alerta – a vergonha é o resultado desse conflito. O reconhecimento segue a vergonha, o indivíduo finalmente reconhece a realidade de seu racismo ao aceitar a percepção e a realidade de outras pessoas. “Reconhecimento é a passagem da fantasia para a realidade” e a reparação, o indivíduo negocia a realidade. “Neste sentido, em vez de fazer a clássica pergunta moral “Eu sou racista?” e esperar uma resposta confortável, o sujeito branco deveria se perguntar: ‘Como eu posso dismantelar meu próprio racismo?’. Tal pergunta, então, por si só, já inicia esse processo” (KILOMBA, 2019, p. 46).

P: Quem produziu o racismo ao teu ver?

E: Os colonizadores.

P: E você, como pessoa branca, você acha que você tem alguma relação com essa produção do racismo na época da colonização?

E: Bom, é complicado isso aí, né? Seria só pelo fato de eu ser branco, porque as coisas aconteceram há tanto tempo, não tenho como me culpabilizar no sentido direto do negócio! Agora pelo fato de ser branco, sim. Mas eu sentir culpa em relação a isso, por ser branco, eu não sinto, não. Pô, se eu sentir culpa por causa disso tô fodido!

G: Por quê?

E: Porque é algo horrível, né? De você sentir culpa sobre... E daí também acho que torna impossível você ver um negro como igual, porque você olha pra pessoa – se você for uma pessoa boa, né? – no caso, você olha pra pessoa e pensa “porra o cara

não conseguiu desenvolver tanto (...) olha o tanto que a raça dele sofreu e a culpa é minha” sabe? Complicado (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal.).

E: Porque acho que achei que seria bom na parte reflexiva, pessoal assim, pra... Porque eu nunca falei sobre isso por bastante tempo, assim vamos dizer... Por ser... Achei que ia ser tipo um aprendizado... Tipo uma terapia...

G: E agora que a entrevista foi feita... O que você sentiu ao responder às perguntas?

E: Putz, me senti desconfortável em várias, assim (...) porque existe aquele negócio do superego, né? Que você fica tipo “que que vai transparecer?”, e não necessariamente porque tenho medo do teu julgamento. Mas é porque eu tenho medo do meu próprio julgamento: “o que que eu dizer sobre isso significa, sabe? Sobre mim”. (...) Ninguém quer se ver como um monstro (...). Ainda mais quando fala da parte das vezes que eu fui racista. Você sente culpa, você se sente mal assim, ninguém quer sentir isso aí, tipo...

G: Tem uma sensação de, durante a entrevista, medo de ser racista?

E: Ah, com certeza! Com certeza, cria uma capa assim tipo. (...) você tem medo das respostas, você pensa duas vezes antes de falar coisa. (...) Porque você realmente tem medo de ser racista no que você vai responder.

[...] Primeira coisa que pensa é tipo, “como que eu não vou ser racista respondendo a isso?”. Eu não pensei nisso conscientemente, mas eu, agora revendo, tenho certeza que eu fiz isso! (VL, Itália, 31 anos. Informação verbal).

Nesta pergunta final da entrevista, podemos refletir sobre várias questões. Percebe-se que há uma autorização de falar sobre raça e racismo entre pessoas brancas, pois há um grande medo de julgamento e “cancelamento”, nas palavras de VL. Ao mesmo tempo que nenhuma pessoa entrevistada ficou incomodada com a entrevista, houve discursos sobre ser algo que fez bem para a pessoa falar sobre a temática sem ser julgada, no anonimato, pois não se sentem confortáveis em falar em outros espaços sobre o que foi falado.

Pesquisadoras/es brancas/os estudarem branquitude e pessoas brancas seria uma forma de manter o pacto narcísico entre brancos e ser terapêutico, sem medo de julgamento? Também é possível afirmar que o medo da fala há, pois não sabe com propriedade o tema, mas não procura saber e nem se responsabilizar. Percebemos que eurodescendência cria uma zona de proteção e conforto, um muro onde a branquitude não é questionada, é só vivida, desfrutada e enaltecida. As entrevistas proporcionaram um processo de escuta dessas pessoas brancas eurodescendentes, mas a análise e devolução foi construída em escrita na pesquisa. Qual seria a reação dessas pessoas ao ler o trabalho e a crítica proposta, a partir das suas falas?

