



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DO CURSO DE LETRAS PORTUGUÊS

SOB AS ÁGUAS ANCESTRAIS DO ATLÂNTICO: BRANQUITUDE E A COR DO
PRIVILÉGIO EM *MARÉIA* (2019) DE MIRIAM ALVES

WESLEY BARBOSA ROSENDO

JOÃO PESSOA
2024

WESLEY BARBOSA ROSENDO

SOB AS ÁGUAS ANCESTRAIS DO ATLÂNTICO: BRANQUITUDE E A COR DO
PRIVILÉGIO EM *MARÉIA* (2019) DE MIRIAM ALVES

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Coordenação do Curso de Letras, do Centro
de Ciências Humanas, Letras e Artes, da
Universidade Federal da Paraíba (UFPB),
como requisito para obtenção da Licenciatura
plena em Letras – Língua Portuguesa.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Franciane Conceição
da Silva

JOÃO PESSOA
2024

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

R813s Rosendo, Wesley Barbosa.

Sob as águas ancestrais do atlântico: branquitude e a cor do privilégio em Maréia (2019) de Miriam Alves / Wesley Barbosa Rosendo. - João Pessoa, 2024.
59 f. : il.

Orientadora: Franciane Conceição da Silva.
TCC (Graduação) - Universidade Federal da Paraíba/Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, 2024.

1. Branquitude. 2. Raça e racismo. 3. Literatura negro-brasileira. 4. Maréia. I. da Silva, Franciane Conceição. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 82:323.1

WESLEY BARBOSA ROSENDO

**SOB AS ÁGUAS ANCESTRAIS DO ATLÂNTICO: BRANQUITUDE E A COR DO
PRIVILÉGIO EM *MARÉIA* (2019) DE MIRIAM ALVES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Coordenação do Curso de Letras, do Centro
de Ciências Humanas, Letras e Artes, da
Universidade Federal da Paraíba (UFPB),
como requisito para obtenção da Licenciatura
plena em Letras – Língua Portuguesa.

Aprovado em: 07/10/2024

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Franciane Conceição da Silva (UFPB-DLVC)
(Orientadora)

Prof^ª. Dr^ª. Fabiana Carneiro da Silva (UFPB-DLCV)
(Examinadora interna)

Prof. Dr. Diego dos Santos Reis (UFPB-CE)
(Examinador externo)

Prof. Dr. José Wellisten Abreu de Souza (UFPB-DLPL)
(Examinador Suplente)

Dedico este Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) a todas as vidas que foram profundamente marcadas, brutalmente ceifadas e irrevogavelmente transformadas pelas cruéis injustiças do racismo. Que este trabalho se torne um símbolo de resiliência e uma força motriz na incansável luta contra todas as formas de opressão racista. Que cada página deste estudo ecoe a voz daqueles que sofreram e ainda sofrem, e que inspire ações concretas em direção a um futuro mais justo, equitativo e humanizado para todos.

SOU MUITO GRATO

Nem imagino que esse dia chegou. O meu coração pulsa como uma joia ancestral que emana um brilho azul reluzente em um relicário. Eu sinto toda a energia vibrante que me sustentou até aqui. Aos meus orixás, guardiões que guardam a minha essência, e a minha espiritualidade que me envolve a cada dia, a minha reverência a vocês.

À minha querida orientadora, Professora Franciane Conceição da Silva, dedico meu agradecimento. Você foi um empoderamento para esta pesquisa e para mim. Sem você, este trabalho seria apenas um sonho distante. Eu carrego no íntimo do meu ser uma gratidão que transcende o tempo, por tudo que você me ensinou e pela força que me transmitiu tanto na orientação quanto nas aulas da disciplina de Literatura III: Identidades e Etnias.

À banca avaliadora, minha gratidão se estende como um sopro de brisa suave, que carrega o peso leve de tantas mãos cuidadosas. Tanto o tempo quanto a atenção que me ofereceram são como sementes plantadas em meu caminho, cujas flores enraízam meu crescimento acadêmico e pessoal. Suas palavras, fontes de incentivo, ecoarão em mim pelo resto da minha vida.

Às Rainhas da minha vida, minha mãe, Maria Janeide Barbosa, minha irmã, Deise Kelly Barbosa Rosendo, e minha avó, Maria Severina da Conceição Barbosa, minha alma se curva a vocês. O amor de vocês é o sol que me aquece e que me dá esperança de continuar sonhando. Meu agradecimento é profundo e eterno, porque sei que, sem vocês, eu não estaria aqui.

À minha dádiva, José Marcos Ramos Vital, minha gratidão se estende como um rio sagrado sem fim. Você tem sido uma força e uma inspiração que me moveu e ainda me move a cada dia. Quero que saiba que o nosso amor, feito de paciência e muita entrega, deixou marcas em minha alma que nem o tempo apagará. Levo comigo tudo que compartilhamos com amor, e sou eternamente grato por ter te conhecido e caminhar ao seu lado.

Minha gratidão ecoa aos movimentos estudantis, em cada guerreiro que se ergueu em defesa dos nossos direitos enquanto estudantes, em cada voz que clamou por justiça. Foi através de lutas incansáveis, principalmente, dos auxílios estudantis que me sustentaram a prosseguir na jornada acadêmica. Sem os auxílios de permanência estudantil na universidade, esta pesquisa e a conclusão da minha primeira graduação seriam sonhos inalcançáveis.

Acho que o seu bisavô, branco e muito, muito pobre nunca foi torturado, Betinho. Amarrado a um tronco. Surrado. Marcado com ferro quente. Nunca teve um dente arrancado à força nem recebeu sal e vinagre nas feridas abertas pelo chicote. O seu bisavô branco e pobre não foi separado da família. E, pelo que me consta, nunca trabalhou sem receber pagamento nem dormiu numa senzala. Um homem branco podia sim ser mal remunerado. Mas nunca escravizado. Podia ficar desempregado, sem ter uma colherada de farinha ou um gole d'água pra oferecer aos seus. Mas era livre. A seca e a miséria podiam alcançar um homem branco e pobre como o seu avô, que lamentaria a sua falta de sorte. Sem algemas nos pulsos ou grilhões no pescoço. Se a doença corresse a carne de um homem branco, ele seria consumido livremente. A loucura podia tomar conta de um homem branco. Ele seria um homem louco. Mas livre. Ele sempre seria livre. Uma mulher branca podia ser muito, muito pobre. Nem por isso teria os filhos arrancados dos seus braços diretamente para as mãos dos compradores. Por miserável que fosse uma mulher branca, não seria obrigada a oferecer o leite do seu peito ao filho de outra, enquanto o seu próprio filho era privado de ser alimentado. E mesmo se fosse tão pobre a ponto de ter os seios secos, não seria impedida de segurar a sua cria junto ao corpo, procurando dar consolo pra ela. Uma pessoa branca e muito pobre podia trabalhar sem descanso, economizando moedas até se tornar próspera. E, se construísse um império, deixaria de ser pobre, tornando-se somente rica.¹

(Lília Guerra)

¹ GUERRA, Lília. **O céu para os bastardos**. São Paulo: Todavia. 2023.

ROSENDO, W. B. **Sob as águas ancestrais do Atlântico: Branquitude e a cor do privilégio em Maréia** (2019) de Miriam Alves. 2024. TCC (Graduação em Letras) - Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Paraíba, 2024.

RESUMO

A branquitude revela-se como um território onde se entrelaçam o silêncio, a negação, uma suposta neutralidade, medo e privilégio. Ela representa o lado mais oculto do racismo, e ao mesmo tempo, é fundamental para a sua manutenção e legitimação. Partindo dessa compreensão do conceito de branquitude, esta pesquisa propõe a partir de uma leitura crítico-interpretativa, analisar o personagem Alfredo Freire Menezes de Albuquerque como um retrato da supremacia branca colonial, perpetuando estruturas de poder e privilégio racial através do pacto narcísico da branquitude. Para tal análise, focamos no romance *Maréia* (2019) da escritora negra brasileira Miriam Aparecida Alves. Especificamente, analisar Alfredo Freire Menezes de Albuquerque como um símbolo da herança colonial branca, refletida em suas atitudes e comportamentos; evidenciar a manifestação do pacto narcísico da branquitude na construção de uma superioridade racial no personagem em questão; discutir como a literatura negro-brasileira, através da ferocidade poética, desmantela a falsa ideia de desumanização, geralmente vista como um “dilema racial do negro”, expondo a “patologia do privilégio branco” como produtor de miséria, violência e desgraça. Portanto, o aparato teórico do presente trabalho é constituído principalmente por Almeida (2019), Bento (2002, 2021, 2022), Cuti (2010), Cardoso (2008, 2014), Fanon (2008), hooks (2019), Schucman (2012) e Silva (2018).

Palavras-chave: Branquitude; Raça e racismo; Literatura negro-brasileira; *Maréia*.

ROSENDO, W. B. **Beneath the ancestral waters of the Atlantic:** Whiteness and the color of privilege in *Maréia* (2019) by Miriam Alves. 2024. TCC (Degree in Letters) - Federal University of Paraíba (UFPB), Paraíba, 2024.

ABSTRACT

Whiteness reveals itself as a territory where silence, denial, supposed neutrality, fear and privilege intertwine. It represents the most hidden side of racism, and at the same time, it is fundamental to its maintenance and legitimization. Based on this understanding of the concept of whiteness, this research proposes, from a critical-interpretative reading, to analyze the character Alfredo Freire Menezes de Albuquerque as a portrait of colonial white supremacy, perpetuating structures of power and racial privilege through the narcissistic pact of whiteness. For this analysis, we focus on the novel *Maréia* (2019) by the black Brazilian writer Miriam Aparecida Alves. Specifically, we analyze Alfredo Freire Menezes de Albuquerque as a symbol of the white colonial heritage, reflected in his attitudes and behaviors; highlight the manifestation of the narcissistic pact of whiteness in the construction of racial superiority in the character in question; discuss how black-Brazilian literature, through poetic ferocity, dismantles the false idea of dehumanization, generally seen as a “black racial dilemma”, exposing the “pathology of white privilege” as a producer of misery, violence and misfortune. Therefore, the theoretical apparatus of the present work is constituted mainly by Almeida (2019), Bento (2002, 2021, 2022), Cuti (2010), Cardoso (2008, 2014), Fanon (2008), hooks (2019), Schucman (2012) and Silva (2018).

Keywords: Whiteness; Race and racism; Black-Brazilian literature; *Maréia*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 MIRIAM APARECIDA ALVES.....	15
Figura 2 CAPA DO ROMANCE <i>MARÉIA</i> (2019).....	45
Figura 3 ÁRVORE GENEALÓGICA DOS MENEZES DE ALBUQUERQUE	51

SUMÁRIO

MEU CORPO NAVEGA SOB A BÊNÇÃO DAS ONDAS E LÁGRIMAS DE SAL.....	12
I - A COR DA SUPREMACIA RACIAL.....	19
1. Navio ancestral: Mergulho nas profundezas oceânicas da herança colonial.....	20
1.1. Supremacia racial branca à brasileira: privilégios submersos e o legado oculto.....	33
1.1.2. Ecos e vozes abissais: <i>Lócus</i> social da branquitude.....	37
II - FLUXO DA ANCESTRALIDADE: RELICÁRIO E MEMÓRIAS.....	39
2. Navegando pelo Novo Mundo na correnteza do poder: Da raça ao racismo.....	39
2.1. A herança de cada um é o que lhe destina. Será o caminho?.....	45
III - PALAVRAS ENCRUZILHADAS.....	58
IV - REFERÊNCIAS.....	59

MEU CORPO NAVEGA SOB A BÊNÇÃO DAS ONDAS E LÁGRIMAS DE SAL

Ocultar fatos é necessário para dominarmos as verdades. As verdades são o que falamos, não os fatos. Fatos?... não importam.

(Miriam Alves, 2019)

Em *O perigo de uma história única* (2019), livro de Chimamanda Adichie, renomada escritora e ensaísta nigeriana, revisita memórias de sua infância, utilizando uma abordagem que entrelaça sensibilidade e elementos autobiográficos. Com isso, ao revisitar as memórias da infância, teve um despertar para a ideia de uma representação única do ser humano, trazendo reflexões a partir de sua própria perspectiva. Desse modo, ela relata seu primeiro contato com a literatura europeia, que frequentemente apresentava personagens brancos, comendo maçãs, brincando na neve e comentando sobre o clima. Sendo assim, essa realidade contrastava totalmente com o contexto de seu país de origem, a Nigéria, onde mangas eram comuns, não havia neve, e falar sobre o tempo não fazia parte da rotina:

Como eu só tinha lido livros nos quais os personagens eram estrangeiros, tinha ficado convencida de que os livros, por sua natureza, precisavam ter estrangeiros e ser sobre coisas com as quais eu não podia me identificar. (Adichie, 2019, p. 13).

Diante do exposto, vale ressaltar que há uma tensão em relação ao “não-lugar” atribuído a certas sociedades, muitas vezes provenientes de países do Terceiro Mundo. Dessa forma, essas sociedades acabam sendo subalternizadas ou marginalizadas no contexto histórico e social por uma narrativa oficial. Assim, começo a introdução desta pesquisa com a experiência de Chimamanda Adichie para compartilhar uma experiência minha parecida com a dela, considerando que as histórias são relevantes porque “[...] foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada” (Adichie, 2019, p. 32). Sob esse prisma, é preciso refletirmos sobre o papel que as histórias desempenham na formação de identidades e relações de poder numa sociedade, e como o controle sobre essas narrativas influencia tanto o fortalecimento quanto oprime diferentes povos.

Nos tempos de minha adolescência, enquanto frequentava uma escola pública numa favela de uma cidade denominada Caaporã, localizada no litoral sul do estado da Paraíba, a imagem do branco sempre me pareceu ser o padrão supremo e idealizado do ser humano ou

até mesmo o protótipo da humanidade. Naquele ambiente escolar, principalmente no ensino fundamental II, os livros de história na sessão “História do Brasil” frequentemente apresentavam figuras como Dom Pedro I de maneira quase angelical, exaltando-o como o herói que construiu a nação e através de sua prole, em especial a princesa Isabel, garantiu a independência do Brasil e aboliu a escravidão. Com isso, ao me dedicar à escrita deste trabalho, fui compelido a refletir mais profundamente sobre como essa idealização de Dom Pedro I pode ser comparada ou reinterpretada com a figura de Adão no Jardim do Éden, que na narrativa bíblica, é descrito como a personificação da perfeição divina. De maneira semelhante, Dom Pedro I é frequentemente enaltecido como o modelo de liderança e autoridade, quase um emblema perfeito da construção da identidade nacional do nosso país forjado pelo racismo. Portanto, penso que a partir dessa perspectiva, é desconsiderada as diferentes realidades da colonização e do racismo, mantendo uma narrativa distorcida que exalta figuras brancas enquanto marginaliza e subalterniza a população negra.

A minha decisão de aprofundar-me nos estudos da branquitude nasceu de uma urgência íntima, enraizada nas experiências de racismo que vivi ao longo da minha trajetória, especialmente quando me mudei em 2018 para João Pessoa, capital da Paraíba, com o intuito de cursar Letras-Português na Universidade Federal da Paraíba - UFPB. De repente, me vi rodeado por uma quantidade de pessoas brancas como nunca tinha visto antes, isso porque, morei por muito tempo numa favela, e lá não era comum ver branco, apenas negros retintos em sua maioria. Ao contrário do que eu esperava, o ambiente universitário, que eu ingenuamente imaginava ser apenas um espaço de acolhimento e aprendizado, revelou-se como um palco de confrontos dolorosos, posto que no “mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa” (Fanon, 2008, p. 104). Por conseguinte, nos corredores da própria universidade onde estudei, nas salas de aula e nas relações sociais que tive nesse espaço hegemônico, o racismo se infiltrou na minha vida, e além disso, deixou marcas profundas em mim e naqueles que também são historicamente relegados à margem, porque o racismo tem como propósito “fragmentar a identidade, minar o orgulho e dismantelar a solidariedade do grupo negro” (Souza, 1983, p. 21).

Ponto que como um homem negro de pele clara, a intensidade de vivenciar o racismo me pegou de surpresa, até porque eu nunca imaginei que teria que encarar minha

negrura com tanta intensidade e coragem. Dessa forma, o racismo não é uma mera abstração distante, na verdade, é uma realidade presente e insidiosa que permeia nosso cotidiano, manifestando-se até mesmo nos ambientes que proclamam ser bastiões de democracia, onde supostamente todos têm voz e vez para se expressar e serem ouvidos. Consequentemente, mesmo nos espaços que se dizem inclusivos e igualitários, o racismo persiste, sutil e corrosivo, revelando que, apesar dos discursos de igualdade, as dinâmicas de exclusão e marginalização continuam a operar silenciosamente como se fosse um “pacto narcísico entre brancos”, termo cunhado por Cida Bento (2022), em que apenas os brancos vivem e os negros sobrevivem.

