



BRANQUITUDE MULTIFACETADA E COLONIALIDADES NA ÁFRICA DO SUL CONTEMPORÂNEA

Multifaceted whiteness and colonialities in contemporary South Africa

Blancura multifacética y colonialidad en la Sudáfrica contemporánea

Paola Diniz Prandini¹

Resumo: Um dos desafios impostos pela contemporaneidade sul-africana é a construção de modos de ser e de estar em uma sociedade pós-apartheid. Nesse sentido, este artigo discute de que maneiras as feridas entreabertas do colonialismo europeu estabelecem colonialidades recortadas pela imposição da branquitude enquanto hegemonia. O texto é composto por relatos de vivências estabelecidas por mim, enquanto autora que morou no país enquanto realizava pesquisa de campo para meu doutoramento, bem como por discussões teóricas de, principalmente, autorias sul-africanas ou de intelectuais que realizaram pesquisas acadêmicas no território. O objetivo central é apresentar o conceito que nomeio como "branquitude multifacetada" e suas consequências nesta que é uma sociedade pós-colonial, mas que ainda vive os ecos do colonialismo europeu.

Palavras-chave: Categorias da branquitude; Pós-apartheid; Identidades.

Abstract: One of the challenges posed by contemporary South Africa is the construction of the ways of being in a post-apartheid society. In this sense, this article discusses how the half-open wounds of European colonialism establish colonialities transversalized by the imposition of whiteness as a hegemony. The text is composed of reports of experiences established by me, as the author who lived in the country while carrying out field research for my doctorate, as well as theoretical discussions of, mainly, South African authors or intellectuals who carried out academic research in the territory. The main objective is to present the concept that I call "multifaceted whiteness" and its consequences in a post-colonial society, but which still lives the echoes of European colonialism.

Keywords: Whiteness' categories; Post-apartheid; Identities.

Resumen: Uno de los retos que plantea la Sudáfrica contemporánea es la construcción de formas de ser en una sociedad post-apartheid. En este sentido, este artículo discute cómo las heridas del colonialismo europeo establecen colonialidades cortadas por la imposición de la blancura como hegemonía. El texto se compone de relatos de experiencias establecidas por mí, como autora que vivió en el país mientras realizaba una investigación de campo para mi

¹ Doutora em Ciências da Comunicação. Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: paprandini@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3865493755212307>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2852-4917>.

doctorado, así como de discusiones teóricas de autores/as o intelectuales, principalmente sudafricanos/as, que han realizado investigaciones académicas en el territorio. El objetivo central es presentar el concepto que denomino “blancura multifacética” y sus consecuencias en esta sociedad poscolonial, que aún vive los ecos del colonialismo europeo.

Palabras clave: Categorias de blancura; Post-apartheid; Identidades.

Introdução

Com base na afirmação da autora branca, judia e sul-africana Falkof (2016) de que, em seu país de origem, houve o fim do *apartheid*, mas não o fim da branquitude, irei me debruçar, neste texto, nas perspectivas da branquitude presentes na realidade contemporânea da África do Sul, a partir da noção que nomeio como “branquitude multifacetada”. Este artigo se fundamenta em percepções adquiridas *in loco*, enquanto pesquisadora-visitante da *University of the Witwatersrand*, em Joanesburgo, bem como em visitas a Cidade do Cabo, a Durban, a Mpumalanga e a Pretória, entre os anos de 2019 e de 2021. Trata-se, inclusive, de parte dos resultados de minha tese de doutoramento, defendida, em 2022, na Universidade de São Paulo, sob o título: “Conexão Atlântica: branquitude, decolonialidade e educomunicação em discursos de docentes de Joanesburgo, de Maputo e de São Paulo”.

Compreendo a branquitude contemporânea, em nível global, como uma ideologia que sistematiza e organiza as relações sociais entre pessoas de diferentes pertencas étnico-raciais, conforme hierarquias que garantem poder e privilégios a pessoas brancas, sejam elas onde estiverem. Portanto, defendo a noção de que vivemos, atualmente, em um jogo perverso, em que a branquitude se apresenta de diferentes formas e, em variados graus, estabelece-se em nossas vidas, a fim de manter o poder branco - cultural, política, histórica e socialmente construído, por meio da manutenção das colonialidades - presente em redes de apoio e de proteção entre pessoas brancas, de um lado, e em estratégias de opressão que recaem sobre pessoas não-brancas, de outro.

Embora algumas das suposições que informam os principais entendimentos de branquitude se apliquem em contextos africanos, também existem grandes diferenças entre a branquitude em África e no Ocidente. A branquitude realmente carrega associações de dominação e supremacia assumida em África, como em outros lugares; na verdade, em África, **a branquitude e o colonialismo podem ser vistos como equivalentes, quase a mesma coisa**. O colonialismo em África, em sua própria essência, foi uma performance triunfalista (embora combativa) da branquitude (TAGWIREI, 2014, p. 153, grifos meus)².

Para quem tem olhos que a “enxerga”, sabe que a branquitude transversaliza viveres e está interseccionada com outros marcadores sociais de diferença (MOUTINHO, 2014). Por isso, pessoas brancas devem manter uma vigilância contínua para não cair em armadilhas.

A branquitude muda ao longo do tempo e do espaço e não é, de forma alguma, uma essência trans-histórica. Em vez disso, [...] é um produto complexo construído de relações locais, regionais, nacionais e globais, passadas e presentes. [...] E se a branquitude varia espacial e temporalmente, é também uma categoria relacional, aquela que se co-constrói com uma gama de outras categorias raciais e culturais, com classe e com gênero. Essa co-construção é, no entanto, fundamentalmente assimétrica, pois o termo “branquitude” sinaliza a produção e reprodução de dominação em vez de subordinação, normatividade em vez de marginalidade e privilégio em vez de desvantagem (FRANKENBERG, 1993, p. 242-243)³.

No contexto de construção de territórios pós-coloniais (PRAZERES; MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2015), como a África do Sul, vê-se a contínua desvalorização das contribuições de quem foi forçado/a a dar de seu sangue e suor para erguer tais nações e, em contrapartida, há um ainda recorrente domínio e uma supervalorização de quem teve o privilégio de dominar. Ou seja, de um lado, pessoas socialmente consideradas brancas em posição de poder e com garantia

² A versão original do excerto destacado pode ser lida conforme segue: "*Although some of the assumptions informing mainstream understandings of whiteness apply in African contexts, there are also large differences between whiteness in Africa as against the West. Whiteness does indeed carry associations of dominance and assumed supremacy in Africa, as elsewhere; indeed, in Africa, whiteness and colonialism can fairly be seen as amounting to much the same thing. Colonialism in Africa, in its very essence, has been a triumphalist (though embattled) performance of whiteness*".

³ A versão original da citação destacada pode ser lida a seguir: "*Whiteness changes over time and space and is in no way a transhistorical essence. Rather, as I have argued, it is a complexly constructed product of local, regional, national, and global relations, past and present. (...) And if whiteness varies spatially and temporally, it is also a relational category, one that is coconstructed with a range of other racial and cultural categories, with class and with gender. This coconstruction is, however, fundamentally asymmetrical, for the term “whiteness” signals the production and reproduction of dominance rather than subordination, normativity rather than marginality, and privilege rather than disadvantage*".

de oportunidades historicamente dadas (e que ainda usufruem de privilégios das categorias de branquitude a que têm acesso) e, de outro lado, pessoas socialmente lidas como não-brancas que, por sua vez, foram historicamente relegadas à subserviência e tiveram suas trajetórias de luta e de resistência invisibilizadas pela branquitude e pelas colonialidades.