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Esta pesquisa buscou entender e analisar os processos subjetivos raciais de pessoas brancas, eurodescendentes, na cidade de Ponta Grossa/PR. Pudemos ver a importância que a metodologia interseccional tem em tratar de questões que envolvem raça, gênero e classe. Mesmo em um campo de pesquisa normativo e privilegiado em vários sentidos, onde as pessoas que entrevistei são brancas, heterossexuais e de classe média/alta, a interseccionalidade como potência epistemo-metodológica se evidencia. A grande potência da ferramenta interseccional é fazer ver e dizer aquilo que está para além do imediatamente visto e dito.

A importância do estudo afirma que a subjetividade racial é um processo contínuo, não sistematizado e inacabado. Se manterá também pela via estrutural, histórica, cultural, política e econômica. Sempre haverá fissuras entre a identidade do sujeito e a identificação com os

significados compartilhados sobre a branquitude. A experiência através da branquitude se dá na pluralidade, não de forma única através de um diagrama de poder.

A tese procurou recuperar o lugar no qual eu me ancorei, de uma proposta de descolonização da psicologia, de um lugar de disputa e diálogo com outros lugares e outras escritas que estão disputando os saberes hegemônicos – onde há um esforço e reconhecimento de outras escritas possíveis.

Vê-se que o problema de pesquisa e a temática está longe de ser esgotada – nem era este o meu objetivo. Mas de trazer reflexões que transcendem as lógicas acadêmicas e se desdobram no contexto atual brasileiro, onde uma frente ultraconservadora vem ganhando espaços de poder na política, na educação e tantos outros contextos onde o nacionalismo está associado à masculinidade branca, racista e supremacista. Vale estar atenta às mudanças discursivas, midiáticas e políticas e aos discursos autoritários que vem ao encontro com os pontos abordados neste estudo.

Por fim, ainda há muito o que se analisar, aprofundar e questionar. Este trabalho é mais um passo do processo contínuo e inesgotável que é pensar branquitude, território e eurodescendência. E a continuidade de um compromisso político e social com a temática étnicas-raciais na psicologia, através de uma proposta feminista interseccional.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Benno Victor Warken. **Brasileiro Branco: a fronteira da branquitude no Paraná**. São Paulo, 2019.
- ANZALDÚA, Glória. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v.8, n.1, p.229-236, jan./jun. 2000
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. 1. ed. São Paulo: Pólen, 2019.
- BAIROS, Luíza (org.). Dossiê da III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas. **Revista Estudos Feministas**, v.10, n. 1, 1º semestre 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/317/showToc> Acesso: 10 jan. 2021.
- BALHANA, A. P. *et al.* **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar, 1969, v. 1.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. São Paulo, 2002 169p. Tese (Doutorado em Psicologia) Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. *In*: CARONE, I.; BENTO, M. A. **Psicologia Social do Racismo**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 25-57.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERGER, Michele Tracy; GUIDROZ, Kathleen. **The intersectional approach: transforming the academy through race, class and gender**. Chaper Hill, NC: The University of North Carolina Press Chapel Hill, 2009.
- BLOCO feminista da marcha da maconha *et. al.* Machismo na nossa roda não cola. Em: Coletivo DAR (Org.). **Dichavando o poder: drogas e autonomia**. São Paulo: Autonomia Literária, 2016, pp. 309-323.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cardernos Pagu**, n.26, p. 329-376, jan./jun. 2006.
- BURMAN, Erica. Origens. *In*: **Deconstructing Developmental Psychology**. Londres: Routledge, 2008, pp. 67-84.
- BURMAN, Erica. Fanon and the child: Pedagogies of subjectification and transformation. **Curriculum Inquiry**, 46(3), 265-285, 2016.
- BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, v.17, n.49, p.117-132, set./dez. 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COLLINS, Patrícia Hill. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLLINS, Patrícia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. São Paulo: Boitempo, 2022.

CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas**, n.26, p.92-101, 2007.

CURIEL, Ochy. Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde America Latina y El Caribe. *In: PRIMER COLOQUIO LATINO AMERICANO SOBRE PRAXIS Y PENSAMIENTO FEMINISTA*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Colômbia, 2009. p. 1-8.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the margins: intersectionality, identity politics and violence against women of color. *In: FINEMAN, Martha Albertson; MYKITIUK, Roxanne. The public nature of private violence*. New York: Routledge, 1994, p. 93-118.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, n.10, p.171-188, jan./jun. 2002.

DAVIS, Angela; KLEIN, Naomi. **Construindo movimentos: uma conversa em tempos de pandemia**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

DIANGELO, Robin. Fragilidade branca. **Dossiê Racismo**, v. 21, n. 3, 2018. Disponível em: revistas.ufrj.br/index.php/eco_pos

DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira, e MATTOS, Amana. Interseccionalidade: zonas de problematização e questões metodológicas. *In: SIQUEIRA, Isabel Rocha, MAGALHÃES, Bruno, CALDAS, Mariana, e MATOS, Francisco. (Orgs.). Metodologia e relações internacionais: debates contemporâneos: vol. II*. Rio de Janeiro, RJ: PUC-Rio, 2019. Disponível em: [http://www.editora.puc-rio.br/media/Metodologias_e_RI_volume-2%20\(1\).pdf](http://www.editora.puc-rio.br/media/Metodologias_e_RI_volume-2%20(1).pdf) Acesso em: 10 jan. 2022.

DOSSIÊ MULHERES NEGRAS. **Revista Estudos Feministas**, vol.3, nº2, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/301/showToc> Acesso em:

DROPA, Márcia Maria. **A memória do patrimônio histórico tombado em Ponta Grossa – Paraná** (Dissertação). Mestrado em História. Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 362 p., Assis, 1999.

DU BOIS, William Edward Burghardt. **Black Reconstruction in America (1860-1880)**. New York: Free Press, 1998.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkis. De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. **Revista Solar de Filosofía Iberoamericana**, N° 12, 2017.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkis. Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. **El Cotidiano**, 2014, pp. 7-12. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, Distrito Federal, México.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FILHO, Ivo Bittencourt; BENATTE, Antônio Paulo; ERICHSEN, Lucas; SCHERES, Maikon. **Uma casa em Ponta Grossa – Manuel Vicente Bittencourt (1841-1903)**. Ponta Grossa: Texto e Contexto, 2022.

FONSECA, Márcio Alves da. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. 3ª ed. São Paulo: EDUC, 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 42ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. In: WARE, Vron. **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 307-338.

GAVRAS, Douglas. Meritocracia bloqueia classe média e perpetua desigualdade, diz autor. **O Tempo**. 5 set. 2021. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/interessa/meritocracia-bloqueia-classe-media-e-perpetua-desigualdade-diz-autor-1.2537457> Acesso em: 20 out. 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p.223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. (1st ed.). Diáspora Africana: Filhos da África, 2018.

GORIS, Fábio Aníbal Jara. **Estado e Política: a história de Ponta Grossa – Paraná**. Ponta Grossa: Gráfica Planeta, 2013.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Racialisation and racial formation in urban spaces, *Social Identities*, 25:1, 76-90, DOI: 10.1080/13504630.2017.1418600, 2019.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n.5, p.7-41,1995.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

IPARDES, Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social. **Caderno Estatístico: Município de Ponta Grossa**, 2010. Disponível em: [MontaCadPdf1.php \(ipardes.gov.br\)](http://MontaCadPdf1.php(ipardes.gov.br)).

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

KOIFMAN, Fábio. **O imigrante ideal: o Ministério da Justiça e a entrada de estrangeiros no Brasil (1941-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. *In: BUEARQUE DE HOLLANDA, Heloísa (Org.). Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, pp.206-241.