Neusa Santos Souza (1983), intelectual negra, psiquatra e psicanalista brasileira, argumenta que o indivíduo negro é excluído da cadeia de significantes, o que o impede de participar do mundo simbólico, dificultando sua transição da Biologia para a História (Souza, 1983). Nesse sentido, a sobrevivência do negro em um espaço hegemônico como na universidade onde estudei é constantemente marcada pela necessidade de adaptação, resistência e até mesmo de autorrejeição de si devido a uma estrutura que, mesmo disfarçada de uma suposta neutralidade e negação sobre o racismo, perpetua a violência simbólica destinada ao negro. Além do mais, com o tempo, percebi que “quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação” (Souza, 1983, p. 22). Assim, o projeto extensionista *Palavra-Corpo: A Literatura como estratégia de enfrentamento à violência contra a mulher*, que conheci pela UFPB em 2021 na modalidade *online*, no período pandêmico ocasionada pela Covid-19, coordenado pela professora de Literaturas, pesquisadora, intelectual negra e ativista de movimentos sociais, Franciane Conceição da Silva, tornou-se um refúgio significativo para mim. Nesse espaço, encontrei um abrigo onde minha identidade negra foi genuinamente acolhida e compreendida.

Considerando o meu contexto histórico e social, a escolha do romance *Maréia* (2019), publicado pela Editora Malê em janeiro de 2019 e escrito pela escritora negra brasileira Miriam Aparecida Alves, foi uma decisão profundamente significativa e estratégica para a presente pesquisa. O foco nesse romance não apenas harmoniza com os objetivos teórico-metodológicos do estudo, mas também encarna meu empenho pessoal em destrinchar e refletir sobre a manifestação do privilégio branco. Dessa maneira, a leitura do romance *Maréia* (2019), me provocou uma reflexão intensa sobre o processo de enriquecimento de famílias brancas através da violência em que conquistaram riqueza e prestígio social no

Brasil, um país cuja a ideia de construção como estado-nação está profundamente enraizada na escravidão e na colonização da população negra e indígena.

A escritora negra brasileira Miriam Aparecida Alves, nascida em São Paulo em 1952, é professora e assistente social. Formada em Serviço Social pelo FMU (Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas), uma instituição privada fundada em 1968. Desse modo, Miriam Alves, fez parte da primeira geração de negros brasileiros a acessar o ensino superior nos anos 1970. Em seus escritos, ela aborda diversos temas como identidade, feminismo negro, relação com a ancestralidade, empoderamento feminino, história e memória, espiritualidade, interseccionalidade, amor, relação familiar, raça e resistência, dentre outros. Na literatura negro-brasileira, conceito cunhado por Cuti (2010), Miriam Alves se destaca por retratar de maneira sensível e intensa as experiências da população negra. Além do mais, ela começou a escrever aos 11 anos de idade e desde então nunca mais parou. Assim, sua primeira tentativa de publicação não teve sucesso, e, pessoas muito próximas a desencorajaram seu sonho de ser escritora. Em 1980, ela integrou o coletivo *Quilombhoje Literatura*, responsável pela produção dos *Cadernos Negros*².

Figura 1 - Miriam Aparecida Alves



Fonte: Recanto do Poeta. Disponível em: <https://recantodopoeta.com/miriam-alves/>

A escritora Miriam Alves escreve em vários gêneros literários, incluindo poesia, contos e recentemente romances. Ela publicou diversas obras como a coletânea de poesia *Momentos de Busca* (1983), coletânea de poesia *Estrelas no Dedo* (1985), coletânea de

²Em 1978, um grupo de jovens escritores/as negros/as se reuniu no CECAN - Centro de Cultura e Arte Negra, em São Paulo, com o propósito de criar uma publicação onde pudessem expressar suas produções literárias. Foi assim que nasceram os *Cadernos Negros*. Desde então, a cada ano, a publicação alterna entre poesias e contos, contando com a colaboração de um número crescente de participantes de várias partes do país, dando maior visibilidade à literatura afro-brasileira. Em 1980, o grupo responsável pelos *Cadernos Negros* formou o coletivo *Quilombhoje*, que em 2020 lançou o 43º volume da série. Com isso, Miriam Aparecida Alves foi integrante do *Quilombhoje Literatura* no período de 1980 a 1989: <https://ims.com.br/convida/cadernos-negros-quilombhoje/>

contos *Mulher Mat(r)iz* (2011), os seguintes romances *Bará na Trilha do Vento* (2015) e *Maréia* (2019), o qual é a obra analisada para esta pesquisa, e por último, a obra *Poemas reunidos* (2022). A obra analisada tem 188 páginas, e, um fato fascinante e genial no romance é que a autora ao longo da narrativa incorpora termos da língua Iorubá, como *Adalu*, *Akoko*, *Ogbon*, *Oju*, *Bere*. Na prefácio do romance em questão, Florentina da Silva Souza, intelectual negra e professora titular de Literatura Brasileira da Universidade Federal da Bahia (UFBA) destaca que a narrativa:

Pode nos levar à história do processo de enriquecimento das famílias brancas que com violência e brutalidade ascenderam e conquistaram prestígio na sociedade brasileira - uma metonímia para o processo de escravização impetrado em todos os países da afro-diáspora. (Alves, 2019, p. 7).

Sob essa perspectiva, o prestígio das famílias brancas no Brasil, adquirido através da violência e da brutalidade, é um reflexo das injustiças históricas que configuraram a hierarquia social e econômica do país. Assim, a ascensão de famílias brancas não apenas simboliza o enriquecimento obtido à custa do sofrimento e da violência através de milhões de vidas negras, mas também destaca a urgência de enfrentar e reparar as desigualdades históricas que ainda persistem em nossa sociedade marcada pelo racismo. Além disso, o romance *Maréia* (2019), nas palavras de Florentina Silva (2019), é uma obra de “[...] histórias, suspense, vozes e mares” (Alves, 2019, p. 9) que nos convida a questionar as histórias que nos são contadas, desafiando-nos a buscar as verdades não reveladas:

Verdades aprisionadas naquela casa eram muitas, não se coadunavam com as versões contadas pelo pai João Fernando Menezes de Albuquerque, que lhe ocultava os meandros indignos sobre a fortuna acumulada havia séculos. Não mencionava sobre os detalhes sórdidos de como se estabeleceu o poder e a influência social e política, amealhado pela família quatrocentona que comandava o destino da nação, independentemente de quem se sentasse na cadeira presidencial. (Alves, 2019, p. 22).

Diante disso, percebemos a grande discrepância entre as verdades ocultas e a versão oficial encontrada nos livros de história, por exemplo. Dessa maneira, as narrativas dominantes costumam exaltar feitos heroicos, mas escondem práticas sombrias, como a exploração colonial e a escravidão, que frequentemente sustentaram conquistas gloriosas. Um reflexo dessas conquistas são as datas comemorativas, como o Dia da Independência do Brasil (07 de setembro), uma data edificada à custa do sofrimento e da dor de milhões de pessoas negras cujas histórias foram intencionalmente silenciadas. Além do mais, uma amostra reveladora disso é a riqueza e o *status* social da família Menezes de Albuquerque

retratada em *Maréia* (2019), frequentemente adquiridos através de práticas desumanas, mas que são convenientemente silenciados na história oficial brasileira.

Graduado pela USP (Universidade de São Paulo), mestre em Teoria da Literatura, doutor em Literatura Brasileira e um importante intelectual negro para a discussão da literatura negro-brasileira no Brasil é o Cuti (2010). Ele argumenta que a literatura é uma expressão da experiência humana. Logo, quando é interpretada, analisada, reconhecida ou desconsiderada, sua recepção se amplia e transforma ao longo do tempo, à medida que novas pesquisas surgem, pois, “[...] a teoria nem a crítica literária se furtam à ação do tempo e, portanto, de alterações a elas atinentes” (Cuti, 2010, p. 14). Em relação ao romance *Maréia* (2019), essa perspectiva se manifesta por meio da construção narrativa dos personagens, cujas histórias ressoam com o contexto histórico e refletem as mudanças subsequentes na sociedade.

A trajetória de Maréia Nunes Santos, a personagem central do romance *Maréia* (2019), e, cujo o primeiro nome dá título à obra, é marcada por sua ascensão social e sucesso, que formam o núcleo da narrativa. Consequentemente, contrasta fortemente com a de Alfredo Freire Menezes de Albuquerque, que enfrenta degradação e calamidades no seio familiar. Assim, enquanto a vida de Maréia Nunes simboliza a realização e o avanço dentro de uma ordem social, a vida de Alfredo Freire ilustra o colapso das antigas estruturas de poder. Dessa forma, essa discrepância entre os destinos dos personagens enriquece a narrativa ao atribuir ao personagem branco, características que desafiam o estereótipo de civilização a partir da perspectiva da supremacia branca e das hierarquias sociais baseados na raça que historicamente associam a pessoa branca ao poder econômico, à civilização e à superioridade em relação à pessoa negra. Por conseguinte, essa visão reflete uma construção social e cultural que coloca a pessoa branca no topo da pirâmide humana numa sociedade racista onde a cultura branca é o valor por excelência como discute Ramos (1957). Com isso, Alfredo é o herdeiro de um legado que se apoia nas antigas estruturas de poder colonial e racial, representando o que seria, para a ordem dominante branca, o símbolo máximo da humanidade. Nesse prisma, o romance subverte essa perspectiva ao apresentar a degradação e o colapso na vida de Alfredo, que, ao invés de seguir o caminho esperado de sucesso, enfrenta ruína familiar e pessoal, desconstruindo a concepção de que a raça branca é a única portadora de características humanas ideais, revelando fragilidades dentro desse sistema.

Dessa forma, a ascensão social de Maréia, uma personagem negra, inverte a lógica racial e social ao simbolizar o sucesso, a ancestralidade e o afeto.

Miriam Alves (2019), desvenda na trajetória de Alfredo fragilidades nas estruturas institucionais e culturais numa sociedade racista que perpetuam a desigualdade racial, expondo como a supremacia branca não é uma garantia de uma vida estável ou de felicidade. Nesse viés, a reflexão sobre Alfredo como um retrato da supremacia branca colonial, evidenciada na continuidade de seus privilégios simbólicos e materiais conferidos pela branquitude, ressalta como as estruturas de poder com base na raça historicamente favoreceram os brancos em detrimento da população negra. Sob esse prisma, Alves (2019) expõe as incoerências do pacto da branquitude, que ao conferir privilégios aos brancos, também impõe sacrifícios, pois, ela ocasiona consequências negativas para os beneficiários desse sistema opressivo, ou seja, para manter a posição de privilégio, as pessoas brancas precisam ignorar ou justificar através da meritocracia as barreiras sociais impostas por critérios raciais que sustentam a supremacia branca à brasileira. Desse modo, a figura de Alfredo, se torna um retrato de decadência, onde transcende as profundas marcas deixadas pelo colonialismo.

Nesse contexto, no primeiro capítulo deste trabalho, intitulado, *A Cor da Supremacia Racial*, aprofundo-me no conceito de branquitude, analisando sua evolução histórica e conceitual no Brasil, além de discorrer sobre os privilégios simbólicos e materiais associados à branquitude e o espaço social que ela ocupa. Dessa forma, ao analisar Alfredo sob a ótica da branquitude, apenas revelou como a condição de ser branco se materializa em formas de vantagem social, econômica e cultural, que se refletem diretamente na vida dele, pela personificação de um ideal de sucesso e realização que já é esperado e também é reservado a poucos, evidenciando a desproporção de oportunidades dados, por exemplo, aos negros. No segundo capítulo intitulado, *Fluxo da Ancestralidade: Relicário e Memórias*, elucido brevemente a construção histórica do conceito de raça e sua aplicação no Brasil, assim como o racismo. Além do mais, analiso o personagem Alfredo como um símbolo da branquitude, refletida em suas atitudes e comportamentos; e por fim, discuto como a literatura negro-brasileira, através da ferocidade poética, desmantela a falsa ideia de desumanização, geralmente vista como um “dilema racial do negro”, expondo a “patologia do privilégio branco” como produtor de miséria, violência e desgraça.

1 - A COR DA SUPREMACIA RACIAL

Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que
questiona!

(Fanon, 2008)

Esta pesquisa destaca a maneira como a branquitude, enquanto uma estrutura de poder e privilégio, não apenas se estabelece como parâmetro universal de referências para as categorias raciais não-brancas (negros, indígenas e amarelos), mas também exerce um papel fundamental na manutenção das desigualdades raciais. Nesse sentido, a branquitude não é sinônimo de pessoas brancas, é um lugar simbólico de poder e privilégio, construído e mantido por meio de uma rede de vantagens históricas, culturais e econômicas que posicionam os indivíduos brancos como superiores em diversos âmbitos da vida social numa sociedade racista (Schucman, 2012). Com isso, essa estrutura se reflete nas instituições, nas práticas sociais e nas relações interpessoais (Almeida, 2019), promovendo uma hierarquia racial que coloca os brancos no topo da pirâmide humana (Bento, 2022; Schucman, 2012).

A supremacia branca à brasileira, enquanto sustentáculo da branquitude no Brasil, atua de maneira insidiosa ao legitimar a exclusão e a violência contra a população negra. Dessa maneira, a naturalização da desigualdade racial é um dos principais mecanismos pelos quais a branquitude se sustenta, invisibilizando o racismo e tornando-se oculta a contestação de seu poder (Bento, 2022; Schucman, 2012). Além do mais, a sociedade se organiza em torno de um sistema binário em que, se de um lado há um grupo racial que se beneficia do privilégio conferido pela branquitude, de outro, há aqueles que morrem todos os dias pelo racismo. Assim, a morte nesse contexto destinada aos negros que são vítimas do racismo não é apenas física, mas também social, cultural e subjetiva, porque o racismo tem como propósito desumanizar os corpos negros.

O racismo, ao marginalizar os negros, normaliza a violência simbólica, como a invisibilidade de corpos negros nas esferas de poder, e a violência material, como o genocídio da população negra, perpetuando uma ordem social que legitima a desigualdade social como uma ação ou ato inerente e inquestionável como discute Iray Carone (2019).

1.1 Navio ancestral: Mergulho nas profundezas oceânicas da herança colonial

[...] as identidades raciais não são apenas negra, latina, asiática, índia norte-americana e assim por diante; são também brancas. Ignorar a etnicidade branca é redobrar sua hegemonia, tornando-a natural.

(David Roediger, 2022)³

Definir o conceito de branquitude não é uma tarefa simples. É como mergulhar no oceano Atlântico e encontrar um navio ancestral debaixo de camadas profundas de água salgada depositadas minuciosa e propositalmente por séculos, e, tal navio detalha por dentro um outro lado oculto da parte estrutural do colonialismo que quase ninguém fala: a herança dos colonizadores europeus acerca dos privilégios simbólicos e materiais do período escravagista e o impacto que essa herança tem atualmente na vida das pessoas brancas numa sociedade alicerçada pelo racismo. Dessa forma, pertencer ao grupo de brancos no Brasil significa ocupar a posição de maior prestígio hierárquico racial, com a capacidade de classificar os outros como não-brancos⁴, isto é, os negros.

Para Lia Vainer Schucman, intelectual branca e doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), pesquisadora e professora adjunta do departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em sua tese de doutorado intitulada, *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana* (2012), revela que indivíduos brancos frequentemente ocupam posições de poder sem perceber plenamente o racismo subjacente que permeia a sociedade, funcionando como um mecanismo hierárquico que mantém e reforça as estruturas de poder e privilégio racial. Essa perspectiva é corroborada pela doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), pesquisadora e intelectual negra Maria Aparecida da Silva Bento, conhecida como Cida Bento. Além do mais, ela é uma das maiores referências nos estudos sobre branquitude no Brasil em conformidade com (Sovik, 2004; Cardoso, 2008; Schucman, 2012), em que no seu livro *O pacto da branquitude*,

³Citação do livro *O pacto da Branquitude* (2022) de Cida Bento.

⁴Nesta pesquisa, o termo “não-branco” engloba pessoas que não se identificam como brancas, incluindo negros (pretos e pardos), amarelos e indígenas no Brasil. No entanto, optei por utilizar “negro(a)” para me referir especificamente a brasileiros de ascendência africana, em conformidade com documentos nacionais que resultaram das conquistas políticas do Movimento Negro no Brasil, como o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010). A escolha desse termo para esta pesquisa visa destacar a identidade cultural e histórica da população de ascendência africana, diferenciando-a no contexto racial mais amplo do país, especialmente em relação ao romance selecionado para a análise deste estudo.

publicado em 2022 pela Companhia das Letras, argumentou que a branquitude estabelece um pacto narcísico entre brancos, pois é “evidente que os brancos não promovem reuniões secretas às cinco da manhã para definir seus privilégios e excluir os negros. Mas é como se assim fosse” (Bento, 2022, p. 18). Desse modo, podemos pensar que em vez de uma conspiração explícita e deliberada entre os brancos sobre os seus privilégios, é tacitamente mantido um pacto entre brancos por sistemas e nomas que garantem benefícios e oportunidades distribuídas em favor deles próprios, excluindo assim, os negros (Bento, 2022).