Sem dúvida, a colonização foi um ato de poder e dominação. Mas foi também um projeto de ter domínio sobre, ganhar para si, remodelar e aproveitar as diversas formas de diferença que encontrou e criou, enquanto destruía ou reprimia aqueles que resistiam ao exercício de sua vontade de poder (HALL, 2016, p. 53).

Conforme salienta Sibanda (2012, p. 19): “Logo, se a branquitude deve ser um fim desejável em si mesma, ela deve ter uma negritude não desejável oposta, e se a opressão negra deve ser justificada, a superioridade branca deve ser revelada⁴”. Parte da população branca sul-africana, por exemplo, utiliza mecanismos que buscam garantir um certo protecionismo de seus valores e de seus interesses, bem como a manutenção de seus privilégios historicamente adquiridos por meio dos processos de colonização e de *apartheid*.

Nesse sentido, apesar de ter oficialmente superado esse sistema de opressão, a África do Sul (assim como outros países em que as relações interracializadas estruturam os modos de existir das pessoas que neles habitam) é um dos exemplos de territórios em que a branquitude é multifacetada, portanto passível de ser observada nas microrrelações estabelecidas internamente nas famílias ou entre amigos e amigas, como motor de desigualdades que gerenciam e mantêm o racismo estrutural e institucional. Ressalto que compreendo as formas como a branquitude se apresenta nas vidas contemporâneas com base em perspectivas que levam em conta tanto um recorte individual quanto coletivo, conforme a definição de racismo individual e institucional, que cito a seguir:

⁴ A versão original da citação pode ser lida como segue: “*Ergo, if whiteness is to be a desirable end in itself then it must have an opposite non-desirable blackness, and if black oppression is to be justified white superiority must be revealed*”.

O racismo institucional é a normalização da supremacia branca em instituições, leis, políticas e práticas que produzem acesso racialmente diferencial a empregos, organizações, serviços, espaços, riqueza e assim por diante. [...] Não apenas o racismo institucional é primário, mas o racismo individual e institucional também operam independentemente um do outro. [...] A política de formação individualizada atua como uma cortina de fumaça que deixa o racismo institucional incontestado (MILAZZO, 2016, p. 8).⁵

No caso sul-africano, apesar de ser um país formado por uma maioria quantitativa de população negra e que se apresenta como um modelo a ser seguido por todo o restante do continente, por ser uma das principais economias e exemplo de resistência aos horrores da segregação racial, ainda se percebem, na contemporaneidade, desafios para a convivência entre pessoas brancas e não-brancas que foram perpetuados a partir da colonização europeia e do *apartheid*. Eles estão ligados ao que nomeio como “branquitude multifacetada”.

Apesar das diferentes proporções entre população negra e não-negra, no território sul-africano, ainda assim, como argumento, ao longo deste artigo, é possível identificar e mapear, numa perspectiva de análise crítica à branquitude, o que nomearei como “categorias” por meio das quais a branquitude pode ser percebida. Este texto, portanto, trata da branquitude e de suas categorias e também sobre como as colonialidades e as estratégias decoloniais e decolonizadoras se apresentam para uma eventual transformação da contemporaneidade sul-africana. As feridas entreabertas deixadas pelo processo de colonização são parte do presente dessa população, que ainda é oprimida pelas consequências do colonialismo europeu.

De repente, o colonialismo é vivenciado como real - somos capazes de senti-lo! Esse imediatismo, no qual o passado se torna presente e o presente passado, é outra característica do trauma clássico. Experimenta-se o presente como se estivesse no passado. Por um lado, cenas coloniais (o passado) são época da reencenadas através do racismo cotidiano (o presente) remonta cenas do colonialismo (o passado). A ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se como resultado (KILOMBA, 2019, p. 158).

⁵ A versão original da citação é a seguinte: “*Institutional racism is the normalisation of white supremacy in institutions, laws, policies, and practices that produce racially differential access to jobs, organisations, services, spaces, wealth, and so forth. [...] This is racism. Not only is institutional racism primary, but individual and institutional racism also operate independently from one another. [...] The politics of individualized training act as a smokescreen that leaves institutional racism unchallenged*”.

As estratégias da dominação colonial se apresentam diuturnamente em sociedades globais contemporâneas que sofreram com esse processo. “Para o grupo dominante, isso significa que as relações de dominância devem ser reproduzidas, tanto no nível macro quanto no micro, tanto na ação quanto na mente” (DJICK, 1992, p. 116). As colonialidades são parte estruturante de processos identitários que sofrem com as consequências da colonização. É como se não pudéssemos viver de forma livre e independente, de fato. Como se houvessem amarras históricas que nos impusessem, quando fazemos parte de sociedades pós-coloniais, uma receita sobre o que significa ser alguém, como se reconhece quem tem poder e direito a exercê-lo, como se deve pensar e agir no mundo e tudo isso apoiando-se em valores contemporâneos diretamente ligados ao capitalismo, ao neoliberalismo, ao racismo, à xenofobia, à LGBTQIA+fobia, ao sexismo, etc.

Assim, apesar do colonialismo preceder a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Ela se mantém viva em textos didáticos, nos critérios para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na auto-imagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna. Neste sentido, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

Ressalto, neste ponto do texto, que nenhuma das facetas da intitulada “branquitude multifacetada”, que serão apresentadas, deve ser vista unicamente pertencente à realidade sul-africana. Em uma perspectiva global (CASTELLS, 1996), em que as ações locais apresentam ressonâncias globais e vice-versa, é nítida a presença de uma dissonância entre as conotações presentes na construção de identidade étnico-racial branca (em suma, historicamente positiva e autoafirmada) em comparação às outras pertenças étnico-raciais no mundo (resumidamente, compreendidas com foco em processos de consecutivas dúvidas e opressões, além de dificuldades em se posicionar e se autoapreciar em um “mundo branco”). Saliento, também, que não existe qualquer hierarquia em relação às categorias desta branquitude multifacetada que serão expostas a seguir.

Binaridade, contraposição individual/coletivo, autovitimização, normatividade e *White Talk*

Para iniciar a reflexão em torno das categorias possíveis para o estabelecimento de poder branco na contemporaneidade global, bem como a partir da realidade observada na África do Sul, começo pela binaridade. No contexto sul-africano, a binaridade entre negritude e

branquitude é vivida nos cotidianos de uma região marcada pela supervalorização do "ser branco" em detrimento à recorrente opressão sofrida por pessoas não-brancas, em especial a população negra. Por esse motivo, é possível encontrar espaços, em Joanesburgo, por exemplo, em que só se veem pessoas brancas, mesmo sendo representantes da minoria da população local. Estive em restaurantes, em Joanesburgo e na Cidade do Cabo, por exemplo, em que só havia pessoas brancas - tanto nacionais quanto estrangeiras (essas últimas principalmente de origem europeia, uma vez que esse fluxo migratório continua a ser realizado entre os continentes europeu e africano).