LÉSBICA. Feminismo não é método científico. **Medium**. @lesbica. 02 jan. 2018. Disponível em: <https://medium.com/@lesbica/feminismo-n%C3%A3o-%C3%A9-m%C3%A9todo-cient%C3%ADfico-4059d5970371> Acesso em: 22 set. 2022.

LIMA, Fátima. Vidas Pretas, Processos de Subjetivação e Sofrimento Psíquico: sobre viveres, feminismo, interseccionalidades e mulheres negras. *In: PASSOS, Rachel Gouveia; PEREIRA, Melissa de Oliveira. Luta antimanicomial: inquietações e resistências*. Rio de Janeiro: Autografia, 2019.

LIMA, Fátima. O trauma colonial e as experiências subjetivas de mulheres negras: raça, racismo, gênero e a produção de sofrimento. *In: PASSOS, Rachel Gouveia; PEREIRA, Melissa de Oliveira. Luta antimanicomial: discussões de gênero, raça e classe para a reforma psiquiátrica brasileira*. Rio de Janeiro: Autografia, 2017.

LUGONES, Maria. Hacia un feminismo descolonial. **La manzana de la discordia**, v.6, n.2, p.105-119, 2011.

MARCINIK, Geórgia Grube. **Branquitude nos movimentos feministas: uma análise dos processos de subjetivação e racialização de mulheres brancas.** 2018. 115 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

MAROS, Angiele. Denúncia expõe troca de mensagens racistas e nazistas entre alunos da UEPG. **Plural.** 20 set. 2022. Disponível em: <https://www.plural.jor.br/noticias/vizinhanca/denuncia-expoe-troca-de-mensagens-racistas-e-nazistas-entre-alunos-da-uepg/> Acesso em: 10 dez. 2022.

MARTINS, Romário. **História do Paraná.** 3 ed. Curitiba: Guairacá, 1950.

MATTOS, Amana Rocha. **Liberdade: um problema do nosso tempo.** Os sentidos de liberdade para jovens no contemporâneo. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

MATTOS, Amana Rocha; CIDADE, Maria Luiza Rovaris. Para pensar a Cisheteronormatividade na Psicologia. **Periódicus**, N.5, V.1, p.132-153, mai./out. 2016.

MATTOS, Amana Rocha; XAVIER, Giovana. Activist research and the production of non-hegemonic knowledges: challenges for intersectional feminism. **Feminist Theory**, v.17, n.2, p.239-245, 2016.

MOHANTY, Chandra Talpade. Bajo los ojos de Occidente: feminismo académica y discursos coloniales. *In*: NAVAZ, Liliana Suárez; CASTILLO, Rosalva Aida. **Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas des los márgenes.** Madrid: Ediciones Cátedra, 2008. p. 1-23.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MORAES, Cristina de. **Organização espacial da produção de erva-mate no município de Palmitos/SC.** Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Naturais e Exatas, Programa de Pós-Graduação em Geografia, RS, 2010.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: possibilidade nos dias da destruição.** (1st ed.). Diáspora Africana: Filhos da África, 2018.

NOGUEIRA, Conceição. **Interseccionalidade e psicologia feminista.** Salvador: Editora Devires, 2017.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social**, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1, 2006.

PADIS, Pedro Calil. **Formação de uma economia periférica: o caso do Paraná.** São Paulo: Hucitec, 1981.

PESSOAS pretas e pardas continuam com menor acesso a emprego, educação, segurança e saneamento. **Agência IBGE notícias.** 11 nov. 2011. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/35467-pessoas-pretas-e-pardas-continuam-com-menor-acesso-a-emprego-educacao-seguranca-e-saneamento> Acesso em: 22 out. 2022.

PIZA, Edith. **O caminho das águas: personagens femininas negras escritas por mulheres brancas.** São Paulo: Edusp/Com-Art/Fapesp, 1998.

RODOVALHO, Amara Moira. O cis pelo trans. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis: v.25, n.1, abril 2017, p. 365-373. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2017000100365&script=sci_arttext&tlng=pt Acesso em: 22 out. 2022.