Em um país erigido e forjado pelo racismo, os brancos detêm o controle decisório em várias esferas da sociedade, como por exemplo, no ramo cultural, institucional, econômico, jurídico, político, social e na produção de subjetividades e saberes em relação aos negros (Schucman, 2012). Dessa forma, em *Maréia* (2019), o controle decisório fica nas mãos dos brancos por meio da família Menezes de Albuquerque. Nela, essa família é retratada não apenas como possuidora de imensa riqueza, fruto de um complexo processo histórico de escravidão e expropriação, mas também como uma força cuja influência ultrapassa o simples acúmulo de bens. Assim, a família Menezes de Albuquerque tem em mãos não apenas o poder econômico, mas também a capacidade de decidir os rumos do país, simbolizada pela caneta Montblanc⁵ que detêm, pois:

Não mencionava sobre os detalhes sórdidos de como se estabeleceu o poder e a influência social e política, amealhado pela família quatrocentona que comandava o destino da nação, independentemente de quem se sentasse na cadeira presidencial. (Alves, 2019, p. 22-23).

De tal modo, a influência da família Menezes de Albuquerque é tamanha que, mesmo com mudanças na presidência do próprio país, ela continua a exercer um controle significativo sobre o destino da nação, consolidando e perpetuando sua posição de privilégio e poder na sociedade, dado que a tradição é no “que podia obter, conquistar, acumular era uma tradição de família que remontava a várias gerações” (Alves, 2019, 14). Dessa maneira, a continuidade dessa hegemonia encontra suas raízes em uma tradição familiar que considera o acúmulo de bens materiais como um legado vital, passado de uma geração para outra. Em vista disso, podemos observar a infância do próprio personagem Alfredo Freire Menezes de Albuquerque que desde cedo já começou a dissimular “capacidade conquistada ao longo da

⁵A caneta Montblanc, cujo nome significa “Monte Branco”, foi inspirada na montanha mais alta da Europa Ocidental. Lançada em 1910, a caneta vai além de ser um simples item de papelaria, representando uma afirmação pessoal e conectando seu proprietário a uma rica história de valor.

infância, induzida pela mãe, principalmente, e pelo austero avô paterno Afonso Manoel de Souza Menezes de Albuquerque” (Alves, 2019, p, 14) com o intuito de lembrá-lo sempre de que Alfredo é um Menezes de Albuquerque.

Os privilégios tanto simbólicos quanto materiais associados a branquitude permitem que indivíduos brancos mantenham um domínio sobre as categorias raciais, influenciando e ao mesmo tempo esculpindo percepções e formas de interação social de maneira que perpetuam as desigualdades sociais e econômicas de acordo com (Bento, 2022; Schucman, 2012). Sob essa perspectiva, o conceito de “[...] branquitude, em sua essência, diz respeito a um conjunto de práticas culturais que são não nomeadas e não marcadas, ou seja, há silêncio e ocultação em torno dessas práticas culturais” (Bento, 2022, p. 62). Desse modo, a branquitude como um conjunto de práticas culturais invisíveis e não reconhecidas, acabam permanecendo na sociedade ocultas e não nomeadas, reforçando a ideia de que a cultura branca é a norma-padrão, enquanto outras culturas são marcadas e marginalizadas. Além disso, um dos objetivos de problematizar e refletirmos sobre os estudos da branquitude é justamente restabelecer a discussão sobre a ideia de raça para aqueles que elaboraram o conceito de raça (Schucman, 2012). Ao fazer isso, busca-se desnaturalizar os privilégios raciais dos brancos e promover uma compreensão crítico-reflexiva das relações étnico-raciais no Brasil (Cardoso, 2008; Schucman, 2012).

O romance *Maréia* (2019) destaca de maneira significativa a relevância de questionar o que se tornou naturalizado. Por conseguinte, por meio da narrativa da obra, somos instigados a refletir sobre a origem da riqueza, do poder e do *status* da família Menezes de Albuquerque, especialmente, do patriarca Afonso Manoel de Souza Menezes de Albuquerque. Por esse meio, Dom Afonso Manoel é reconhecido como uma figura central de sua época, e acumulou uma grande fortuna e prestígio social, tornando-se um símbolo de poder na sociedade. Consequentemente, o patriarca enaltece as grandes histórias de glórias e conquistas, que ficam registradas nos livros de seu escritório e representadas nos quadros que retratavam os seus antepassados pendurados nas paredes de sua mansão. Com isso, o patriarca transmitia essas narrativas gloriosas ao seu primogênito e principal herdeiro por linhagem, João Francisco Menezes de Albuquerque, que, por sua vez, repassou essas mesmas narrativas para seu filho, Alfredo:

Para enfatizar a veracidade dos fatos, levantava-se da cadeira de alto espaldar, colocava-o com carinho no chão recoberto de grosso tapete. Na estante da biblioteca, entre coleção de edições raras, figuravam outros volumes, em vários

idiomas, que versavam sobre temas diversos. Seleccionava um livro, entre os vários volumosos, abria numa página ilustrada com gravuras, apontava uma figura com o semblante sério. (Alves, 2019, p. 14).

A continuidade de narrativas de conquistas e vitórias baseadas na mentira, expropriação e escravização da população negra não apenas reforça a construção de uma superioridade racial como também justifica a distinção entre seres humanos. Por conseguinte, essa distinção ocasiona narrativas baseadas na mentira e numa visão distorcida da hierarquia racial, fundamentada na falsa ideia de meritocracia. Em conformidade com Bento (2021), a meritocracia é vista como o cerne do liberalismo, onde o indivíduo é percebido como alguém livre de influências sociais. Nessa perspectiva, o termo racismo perde relevância para aqueles que acreditam que o esforço individual é o único critério que importa (Bento, 2021). Assim, podemos observar que o acúmulo de riqueza e prestígio na sociedade por parte da família Menezes de Albuquerque são atribuídos à ideia de que existe uma raça superior, e que as conquistas que obtiveram foram merecidas e obtidas com honra, porque existe os que “vieram ao mundo para mandar e serem servidos, e os que vieram para obedecer e nos servir. Essa é a lei da humanidade” (Alves, 2019, p. 64). Portanto, essa concepção se reflete numa visão opressiva de raça em que divide a humanidade em dois grupos: os que nascem para dominar e serem servidos, e os que devem obedecer e servir.

Em *Maréia* (2019), a família supremacista branca Menezes de Albuquerque preserva e esconde um segredo que o patriarca Dom Afonso Manoel prefere omitir. Nesse sentido, esse segredo, que revela a origem dos seus privilégios simbólicos e materiais, é mantido em sigilo para evitar o desconforto que sua revelação poderia causar na família e sociedade. Sob essa perspectiva, nos estudos sobre relações étnico-raciais, a branquitude é frequentemente deixada em segundo plano, quase como se a consciência de ser branco não existisse (Cardoso, 2008; Schucman, 2012). Por outro lado, os negros, conscientes e politicamente mobilizados, lutam contra o racismo e as desigualdades decorrentes com base na raça (Schucman, 2012). Assim, enquanto se discute o legado da escravidão para a população negra, frequentemente se negligencia o impacto positivo que a herança dos escravocratas tem na vida dos brancos hoje em dia, os quais muitas vezes negam os privilégios que possuem em várias esferas sociais (Schucman, 2012; Bento, 2022). Com isso, o pacto da branquitude seria uma “aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo” (Bento, 2022, p. 25), ou seja, é uma aliança narcísica entre pessoas brancas em que o objetivo em comum é proteger e perpetuar a hegemonia racial branca (Bento, 2022).

É fundamental observarmos que, embora frequentemente haja uma associação entre branquitude e negritude, esses conceitos possuem definições diferentes (Munanga, 1988). De acordo com isso, enquanto a negritude representa a construção de uma identidade negra com sentimentos positivos, visando “uma reação, uma defesa do perfil cultural do negro. Representa um protesto contra a atitude do europeu em querer ignorar outra realidade que não a dele, uma recusa da assimilação colonial” (Munanga, 1988, p. 56). Em vez disso, o conceito de branquitude não implica em positividade e valorização para os brancos, ao contrário da negritude para os negros (Schucman, 2012). No entanto, é reconhecido que os supremacistas brancos consideram a branquitude de forma positiva como uma afirmação de superioridade em relação aos negros (Saad, 2020; Schucman, 2012). Assim sendo, o termo negritude pode ser entendido tanto como um movimento ideológico quanto uma contra-aculturação (Munanga, 1988). Nesse viés, precisamos concordar com Ware (2004) em seu livro *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*, quando afirma:

Uma leitura crítica cuidadosa da reluzente cultura global confirma a necessidade de manter as definições de negritude e da branquitude relacionadas entre si, analisando-as como abstrações, sem perder de vista as situações e contextos específicos em que a raça é posta em jogo (...) é necessário sustentar uma dimensão internacional no estudo da branquitude que direcione o foco para a identidade racial dominante, as maneiras como o racismo escora a injustiça social e estrutura a desigualdade. (Ware, 2004, p. 17).

É de extrema relevância analisarmos as noções de negritude e branquitude de maneira interconectada, considerando não apenas as definições teóricas, mas também os contextos específicos onde o conceito de raça é fundamental (Ware, 2004). Dessa maneira, podemos refletir com o britânico Richard Dyer (1988), em seu ensaio *White*, em que argumenta que os estudos que se concentraram exclusivamente em grupos minoritários reforçaram a noção de normalidade dos grupos hegemônicos, isto é, esses estudos inadvertidamente reforçaram a percepção de que a identidade racial branca é o ponto de referência universal (Dyer, 1988).

Nas palavras de Bento (2022), a branquitude se constituiu no bojo da colonização, estabelecendo-se como a norma de humanidade, civilização e superioridade racial. Assim, nesta pesquisa utilizo os termos “branco” e “branquitude” para descrever um processo relacional que vai além de uma mera descrição fenotípica, mas sim uma estrutura racial que legitima e perpetua a supremacia branca (Frankenberg, 2004; Schucman, 2012). Além do mais, o termo branquitude só faz sentido ser usado dentro de uma luta antirracista (Schucman, 2012). Observamos os termos “branco” e “branquitude” em Alfredo Freire Menezes de Albuquerque e sua família. Dessa maneira, o termo “branco” refere-se à

identidade racial e às características fenotípicas quando Alfredo “[...] abria um livro e fitava a pintura do senhor de Castela, tentando perceber naqueles traços de rosto estático, alguma semelhança fisionômica, vislumbrava parecença com os seus olhos, nariz, fronte e boca” (Alves, 2019, p. 14), enquanto “branquitude” incluiria os privilégios simbólicos e materiais.

No romance *Maréia* (2019), os privilégios simbólicos são as normas e comportamentos que mantêm uma ideia de superioridade racial nas interações sociais que a família Menezes de Albuquerque estabelecia uma relação de inferioridade com os próprios funcionários que trabalhavam na mansão, o qual eram denominados de “Martinha”. Esse termo é usado pelos Menezes de Albuquerque, especialmente, Guilhermina Freire, mãe de Alfredo, para desprestigiar os funcionários que não pertenciam à mesma classe social e evitar chamá-los pelos próprios nomes para relegar as subjetividades deles, inclusive, até mesmo os funcionários brancos que eram pobres. Enquanto isso, a família tinha uma relação cordial com os associados da ACEMA (Assuntos Especiais e Cuidados aos Menezes de Albuquerque), um grupo seletivo de cientistas, médicos, empresários e outros profissionais de destaque que faziam parte dessa organização a fim de preservar, promover o bem-estar e o legado dos Menezes de Albuquerque. Por conseguinte, os privilégios simbólicos da branquitude se reflete também na construção de personalidade dos personagens, como no caso, de Alfredo enquanto um “[...] homem bem-sucedido, agregou-se à de excêntrico, por ele trajar ternos e camisas em tons escuros sempre do mesmo modelo” (Alves, 2019, p. 36). Outro aspecto que merece destaque são os privilégios simbólicos representados nos livros de histórias no escritório dos Menezes de Albuquerque, onde havia “aventuras heroicas, desbravamentos e conquistas dos senhores feudais, que dizia serem seus antepassados” (Alves, 2019, p. 36), como também, na “[...] sala com as paredes decoradas por quadros que ostentavam senhores como figuras austeras, olhares duros e indumentárias antigas” (Alves, 2019, p. 36).

Os privilégios simbólicos da branquitude seriam os benefícios intangíveis de representação social ou cultural que pessoas brancas, sendo pobres ou ricas, usufruem devido a uma representação da cultura branca na sociedade. Já os privilégios materiais conforme aponta Schucman (2012), incluiria a transferência de bens através de testamentos, uma condição de vida mais elevada devido à riqueza acumulada a gerações, acesso a melhores oportunidades educacionais e de saúde, e consequentemente uma menor probabilidade de ser alvo de violência policial ou institucional, que é conferida à família dos Menezes de

Albuquerque. Nesse sentido, o estudo das teorias raciais frequentemente foca exclusivamente no negro. Desse modo, a falta de pesquisas dedicadas à identidade branca e seus privilégios evidenciam um viés que não só limita a compreensão da dinâmica racial num país racista, mas também perpetua a ausência de uma análise aprofundada sobre o papel dos brancos na construção das relações étnico-raciais (Cardoso, 2014). Em consonância com o antropólogo brasileiro Kabengele Munanga (1994):

A identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico, sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (Munanga, 1994: 177-178).

Sob esse prisma, cada grupo seleciona elementos de sua cultura para se diferenciar dos outros conforme aponta (Munanga, 1994). Além disso, a maneira como um grupo se define e como caracteriza os demais, desempenha papéis sociais importantes, como assegurar a unidade do grupo, defender seu território contra ameaças externas e atender a interesses econômicos, políticos e psicológicos, corroborando para manter seu *status* e suas vantagens sociais em contextos mais amplos de competição e interação social (Munanga, 1994). Por conseguinte, segundo Schucman (2012), a identidade branca não é apenas uma questão de raça, mas um mecanismo de poder que busca sustentar e justificar a supremacia branca em diversos contextos (Schucman, 2012).

No campo da literatura brasileira, Cuti (2010), argumenta que o silêncio em relação à supremacia branca e as suas práticas sutis e violentas de exclusão social contra os negros desempenhou um papel crucial na consolidação gradual de comportamentos discriminatórios na cultura (Cuti, 2010). Além do mais, essa quietude no campo literário não apenas silenciou as experiências e realidades dos indivíduos negros e suas subjetividades, mas também reforçou a invisibilidade das práticas de exclusão e opressão que sustentam a supremacia branca (Cuti, 2010), pois:

Os literatos estavam, assim, respaldados por uma crítica literária local, tentando cobrir o próprio país como tema de suas obras. O debate sobre as questões de raça permeará a produção escrita, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, para permanecer aceso nas teses sobre o Brasil, mesmo que cercado muitas vezes por uma cortina de silêncio. As teorias raciais serão, de início, adaptadas pelos intelectuais do período, os quais produzirão as suas próprias. A preocupação era conceber a nação por meio de uma fantasia de futuro. O que eles queriam para o Brasil? Um país de população totalmente branca. Por quê? A maioria desses

intelectuais concordava com a ideia de superioridade congênita da chamada raça branca. (Cutí, 2010, p. 17).

Na perspectiva de Cutí (2010), os escritores majoritariamente brancos no campo da literatura brasileira, ao longo de sua história, buscaram se fundamentar em uma crítica literária que refletisse a realidade social e cultural do país, abordando questões centrais como a raça. No entanto, o debate racial foi frequentemente silenciado por um discurso dominante que evitava confrontar diretamente as desigualdades sociais baseadas na raça, mantendo uma cumplicidade do silêncio que ocultava o racismo enraizado na sociedade (Cutí, 2010). Diante disso, questões raciais emergiram nas discussões sobre o futuro do Brasil, onde predominava a visão de uma nação idealizada como branca, refletindo as teorias raciais da época que defendiam a superioridade congênita da raça branca (Cutí, 2010).

De acordo com Bento (2022), os benefícios do colonialismo se estenderam para além das grandes corporações e famílias ricas que exploravam diretamente as colônias no período da colonização. Nesse contexto, até mesmo as classes brancas mais pobres desfrutavam de um padrão de vida melhor e crescimento econômico devido à estrutura social que lhes proporcionaram benefícios e vantagens em relação à população negra (Bento, 2022). Por outro modo, após a abolição, a discriminação racial contra negros se tornou evidente pela ausência de um plano de integração social, fomentando ainda mais o racismo que, encontrou novas formas de se manifestar, através da exclusão econômica e pela manutenção de estereótipos negativos sobre os negros na literatura brasileira (Cutí, 2010).

Para o sociólogo Carlos Hasenbalg (1979), a cor da pele no Brasil funciona como um fator favorável aos brancos, porque assegura acesso privilegiado a oportunidades e recursos de maior qualidade, como o acesso à educação (infraestrutura, recursos didáticos, qualidade de ensino) e a empregos formais reconhecidos e regulamentados pelo governo (Hasenbalg, 1979). Dessa maneira, isso não apenas reflete uma vantagem histórica e estrutural associada acerca da branquitude, mas também evidencia como as percepções e práticas raciais influenciam desigualdades persistentes na sociedade (Bento, 2022). Nesse contexto, de acordo, Bento (2002):

Embora a população negra seja majoritária entre os pobres e desempregados no Brasil, não há como negar o contingente populacional branco que compõem o imenso grupo das pessoas sem emprego no país, além de brancos fazerem parte da população que mora nas favelas. No entanto, é fundamental, observar também que nos altos postos de empresas, universidades, do poder público, enfim, em todas as esferas sociais, temos, ao que parece, uma cota não explicitada de 100% para brancos. (Bento, 2022, p. 09-10).