Também se observa, por vezes, desejos de “viver como branco” (RATELE, 2010) para poder desfrutar de privilégios e de poder. Entenda-se aqui que “viver como branco” é experienciar um estilo de vida que seja socialmente lido como “bem-sucedido”, ou seja, usufruir de um padrão socialmente aceitável e supervalorizado que coloca essas pessoas em destaque e em posição de poder frente ao restante da população. Portanto, é passível de se observar esta outra dinâmica da binaridade, em que, mesmo sendo uma pessoa não-branca, pode-se colocar o padrão branco-centrado enquanto ideal, dada à influência da branquitude e das colonialidades nos modos de ser e de estar sul-africano.

Outra categoria possível da branquitude que se soma à binaridade é a busca por contrapor relações individuais e coletivas a favor da manutenção da branquitude. Uma espécie de branquitude visível para quem quer enxergá-la e invisibilizada por quem dela se beneficia. Isto acontece por meio de narrativas que buscam essencializar a prática e excepcionalizá-la - de modo a identificar que não se trata de uma realidade geral da nação, mas sim de uma situação localizada e pessoal -, portanto, não representativa da realidade geral ou de determinados grupos populacionais.

Discursos de imparcialidade e justiça, juntamente com representações estereotipadas de negros, fornecem aos sul-africanos brancos um léxico estratégico e flexível para construir imagens de si próprios como vítimas. Este argumento é focado em indivíduos em desvantagem, não em grupos (WAMBUGU, 2005, p. 64)⁶.

⁶ A versão original desta citação pode ser lida conforme segue: “Discourses of fairness and justice together with stereotypical depictions of blacks provide white South Africans with a flexible and strategic lexicon for constructing images of themselves as victims. This argument is focused on individuals who have been disadvantaged, not groups. This would involve a majority of blacks, but crucially, would also include some whites”.

Esta contraposição entre uma ação pessoal, de um lado, em oposição a uma conduta do grupo, de outro, remete à outra faceta possível da branquitude: pessoas brancas nascidas na África do Sul que se reconhecem vítimas, visto que, por vezes, herdaram do *apartheid* interpretações negativas em torno de suas identidades “brancocentradas”, como a de uma pessoa sul-africana de origem africâner ou de outras ascendências, mas que, na coletividade, é lida na totalidade, como parte de um grupo de pessoas brancas possivelmente racistas e opressoras. “No entanto, essa variabilidade na conceituação da discriminação facilita um posicionamento dos brancos de acordo com os resultados que desejam: uma construção de ‘brancos inocentes’” (WAMBUGU, 2005, p. 66)⁷.

A dinâmica social anteriormente apresentada é consequência de uma outra categoria da branquitude: a normatividade, uma vez que aquela só consegue se apresentar, em diferentes formatos, exatamente por também ser naturalizada e transformada em norma. Ela recorta e está presente em tantos aspectos da vida cotidiana que passa a não ser mais enxergada pelo senso comum. Sua hegemonia é tamanha que se pode viver, sendo uma pessoa branca privilegiada a vida toda e simplesmente não reconhecer essa condição de privilégio racial - e isto é passível de ser observado em qualquer sociedade interracial. A falta de reconhecimento determina uma inatividade e uma perspectiva acrítica em relação à existência da branquitude normativa. No caso da África do Sul, há pessoas brancas que utilizam discursos voltados ao não-racialismo (ANSELL, 2006) e a um ideário voltado à utopia de uma "nação arco-íris", para garantir meios de se proteger, uma vez que suas fragilidades são muitas e, por isso, tendem a basear seus discursos em imaginários que buscam se contrapor às ainda recorrentes opressões sofridas por populações negras sul-africanas.

Infelizmente, os ideais da supremacia branca permeiam a sociedade sul-africana de tal forma que a resistência à igualdade e o respeito às diferenças raciais sofrem em ambos os lados do espectro racial. Existe resistência para abandoná-lo e pouca ou nenhuma resiliência para lutar por ele. Apesar de mais de duas décadas de democracia e dos esforços oficiais para repensar a política racial, a branquitude na África do Sul continua a exalar um senso de normatividade. Isso foi recentemente coberto por uma atitude defensiva - uma combinação ambivalente e perigosa que resiste ao invés de ajudar o processo de reconciliação enquanto aprofunda as divisões raciais (RESANE, 2021, p. 3)⁸.

⁷ O trecho utilizado pode ser lido originalmente da seguinte maneira: “*Nonetheless, this variability in the conceptualization of discrimination facilitates a positioning of the whites according to the outcomes they desire: a construction of ‘innocent white’*”.

⁸ A citação direta apresentada está no original com a seguinte redação: “*Sadly, the white supremacist ideals pervade South African society in such a way that resistance to equality and respect of racial differences suffer on*

Além disso, há também casos de pessoas que buscam impor a ideia de que sofrem um “*apartheid* reverso” na atualidade⁹. São estas pessoas que, geralmente, se defendem de qualquer possibilidade de acusação sobre um potencial imaginário racista que carregam consigo mesmas, uma vez que conseguem enxergar situações em que afirmam terem sido discriminadas e/ou perseguidas, pelo fato de serem brancas e viverem em um país majoritariamente negro e que, segundo elas, possui habitantes que odeiam pessoas brancas. Esta prática foi analisada por Steyn e Foster (2008), a partir do conceito de “*White Talk*”.

O *White Talk* declara as medidas equivalentes antes mesmo de a balança as pesar: posições moralmente desiguais são tratadas como se todas as partes tivessem responsabilidade igual; o dano causado às psiques brancas por seu racismo cria um status de vítima igual para os perpetradores como as feridas profundas infligidas aos negros sul-africanos pelo *apartheid* e colonialismo (STEYN; FOSTER, 2008, p. 29-30)¹⁰.

Com base na noção de *White Talk*, seria possível, na visão de pessoas brancas sul-africanas equalizar suas dores em relação às feridas que carregam as pessoas negras sul-africanas adquiridas a partir do *apartheid* e do colonialismo. Em uma tentativa de autovitimização, as pessoas brancas tendem a minimizar situações de opressão sistêmicas e estruturais que negros/as sofreram, a fim de que também sejam vistas como sofredoras nestas situações, uma vez que vivenciavam - e ainda vivenciam - dificuldades por serem brancas. No entanto, ao fazerem isso, colocam em pé de igualdade dinâmicas de segregação que sequer poderiam ser lidas de modo comparativo, quanto mais equivalentes.

both sides of race spectrum. There is resistance to abandoning it and little or no and resilience to fight for it. Despite more than two decades of democracy, and official efforts to rethink racial politics, whiteness in South Africa continues to exude a sense of normativity. This has recently been overlaid with defensiveness – an ambivalent and dangerous combination that resists rather than assists the process of reconciliation while deepening racial divisions”.

⁹ A noção, presente no senso comum, de um possível “*apartheid* reverso” pode ser vista em textos e artigos de opinião na internet, como, por exemplo, nesta publicação do “*Shout Out UK*”, em que está presente entrevista realizada, em 2018, com Ca’reen Johnson Govindasamy, de ascendência indiana e que vive na África do Sul (<https://www.shoutoutuk.org/2018/09/11/the-perversity-of-reverse-apartheid-in-south-africa/>) e neste vídeo publicado pelo canal “*Euronews*”, em 2013: https://www.youtube.com/watch?v=_C2R12xQDDE.