RODRIGUES, Cristiano. Feminismo negro e interseccionalidade: práxis política e a consolidação de um pensamento sociopolítico para além das margens. *In:* MARQUES, Danusa, REZENDE, Daniela, MANO, Maria Kubik, SARMENTO, Rayza, e FREITAS, Viviane Gonçalves (Eds.). *Feminismos em Rede.* (1. ed). Porto Alegre, RS: Zouk, p. 91-108, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres.** Notas sobre a “Economia Política” do sexo. Tradução de Christine Rufino Dabat. Recife: SOS Corpo, 1993.

SAAD, Layla. **Eu e a supremacia branca: como reconhecer seu privilégio, combater o racismo e mudar o mundo.** Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

SAAVEDRA, Luísa; NOGUEIRA, Conceição. Memórias sobre o feminismo na psicologia: para a construção de memórias futuras. **Memorandum**, 11, 113-127, 2006.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagem a Curitiba e Santa Catarina.** Trad. Regina R. Junqueira. Belo Horizonte: Tatiaia: São Paulo, 1978.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova: Da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica.** 6. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2021.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo.** São Paulo: Annablume, 2014.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor.** Salvador: EDUFBA, 2018.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

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

SPINK, Peter Kevin. **Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista.** *Psicologia & Sociedade*, v.14, n.2, p. 18-42, jul./dez, 2003.

VÍDEO: Professora bolsonarista faz saudação nazista para alunos durante aula. **Revista Fórum.** 10 out. 2022. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/brasil/2022/10/10/video-professora-bolsonarista-faz-saudao-nazista-para-alunos-durante-aula-124651.html> Acesso em: 10 nov. 2022.

WACHOWICZ, Ruy. **História do Paraná**. 6. ed. Curitiba: Vicentina, 1988.

WARE, Vron. **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

ZARTH, Paulo A. Fronteira Sul: história e historiografia. *In*: RADIN, José Carlos; VALENTINI, Delmir; ZARTH, Paulo. **História da Fronteira Sul**. Porto Alegre: Letra&Vida: Chapecó: UFFS, 2015. p. 9-24.

ANEXOS

COLETA DE DADOS DAS PESSOAS ENTREVISTADAS

1. Nome:
2. Idade:
3. Escolaridade:
4. Profissão:
5. Autodeclaração racial:
6. Gênero:
7. Orientação sexual:
8. Classe Social:

CLASSE	SALÁRIOS MÍNIMOS (SM)	RENDA FAMILIAR (R\$)
A	Acima 20 SM	R\$ 12.440 ou mais
B	10 a 20 SM	De R\$ 6.220 a R\$ 12.440
C	4 a 10 SM	De R\$ 2.488 a R\$ 6.220
D	2 a 4 SM	De R\$ 1.244 a R\$ 2.488
E	Até 2 SM	Até R\$ 1.244

9. Religião:
10. Filhos? Se sim, quantos?
11. Autodescrição física: cor da pele, cor dos olhos, cor e textura do cabelo, altura, peso, descrição do nariz, boca, entre outros.

ROTEIRO DE ENTREVISTA

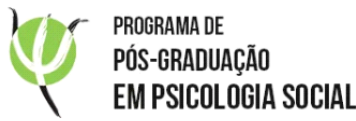
1. Onde você nasceu e cresceu? Há quanto tempo você mora em Ponta Grossa/Campos Gerais? De onde vem sua família?
2. Por que você se autodeclara branca/branco? O que te faz se autodeclarar pessoa branca? Quando é que você se viu branca/branco? Você sempre se viu como pessoa branca? Quanto tempo você se entende como pessoa branca?
3. Quais raças existem para você?
4. Como você descreveria que uma pessoa é branca aqui em Ponta Grossa? E negra? E indígena? Você acha que existem características típicas de pessoa branca? Quais seriam?
5. Você disse que sua família vem de _____. Você se entende como (ascendência)? E ser descendente de italiano/holandês/etc te faz ser uma pessoa branca?
6. Quando te chamam de branco/branca, o que você sente?
7. Quando raça é importante no seu cotidiano? Em que situações você pensa que é branco/branca? Você pensa nisso com qual frequência? Você acha que ser branco/branca influencia no seu cotidiano?
8. Você acha que tem diferença entre as origens das pessoas/famílias na nossa região? (ser italiano, ser holandês, ser polonês, ucraniano). Qual é a diferença? Você acha que todas são pessoas brancas?
9. O que te vem na cabeça quando você pensa na vinda de povos europeus (alemães, italianos, poloneses, holandeses) para o Brasil? (passado e presente).