Sob esse ângulo, a ausência de diversidade de raça em altos cargos de poder e prestígio em posições de influência nas grandes empresas, universidades e no poder público, desvenda uma discriminação racial que perpetua a branquitude nas esferas de maior autoridade (Bento, 2022). Em relação à *Maréia* (2019), a vida da personagem e protagonista musicista, Maréia Nunes Santos, que ilustra a realidade que para uma jovem negra ascender na vida é preciso superar obstáculos. Com isso, embora ela tenha crescido em uma família amorosa e solidária composta pela avó Dorotéia, mãe Tânia, tia Taciana, pai Dorival e seu avô Marcílio, Maréia enfrenta desafios e complexidades para alcançar seus objetivos. Além do mais, podemos notar que o caminho ao sucesso da personagem para a ascensão social é marcado por um esforço inabalável, necessidade de enfrentar discriminações, preconceitos e pela busca de oportunidades que frequentemente parecem inatingíveis. Para Neusa Santos (1983), as oportunidades que cotidianamente não são conferidos aos corpos negros, apenas revela o peso que o racismo estrutural exerce sobre eles, principalmente, no que diz respeito à exclusão social e ao acesso limitado a espaços de poder e reconhecimento na sociedade (Souza, 1983).

Os termos como “selvagens”, “pagãos”, “primitivos” e “bárbaros” foram empregados para reforçar a visão eurocêntrica dos povos colonizados durante as expansões territoriais europeias (Bento, 2022). Entre 1500 e 1900, a colonização europeia resultou no deslocamento forçado de mais de 18 milhões de africanos escravizados. E, antes da colonização, os continentes África e Ásia eram regiões economicamente prósperas, enquanto a Europa tinha quase nenhuma relevância econômica (Bento, 2022). Na concepção de Cuti (2010), os descendentes de escravizados eram frequentemente retratados de forma estereotipada na literatura brasileira, onde a condição de subalternidade e sofrimento era enfatizada, reforçando imagens de inferioridade e desumanização (Cuti, 2010). Consequentemente, a representação literária brasileira, sendo um reflexo e uma ferramenta de reforço das estruturas sociais e de poder, corroborou para uma visão estreita e distorcida da identidade e da história dos negros no Brasil, sustentando, dessa forma, o racismo (Cuti, 2010). Sendo assim, a escritora Miriam Alves, ao escrever o romance *Maréia* (2019), nos apresenta uma nova perspectiva sobre as personagens negras, desafiando estereótipos que costumam relegá-las a papéis de subserviência. Outra questão é que no romance a autora, humaniza os personagens negros, permitindo que eles ocupem espaços de protagonismo com experiências multifacetadas que refletem a rica diversidade da vivência negra.

Em conformidade com Bento (2022), são identificadas três principais fases que caracterizam os *Critical Whiteness Studies* (Estudos Críticos da Branquitude). Na primeira fase, intelectuais negros do século XX, como por exemplo, o sociólogo, historiador, ativista dos direitos civis e defensor do socialismo estadunidense, William Edward Burghardt Du Bois, sendo o primeiro negro dos Estados Unidos da América (E.U.A.) a se graduar em Harvard e obter o título de doutorado em Berlim, é conhecido por sua contribuição pioneira na teorização da identidade racial branca (Bento, 2022; Cardoso, 2008; Schucman 2012). Embora esses estudos tenham se tornado particularmente importantes nos Estados Unidos da América (E.U.A.) na década de 1990, pesquisas acadêmicas semelhantes também surgiram em outros países, incluindo Inglaterra, África do Sul, Austrália e Brasil, conforme aponta (Cardoso, 2008).

Os estudos de Du Bois destacaram a importância de colocarmos o branco no centro das discussões sobre relações étnico-raciais, abordando uma lacuna histórica que havia sido minuciosamente e cuidadosamente deixada em segundo plano (Cardoso, 2008). Ao questionarmos o papel e os privilégios da branquitude, esses estudos contribuíram a desvelar as dinâmicas de poder e desigualdade racial presentes em várias sociedades do ocidente (Bento, 2022; Cardoso, 2008; Schucman, 2012). Em seu livro *Black Reconstruction in the United States* (Reconstrução Negra nos Estados Unidos), lançado em 1935, Du Bois analisa minuciosamente a classe trabalhadora branca dos Estados Unidos da América (E.U.A.) do século XIX, comparando-a com a classe trabalhadora negra de acordo com (Bento, 2022; Cardoso 2008), pois:

[...] a supremacia branca salopou não só a união da classe trabalhadora, mas a própria visão de muitos trabalhadores brancos[...]. Contatou ainda que a identificação da classe trabalhadora branca se deu com a elite patronal branca, e não com a classe trabalhadora negra, já que os trabalhadores brancos podiam se apoiar em identidades de ‘não escravos’ e ‘nao negro’. (Bento, 2022, p. 55-56).

Assim sendo, a classe trabalhadora branca se uniu com a elite burguesa branca e não com a classe negra, porque os via como não semelhantes racialmente. Em concordância com Munanga (1994), os grupos sociais selecionam características culturais para se diferenciar de outros para defender seu espaço e satisfazer interesses econômicos, políticos e psicológicos (Munanga, 1994). Somado a isso, Du Bois introduz o conceito de “salário público e psicológico”. Esse conceito significa que mesmo recebendo salários baixos, a classe trabalhadora branca obtinha privilégios como acesso a espaços públicos segregados para brancos da classe burguesa da época, oportunidades de emprego público, regulamentações

trabalhistas, policiamento comunitário, acesso preferencial a melhores escolas para seus filhos e tratamento mais cordial. Por conseguinte, esses privilégios citados, não foram conferidos igualmente aos trabalhadores negros na época (Bento, 2022; Cardoso, 2008; Schucman, 2012).

Na segunda fase dos *Critical Whiteness Studies* (Estudos Críticos da Branquitude), um número significativo de estudiosos negros dos Estados Unidos da América (E.U.A.), como por exemplo, E. Franklin Frazier, St. Clair Drake, Horace Cayton, James Baldwin, Ralph Ellison e Toni Morrison seguiram os passos de Du Bois ao analisar a branquitude e suas implicações na vida social, política e cultural estadunidense (Bento, 2022). Dessa forma, esses estudos não apenas questionaram as normas estabelecidas sobre a branquitude como padrão cultural, mas também analisaram como as estruturas institucionais perpetuam desigualdades raciais, configurando a distribuição de poder e privilégios com base na raça nos Estados Unidos da América (E.U.A.) como sublinha (Bento, 2022). Em seguida, na terceira onda desses estudos, há uma transição dos *Critical Whiteness Studies* (Estudos Críticos da Branquitude) para os Estudos da Branquitude, isso em resposta à reação ao aumento da presença de pessoas negras em espaços anteriormente dominados e territorializados por corpos brancos (Bento, 2022). Essas respostas variam de desconforto a resistência, e atribui uma abordagem em focalizar a herança colonial branca procurando entender como os brancos lidam com essas mudanças (Bento, 2022; Cardoso, 2008).

Em relação a terceira fase dos estudos da branquitude e sua finalidade, ao analisar a obra *Maréia* (2019), me arrisco a dizer que é possível percebê-la como uma representação dessa terceira etapa, ao colocar em evidência tanto o privilégio branco quanto ao aumento da presença de pessoas negras em espaços sociais antes ocupados apenas por pessoas brancas, pelos seguintes motivos, como expõe Bento (2022):

- Reação ao aumento da presença de pessoas negras (a obra retrata a ascensão social de uma jovem negra em um contexto social onde os brancos tradicionalmente ocupam posições e espaços privilegiados);
- Desconforto e resistência (reações dos brancos, que variam de desconforto a resistência, frente às mudanças estruturais de ocupação dos espaços por uma mulher negra);
- Desafio às normas sociais (elemento fundamental na terceira fase, porque não apenas reconhece a branquitude, mas também analisa como essa estrutura é questionada).

Além do mais, podemos evidenciar na família supremacista branca Menezes de Albuquerque como geradora de miséria e desgraça, características essas que normalmente não são associadas aos brancos);

- Reflexão sobre a reconfiguração de espaços sociais (a obra nos convida a refletir sobre a necessidade de reconfigurar os espaços sociais. Apenas para ilustrar, podemos frisar na personagem Maréia, uma jovem negra musicista que ao acessar à pós-graduação de Música e concluí-la, decide abrir uma escola de música: Conservatório Musical Clave em Sol).

O romance *Maréia* (2019) evidencia a urgência de uma diversidade e inclusão de pessoas negras a ocupar espaços que foram relegadas a elas devido a uma sociedade racista. Assim, é importante mencionarmos também os outros intelectuais pioneiros que focalizam a questão da identidade racial branca, como o renomado filósofo e psiquiatra formado na França, Frantz Fanon (1925-1961), onde elaborou uma obra de grande influência nas ciências humanas e sociais (Cardoso, 2008). Esse pensador nascido na Martinica sob a colonização francesa em 1925, apresentou em sua obra *Pele negra, máscaras brancas* (1952), a opressão colonial e como o racismo inerente à colonização francesa, ocasionou aos negros uma rejeição da própria identidade e cor, levando a uma integração com a ideologia do branqueamento (Fanon, 2008). Além disso, o processo descrito por Fanon (2008) de “máscaras brancas”, é um processo que começa com a autorrejeição e depreciação dos indivíduos negros e sua tentativa de se distanciar das características estereotipadas, subalternizadas e negativamente associadas aos negros na sociedade ocidental (Fanon, 2008). Deste modo, podemos comparar esse conceito ao “complexo de vira-latas”, criado por Cuti (2010), que descreve um sentimento de inferioridade e autodepreciação internalizado por muitos indivíduos negros. Por conseguinte, esse complexo tem como resultado a internalização de estereótipos negativos e expectativas sociais que sistematicamente desvalorizam as características associadas aos negros. Assim, quando a literatura reproduz estereótipos e visões distorcidas da experiência negra, ela reforça a noção de inferioridade aos corpos negros e contribui para a perpetuação das desigualdades raciais (Cuti, 2010).

A questão da visibilidade e invisibilidade do branco em relação à sua própria racialização é, na verdade, para Cardoso (2008) e Schucman (2012), uma dualidade. Com isso, essa discussão é um ponto crucial nos estudos da branquitude, porque tanto a visibilidade quanto a invisibilidade “aparecem em momentos em que os sujeitos adquirem

privilégios por serem brancos” (Schucman, 2012, p. 24). No contexto brasileiro, a cor da pele está intimamente ligada à construção científica moderna de raça (Schucman, 2012). Dentro dessa estrutura, pessoas com pele mais escura são frequentemente associadas à imagem estereotipada e estigmatizada da raça negra, perpetuada pelo racismo, enquanto indivíduos de pele mais clara tendem a ser percebidos com um *status* social mais elevado (Schucman, 2012). Na concepção de Schucman (2012):

Ser branco e ocupar o lugar simbólico de branquitude não é algo estabelecido por questões apenas genéticas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam. Portanto, a branquitude precisa ser considerada como a posição do sujeito, surgida na confluência de eventos históricos e políticos determináveis (Schucman, 2012, p. 22).

Em vista disso, todo indivíduo branco se beneficia da estrutura racista no Brasil (Bento, 2022), pois não se trata de uma questão de escolha sobre possuir ou não privilégios simbólicos ou materiais (Bento, 2022; Schucman, 2012). Esses privilégios são intrinsecamente conferidos a eles por uma sociedade que atribui automaticamente conceitos como humanidade, competência, confiança, progresso, inteligência e capacidade de liderança (Schucman, 2012). Deste modo, essa atribuição está profundamente enraizada na ideologia do embranquecimento, que configura a identidade nacional e perpetua a ideia de superioridade branca (Schucman, 2012).

No contexto brasileiro sobre as pesquisas que focalizaram o branco nas relações étnico-raciais, temos em 1957, o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos. Sob essa perspectiva, Ramos (1957) problematizou o foco exclusivo no negro como objeto de investigação, em vez de reconhecê-lo como um agente ativo na sociedade brasileira. Assim, no Brasil a partir dos anos 2000, o tema ganhou grande relevância (Cardoso, 2014), especialmente através das obras de Edith Piza, a exemplo, *Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu* (2000) e *Porta de Vidro: entrada para branquitude* (2002). Além do mais, vale ressaltarmos outras publicações de pesquisadores renomados sobre os estudos da branquitude no Brasil como Liv Sovik (2004, 2009), Sueli Carneiro (2005), Lourenço Cardoso (2008, 2014, 2020), Cida Bento (2002, 2022) Lia Schucman (2012), Ana Helena Passos (2013) e Iray Carone (2019) em que analisaram a branquitude brasileira sob uma perspectiva racial.

1.2 Supremacia racial branca à brasileira: privilégios submersos e o legado oculto

Os pactos narcísicos exigem a cumplicidade silenciosa do conjunto de membros do grupo racial dominante e que sejam apagados e esquecidos os atos anti-humanitários que seus antepassados praticaram.

(Cida Bento, 2022)

Um dos aspectos centrais da branquitude é residir nas vantagens e herança branca do período colonial escravagista que perpetua até hoje numa sociedade fundada pelo racismo. Os privilégios associados acerca da branquitude proporcionam às pessoas brancas uma série de benefícios e oportunidades que não estão igualmente disponíveis para as pessoas negras (Bento, 2022; Schucman, 2012). Como uma ilustração, Bento (2002), em sua tese de doutorado intitulada *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público* (2002), destaca através dos discursos de profissionais no serviço público de Recursos Humanos em duas prefeituras de São Paulo concluindo que, predominantemente brancos, esses profissionais tendem a contratar outros brancos devido à confiança maior em indivíduos do mesmo grupo racial (Bento, 2002). Deste modo, as pessoas brancas acabam sendo preferidos para cargos de liderança, enquanto indivíduos negros enfrentam obstáculos adicionais devido à estrutura racial discriminatória que permeia as organizações corporativas (Bento, 2002).

Pesquisas sobre estudos de relações étnico-raciais documentam a presença contínua das desigualdades raciais e da subordinação das pessoas negras em relação às brancas na sociedade brasileira (Hasenbalg & Silva, 1999). Dessa forma, embora essas pesquisas se concentrem nas desvantagens enfrentadas pelos negros no Brasil, uma análise voltada para os brancos revela as vantagens que eles desfrutam no acesso à educação, saúde, emprego, moradia e diversas formas de bem-estar social (Hasenbalg & Silva, 1999). Em vista disso, Carlos Hasenbalg (1979) argumenta que o racismo no Brasil é responsável por configurar a desigualdade racial e social, perpetuando os privilégios desfrutados pelos brancos em relação aos negros.

Para Hasenbalg (1979), “a raça, como um fator fenotípico historicamente construído, é um dos critérios mais importantes que regulam os mecanismos de recrutamento para cargos na estrutura de classes e no sistema de estratificação social” (Hasenbalg, 1979, p. 1118). Na sociedade brasileira, por exemplo, todos os indivíduos são racialmente classificados desde o

nascimento, porque a “brancura são as características fenotípicas que se referem à cor da pele clara, traços finos e cabelos lisos de sujeitos que, na maioria dos casos, são europeus ou euro-descendentes” (Schucman, 2012, p.102). Assim, para Liv Sovik (2004) a percepção estética e subjetiva da branquitude é altamente valorizada em comparação às identidades raciais negras (Sovik, 2004), e com isso, reafirma e potencializa a ideia de que a superioridade é uma característica intrínseca da branquitude como argumenta (Fanon, 2008). Nesse contexto, um exemplo de como a raça é um atributo fenotípico historicamente construído (Hasenbalg, 1979), podemos pensar na personagem Branca, uma mulher pobre, branca e loira, de poucos recursos financeiros e que trabalhou por muitos anos na mansão da família Menezes de Albuquerque em *Maréia* (2019). Dessa maneira, a personagem Branca, desde o início da narrativa, é desconfigurada de sua identidade pela patroa Guilhermina, que a chamava de “Martinha”, um nome que a patroa da mansão usava para todos os empregados, apagando as particularidades de cada um:

Tratadas com menosprezo pelas diferenciadas sociais, moças brancas como ela, que, para marcar a hierarquia de mando, destituíam-nas do nome de batismo, através da alcunha genérica de “martinhas”, numa alusão ao lugar desprivilegiado daquelas fadadas a acatar caladas as ordens, transformando-se em espectadoras mudas de vidas que não lhes pertenciam. (Alves, 2019, p. 83).