¹⁰ A citação utilizada pode ser lida, em sua versão original, a seguir: “*White Talk declares the measures equivalent before the scales have even weighed them: morally unequal positions are treated as if all parties carry equal accountability; the damage caused to white psyches by their racism creates an equal victim status for the perpetrators as the deep wounds inflicted on black South Africans through apartheid and colonialism”.*

Segurança e garantia de direitos

Talvez um dos ápices desse discurso vitimista em torno das opressões sofridas por pessoas brancas na África do Sul possa ser representado pela ideia de um possível “genocídio branco” no país¹¹. Esta foi a nomenclatura utilizada por algumas pessoas e, inclusive, pelo ex-presidente dos Estados Unidos, Donald Trump¹², que buscavam repercutir as mortes ocorridas em fazendas lideradas por famílias brancas sul-africanas, tendo como vítimas, principalmente, homens brancos e, como suspeitos dos crimes, homens negros, moradores de diferentes regiões rurais do país. No entanto, com base no reconhecimento dos dados em torno destas mortes, é notória a falsa aplicabilidade do conceito de genocídio, bem como de um genocídio branco, mais especificamente, uma vez que estes assassinatos envolveram pessoas de diferentes pertencimentos étnico-raciais e que, por sua vez, estão em disputa por território, em um contexto histórico em que as populações brancas ainda se situam na posição de detentoras de grande parte das terras da nação e uma reforma agrária ainda não foi realizada no país.

Faz-se necessário afirmar que as disputas de território, infelizmente, não são apenas marcadas por conflitos entre os chamados proprietários de terras (numa perspectiva capitalista e neoliberal) e as pessoas africanas, nativas e negras. O que se vê, atualmente, é também uma crescente e violenta rivalidade entre pessoas nascidas em outros dos 55 países do continente africano e as sul-africanas. Trata-se de uma recorrente disputa por pertencimento em um país que tem status elevado em relação ao restante do continente-mãe. Para além de uma xenofobia presente nos discursos e nos cotidianos de quem vive na África do Sul, contra qualquer pessoa estrangeira, há ainda a recorrência de uma noção chamada de afrofobia (TAGWIREI, 2019)¹³, em que o ódio e a perseguição são disseminados entre pessoas de origens africanas diversas, que pode resultar em uma competitividade amparada em valores neoliberais. No entanto, como aponta Gqola (2016, p. 66): “quem estava seguro contra-ataques xenófobos: aqueles cujas

¹¹ Para mais informações acerca deste tema, sugiro a leitura de artigo publicado por Pogue (2019), disponível em <https://pulitzercenter.org/stories/myth-white-genocide>, e também da dissertação de mestrado de Barraclough, publicada em 2021, conforme o link: <https://open.uct.ac.za/handle/11427/33636>.

¹² Um dos textos, disponibilizados on-line, que repercutem esse caso pode ser lido no site do *Southern Poverty Law Center*, por meio do link a seguir: <https://www.splcenter.org/hatewatch/2018/08/23/dangerous-myth-white-genocide-south-africa>.

¹³ Para conhecer detalhes em torno de ocorrências de afrofobia na África do Sul, indico a leitura do artigo publicado pelo pesquisador zimbabuano Tagwirei (2019), disponível no link a seguir: <https://theconversation.com/south-africa-a-new-narrative-could-tackle-anti-migrant-crisis-123145>.

identidades reuniam passaportes da América do Norte ou da Europa, que viviam em áreas de classe média e ricas e eram (às vezes) brancos”¹⁴.

Como pode-se perceber a partir do trecho citado, no contexto sul-africano analisado pela pesquisadora sul-africana Gqola (2016), existem excepcionalidades para quem costuma ser alvo de atos de xenofobia e, não por acaso, há a existência de uma variante ligada à branquitude que contribui para uma eventual proteção da pessoa branca. Mesmo sendo uma pessoa estrangeira, vivendo em um país em que os índices de xenofobia são altos, pode-se ter a proteção de sua branquitude (ARAÚJO, 2020). Isto demonstra mais uma caracterização do privilégio e do poder brancos: a segurança.

De uma maneira geral, a população branca sul-africana também é favorecida em relação ao acesso a direitos humanos básicos, como pode ser observado em documentos criados com base nas estatísticas demográficas locais. Entre elas, os casos de xenofobia e de racismo são os mais apontados, na sociedade sul-africana, acompanhados de violências de gênero, conforme aponta o Plano de Ação Nacional para combate ao Racismo, à Discriminação Racial, à Xenofobia e Intolerâncias Relacionadas (*National Action Plan to combat Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance*), publicado em março de 2019¹⁵. Em um país de maioria feminina (que corresponde a 51,1 por cento da população nacional), as mulheres negras são as que sofrem com uma maior taxa de desemprego e pobreza (36,5 por cento delas estão desempregadas, de acordo com a Pesquisa Trimestral sobre Força de Trabalho (*Quarterly Labour Force Survey*), publicada em 2020). De uma maneira geral, são, especialmente, as negras, pobres e que vivem em áreas rurais, as mulheres que mais são socioeconomicamente oprimidas, ao mesmo tempo que assumem a responsabilidade de cuidar das necessidades emocionais, físicas e financeiras de seus filhos e de suas filhas, conforme aponta o Plano Estratégico Nacional para Violência baseada em Gênero e Femicídio (*National Strategic Plan on Gender-Based Violence and Femicide*), publicado em 2020. São elas que também são as mais atingidas por uma taxa de femicídio altíssima. Este tipo de violência é cinco vezes mais frequente do que a média global. A maioria das mulheres, provavelmente, irá sofrer algum tipo

¹⁴ A versão original do trecho citado pode ser lida da seguinte forma: “*who was safe against xenophobic attack: those whose identities brought together passports from North America or Europe, who lived in middle class and affluent areas, and were (sometimes) White*”.

¹⁵ Para mais informações em torno do Plano de Ação supracitado e demais iniciativas relacionadas ao combate ao racismo, à xenofobia e outras violências na África do Sul, aconselho o acesso ao link: <https://www.justice.gov.za/nap/index.html>.

de violência baseada em gênero, ao longo de suas vidas, conforme demonstram as organizações que lutam contra atos desse tipo, motivo pelo qual o governo federal instituiu um comando central para o combate à violência baseada em gênero (*Gender-Based Violence Command Centre-GBVCC*)¹⁶.

Com base nos dados e nas reflexões até aqui apresentadas, é possível afirmar que experienciei uma África do Sul que é, historicamente, pós-colonial (pois não mais vive sob o jugo do colonialismo), mas que ainda não descolonizou seus imaginários e seus viveres. De tal forma que os dados apresentados invariavelmente demonstram a retirada de direitos, principalmente, das pessoas negras do país. Talvez por isso haja uma gratidão em relação ao partido político que governa a nação, a ponto de nunca ter sido eleito qualquer outro partido para presidência que não o Congresso Nacional Africano - CNA (*African National Congress - ANC*), desde a redemocratização. Mesmo com acusações relacionadas à corrupção entre políticos do partido, como no caso do ex-presidente Jacob Zuma, preso em julho de 2021, há milhares de pessoas que defendem as práticas e os valores do partido e de seus representantes. Nesse contexto, o Aliança Democrática - AD (*Democratic Alliance - DA*), maior partido de oposição ao CNA, é visto como um dos possíveis representantes de interesses das populações branca e *Coloured*, o que acaba por compelir eleitores/as a continuarem fiéis ao partido, que supostamente resguarda interesses das/os negras/os.