E quando você pensa na vinda de povos africanos, antes de imigrantes europeus? Por que você acha que pessoas de origem europeia vieram para o Brasil?
10. Você conhece/convive com pessoas negras ou indígenas? Quem são/qual a relação que tem com elas? Se você fosse medir, qual seria a porcentagem que essas pessoas representam no seu convívio social?

11. O que significa o racismo para você? Acha que existe racismo em nossa região dos Campos Gerais? Quem produziu/ produz o racismo?

12. Poderia me contar uma situação em que você percebeu que foi racista? Pode ser de outra pessoa então (que você percebeu na hora que era racismo). Por que você afirma que não é racista? (se a pessoa se recusar a contar uma situação). Como alguém se torna racista?

13. Teve algum momento da entrevista que ficou incomodado? O que sentiu ao responder às perguntas? Por que aceitou o convite para entrevista?



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidada a participar, como voluntária, da pesquisa de Doutorado, conduzida por Georgia Grube Marcinik, com orientação da Professora Dra. Amana Rocha Mattos. Este estudo tem por objetivo analisar e entender como pessoas brancas se racializam no contexto de Ponta Grossa/PR (ou nos Campos Gerais), tendo em vista a particularidade de existir uma grande proporção de imigrantes europeus na região, e conseqüentemente, um saudosismo etnocêntrico que passa de geração para geração.

Você foi selecionada/o por se auto afirmar racialmente branca, disposta/o a dialogar e refletir sobre sua condição racial, inclusive em relação à sua imigração. Sua participação não é obrigatória. A qualquer momento, você poderá desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa, desistência ou retirada de consentimento não acarretará prejuízo.

Sua colaboração nesta pesquisa consistirá em participar de uma entrevista semiestruturada, onde a pesquisadora terá um conjunto de questões pré-definidas, mas tem a flexibilidade de colocar outras perguntas na medida em que haja interesse e viabilidade no decorrer da entrevista. Haverá registro de áudio, pois a entrevista será gravada.

A entrevista a ser realizada terá duração de aproximadamente 1 (uma) hora, e será feita pela pesquisadora responsável. Apenas a pesquisadora e a participante estarão presentes. A participação não é remunerada e não implicará em gastos para a participante.

Os dados obtidos por meio desta pesquisa serão confidenciais e não serão divulgados em nível individual, visando assegurar o sigilo de sua participação. A pesquisadora responsável se compromete a tornar públicos nos meios acadêmicos e científicos os resultados obtidos de forma consolidada sem qualquer identificação de indivíduos e instituições participantes.

Caso você concorde em participar desta pesquisa, assine ao final deste documento, que possui duas vias, sendo uma delas sua, e a outra, da pesquisadora responsável. Seguem os telefones e o endereço institucional da pesquisadora responsável e do Comitê de Ética em Pesquisa – CEP, onde você poderá tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação nele, agora ou a qualquer momento.

Contatos da pesquisadora responsável: Georgia Grube Marcinik, Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social (PPGPS/UERJ), Bolsista CAPES e FAPERJ TEC 10, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, E-mail: georgia_marcinik@hotmail.com, Telefone contato: (42) 99806-3738.

Caso você tenha dificuldade em entrar em contato com a pesquisadora responsável, comunique o fato à Comissão de Ética em Pesquisa da UERJ: Rua São Francisco Xavier, 524, sala 3018, bloco E, 3º andar, - Maracanã - Rio de Janeiro, RJ, e-mail: etica@uerj.br - Telefone: (21) 2334-2180.

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa, e que concordo em participar.

Ponta Grossa, ____ de _____ de 2.022.

Assinatura da participante: _____
Assinatura da pesquisadora: _____