Na infância, Branca enfrentou diversos infortúnios da vida. Além do mais, desde cedo, não era uma menina de família rica, e também, não se adequava às normas estabelecidas para que as mulheres fossem consideradas minimamente femininas, pois, “as meninas sem recursos econômicos eram internas serviçais, auxiliavam na cozinha, faziam faxina, lavavam e passavam as roupas de cama e mesa, em troca de algumas horas de ensinamento gratuito.” (Alves, 2019, p. 16-17). Assim, ao perceber que estava fora dos padrões socialmente aceitos, Branca entendeu que a única forma de se integrar era demonstrando uma produtividade que a impedisse de ser descartada e jogada no lixo. Dessa maneira, a condição de possuir traços fenotípicos brancos possibilitou também que Branca tivesse chance de ultrapassar as barreiras impostas por sua condição socioeconômica, oferecendo serviços que, embora distantes de seus desejos, representavam uma oportunidade de se inserir em um ambiente social e educacional.

Baseado nos estudos realizados pelo intelectual negro, historiador e escritor brasileiro Lourenço Cardoso (2008), em sua dissertação de mestrado intitulada *O branco ‘invisível’: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil* (2008), realizou uma revisão bibliográfica de trabalhos desde a década de 1950 até 2007

sobre o tema da branquitude. No desdobramento de sua pesquisa, ele cunhou um termo e a diferenciou como “branquitude crítica” e “branquitude acrítica”. Nesse sentido, a “branquitude crítica” designa aqueles brancos ou grupos de brancos que se opõem ao racismo publicamente, enquanto a “branquitude acrítica” se refere à identidade branca, seja individual ou coletiva, que sustenta a ideia de superioridade racial dos brancos (Cardoso, 2008). Assim, essa distinção é essencial para entender que alguns brancos obtêm privilégios de sua identidade racial não por praticar o racismo conscientemente ou por concordar com ele (Cardoso, 2008), mas por estarem inseridos em uma sociedade com uma estrutura racista.

Peggy McIntosh (1989), feminista estadunidense e ativista ao antirracismo com doutorado pela Universidade de Massachusetts Amherst nos Estados Unidos da América (E.U.A), argumenta que a compreensão da branquitude está ligada ao conceito de privilégio. Peggy ilustra esse conceito com 26 exemplos que mostram como os privilégios simbólicos da branquitude oferecem vantagens aos indivíduos brancos, frequentemente invisíveis para eles, mas impactantes nas suas interações sociais e na estrutura racial (McIntosh, 1989). Aqui elenco apenas 10 exemplos para ilustrar o que seriam os privilégios simbólicos da branquitude:

- Posso ter certeza de que meus filhos receberão materiais curriculares que comprovam a existência de sua raça.
- Posso entrar em uma loja de música e ter certeza de que encontrarei a música da minha raça representada, em um supermercado e encontrarei os alimentos básicos que combinam com minhas tradições culturais, em um salão de cabeleireiro e encontrarei alguém que possa cortar meu cabelo.
- Não importa se eu uso cheques, cartões de crédito ou dinheiro, posso contar que a cor da minha pele não prejudicará a aparência de confiabilidade financeira.
- Posso xingar, vestir roupas de segunda mão ou não responder cartas sem que as pessoas atribuam essas escolhas à má moral, à pobreza ou ao analfabetismo da minha raça.
- Posso permanecer alheio à linguagem e aos costumes das pessoas de cor que constituem a maioria do mundo sem sentir em minha cultura qualquer penalidade por tal esquecimento.
- Posso criticar nosso governo e falar sobre o quanto temo suas políticas e comportamento sem ser visto como um estranho cultural.
- Posso voltar para casa da maioria das reuniões das organizações das quais faço parte me sentindo um tanto conectado, em vez de isolado, deslocado, em menor número, ignorado, mantido à distância ou temido.
- Posso aceitar um emprego em uma empresa que adota ações afirmativas sem que meus colegas de trabalho suspeitem que consegui o emprego por causa de raça.
- Posso ter certeza de que, se precisar de ajuda jurídica ou médica, minha raça não atuará contra mim.
- Posso escolher coberturas para manchas ou curativos na cor “pele” e fazer com que combinem mais ou menos com minha pele (McIntosh, 1989, online).

Conforme McIntosh (1989), frequentemente, pessoas brancas, tanto ricas quanto pobres, se beneficiam dos privilégios simbólicos proporcionados pela branquitude em uma sociedade racista. Consequentemente, os privilégios simbólicos abrangem a presença da raça branca, por exemplo, nos materiais curriculares das escolas, disponibilidade de produtos culturais (música, filme, literatura, práticas religiosas, vestuários e acessórios) e de consumo que correspondem às suas tradições (alimentos), na falta de desconfiança relacionada à cor da pele em contextos financeiros e sociais, entre outros (McIntosh, 1989). De tal maneira, na visão de Edith Piza (2002), a característica marcante da identidade racial branca é a invisibilidade, que se manifesta diariamente pela ausência de percepção dos brancos como indivíduos racializados. Nesse contexto, a brancura da pele é percebida pelos próprios brancos como algo natural e normal (Piza, 2002). Com isso, essa identidade coletiva dos brancos é caracterizada como uma construção em oposição, na qual a visibilidade racial é reservada exclusivamente aos negros (Piza, 2002), pois:

Não se trata, portanto, da invisibilidade da cor, mas da intensa visibilidade da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais e morais para uns, e a neutralidade racial para outros. As consequências dessa visibilidade para negros são bem conhecidas, mas a da neutralidade do branco é dada como “natural”, já que ele é o modelo paradigmático de aparência e de condição humana (PIZA, 2002, p. 72).

À luz dos estudos de Piza (2002), é desenvolvido a “metáfora do espelho”, fazendo uma analogia de bater contra uma porta de vidro para ilustrar a experiência de um branco ao se conscientizar do impacto da racialidade em sua vida e suas vantagens sociais proporcionadas conferidas pela branquitude. Dessa maneira, esse choque inicial provoca uma mistura de sentimentos como a surpresa, dor, vergonha e indignação à medida que o indivíduo branco percebe tarde demais os seus privilégios baseados na raça (Piza, 2002). Com isso, a invisibilidade desses privilégios conforme (Cardoso; 2008; Schucman, 2012), alertam para o risco de tratar a identidade racial branca como invisível, pois isso, acabaria favorecendo a perspectiva dos brancos sobre sua identidade racial e os impediram de desenvolver um pensamento de responsabilização sobre seus próprios privilégios.

1.2.1 Ecos e vozes abissais: *Lócus* social da branquitude

Aceitar que todos nós fomos doutrinados no pensamento supremacista branco nos permite abandonar uma política superficial de culpa. Em vez disso, podemos nos concentrar em questões de responsabilidade e transparência.

(bell hooks, 2019)

Ruth Alice Emma Frankenberg (2004), intelectual branca e socióloga britânica que dedicou uma década de sua vida aos estudos da branquitude nos Estados Unidos da América (E.U.A.), propõe o conceito, “*lócus* social da branquitude”, e que o mesmo não deve ser compreendido apenas em termos culturais. Dessa forma, esse conceito deve ser entendido de acordo com suas diferentes localizações dentro de sociedades marcadas pelo racismo, pois a branquitude não tem um significado fixo, e segundo a autora, seus significados são construídos socialmente e variam conforme o contexto (Frankenberg, 2004). Consequentemente, a branquitude está diretamente associada ao poder e ao privilégio racial. Com isso, ela configura maneiras específicas de ser e de estar no mundo para aqueles que se beneficiam do sistema racial, influenciando como esses beneficiários se veem, percebem os outros e vivenciam suas experiências de ser branco (Frankenberg, 2004). Assim, a branquitude não só estrutura a percepção dos indivíduos brancos que a vivenciam, mas também afeta profundamente as relações sociais e a forma como esses sujeitos interagem com o mundo ao seu redor.

Para a autora, há oito pontos que podem ser identificados para caracterizar globalmente a branquitude⁶:

1. A branquitude é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial.
2. A branquitude é um “ponto de vista”, um lugar a partir do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais.
3. A branquitude é um *lócus* de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não denominadas, ou denominadas como nacionais ou “normativas”. Em vez de especificamente raciais.
4. A branquitude é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe.

⁶Conforme a pesquisadora e intelectual negra brasileira, Camila Moreira de Jesus, doutora em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), argumenta em seu artigo BRANQUITUDE X BRANQUIDADE: UMA ANÁLISE CONCEITUAL DO SER BRANCO que os termos “branquitude” e “branquitude” no Brasil são utilizados para expressar o mesmo conceito. Ambos se referem à posição de privilégio conferida às pessoas brancas no contexto das relações étnico-raciais.

5. Muitas vezes, a inclusão na categoria “branco” é uma questão controvertida e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos de branquidade são marcadores de fronteiras da própria categoria.
6. Como lugar de privilégio, a branquidade não é absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégios ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas modulam ou modificam.
7. A branquidade é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquidade têm camadas complexas e variam localmente e entre locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis.
8. O caráter relacional e socialmente construído da branquidade não significa, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais sejam irreais em seus efeitos materiais e discursivos (Frankenberg, 2004, p. 312-313).

Diante do exposto, cada indivíduo branco interpreta e vivencia os aspectos citados acima de maneira única, influenciado por variáveis como posição social e gênero. Além do mais, a pesquisa de Frankenberg (2004) analisa processos específicos e as diversas formas pelas quais a branquitude exerce seu poder. Nesse contexto, Frankenberg (2004), defende que a branquitude tende a se aproximar da invisibilidade apenas em contextos de hegemonia racial onde a supremacia branca é dominante. Com isso, um exemplo da tentativa de invisibilizar os privilégios da supremacia branca é mito do “racismo reverso”. Desse modo, esse mito é frequentemente usado atualmente pelos brancos como argumento, no qual a identidade racial branca só se manifesta quando o indivíduo branco a utiliza para alegar que está sendo “excluído” ou “discriminado” por uma pessoa negra, como se isso fosse realmente possível. Portanto, o mito do “racismo reverso” nega reconhecer que o racismo é um sistema de violência e opressão institucionalizados numa sociedade racista onde os brancos são os beneficiados por esse sistema.

Discutir branquitude como uma construção social que se sustenta na concepção equivocada de raça (Frankenberg, 2004; Schucman, 2012), perpetuando privilégios tanto simbólicos quanto materiais ao longo das gerações dentro de uma estrutura racista é mais que fundamental para matizar os estudos de relações étnico-raciais no Brasil. Além disso, é crucial revisitar como o conceito de raça e racismo é configurado em nossa sociedade para uma compreensão mais profunda da dinâmica de exploração e perpetuação de poderes num processo de dominação baseado na concepção de raça (Cardoso, 2008; Schucman, 2012).

2 - FLUXO DA ANCESTRALIDADE: RELICÁRIO E MEMÓRIAS

2.1 Navegando pelo Novo Mundo na correnteza do poder: Da raça ao racismo

A gente que nasceu branquinho claro, é como se tivesse sido convidado pra uma festa. A gente entra na festa sem problema nenhum, a pessoa nos recebe em qualquer lugar. Acho que o negro tem mais dificuldade, não digo de uma festa normal, isso aí é brincadeira...mas pra procurar emprego, por exemplo, teriam preferência por um branco na hora de preencher uma vaga. Vai passar uma coisa mais de elite, uma classe social maior.

(Lia Schucman, 2012)

Embora não seja o principal objeto de estudo nesta pesquisa, é indispensável antes de mais nada, entender como a branquitude se forma, configura e se perpetua numa sociedade racista, considerando os conceitos de raça e racismo, que são fundamentais para a construção da identidade racial dos brancos. Desse modo, segundo a perspectiva de Sílvio Almeida, filósofo e jurista brasileiro, em sua obra *Racismo Estrutural* publicada em 2018 pela editora Pólen, defende que a formulação do conceito de raça foi inicialmente direcionada para categorizar plantas e animais. Como resultado, essa formulação se expandiu para classificar os seres humanos, fundamentando-se nos conhecimentos de tipificação que emergiram na Modernidade no século XIX. Sob esse prisma, esses conhecimentos se desenvolveram em objetos científicos tanto da Biologia quanto da Física, promovendo a concepção de que características físicas, estéticas, morais e culturais determinam valores, origens, capacidades intelectuais, morais e psicológicas das pessoas, segmentando-as em diferentes grupos raciais (Almeida, 2019).

A concepção de raça é relacional e construída historicamente de relações de poder e dominação. Nesse contexto, a raça opera como um mecanismo de separação, onde um grupo se posiciona como superior e impõe ao outro grupo a condição de inferioridade, com base em qualidades fenotípicas externas e internas (Almeida, 2019). Desse modo, as qualidades fenotípicas externas são o “rosto sereno [...] lábios carnudos bem definidos, com o arco de cupido acentuado, a parte superior um pouco maior que a inferior, [...] cabelos pretos encaracolados” (Alves, 2019, p. 26), que carregam consigo um peso simbólico numa sociedade construída sob o racismo, enquanto, as qualidades internas estão relacionadas às habilidades intelectuais, morais e comportamentais quando Maréia “absorta tocava [...]

emocionada, conectava-se com um legado ancestral, ouvia as palavras sábias da avó [...] desde a infância, a aguçar o ouvido para escutar o som das coisas” (Alves, 2019, p. 27). Assim, numa sociedade capitalista onde a cultura branca é o principal valor (Ramos, 1957), as pessoas negras frequentemente enfrentam invisibilidade social devido à valorização exagerada de padrões culturais e estéticos hegemônicos impostos pela branquitude, que relegam e desvalorizam as manifestações culturais das pessoas negras e as excluem na disputa das posições mais prestigiadas e bem remuneradas. De tal modo, percebemos a desvalorização de pessoas negras em espaços territorializados majoritariamente por corpos brancos quando Maréia não “esmoreceu, frente ao espanto causado no corpo docente, na graduação da Faculdade de Música” (Alves, 2019, p. 28), considerando que “os olhares dos professores diziam mais que as palavras, ao tentarem convencê-la a optar por algo mais apropriado a pessoas como ela” (Alves, 2019, p. 28). Sob esse viés, para a intelectual negra estadunidense bell hooks (2019), há em torno da representação da branquitude um silenciamento na imaginação das pessoas negras, em que muitos continuam a disfarçar o desconforto diante da branquitude, onde a conformidade aparente dos negros serve como uma forma de evitar conflitos (hooks, 2019). Segundo Carlos Hasenbalg (1979):

A sociedade de classes confere uma nova função ao preconceito e discriminação raciais: as práticas racistas, sejam ou não legalmente sancionadas, tendem a desqualificar os não brancos da competição pelas posições mais almejadas, que resultam do desenvolvimento capitalista e da diferenciação da estrutura de classes (Hasenbalg, 1979, p. 84).

A estrutura de classes na sociedade capitalista utiliza o preconceito e a discriminação raciais para manter e aprofundar desigualdades sociais. Nessa esfera, atitudes e práticas racistas, mesmo que não sejam oficialmente reconhecidas ou sancionadas por lei, servem para excluir os negros da disputa pelos cargos de maior destaque e remuneração na sociedade (Hasenbalg, 1979). Nesse sentido, ao ingressar na Faculdade de Música, Maréia, enfrenta de maneira mais intensa pressões culturais por ser negra, e, depois de concluir a graduação, decide seguir uma pós-graduação em História da Música Brasileira. Por conseguinte, a dificuldade em obter a aprovação do seu projeto de pesquisa pelo programa de pós-graduação expõe o quão conturbadas são as relações de poder dentro desse espaço hegemônico onde “depois de muito argumentar, conseguiu aprovação do projeto de pesquisa, sobre a obra do maestro da corte de Dom João VI, no Brasil [...]” (Alves, 2019, p. 28).

Para Schucman (2012), não é a raça que origina o racismo; a raça é filha do racismo. Com isso, ninguém sofre racismo diretamente porque tem melanina na pele, ou melhor, a cor

da pele em si, mas pelo racismo estrutural presente na sociedade que leva à marginalização e a exclusão do negro (Schucman, 2012). Em 1988, Kabengele Munanga publicou o livro *Negritude: Usos e Sentidos*, iniciando suas análises sobre a identidade negra. Munanga (1988) nos mostra como as diferenças fenotípicas foram usadas para estabelecer uma hierarquia racial que favorecia os europeus ou os euro-descendentes, colocando-os acima dos povos colonizados (Munanga, 1988). A defesa dessa construção ideológica funcionou como um instrumento potente de dominação, menosprezando as culturas, histórias e identidades dos povos colonizados (Munanga, 1988), pois:

Negro torna-se, então, sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de uma mentalidade pré-lógica. E, como o ser humano toma sempre o cuidado de justificar sua conduta, a condição social do negro no mundo moderno criará uma literatura descritiva dos seus pretendidos caracteres menores. O espírito de muitas gerações européias foi progressivamente alterado. A opinião ocidental cristalizara-se e admitia de antemão a verdade revelada negro = humanidade inferior (Munanga, 1988, p. 9).