De acordo com levantamento realizado pela *StatsSA*, publicado em 2020, a taxa de desemprego, na África do Sul, é de quase 40 por cento para pessoas negras e de pouco mais de oito por cento para pessoas brancas. Essa riqueza branca está diretamente ligada a desigualdades que afetam, também a longo prazo, a qualidade de vida de pessoas negras. A expectativa de vida, na África do Sul, é de cinquenta anos para pessoas negras e de mais de setenta anos de idade para pessoas brancas. Com a pandemia do Covid-19, as desigualdades sociais ficaram ainda mais evidentes e motivaram, por exemplo, uma série de furtos a lojas, supermercados e shopping centers, nas principais capitais sul-africanas, após protestos a favor do ex-presidente Jacob Zuma. O que, inicialmente, eram demonstrações de repúdio de ordem político-partidária deu lugar à busca desenfreada por reparação, por meio do saque de bens, principalmente itens alimentícios, em um levante protagonizado pelas populações negras e pobres sul-africanas, o que levou a mais de duzentas mortes e mais de duas mil pessoas presas, após intervenção do exército. Com isso, as tensões raciais se tornaram mais visíveis, a ponto de ataques a pessoas

¹⁶ Para conhecer as ações realizadas pelo "GBVCC", sugiro conhecer o link: <http://gbv.org.za/>.

negras também se tornarem recorrentes, inclusive com assassinatos promovidos por pessoas consideradas indianas contra pessoas negras e, ainda, grupos formados por pessoas brancas e indianas prontas a fazer "justiça com as próprias mãos", no caso de novas tentativas de roubos¹⁷.

A dinâmica desigual, favorecida pela branquitude na África do Sul, também é percebida em relação aos cargos em posição de poder ocupados por quem tem trabalho no país. De acordo com o vigésimo relatório anual, divulgado pelo Departamento de Emprego e Trabalho nacional, realizado pela Comissão para Equidade de Emprego (*20th Commission for Employment Equity*)¹⁸, no ano de 2019, os cargos considerados de liderança (*Top Management*) foram ocupados por 65,6 por cento de pessoas brancas (denominadas como *White*), seguidos por 15,2 por cento de pessoas negras (denominadas como *African*); 10,3 por cento de pessoas de origem indiana (denominadas como *Indian*); e 5,6 por cento de pessoas mestiças (denominadas como *Coloured*). Além dessa organização racialmente apresentada, o relatório aponta que 75,6 por cento desses mesmos cargos são ocupados por pessoas do gênero masculino, contra 24,4 por cento ocupados pelo gênero feminino.

O referido relatório também apresenta dados relacionados à população economicamente ativa sul-africana, que vai em direção oposta à realidade demonstrada pelos cargos de liderança. Esse grupo populacional é formado por 42,7 por cento de pessoas negras do gênero masculino (denominadas como *african male*) e por 4,9 por cento de pessoas brancas do mesmo gênero (denominadas como *white male*), portanto vê-se que, por mais que a população negra masculina seja majoritária e corresponda a grande parte do grupo economicamente ativo no país, esse dado não garante sua representatividade em posições de poder, como os cargos de liderança anteriormente apresentados. A crença de que a existência de uma maioria negra determina a representação em posição de poder não se cumpre, uma vez que outra faceta da branquitude é a da garantia que tais lugares sejam continuamente ocupados por quem dela se beneficia, ou seja, a população branca. Mesmo com o aumento da população branca considerada pobre, ainda assim, é ela quem detém mais condições de acessar direitos e de acumular riquezas.

¹⁷ Para mais informações sobre esses acontecimentos, sugiro a leitura das reportagens disponíveis nos sites *The New York Times* (<https://www.nytimes.com/2021/09/04/world/africa/South-Africa-Phoenix-riots-deaths.html>) e *AfricaNews* (<https://www.africanews.com/2021/07/22/kwazulu-natal-riots-highlight-ethnic-tensions/>).

¹⁸ A íntegra do relatório pode ser acessada no documento disponível no link a seguir: http://www.labour.gov.za/DocumentCenter/Reports/Annual%20Reports/Employment%20Equity/2019%20-2020/20thCEE_Report_.pdf.

Hipervisibilidade, distanciamento como estratégia para autoproteção e pureza

O fato de haver pessoas brancas em situação de pobreza também costuma ser parte das escusas utilizadas por pessoas brancas em relação à não-permanência de valores da branquitude na realidade sul-africana pós-*apartheid*. Conforme afirma Herard-Willoughby (2015, p. 49): “a existência de brancos pobres tem sido amplamente usada para deslegitimar os direitos de voto de negros, direitos à terra e remediações legais que buscam minimizar a atuação da minoria branca e todos os seus efeitos¹⁹”. Esse é o tipo de valorização que tende a aparecer apenas quando é oportuno para pessoas brancas, no sentido de aliviar a culpa que carregam por serem potencialmente promotoras históricas dessas desigualdades. Inclusive, em relação à busca desse alívio, destaco que, vivendo em Joanesburgo, e estando em diálogo com pessoas de variadas pertencas étnico-raciais, pude perceber a ocorrência de práticas assistencialistas (como doação de comida e de roupas) sendo feitas exclusiva e/ou prioritariamente para pessoas brancas em situação de rua, principalmente quando estas práticas partem de pessoas também brancas. Esta, por sua vez, é outra faceta da branquitude: a hipervisibilidade. Uma pessoa branca pedindo esmolas, nos faróis da cidade, é muito mais notada do que os diversos corpos negros que, infelizmente, representam a maioria da população em situação de rua localmente.

Mesmo a existência de uma elite negra sul-africana é usurpada pela branquitude. “Na verdade, as elites negras são uma isca, desviando a atenção de onde a maior parte da riqueza do país ainda se encontra: a África do Sul branca de classe média e alta” (STEYN; FOSTER, 2008, p. 42)²⁰. Talvez por isso corpos negros são alvo de opressões e de ataques que colocam em risco suas próprias vidas, como demonstram os altos índices de violência policial. A força policial sul-africana (*South African Police Service - SAPS*) pode ser compreendida como mais violenta do que a polícia estadunidense, por exemplo, de acordo com levantamentos realizados por organizações que lutam para combater este tipo de violência no país²¹. Outro exemplo é a ocorrência do massacre de *Marikana*, em 2012, quando o Serviço de Polícia da África do Sul abriu fogo contra uma multidão de mineradores (majoritariamente negros) que estavam em greve - exigindo aumento salarial - na mina de platina *Lonmin*, na província de *North West*. Na

¹⁹ A versão original do trecho destacado foi escrita da seguinte forma: “*the existence of poor whites has been widely used to delegitimize black voting rights, land rights, and legal remedies to correct for white minority rule and all of its effects*”.

²⁰ Lê-se, originalmente, o seguinte: “*In effect, black elites are a decoy, drawing attention away from where the bulk of the country’s wealth is still to be found: middle- and upper-class white South Africa*”.

²¹ Para mais informações a respeito deste dado, sugiro a leitura da análise publicada no site “*GroundUp*”, em 2015, conforme link a seguir: http://www.groundup.org.za/article/saps-twice-lethal-us-police_3016/.

ocasião, a polícia matou trinta e quatro mineiros e deixou setenta e oito gravemente feridos. Após o ataque a fogo aberto, duzentos e cinquenta mineiros foram presos²². Uma demonstração de como a segurança, determinada pela hipervisibilidade da branquitude, colabora para menor letalidade de corpos brancos.