Ao longo do processo de construção do conceito de raça, ela não apenas validou, sustentou e reafirmou, mas também consolidou, perpetuou e legitimou a exploração e dominação de grupos minorizados e subalternizados (Almeida, 2019; Munanga, 1988). Nesse contexto, a raça também configurou estruturas políticas, jurídicas, institucionais e econômicas que perduram até hoje numa sociedade sistematizada pelo racismo como o Brasil (Almeida, 2019; Schucman, 2012). Desse modo, a branquitude, partindo desse contexto, é vista como um agente de apagamento e negação histórica, responsável por reescrever narrativas que favorecem uma visão ilusória de harmonia racial e pluralismo. Assim, essa visão ilusória de harmonia racial corrobora para uma jornada de memória de confronto com o passado oculto, exigindo coragem para desenterrar os conhecimentos ocultos segundo (hooks, 2019). Em um contexto de resistência à narrativa hegemônica a “[...] vó Déia, transmitia à neta, detalhes sobre sua ascendência, para que a memória não esmaecesse na bruma branca do esquecimento” (Alves, 2019, p. 26). Consequentemente, a raça estabelece hierarquias sociais e determina o acesso ao poder e oportunidades de maneira desigual entre brancos e negros, além de ser estruturante ao configurar nosso modo de percepção de mundo (Almeida, 2019). A partir desse ponto de vista, é possível considerarmos as consequências da negação da identidade imposta ao negro, que resultam na invisibilização da identidade, conduzindo à negação de si mesmo e à valorização excessiva do outro, como discute Fanon (2008):

Começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, extorque em mim todo valor, toda originalidade, diz que parasito o mundo, que é preciso que acompanhe mais

rapidamente possível o mundo do homem branco, que sou um animal estúpido e meu povo e eu somos como um esterco ambulante repugnantemente promotor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada haver com o mundo. Então tentarei simplesmente tornar-me branco. (Fanon, 2008, p. 82).

Fanon (2008) descreve como o negro numa sociedade branca o marginaliza e o desumaniza, tratando-o como um ser inferior e um peso para a civilização, forçando-o a se sentir como um desprovido de valor (Fanon, 2008). Nesse viés, a sensação de ser constantemente desumanizado devido a sua cor de pele leva à tentativa desesperada de se adaptar ou até mesmo se tornar branco, como um meio de escapar da opressão e alcançar aceitação numa sociedade que enaltece a cultura branca e fragmenta a identidade do negro (Souza, 1983; Fanon, 2008). Sob esse prisma, Raimunda Nilma de Melo Bentes, mas conhecida como Nilma Bentes, escritora e ativista brasileira pelos direitos de mulheres e dos negros no Brasil, em seu livro *Negritando* (1993), oferece uma reflexão sobre a identificação étnica entre um indivíduo negro e um indivíduo branco. Assim, Bentes (1993) argumenta que, embora o conceito de etnia seja relevante num país miscigenado, como no caso do Brasil, na prática, a identificação étnica de uma pessoa negra com uma pessoa branca não altera o fato de que o racismo continua a discriminar a pessoa negra. Desse modo, “[...] o racismo faz com que o negro e não o não-negro seja discriminado” (Bentes, 1993, p. 20).

Diante da associação do termo raça a uma perspectiva biológica no imaginário social brasileiro, os Estudos Culturais⁷ apresentaram o conceito de etnia com o intuito de reorientar a análise das características físicas para os aspectos culturais. Por conseguinte, essa reorientação ressalta a relevância das práticas sociais, tradições e valores na formação das identidades dos diferentes grupos sociais, uma vez que a “raça e etnia sempre carregaram poderosas conotações nacionais-populares ou culturais” (Hall, 2003, p. 314). Assim, os estudos que analisam as categorias de raça e etnia nesse campo enfatizam que a raça não é uma categoria biológica, e sim uma construção tanto política quanto social (Hall, 2003). Dito isso, destaco que a reflexão sobre raça, na abordagem adotada neste Trabalho de Conclusão de Curso, não esgota a complexidade do tema, especialmente nas discussões sobre a construção das identidades e diferenças, em que “na maioria das vezes, os discursos da diferença biológica e cultural estão em jogo simultaneamente.” (Hall, 2003, p. 71).

⁷Para o sociólogo britânico, Stuart Hall, os Estudos Culturais, é um campo interdisciplinar que tem como objetivo compreender como a cultura, poder e ideologia interagem e influenciam a sociedade. Sob esse viés, Stuart Hall, abordou as categorias raça e etnia como construções sociais e políticas que representam e sustentam relações de poder, principalmente, em contextos pós-coloniais (Hall, 2003). Assim, Hall defende que essas categorias não são biológicas, mas sim, construídas historicamente para legitimar desigualdades e preservar estruturas de dominação.

Ao definir o conceito de racismo, Almeida (2019), recorre ao conceito de discriminação racial, que diz respeito aos tratamentos distintos aplicados a indivíduos de grupos raciais específicos. Nesse enfoque, o conceito de racismo é fundamentado nas relações de poder mantidas por grupos sociais específicos, que se beneficiam das vantagens conferidas pela categoria racial (Almeida, 2019). Ainda mais, o racismo se manifesta por meio de uma discriminação estruturada, um processo pelo qual privilégios são distribuídos entre grupos raciais e se refletem nos domínios econômico, político e institucional na sociedade (Almeida, 2019; Schucman, 2012). Com isso, “o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes” (Almeida, 2019, p. 22). Comparativamente, é como argumenta a doutora em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) Iray Carone no livro intitulado *Psicologia Social do Racismo* (2019):

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. (Carone, 2019, p. 26).

Dessa forma, apesar das leis antidiscriminatórias e das normas que desaprovam publicamente tanto o preconceito quanto a discriminação raciais, o racismo, na prática na verdade, apenas sofreu alterações superficiais em sua forma de manifestação (Carone, 2019). A partir dessa visão, mesmo apesar dos avanços legislativos e políticas públicas contra o racismo, ele se adapta às novas normas sociais sem eliminar suas raízes profundas. Por conseguinte, segundo bell hooks (2019), na sociedade contemporânea existe a crença disfarçada tanto por pessoas brancas quanto negras, de que o racismo não existe mais. Dessa forma, essa tentativa de apagamento do racismo, resulta na diluição da percepção da branquitude como a legitimadora do racismo, já que “[...] as rupturas são profundas, não se juntam. As ranhuras impedem. Os detalhes ficam perdidos na encruzilhada da memória do passado-presente-futuro. O Tempo não esquece. O Tempo é Tempo” (Alves, 2019, p. 95).

Em síntese, o conceito de racismo é diferente dos conceitos de preconceito e discriminação raciais. Nesse contexto, “o preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias” (Almeida, 2019, p. 22). No entanto, o conceito de discriminação racial é a “atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos

racionalmente identificados [...]” (Almeida, 2019, p 23), porque a discriminação racial atribui vantagens ou desvantagens com base na raça. Dessa maneira, no Brasil, o racismo é classificado em três formas principais: individual, institucional e estrutural. Assim sendo, essas classificações são determinadas pelos critérios de subjetividade, da atuação do Estado e dos fatores econômicos (Almeida, 2019).

O racismo individual é “concebido como uma espécie de ‘patologia’ ou anormalidade. Seria um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados” (Almeida, 2019, p. 25). Em virtude disso, o racismo individual enfatiza o caráter psicológico do fenômeno, não reconhecendo sociedades ou instituições racistas, apenas indivíduos que agem de forma discriminatória. Assim, o combate ao racismo se concentra em educação, conscientização e mudanças culturais para modificar comportamentos discriminatórios (Almeida, 2019). No que diz respeito ao racismo institucional, ele se “resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do funcionamento das instituições [...]” (Almeida, 2019, p. 25), operando de maneira a conceder vantagens e desvantagens com base na raça. Desse modo, o conceito de instituições são “modos de orientação, rotinização e coordenação de comportamentos” (Almeida, 2019, p. 25), e esse conceito, serve tanto para guiar a ação social quanto para viabilizar sua normalidade, contribuindo para a estabilidade dos sistemas sociais.

Conforme Almeida (2019) e Bento (2022), as instituições são a expressão concreta de uma estrutura social ou de um modo de socialização que inclui o racismo como um de seus elementos essenciais. Em outras palavras, as instituições refletem o racismo presente na sociedade, porque a sociedade em que estamos inseridos é racista, reproduzindo desigualdades raciais, pois, “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social” (Almeida, 2019, p. 33). Por fim, mas não menos importante, temos o racismo estrutural em que se manifesta por meio das instituições e da estrutura social como um todo. Sendo assim, ao invés de se restringir-se a ações isoladas, esse tipo de racismo é sustentado e perpetuado pelo funcionamento das instituições, que incorporam as normas e padrões da sociedade (Almeida, 2019).

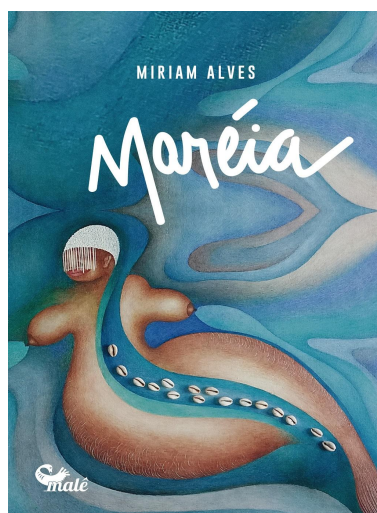
2.2 A herança de cada um é o que lhe destina. Será o caminho?

É a imagem da minha bisavó no tronco [...] eu não estou brigando hoje, eu estou praticamente vingando a minha avó, você entende? Quanto a isso, não tenho nem dúvida, minha luta é essa.

(Sueli, trabalhadora doméstica, 2022)⁸

As ilustrações imagéticas da capa do romance *Maréia* (2019) nos convida para mergulhar nas profundezas do oceano Atlântico. Nesse sentido, cada detalhe visual da obra se desdobra em uma poética recheada de sutilezas, cores e com “o poder de libertar verdades aprisionadas” (Alves, 2019, p. 181), que evoca histórias ancestrais e memórias submersas nas águas turvas do Atlântico. Dessa forma, as variações sutis de azul na capa nos revelam um mundo espiritual e um encontro entre o céu e o mar.

Figura 2 - Capa - *Maréia* (2019)



Fonte: Amazon. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/dp/B08HGRXZTY/ref=dp-kindleredirect?encoding=UTF8&btkr=1&asin=B08HGRXZTY&revisionId=&format=2&depth=1>

As variações de azul-claro presentes na capa nos faz lembrar uma névoa serena, se estendendo em ondulações de correntes oceânicas, que segundo Giovana Xavier⁹, nos direcionam a um “fio invisível da continuidade. Esse ‘fio’ explica também as margens e confinamentos impostos à escrita de mulheres negras” (Alves, 2019, p. 182). Por

⁸Citação do livro *O pacto da Branquitude* (2022) de Cida Bento.

⁹Giovana Xavier da Conceição Nascimento é escritora e doutora em História Social pela Unicamp, com doutorado sanduíche na New York University e atua como professora Adjunta de Prática de Ensino de História e da disciplina Intelectuais Negras na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

consequente, um fato instigante na capa é que no centro, há uma figura feminina de olhos fechados que emerge das águas com curvas sinuosas, coberta pela areia das memórias e segredos do fundo do mar que estabelece uma conexão com as orixás femininas das águas, como, Yemanjá, onde reflete a importância das religiões de matriz africana. Assim, a presença dos búzios atravessando o corpo da figura feminina adornam uma presença ancestral, como se fossem pequenos talismãs reluzentes, brilhando como estrelas, sugerindo proteção e histórias fragmentadas que serão reveladas no decorrer da narrativa pelas “vidas paralelas, permeadas pela fé no mistério por um lado e pelo medo descrente do outro. A fé garante a vida, a continuidade e a certeza da magia do retorno” (Alves, 2019, p. 6).

Nas tradições do candomblé, por exemplo, os búzios possuem um significado sagrado, sendo utilizados nos terreiros pelos pais e mães de santo para orientar os filhos através do ifá, apontando caminhos espirituais, haja vista que no “momento em que um objeto é inserido numa consciência mítica, ele assume uma consistência religiosa e passa a ser utilizado como manifestação sagrada (Mito 13)” (Beniste, 2020, p. 23). Com isso, o romance traz consigo representações do sagrado de matriz africana onde podemos perceber na família de Maréia em que os “[...] animais, plantas, astros e a natureza como um todo, assumindo significados que vão além de um simples ser” (Beniste, 2020, p. 20). Um outro ponto a considerar na figura feminina é sua cabeça velada por um manto branco que desce comparativamente a uma chuva sobre o seu próprio rosto, onde nos dá indícios de um mistério sagrado. Além disso, o título *Maréia*, cujo significado é “a soma do líquido e do sólido, mar e areia, Mar-é-ia” (Alves, 2019, p.53) inscrito em letras brancas, flutuam leves como gaivotas sobre o oceano Atlântico.

O romance *Maréia* (2019), conta com uma narradora onisciente em terceira pessoa. Ele possui um profundo conhecimento dos personagens, permitindo acessar suas alegrias, paixões, angústias, raiva, frustrações e dissabores. Nesse viés, a obra é estruturada em 15 capítulos subsequentes (1) Herdeiro; (2) Herdeira; (3) Legado de Alfredo; (4) Legado de Maréia; (5) ACEMA; (6) Claves de Sol; (7) Redoma da Loucura; (8) Relicário de Dorotéia; (9) Nona Casa do Relicário; (10) ‘Apakan’ – Mortos Criam Asas; (11) Vida Restrita; (12) Oniriki; (13) Diário de Marujo; (14) Encanto das águas – “Omi ifaya” e (15) Paralelas. Assim, é importante ressaltarmos que ao final do livro, a autora inclui glossários para facilitar a compreensão do(a) leitor/leitora, com traduções das palavras Iorubás¹⁰ para o português e

¹⁰ A escrita pode variar entre “Yorubá”, “Ioruba” e “Iorubá” no romance.

vice-versa, nos capítulos (16) Glossário Ioruba – Português e (17) Glossário Português – Ioruba. Nas palavras de Florentina Silva (2019), o romance nos oferece “histórias aparentemente independentes que se cruzam” (Alves, 2019, p. 07). Além disso, antes mesmo de iniciarmos a leitura de cada capítulo, a autora nos presenteia com epígrafes minuciosamente escolhidas, funcionando como uma introdução poética e pistas sutis que despertam nossa curiosidade. Nesse contexto, o historiador brasileiro José Beniste em seu livro *Mitos Yorubás: O Outro Lado do Conhecimento*, publicado em 2009, a etnia Iorubá tem origem na Nigéria e é composta por 250 grupos étnicos, cada um com seus próprios dialetos. A língua iorubá é uma das mais faladas no continente africano devido à grande quantidade de comunidades que a utilizam (Beniste, 2009). Além disso, é amplamente empregada em cânticos e rituais religiosos nas tradições do candomblé, sendo que as “culturas africanas, de um modo geral, demonstram que a revelação dos mitos cria um envolvimento sagrado numa sucessão de cenas da viela em todas as suas manifestações” (Beniste, 2020, p. 20).

De acordo com Florentina Silva (2019), a produção de romances por autoras negras no Brasil é limitada e ainda recebe pouca atenção nas escolas e universidades. No entanto, escritoras como Miriam Alves têm desempenhado um papel importante na mudança desse cenário, contribuindo com sua obra *Maréia* (2019), um “romance que aproxima a história ancestral e colonial a histórias do presente [...]” (Alves, 2019, p. 9). Ainda nesse sentido, Cuti (2010) nos faz refletir que “quando alguém se põe a escrever, não é verdade que escreve para si mesmo. Já no ato da escrita, um leitor ideal vai se formando na mente do escritor [...]” (Cuti, 2010, p.28). A literatura negro-brasileira emerge como uma tendência literária em oposição aos discursos hegemônicos brancos e aos padrões estéticos, morais e intelectuais estabelecidos sobre o que seria considerado literário (Cuti, 2010). Com isso, a literatura negro-brasileira se coloca de maneira insurgente e contrária às representações estereotipadas de homens e mulheres negras na literatura brasileira, haja vista, “os autores nacionais, principalmente os negro-brasileiros, lançaram-se a esse empenho, não por ouvir dizer, mas por sentir, por terem experimentado a discriminação em seu aprendizado.” (Cuti, 2010, p. 13). Nesse contexto, a mulher negra, era predominantemente estigmatizada e confinada a representações estereotipadas como a figura da “Mãe Preta”, símbolo de uma maternidade submissa, ligada ao cuidado dos filhos das famílias brancas durante a escravidão. Além disso, a representação da prostituta também foi projetada sobre o corpo da mulher negra, objetificando sua sexualidade e reforçando a ideia de que sua dignidade estava atrelada ao desejo por sexo. Por conseguinte, não podemos esquecer da figura da “doméstica” que

perpetua o papel da mulher negra como “a empregada da casa”, enquanto o homem negro foi marcado por estigmas como o “negro perigoso”, “violento e ameaçador”, “desocupado” ou até mesmo ou como o “negro submisso”, cujo papel se restringia à obediência e ao trabalho braçal:

Até então, nesse contexto, os descendentes de escravizados são utilizados como temática literária predominantemente pelo viés do preconceito e da comiseração. A escravização havia coisificado os africanos e a sua descendência. A literatura, como reflexo e reforço das relações tanto sociais quanto de poder, atuará no mesmo sentido ao caracterizar as personagens negras, negando-lhes complexidade e, portanto, humanidade. (Cuti, 2010, p. 16).

Segundo Cuti (2010), a literatura é um reflexo e reforço das relações sociais e de poder existentes. Consequentemente, a literatura negro-brasileira, por suas bandeiras e posicionamento discursivo, constitui também um movimento de resistência (Cuti, 2010). Assim, sua estética é marcada pelas experiências individuais e coletivas da população negra, refletindo sua cultura, tradições, religiosidade, cosmovisão e a condição de sujeito no mundo (Cuti, 2010). Além disso, a literatura desvenda os efeitos do racismo nas três dimensões: individual, institucional e estrutural propostas por (Almeida, 2019). Com isso, o racismo não é um mero vestígio da era escravocrata, ele foi reconfigurado e institucionalizado após a abolição, pois a “antropologia brasileira nasce no Brasil sob o signo do racismo. A sociologia segue os mesmos passos, a literatura e a história também”. (Cuti, 2010, p. 18). Portanto, a literatura negro-brasileira se desdobra como um movimento comprometido no combate à discriminação, ao preconceito e ao racismo enfrentado por homens e mulheres negras, visto que “estar atento aos preconceitos e à consequente cristalização de estereótipos, é dar ênfase à criação diaspórica do que à origem de seus produtores ou o teor da melanina em suas peles”. (Cuti, 2010, p. 44).

A narrativa do romance *Maréia* (2019), desdobra-se no tempo presente, e faz constantemente referência ao passado através da memória e ancestralidade, a partir das histórias de duas famílias: uma branca, os Menezes de Albuquerque, e outra negra, os Nunes Santos. Um aspecto fundamental a ser destacado é que, nesta narrativa a autora destaca, que nem “tudo é como contam e como vocês leem nos livros. Todos querem um lugar de herói, mas nem todos são heróis e nem bandidos. Tem um pouco de tudo e de tudo um pouco em cada um” (Alves, 2019, p. 49), porque há verdades ocultas que são reveladas à medida que conhecemos a história da personagem Maréia, uma jovem musicista negra, pertencente a uma família composta majoritariamente por mulheres negras que mantêm “[...] uma memória de

resistência narrada com vistas ao futuro, a possibilidade de que o objeto símbolo mítico usurpado retornasse à família para reconstruir o ciclo da história” (Alves, 2019, p. 8). Do outro lado, temos a história do personagem Alfredo que vive sob à sombra de uma maldição manifestada em seu corpo em forma de sudorese e mortes misteriosas em sua família como uma consequência do legado escravocrata de seus antepassados, tendo em vista que aqueles que pertencem às “[...] águas, delas, não se perde. Nelas, acha sempre o caminho, navegando no sentido horário ou anti-horário, dependendo de aonde se quer chegar” (Alves, 2019, p. 49).

Para compreender como o pacto da branquitude se manifesta nos comportamentos, atitudes e na construção de um pensamento de superioridade racial no magnata Alfredo Freire Menezes de Albuquerque, é necessário de acordo com (hooks, 2019) começar a nomear a branquitude devido ao fato que a sua presença e o seu poder têm sido associados à opressão e à violência no contexto da memória histórica da imaginação negra. Assim, o fato de nomear a branquitude é um processo de resgate de histórias suprimidas para reverter o apagamento histórico imposto por ela. Nesse contexto, no romance analisado, existe por parte do avô colono de Alfredo, Dom Afonso Manoel, a necessidade de um herdeiro vivo para manter o império construído pelos seus antepassados. A necessidade encarnada pela figura do avô colono fica cada vez mais forte e prevalece ao longo da narrativa. Dessa maneira, o primeiro Albuquerque havia roubado tanto os seus quanto o “nla ooni”¹¹, e como consequência, teve o “opopona iku aye”¹² engendrado na família devido ao roubo do objeto sagrado ancestral dos antepassados da família de Maréia. Desse modo, precisamos nos atentar também às estratégias narrativas que encenam a violência na escrita de Miriam Alves, especialmente no romance analisado, e refletirmos sobre como a morte é representada nos Menezes de Albuquerque. Para isso, utilizo o conceito, Ferocidade Poética proposto por Silva (2018), desenvolvido pela intelectual negra, Franciane Conceição da Silva¹³, conceito esse que busca narrar a violência por meio de uma linguagem “bonita dentro de algo que é considerado feio” (Silva, 2018, p. 166) com a finalidade de revelar “realidades brutais de maneira bonita” (Silva, 2018, p. 171), principalmente, aos corpos negros. Por conseguinte, vale destacar na

¹¹Grande crocodilo.

¹²Caminho para a morte.

¹³Professora adjunta do Departamento de letras clássicas e vernáculas do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Atualmente ministra a disciplina Identidades e Etnias na graduação do curso de Letras-Português e recentemente adentrou como professora do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL) da mesma instituição. Além disso, tem um grupo de extensão intitulado *Palavra-Corpo: A literatura como estratégia de enfrentamento de violência à mulher* desde 2020.

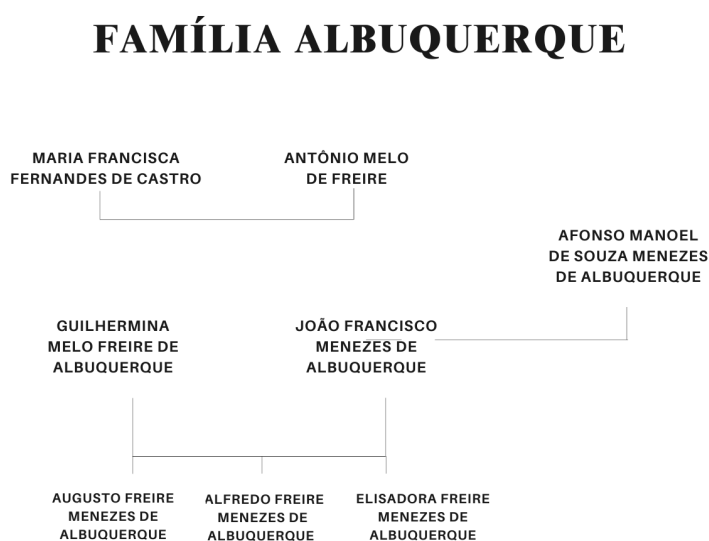
escrita de Miriam Alves a intenção de manifestar os conflitos de uma ordem social cruel utilizando recursos que despertam a sensibilidade do leitor (Silva, 2018).

Segundo o entendimento de Silva (2018), ao encenar narrativas com personagens em cenários violentos e trágicos como no caso dos Menezes de Albuquerque, Miriam Alves, nos convida a refletirmos sobre a representação ou o protótipo de humanidade que nos é imposta pela sociedade brasileira. Além do mais, sua escrita, é marcada por uma abordagem intensa que expressa uma insatisfação com a realidade imposta ao que seria o “dilema racial do negro”. Com isso, propus esse conceito baseado principalmente nas obras *Patologia social do “branco” brasileiro* de Guerreiro Ramos (1955), *O Pacto da Branquitude* de Cida Bento (2020), o romance *Maréia* (2019), a tese de Lia Schucman e a dissertação de Lourenço Cardoso onde contribuíram para uma compreensão mais profunda sobre o assunto, permitindo um olhar mais abrangente não apenas sobre as experiências dos corpos negros, mas também sobre os corpos racializados dos brancos. Assim, o “dilema racial do negro” seria na verdade características que pessoas negras são tradicionalmente retratadas na sociedade (Bento, 2022, Cardoso, 2008; Schucman, 2012) e consequentemente refletidas na literatura brasileira segundo (Cuti, 2010). Com isso, devido ao racismo, preconceito e discriminação raciais numa sociedade racista, surgem dificuldades para as pessoas negras afirmarem sua identidade racial, o que resulta no enfrentamento de pressões culturais e sociais em uma sociedade racista. Do mesmo modo, propus também o conceito “patologia do privilégio branco”, que é um processo em que pessoas brancas, por estarem em uma posição de vantagem racial desde quando nascem segundo (Schucman, 2012), têm dificuldade em confrontar seus privilégios raciais ou mesmo usá-los em favor das pessoas negras para combater o racismo. Dessa maneira, esse conceito refere-se em como esses privilégios raciais influenciam as atitudes e comportamentos das pessoas brancas, resultando em uma negação do racismo, falta de empatia com as vivências de pessoas negras, perpetuando assim o pacto narcísico entre brancos.

Assim, segundo Giovana Xavier, em *Maréia* (2019), Miriam Alves propõe uma inversão significativa das características tradicionalmente atribuídas a personagens negros e brancos na narrativa. Sob esse prisma, a personagem Maréia, emerge como um símbolo de ascensão social e sucesso, desafiando os estereótipos de marginalização que costumam recair, sobretudo, em pessoas negras nas estruturas sociais baseados na raça e na literatura brasileira (Bento, 2022; Cuti, 2010; Shucman, 2012; Ramos, 1955) para o que seria o “dilema racial do

negro brasileiro” e subverte a lógica ao oferecer a possibilidade da personagem escapar da trajetória previsível de degradação que é imposta pelo racismo. Por outro lado, Alfredo, o homem branco que, em muitos casos, seria visto como um modelo de sucesso e poder, é retratado como o agente da degradação, violência e desgraça, expondo a “patologia do privilégio branco”.

Figura 3 - Árvore genealógica da família Menezes de Albuquerque.



Fonte: figura de Wesley Barbosa Rosendo.

O magnata Alfredo, neto do patriarca Dom Afonso Manoel, desde a infância tinha como hábito “não evidenciar emoções; o único indício de seu estado emocional corporificava-se naquela transpiração inconveniente” (Alves, 2019, p. 14). Nesse sentido, Alfredo foi engolido e revestido da ganância pelo império construído pelos Menezes de Albuquerque. Além do mais, durante sua vida, assiste o “opopona iku aye”, caminho para a morte, de todos os seus familiares que residiam na mansão, e consequentemente, aumentava a sua ganância pelo poder e dinheiro, sentindo-se “prestigioso, pertencente àquela presunçosa galeria, deleitava-se ao ver as solicitações, que se amontoavam na escrivaninha” (Alves, 2019, p. 56).

Alfredo herda um vasto império construído a partir de bens saqueados e das violências sexuais cometidas que remontavam “a várias gerações, desde o primeiro Menezes

de Albuquerque chegar às terras do novo mundo” (Alves, 2019, p. 14) em que “um dos Albuquerque, após ter raptado, em terras de África, mais de cinquenta almas, entre homens, mulheres e crianças, transportou-se em negreiros, presenteou-os ao imperador numa recepção no Palácio Real, foi glorificado por seu feito” (Alves, 2019, p. 17). Além do mais, podemos também pensar no “primeiro Melo Freire que iniciou a linhagem brasileira [...]” (Alves, 2019, p. 17). O patriarca Antônio Melo de Freire, que ao chegar ao Brasil, percebeu a urgente necessidade de ter uma esposa, não por motivos afetivos, mas porque desejava ter herdeiros que perpetuasse seu sobrenome com o intuito de se tornar um patriarca respeitado, e assim, “não pestanejou, tratou de importar uma mulher branca, portuguesa legítima” (Alves, 2019, p. 18). Com isso, o objetivo fundamental do patriarca Antônio era simplesmente construir uma nova história para os Melos de Freire no Brasil, deixando para trás seu passado de pobreza, assim como todos os seus atos imorais que realizou para conquistar alguma riqueza e *status* social. Por conseguinte, o casamento forjado por meio de um pacto de silenciamento com a Igreja Católica, Antônio Melo com Maria Francisca Fernandes de Castro, que foi trazida de Portugal ao Brasil para cumprir o acordo entre o futuro esposo e o pai da esposa, tornou o comércio perfeito para selar um novo destino. Dessa forma, Maria Francisca, sem conhecimento do novo mundo ao qual tinha chegado, foi violentada sexualmente por aquele que deveria ser seu companheiro.

Alfredo é comparável à personificação do pacto narcísico da branquitude. Esse pacto, que se expressa na perpetuação e no reforço dos privilégios brancos, o constitui como uma estrutura que sustenta a supremacia racial “para ser um digno descendente das conquistas heroicas, narradas com orgulho senhorial pelo patriarca Afonso, que gostava de ser chamado Dom Afonso” (Alves, 2019, p. 14). Nesse sentido, Alfredo ao encarnar as características do pacto da branquitude, como: naturalização do privilégio; silenciamento e negação; cumplicidade coletiva; resistência à mudança; exclusão; segregação e responsabilização do Outro, protege os benefícios associados à branquitude. Sob esse viés, Alfredo acredita fortemente que o império que a família dele possui foi conquistada na base do mérito, visto que ele sempre ouvia do magnata avô “é um Menezes de Albuquerque. Nunca se esqueça disso. Temos muita história. Honre!” (Alves, 2019, p. 14).

A naturalização de privilégios conferidos aos brancos ocasiona a negação para justificar socialmente uma ideologia racista com a finalidade de disfarçar um acordo tácito entre brancos (Bento, 2022). Consequentemente, isso gera uma crença de que as pessoas

brancas são as mais qualificadas e preparadas para posições de prestígio social e destaque na sociedade em relação às pessoas negras (Bento, 2022). Além do mais, os comportamentos e decisões de Alfredo durante o enredo refletem uma cumplicidade implícita com as normas sociais (suposta neutralidade, silenciamento do racismo) que garantem a continuidade do poder branco pela “responsabilidade de continuar a ativa linhagem patronímica, que remontava aos idos tempos de conquistas medievais” (Alves, 2019, p.14). Dessa maneira, uma das características da supremacia branca é o etnocentrismo, que se manifesta como uma visão unilateral sobre o outro (Bento, 2022), onde se construe um inimigo, uma imagem oposta às ideias e subjetividades consideradas “normais” (Bento, 2022).

Por muitos anos, Alfredo idealizou uma narrativa gloriosa sobre sua ascendência, retratada nos livros do escritório de sua mansão, imbuída de heroísmo e honra, onde seus antepassados eram retratados como figuras de grandeza, virtude e detentores do saber. Nesse contexto, essa idealização de uma narrativa gloriosa se tornou um alicerce fundamental na percepção de mundo para Alfredo, o que serviu para um reflexo de seu orgulho familiar, mas também como uma justificativa para sua posição social e as decisões que tomava, principalmente, após a morte de seu avô “para não deixar fluir nenhuma sensação de perda e solidão” (Alves, 2019, p. 15). No entanto, o aspecto mais relevante dessa idealização não reside apenas nas histórias que ele ouviu do seu pai, João Francisco e de seu avô Dom Afonso Manoel, mas no meio pelo qual essas narrativas endeusadas foram concretizadas. Desse modo, segundo Schucman (2012) e Bento (2022), a elite branca se vê como superior e deseja manter essa percepção ao longo das gerações. Com isso, essa mesma elite promove a ideia de superioridade e justifica a sua falta de interação social através da vergonha e da responsabilização do Outro (Bento, 2022). Dessa maneira, as narrativas sacralizadas foram usadas como a verdadeira história nos livros e nas pinturas que adornam a grande mansão da família:

Na biblioteca da mansão, seu refúgio desde a infância, Alfredo permanecia horas, na cadeira-trono, segurando um grosso livro de história medieval, aberto na página que estampava o retrato do senhor de Castela. Com um olhar vago, semblante ausente, mirava fixamente para a ilustração, não faziam sentido as histórias que ouvira do pai, já não era mais aquela criança que acreditava. (Alves, 2019, p. 60).

Mesmo ao descobrir a verdade por trás de toda a riqueza e elegância, Alfredo não conseguia mais se libertar, porque ele “foi educado para dominar, comandar e se tornar um magnata” (Alves, 2019, p. 23). Dessa forma, ao evitar a revelação dos segredos que poderiam desestabilizar a narrativa dominante, Alfredo perpetuou o legado dos antepassados da sua

família. Nisso vale ressaltar, segundo Bento (2022), que a história europeia é apresentada de forma positiva, enquanto tudo o que é considerado fora do padrão é excluído, garantindo a continuidade de uma narrativa que exalta o sujeito branco. Assim, ao dizer isso, não me refiro à necessidade de Alfredo abdicar de toda a sua fortuna, mas à oportunidade de transformar suas relações sociais:

Contava-se que o tal artefato teria vindo para o Brasil no tempo do Império, sem detalhar a proeza de quem o havia trazido, e como, As informações imprecisas davam conta de que fora enterrado por um cativo em uma fazenda, num local que, às escondidas, pudesse reverenciá-lo, sempre que por ali passava. O objeto foi desenterrado pelo capataz e entregue àquele que se dizia dono da terra, pouco tempo depois, patrão e empregado morreram misteriosamente, espumando pela boca, com filetes de sangue misturados a uma baba branca e gosmenta, foram encontrados perto do riacho em estado de putrefação. O escravizado evadiu-se das terras dos Albuquerque, apareceu na casa da tia Fé levando a peça, para tornar a sumir em paradeiro desconhecido. (Alves, 2019, p. 55-56).