Para fugir de possíveis situações de violência, a população branca sul-africana se aglomera em bairros conhecidos como *suburbs*. Tais zonas, mais comuns nas grandes cidades, são parte de estruturas de autodefesa e de proteção de uma minoria branca populacional. Inclusive, essas localidades, historicamente, também foram mudando de lugar, à medida que índices de violência aumentaram e/ou com base no fluxo de pessoas negras em determinadas regiões destas cidades. Há uma crença, por parte da população branca sul-africana, no sentido de que estará mais protegida em áreas onde a concentração de seu grupo étnico-racial é maior. Por consequência, isso significa viver em bairros onde, proporcionalmente, a densidade demográfica de pessoas negras é menor. Tudo isso para garantir que suas zonas de conforto raciais não sejam atingidas e possam seguir com discursos e práticas que remontam às suas potenciais fragilidades raciais.

Muitos brancos na África do Sul vivem em um ambiente social que os protege e os isola do estresse racial. Este ambiente isolado de proteção racial cria expectativas brancas para o conforto racial enquanto, ao mesmo tempo, diminui a capacidade de tolerar o estresse racial que leva à fragilidade branca (RESANE, 2021, p. 4)²³.

Esta divisão racial das cidades é extremamente notável, até mesmo quando se visita a África do Sul como turista. Exemplo disso é o fato que de, em plataformas digitais como *Airbnb*, a grande maioria das ofertas de moradias para locação é de propriedade de pessoas brancas e, ainda, grande parte das pessoas negras que se vê nos perfis criados nesta plataforma corresponde a funcionários/as contratados/as por pessoas brancas que sequer vivem no país. Uma realidade que demonstra um fluxo migratório constante e crescente de população branca

²² Detalhes e mais informações sobre o Massacre de *Marikana* podem ser conferidos no portal "*South African History Online*", disponível no link: <https://www.sahistory.org.za/article/marikana-massacre-16-august-2012>.

²³ A citação direta, em sua versão original, pode ser lida da seguinte forma: "*Many white people in South Africa live in a social environment that protects and insulates them from race-based stress. This insulated environment of racial protection builds white expectations for racial comfort while, at the same time, lowering the ability to tolerate racial stress which leads to white fragility*".

sul-africana que decide migrar para países como Austrália e Reino Unido, entre outros²⁴, uma vez que não mais se encaixam nas possibilidades de existência de um país pós-*apartheid*, por mais que este, por sua vez, ainda mantenha estruturas que privilegiam este grupo. Creio que seja possível apreender, segundo esta realidade, uma nova categoria da branquitude: o distanciamento como estratégia de autoproteção.

Enfatizo que também existem pessoas negras, indianas ou *coloured* que gostariam de poder migrar para outros países e, dessa forma, preservarem-se de relações raciais ainda dolorosas e em processo de ressignificação, no entanto, até mesmo o direito de migrar é privilégio, em sociedades como a África do Sul, o que também pode ser visto em outras nações que vivem sob o jugo do capitalismo e do racismo estruturais e estruturantes, principalmente aquelas pertencentes ao Sul Global.

Os jovens sul-africanos brancos que partem nas atuais circunstâncias muitas vezes tiveram as melhores oportunidades que o país pode oferecer, uma educação que os prepara para o emprego em muitos outros países, e optam por sair de uma situação onde podem não obter mais o privilégio automático de branquitude na competição por emprego. Além disso, uma vez estabelecidos em outras partes do mundo ocidental, eles automaticamente fazem parte da classe branca privilegiada, onde desfrutam de vantagens sobre os negros nessas sociedades (STEYN; FOSTER, 2008, p. 31)²⁵.

Não é sem motivo que a maioria de pessoas brancas sul-africanas, quando decide se manter no país, além de viver em bolhas geográficas que preservam seus ideais e valores, também tende a não compartilhar espaços que apresentem uma maior diversidade étnico-racial, ou sequer frequenta comunidades rurais tradicionalmente negras, como os “*Zulu kraals*”, por exemplo. “O ‘*Zulu kraal*’ ou a ‘fazenda’ são lugares que a maioria dos brancos nunca experimentou pessoalmente, a não ser em seus carros, mas que existem em sua imaginação

²⁴ Para obter mais informações acerca do fluxo migratório de pessoas brancas sul-africanas, sugiro a leitura de reportagem disponível no link a seguir: <https://www.thesouthafrican.com/news/how-many-white-south-africans-emigration-population-stats-july-2021/>.

²⁵ A citação direta, originalmente, pode ser lida a seguir: “*The young white South Africans leaving under current circumstances have often had the very best opportunities the country can offer, an education that equips them for employment in many other countries, and choose to move away from a situation where they may no longer get the automatic privilege of whiteness in competing for employment. Moreover, once settled in other parts of the western world, they are automatically part of the privileged white class where they enjoy advantage over the black people in those societies*”.

como a fonte e o veículo do ‘modo de vida tradicional africano’²⁶ (BALLARD, 2004, p. 67). Inclusive, o termo “*kraal*” remonta à ideia de um ambiente distante e opostamente localizado em relação aos *suburbs* onde estão as pessoas brancas sul-africanas. Os subúrbios, por sua vez, são espaços urbanos em que não há planejamento urbano que motive as pessoas a andarem pelas ruas, portanto a maior parte dos/as moradores/as se desloca em carros e, quando estão a pé, parecem não buscar viver em comunidade, visto que comumente sequer cumprimentam quem passa. Ao que parece, estes bairros são uma espécie de “pequena Europa” ou um “pequeno Norte Global”. Trata-se de um universo paralelo, formado por grandes habitações (com casas, por vezes, que chegam a ter quadras de esporte e piscinas, além de jardins e garagens com diversos veículos), que busca fazer oposição inversamente proporcional aos *shacks* (habitações que seriam nomeadas como “barracos” no Brasil) presentes nos bairros pobres das cidades sul-africanas. E mais: há uma disputa nestes espaços para que não estejam próximos fisicamente de assentamentos informais ou de *townships*²⁷. Talvez por isso moradores/as dos *suburbs* façam dos seus carros equipamentos de autoproteção, ao terem que furar a bolha branca que habitam.

A maior ofensa dos assentamentos informais, ao que parece, é trazer “África” para o subúrbio — “África” é a última coisa que os residentes formais desejam em um subúrbio, já que trabalharam tão arduamente para se elevar acima do continente em que estão localizados (BALLARD, 2004, p. 67)²⁸.

De acordo com Resane (2021, p. 4), “Os sul-africanos brancos não foram preparados para viver como uma minoria em uma sociedade desracializada²⁹”. Assumo que esta é uma das possibilidades de explicação para esta divisão racial que habita mentes e corpos de sul-africanos/as em geral, mas mais ainda corpos e mentes brancas do país. Receio que esta seja também uma possível razão para a organização social de amigos/as e de casais que se reúnem

²⁶ Para conhecer a versão original, sugere-se a leitura a seguir: “*The ‘Zulu kraal’ or the ‘farm’ are places which most whites have never personally experienced, other than from their cars, but which exist in their imaginations as the source and vessel of the ‘traditional African way of life’*”.

²⁷ Sugiro o conhecimento de material fotográfico aéreo produzido por Johnny Miller, que demonstra essa separação entre *townships* e *suburbs* na África do Sul, disponível no link: <https://www.bbc.com/news/in-pictures-45257901>.

²⁸ Originalmente, a citação pode ser lida da seguinte forma: “*The major offence of informal settlements, it appears, is bringing ‘Africa’ into the suburb—‘Africa’ being the last thing formal residents want in a suburb since they have worked so earnestly to rise above the continent upon which they are located*”.

²⁹ O trecho destacado pode ser lido, originalmente, conforme segue: “*White South Africans have not been prepared to live as a minority in a deracialised society*”.

dentro do espectro racial do qual fazem parte, o que dificulta a existência de grupos inter-raciais nos espaços públicos e internamente nas famílias sul-africanas (DALMAGE, 2018). Uma das lentes de interpretação que considero possíveis, neste tipo de situação, se situa em uma busca por uma branquitude intacta. Nesse sentido, é mais seguro - para a pessoa branca - se relacionar com apenas pessoas do seu mesmo grupo étnico-racial, uma vez que reconhece a potencial fragilidade de sua brancura. Portanto, mesmo na contemporaneidade, reafirmam estratégias herdadas por seus antepassados, que lideraram um percurso histórico colonial e segregacionista. Por mais que haja um eventual anacronismo nessa estratégia, afinal as pessoas brancas sul-africanas são minoria no país e tais valores demonstram estar ultrapassados, esta configura uma outra categoria da branquitude: a busca pela pureza branca enquanto parte da construção de suas identidades super-afirmadas.

Mas então a violência do *apartheid* também pode ser vista como uma prova do mesmo; que, tendo-o declarado um país branco, mas estando tão longe do lar da branquitude na Europa, e juntamente com a origem da nacionalidade sul-africana branca na apropriação violenta das terras negras, os líderes brancos coloniais e do *apartheid* estavam frequentemente mais preocupados com a contingência preocupante de suas reivindicações de identidade (RATELE, 2010, p. 97)³⁰.

Em relação à conduta de pessoas brancas que buscam se autoafirmar, inclusive podendo incorrer na reprodução de práticas já condenadas na atualidade, visto que vivemos em um mundo pós-colonial, percebe-se a supervalorização de aspectos que podem legitimar a branquitude, como por exemplo, por meio da língua. As diferentes formas de se expressar e os sotaques presentes na língua inglesa - herdada do processo colonial -, entre as populações sul-africanas, é fundamental para identificar as raízes de uma competência almejada, principalmente, por instituições e por sujeitos/as brancos/as na África do Sul: a “entonação” branca, aqui, livremente traduzida por mim, para o chamado “*White tone*”.

Ressalta-se que as divisões da língua inglesa, no contexto sul-africano, têm como pilares, as seguintes estruturas: 1. inicialmente, a diferença presente entre a língua inglesa reconhecida enquanto anglo-saxã e a língua inglesa branca sul-africana (originalmente conhecida como *White English-speaking South African - WESSA*); e 2. uma reorganização

³⁰ A citação utilizada foi originalmente escrita do seguinte modo: “*But then the violence of apartheid can also be seen as attesting to the same; that having declared it a white country, but being so far away from the home of whiteness in Europe, and coupled with the origin of white South African nationhood in violent appropriation of black lands, the white colonial and apartheid leaders were often more uneasy with the troubling contingency of their identity claims*”.

interna, com base em análises da sociolinguística, onde se observam a existência de termos como “inglês sul-africano branco”, “inglês sul-africano negro”, “inglês sul-africano *coloured*” e “inglês sul-africano indiano”, para mostrar a importância das quatro categorias raciais herdadas do *apartheid* para a construção da variedade linguística na África do Sul (HUNTER, 2019). Com isso, se apontam diferentes falares e sotaques do inglês no país. Em relação aos sotaques, Hunter (2019, p. 111), afirma: “os sotaques não são avaliados igualmente, mas podem ser organizados em uma hierarquia, com raízes no sistema de segregação racial do *apartheid*”³¹, assentada em uma matriz segregadora e divisionista.

Por isso, “especialmente a partir dos anos 2000, a ‘entonação branca’ de uma escola significava sua liderança forte, capacidade de atrair pais abastados e capacidade de fornecer benefícios na forma de qualificações, disposições culturais e redes sociais³²” (WESTHUIZEN, 2017, p. 132). Uma demonstração de como a língua herdada pela colonização, mesmo em um contexto pós-colonial e pós-*apartheid*, impõe seu valor e é estratégia de hiper-valorização de uma pureza branca em potencial, que, por sua vez, quando alcançada, pode garantir melhores condições de vida - seja para pessoas brancas ou não, pois ter a “entonação branca” não é meta apenas da população branca sul-africana.

Branquitude como patologia social versus *Ubuntu* na prática

As concepções e as práticas que orientam as múltiplas categorias da branquitude, seja em território sul-africano ou fora dele, fundamentam-se em um princípio que estrutura todas as formas sobre como estas se apresentam em sociedade: a noção de branquitude como patologia social (HERARD-WILLOUGHBY, 2015). Nesse sentido, como espero ter conseguido apresentar, minha perspectiva é crítica à branquitude e, por isso, os privilégios oriundos da histórica e persistente hegemonia branca devem ser encarados como sendo perpetuadores de um ciclo de opressões que reiteram lugares sociais que não foram e ainda não o são ocupados por direito, mas por apropriação, por uso de forças - de variadas ordens - que hierarquizam pessoas de acordo com seus interesses, por lógicas supremacistas que colocaram os modos de

³¹ O trecho utilizado pode ser lido, originalmente, a seguir: “*accents are not evaluated equally but can be organised in a hierarchy, one with roots on apartheid's system of racial segregation*”.

³² O trecho citado pode ser, originalmente, lido a seguir: “*Especially from the 2000s, a school's 'white tone' signified its strong leadership, ability to attract well-off parents, and capacity to provide benefits in the form of qualifications, cultural dispositions, and social networks*”.

ser e de existir brancos em uma posição de superioridade superiores e/ou de qualificação mais elevada, sem haver justificativa plausível para tal.

A existência e a consequente permanência das diferentes facetas da branquitude na vida em sociedade somente pode ser explicada como ideologia criada para desumanizar pessoas não-brancas, a fim de garantir o bem-estar e os privilégios de pessoas brancas. Trata-se de uma conduta perversa que precisa ser combatida, com voracidade e emergência de lutas em prol da valorização das negritudes, das contribuições ameríndias e de tantos outros grupos étnico-raciais, que compõem os mais de sete bilhões de habitantes do mundo que, por sua vez, não são majoritariamente brancos/as.

Não podemos desfazer a atratividade da busca pela supremacia branca falando sobre como ela sempre vence e como sempre satisfaz a ganância humana. Em vez disso, devemos começar a falar sobre a supremacia branca como sendo anti-humana no sentido de que cria morte prematura para aqueles designados como negros e próximos à negritude e requer “miserabilismo” e “desumanização” para aqueles designados após longos processos como brancos (HERARD-WILLOUGHBY, 2015, p. 95)³³.

Acredito que, especialmente na África do Sul, a presença da branquitude dificulta e tem impossibilitado devires como os propagados pela filosofia *Ubuntu* (ou do provérbio, em isiZulu, “*Umntu ngumuntu ngabantu*”, que afirma, em tradução livre para o português, “Eu sou porque somos”, tendo originalmente a cosmovisão Nguni), tendo sido difundida por diversas lideranças sul-africanas, como Desmond Tutu e Nelson Mandela. Afinal, “o ubu-Ntu reconhece a unidade de toda a humanidade, com igual reverência por cada ser humano, apesar de quaisquer qualificações³⁴” (MHLAMBI, 2020, p. 16). Sendo assim, não há como estabelecer lógicas que coloquem a filosofia *Ubuntu* em prática, quando ainda se vive em um ecossistema em que a anti-humanidade é valorizada.