A falta de detalhes sobre quem trouxe o objeto sagrado e como ele chegou ao Brasil se torna um silenciamento, fruto do resultado de um processo de colonização e escravização. Alfredo vive em uma constante batalha para se manter no topo, um lugar que ele acredita ser seu por direito, herança de uma longa linhagem de poder e naturalização de privilégio. Por conseguinte, a determinação de permanecer no ápice do prestígio social o consome, o que o torna uma força motriz por trás de todas as suas ações. Dessa forma, Alfredo, se desresponsabiliza dos atos dos seus antepassados e nega estar marcado com sangue negro e acredita cegamente que há honra na atrocidade, ódio, violência e na destruição nas histórias contadas pelo seu pai, João Francisco:

Para enfatizar a veracidade dos fatos, levantava-se da cadeira de alto espaldar, colocava-o com carinho no chão recoberto de grosso tapete. Na estante da biblioteca, entre coleção de edições raras, figuravam outros volumes, em vários idiomas, que versavam sobre temas diversos. Seleccionava um livro, entre os vários volumosos, abria numa página ilustrada com gravuras, apontava uma figura com o semblante sério. “Olhe! Esse é o senhor de Castela, nosso antepassado.” Na voz, carregava um misto de orgulho, mistério e culpa, o olhar distanciava-se, afagava a cabeça do filho, mergulhava num silêncio, vagando em nebulosas verdades. (Alves, 2019, p. 14).

Alfredo e seu pai possuem um orgulho de origem aristocrática. Nesse sentido, o silêncio que segue a fala revela um desconforto por parte do pai de Alfredo, em que evidencia uma hesitação em reconhecer a totalidade da história, insinuando que o passado não é apenas uma fonte de orgulho, mas também de conflitos e tensões não resolvidas. Assim, Alfredo amarrava cada vez mais seu próprio corpo, coração e alma na naturalização dos privilégios que sustentavam o pacto da branquitude devido ao peso da herança histórica de sua família. Assim, seus comportamentos e atitudes se tornam uma marca, um símbolo de um passado em

uma constante reconfiguração: “[...] o primogênito, sabedor de que a ele se destinava o lugar de Dom Alfonso, imitava-o nos gestos e expressões” (Alves, 2019, p. 40). Alfredo, o último sobrevivente das mortes acometidas na sua família até então, foi assombrado por cada morte. Em primeiro lugar, a morte pegou sua irmã Elizadora, chamada de Dorinha, seu Irmão Augusto, seu pai João Francisco, sua mãe Guilhermina e seu avô: todos encontraram o mesmo destino trágico. Com isso, Alfredo se encontrava sozinho e atormentado na mansão, encontrando algum alívio apenas na certeza de que o avô não o assombrava mais, haja vista:

À custa, conseguiu o intento, transformara Alfredo num homem de negócios, garantindo a continuidade do império econômico dos Menezes de Albuquerque, mas não o livrou da inconveniente disfunção das glândulas sudoríparas. Duvidando da competência do último dos varões, o astuto ancião elaborou testamento com instruções pormenorizadas. Com o falecimento do patriarca, o legítimo e único herdeiro da incontável fortuna jantava só, em companhia dos retratos pendurados na parede da sala de jantar. (Alves, 2019, p. 45).

Nesse viés, Alfredo não “mais vagava sem rumo pelos cômodos da mansão, envolto em lembranças, sob os olhares estáticos dos homens-retratados, que simbolizavam a soberba, expostos na parede da sala de jantar, que se autodenominavam superiores: por uma lógica biológica natural, exerciam o lema, passado de geração a geração” (Alves, 2019, p. 64-65). Com isso, Alfredo começa a nutrir o desejo de se tornar o próximo Albuquerque temido e respeitado, algo que sua enfermidade (sudorese) sempre havia impedido de alcançar. Com isso, ao revisitar as histórias de sua família, Alfredo descobriu o passado vergonhoso dos seus antepassados, e o medo e a culpa que sempre o perseguiu se materializou diante de seus olhos: o “nla ooni”, que o conectava à Mareia. Assim, desesperado para se livrar dessa maldição, ou melhor, patologia do privilégio branco, ele sabia que precisava agir rapidamente para manter o controle sobre o império que se originou no navio em que o primeiro Albuquerque que consta embarcou rumo à América. Nas palavras de Bento (2022), um dos principais indícios do pacto da branquitude é justamente o medo pela perda dos privilégios. Por conseguinte, com o desenrolar da narrativa, Alfredo, decide eliminar o “nla ooni”, que acreditava ser a causa de tanto sofrimento na sua vida e de sua família:

É um talismã, que por si só se incumbirá dessa missão com o poder de Akoko, aparecerá e desaparecerá, nas mãos dos que forem raptados, e os ajudará nas fugas, nas lutas. Surgirá em posse dos predadores eniyan koriko funfun, causando mortes, infortúnios e, no fim, retornará a quem pertence, por direito de descendência. (Alves, 2019, p. 135).

O significado do talismã como um objeto sagrado e poderoso, carregado de espiritualidade e ancestralidade, que transcende o tempo e o espaço é um agente de transformação e resistência, incumbido de uma missão ancestral, que envolve proteger e guiar

aqueles que enfrentam opressão. Nesse viés, o magnata Alfredo, sentado à sua escrivaninha na imponente mansão, sentia o peso de anos de escolhas acumuladas, como se cada decisão fosse uma pesada laje de mármore sobre seus ombros. Nesse momento, o silêncio dominou o vasto salão, Alfredo respirou fundo, ciente do que estava prestes a fazer com o intuito de redefinir seu próprio papel para além de benfeitor e decide patrocinar projetos pela Fundação Incentivo Cultural ACEMA. Além do mais, o magnata recebe várias propostas e acaba escolhendo o projeto de Maréia e suas amigas Odara e Anaya, concerto da Câmara Encanto das Águas “Omi ifaya”, para receber o patrocínio de sua Fundação Incentivo Cultural. Durante a apresentação no Theatro Municipal de São Paulo, Alfredo pede a um funcionário entregar a Maréia o “nla ooni” como um presente. Desse modo, o que sempre pertenceu a ela retorna: Maréia, encanta a grande plateia com a suavidade de sua voz e o brilho azul do “nla ooni” em seu corpo.

Alfredo, “feliz e aliviado, pois o tratamento da sudorese se mostrava eficaz, só faltavam algumas doses para considerar-se completamente curado, abandonou os incômodos trajes especiais, usaria um terno claro confeccionado com tecido” (Alves, 2019, p. 160). Por conseguinte, ao assistir o espetáculo que decidiu financiar, fica fascinado, lembrando-se das antigas histórias gloriosas que seu pai e avô tinham contato e o segredo contido no diário do marujo Almeida. Por conseguinte, Alfredo num impulso, numa tentativa de reparar a dívida histórica pelos atos brutais cometidos por seus antepassados, aos ancestrais de Maréia, doa seus bens disponíveis para a casa de música Conservatório Musical Clave em Sol, já que o “que nos pertence retornará. O mar devolverá. Assim que as coisas são [...]” (Alves, 2019, p. 165). Assim:

Alfredo, sugestionado pela melodia e performance cênica, contrariando sua severa educação, meneava o corpo como se estivesse navegando, Via-se nas histórias de aventuras e conquistas, lidas por Francisco, sentia um bem-estar de menino encantado, convencido de que, ao crescer dominaria o mundo, comandaria como os de sua linhagem familiar. Embalado pelas alternâncias orquestrais, lenta, rápida, introduzindo, após a pausa, o solo de violoncelo, Maréia solava com virtuosismo, entregava-se por completo, balançando o corpo como onda; com um trilo finalizou. O medalhão faiscou luminosidade azul, na reentrada da intensidade melódica, que transmitia a sensação de tempestade em alto-mar, desgovernando navios, assustando marujos. Alfredo ia-se em devaneio, a chispa que irradiava do medalhão o atingiu, tremeu sentindo um redemoinho interno, considerou ser os efeitos colaterais, tantas vezes referidos pelo médico. Não relegou importância, acreditando ser mal-estar passageiro, próprio do tratamento. (Alves, 2019, p. 163-164).

Após a apresentação da orquestra de Maréia e suas amigas Odara e Anaya, Alfredo morre, e seu corpo “jazia na poltrona escarlate da primeira fila, no canto da boca, semiaberta, uma baba branca escorria.” (Alves, 2019, p. 166). Nesse modo, o corpo de Alfredo é levado

pelo médico Wlade e Maréia com sua família vão para a casa felizes pela bela apresentação. Nesse sentido, Alfredo, enquanto uma figura que encarna os valores e as normas associados à branquitude, é um símbolo do poder que esse sistema exerce sobre os indivíduos e a sociedade. Além do mais, os comportamentos de Alfredo, geralmente, marcado pela arrogância e pelo desprezo pelas vidas dos outros, como por exemplo, das “martinhas” que trabalhavam na sua mansão, reflete uma internalização dos privilégios conferidos pela sua posição racial. Por conseguinte, sua morte que “faz parte da vida [...]” (Alves, 2019, p. 167) representa uma espécie de vingança à branquitude, que ao ignorar a dor e a luta da população negra.

Interpreto que a morte de Alfredo é uma contestação que não apenas perpetua desigualdades sociais ligados à raça, mas também produz consequências fatais para aqueles que se encontram fora de sua esfera de privilégio. Nesse sentido, a narrativa nos convida a pensar que a arrogância e a indiferença da branquitude levam à autodestruição, revelando a fragilidade de um sistema que é sustentado à custa do sofrimento alheio. Por outro lado, os sentidos do concerto, do encanto e da felicidade de Maréia estão interligados à busca por liberdade e autenticidade ao mesmo tempo que representa a resiliência e a capacidade de encontrar beleza e alegria mesmo nas condições mais adversas. Assim, o concerto é como uma metáfora para a harmonia que a personagem Maréia busca em sua vida, onde a música e a arte se tornam produtos de resistência e afirmação de sua identidade. Um ponto a se pensar é que a felicidade de Maréia não é apenas uma fuga da dor, mas uma reivindicação de espaço e voz em um mundo que frequentemente tenta silenciá-la por ser uma jovem negra numa sociedade racista. Nesse sentido, o desfecho da narrativa transgride as representações literárias do cânone literário ao subverter as expectativas tradicionais sobre personagens negras e suas histórias.

PALAVRAS ENCRUZILHADAS

A consciência de que as nossas vidas dependem de outras vidas, pode nos ajudar a combater todo o tipo de violência, seja ela, física ou sexual, simbólica ou sistêmica, objetiva ou subjetiva.

(Silva, 2018)

As reflexões que giram em torno do pacto da branquitude e da figura do personagem Alfredo Freire Menezes de Albuquerque nos revelam as complexas dinâmicas de poder e dominação que permeiam a supremacia racial branca à brasileira. Dessa forma, o magnata Alfredo representa os privilégios que lhe são conferidos pela branquitude, mas também as fragilidades e custos associados por ser branco e sua linhagem familiar ter adquirido riqueza através da escravidão de através de mãos negras. Além do mais, arrisco dizer que no nosso país há uma lacuna na falta de documentação detalhada sobre a origem da riqueza de famílias brancas no Brasil, o que torna-se uma emblema de uma narrativa histórica oficial que frequentemente silencia as injustiças e desigualdades sociais condicionados pela raça que sustentam o acúmulo de riqueza.

Quando mergulhei no oceano Atlântico para desvendar o pacto da branquitude e suas implicações, tive que confrontar minhas próprias experiências com o racismo que enfrento todos os dias. Além do mais, em minha trajetória na universidade onde estou concluindo a graduação de Letras-Portugues, frequentemente me deparei com expressões comuns entre pessoas brancas, quando referiam-se ao racismo, como “existe apenas a raça humana”, negro é racista também” ou “não vejo cores”. Desse modo, expressões como essas, embora sejam intencionadas, só revelam uma negação das realidades raciais e das injustiças que permeiam nossa sociedade. Por conseguinte, esse discurso tende a deslegitimar as experiências de pessoas negras, silenciando as nuances de identidade dos corpos negros que são fundamentais para a compreensão do que significa viver em uma sociedade racialmente hierarquizada.

A ascensão social de Alfredo é entremeada por uma luta interna e externa, na qual a manutenção de sua posição de privilégio exige a perpetuação de um pacto ou contrato tácito que marginaliza os negros. E, esse pacto desvela como a branquitude não é apenas uma condição de vantagem, mas também um fardo emocional e moral, que implica na necessidade de justificar e lidar com as injustiças que sustentam a superioridade racial através da democracia racial e a meritocracia, fazendo com que o racismo dilarece os corpos negros.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALVES, Miriam. **Maréia**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.
- BENISTE, José. **Mitos Yorubás: o outro lado do conhecimento**. Ilustrações do próprio autor. 9ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2020.
- BENTO, M. A. S. **Branquitude**: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Orgs). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BENTO, M. A. S. **O branco na luta antirracista**: limites e possibilidades. In: **Branquitude: racismo e antirracismo**. São Paulo: Instituto Ibirapitanga, 2021. p. 12-39.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **PACTOS NARCÍSICOS NO RACISMO**: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. São Paulo, 2002 169p. Tese (doutorado) Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- BENTO, Cida. **Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BENTES, Raimunda Nilma de Melo. **Negritando**. Belém: Graphitte, 1993.
- BRASIL. **Estatuto da igualdade racial**. – Brasília : Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2010
- CARDOSO, Lourenço. **A Branquitude Acrítica Revisitada E A Branquitude**. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 6, n. 13, p. 88–106, jun. 2014. ISSN 2177-2770. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/152>. Acesso em: 15 jun. 2024.
- CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil, 2014.
- CARDOSO, Lourenço. **O branco “invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957 – 2007). (Dissertação de mestrado), Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008.
- CARONE, IRAY. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Vozes, 2019.
- CUTI (Luiz Silva). **Literatura Negro-Brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- DYER, R. **White**. London and New York: Routledge, 1988.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. 1965. **Integração do negro na sociedade de classes**. Vol. 2: No limiar de uma nova era, São Paulo: Dominus Editora; Editora da Universidade de São Paulo.

FRANKENBERG, R. A miragem de uma Branquitude não marcada. In V. Ware (Org.), **Branquidade, identidade branca e multiculturalismo** (V. Ribeiro, trad., pp. 307-338.). Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HALL, S. **Estudos culturais**: dois paradigmas, In: Da Diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

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

HASENBALG, C. & SILVA, N. V. Educação e diferenças raciais na mobilidade ocupacional. In: HASENBALG, C.; SILVA, N. V. & LIMA, M. (orgs.). **Cor e estratificação social**. Rio de Janeiro, Contracapa, 1999.

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

JESUS, Camila Moreira de. **Branquitude x branquidade**: uma análise conceitual do ser branco. UFRB, 2012. Disponível em <http://www.ufrb.edu.br/ebecult/> Acesso em 16 de agosto de 2024.

LITERAFRO. **Cuti**. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autores/212-cuti>. Acesso em 01 ago. 2024.

LITERAFRO. **Miriam Alves**. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/348-miriam-alves>. Acesso em: 1 agosto 2024.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Ática, 1988

MUNANGA, Kabengele. **Identidade, cidadania e democracia**: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.) A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994, p. 177-187.

MCINTOSH, P. **White Privilege**: Unpacking the Invisible Knapsack. Peace and Freedom Magazine, 1989. Disponível em: <https://www.nationalseedproject.org/key-seed-texts/white-privilege-unpacking-the-invisible-knapsack>. Acessado em 20 junho 2024.

RAMOS, A. G. A. **Introdução Crítica a Sociologia Brasileira**. Rio de Janeiro. Andes. 1957.

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

SOVIK, L. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil. In V. Ware (Org.), **Branquidade, identidade branca e multiculturalismo** (V. Ribeiro, trad., pp. 363-386.). Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SAAD, Layla F. **Eu e a supremacia branca**: Como reconhecer seu privilégio, combater o racismo e mudar o mundo. Rocco Digital. 2020. Edição do Kindle.

SÍNTESE DE INDICADORES SOCIAIS: **uma análise das condições de vida da população brasileira**: 2023 / IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais - Rio de Janeiro : IBGE, 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102052>. Acesso em: 01 junho de 2024.

SILVA, Franciane Conceição da. **Corpos dilacerados**: a violência em contos de escritoras africanas e afro-brasileiras. 2018. 210 f. Tese (Doutorado em Letras) - Programa de Pós Graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018. Disponível em http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Letras_SilvaFC_1.pdf Acesso em: 08 de julho de 2024.

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

PASSOS, A. H. I. **Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil, 2003- 2013**, Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, 2013.

PIZA, E. **Porta de vidro**: uma entrada para branquitude. In I. Carone & M. A. Bento (Orgs.), *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 59-90). Petrópolis: Vozes, 2002.

WARE, V. **O poder duradouro da branquidade**: um problema a solucionar. Introdução. In: V. Ware (Org.), *Branquidade, identidade branca e multiculturalismo* (V. Ribeiro, trad., pp. 7-40.). Rio de Janeiro: Garamond, 2004.