Portanto, é dever de todas as pessoas que compõem os cotidianos atuais, seja na África do Sul, ou em qualquer outro país do globo, se apropriarem de perspectivas críticas à branquitude, seja por meio de discursos e/ou de práticas antirracistas. É preciso responsabilizar

³³ A citação, originalmente, foi redigida da seguinte forma: “*We cannot undo the attractiveness of the pursuit of white supremacy by talking about how it always wins and how it always satisfies human greed. Instead, we must begin to talk about white supremacy as being anti-human in the sense that it creates premature death for those designated as black and in close proximity to blackness and requires 'miserabilism' and 'dehumanization' for those designated after long processes as white*”.

³⁴ O trecho destacado tem como versão original a seguinte redação: “*ubu-Ntu acknowledges the oneness of all humanity, with equal reverence for each human despite any qualifiers*”.

quem, de fato, merece ser interpretado/a como perpetuador/a desta ideologia hegemônica: pessoas brancas que seguem usufruindo de seus privilégios raciais em detrimento do ciclo vicioso configurado pelo histórico racismo sistêmico, que é estrutural e estruturante destas sociedades.

Considerações finais

O artigo em questão tem a finalidade de explicar e de discutir, com base em minhas experiências pessoais e em teorias - defendidas por, prioritariamente, intelectuais de origem sul-africana e/ou que realizaram pesquisas no território -, as diferentes categorias sobre as quais se assenta o que nomeio como “branquitude multifacetada”, presente na vida contemporânea da população sul-africana, com especial destaque para as vivências acumuladas por mim na cidade de Joanesburgo. Entretanto, busquei também expor, de modo pessoal, como as facetas da branquitude se assemelham às também prementes colonialidades que fazem parte dos modos de ser e de estar de quem estabelece relações interpessoais e é, em uma perspectiva alteritária, transversalizada pelo meio social co-construído no país.

Nesse sentido, é importante frisar que as realidades expostas, ao longo do texto, estão em constante mutação e que, em uma perspectiva otimista, é possível já sentir soprar “ventos” que trazem práticas de transformação na contemporaneidade sul-africana e em outras localidades do mundo que apresentam relações inter-raciais similares, como é o caso de países caribenhos, latino-americanos e norte-americanos, principalmente. Exemplo disso são os enfrentamentos e as lutas protagonizadas por lideranças em diferentes camadas sociais do país, muitas delas representadas por pessoas negras, jovens e de estratos sociais menos economicamente favorecidos e que se contrapõem à noção de “viver como branco” (RATELE, 2010). Ou que, ao contrário, buscam apresentar modos de vida possíveis, mas que, em uma perspectiva crítica racial, assim como qualquer outra pertença étnico-racial, não deve ser compreendida exclusivamente de forma positiva.

Referências

ANSELL, A. E. Casting a Blind Eye: The Ironic Consequences of Color-Blindness in South Africa and the United States. **Critical Sociology**, N. 2-3, Vol. 32, pp. 333-356, 2006.

ARAUJO, G. A. Black migrants in Brazilian and South African tabloids: Representations on the Global South. **Journal of Global Diaspora and Media**, N. 1, Vol. 1, pp. 35-53, 2020.

BALLARD, R. Middle Class Neighbourhoods or 'African Kraals'? The Impact of Informal Settlements and Vagrants on Post-Apartheid White Identity. **Urban Forum**, N. 1, Vol. 15, 2004.

BARRACLOUGH, J. A. **Facebook's 'white genocide' problem: a sociotechnical exploration of problematic information, shareability, and social correction in a South African context**. Dissertação de Mestrado. Faculty of Humanities, Centre for Film and Media Studies, 2021.

CASTELLS, M. **The Rise of the Network Society**. Cambridge: Blackwell Publishers, 1996.

DALMAGE, H. M. Mixed Race Families in South Africa: Naming and Claiming a Location. **Journal of Intercultural Studies**, N. 4, Vol. 39, pp. 399-413, 2018.

DJIK, T. A. van. Discourse and the denial of racism. **Discourse & Society**. Londres: Newbury Park e Nova Delhi, N. 1, Vol. 3, pp. 87-118, 1992.

FALKOF, N. **The end of whiteness: Satanism and Family Murder in Late Apartheid South Africa**. Joanesburgo: Jacana, 2016.

FRANKENBERG, R. **White women, race matters: The social construction of whiteness**. Londres: Routledge, 1993.

GQOLA, P. D. Intimate foreigners or violent neighbours? Thinking masculinity and post-apartheid xenophobic violence through film. **Agenda**, N. 2, Vol. 30, pp. 64-74, 2016.

HERARD-WILLOUGHBY, T. **Waste of white skin. The Carnegie Corporation and the Racial Logic of White Vulnerability**. California: University of California Press, 2015.

HALL, S. A ideologia e a teoria da comunicação. **MATRIZES**, N. 3, Vol. 10, pp. 33-46, 2016.

HUNTER, M. **Race for education. Gender, White Tone, and Schooling in South Africa**. New York: Cambridge University Press, 2019.

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

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. Em Castro-Gómez, S.; Grosfoguel, R. (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, pp. 127-167, 2007.

MHLAMBI, S. **From Rationality to Relationality: Ubuntu as an Ethical and Human Rights Framework for Artificial Intelligence Governance**. Cambridge: Harvard Kennedy School, Harvard University, 2020.

MILAZZO, M. On White Ignorance, White Shame, and Other Pitfalls in Critical Philosophy of Race. **Society for Applied Philosophy**, 2016.

MOUTINHO, L. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. Campinas: **Cadernos Pagu**, Vol. 42, pp. 201-248, 2014.

PRAZERES, L. L. G. dos; MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. A produção da subalternidade sob a ótica pós-colonial (e decolonial): algumas leituras. **Temáticas**, Vol. 23, pp. 25-52, 2015.

RATELE, K. Making white lives: neglected meanings of whiteness from apartheid South Africa. **PINS**, Vol. 40, pp. 83-99, 2010.

RESANE, K. T. White fragility, white supremacy and white normativity make theological dialogue on race difficult. **die Skriflig**, N. 1, Vol. 55, 2021.

SIBANDA, S. **Through the Eyes of the Other: An Analysis of the Representations of Blackness in South African Youth Novels by White Writers from 1976 to 2006**. Tese de Doutorado. Johannesburg: University of the Witwatersrand, 2012.

STEYN, M. e FOSTER, D. Repertoires for talking white: Resistant whiteness in post-apartheid South Africa. **Ethnic and Racial Studies**, N. 1, Vol. 31, pp. 25-51, 2008.

TAGWIREI, C. **"Should I stay or should I go?" Zimbabwe's white writing, 1980-2011**. Tese de Doutorado em English Studies. Faculty of English, Stellenbosch University, 2014.

WAMBUGU, J. N. When tables turn: discursive constructions of whites as victims of affirmative action in a post-apartheid South Africa. **PINS**, Vol. 31, pp. 57-70, 2005.

WESTHUIZEN, C. **Sitting pretty. White Afrikaans Women in Post-apartheid South Africa**. Durban: University of KwaZulu-Natal Press, 2017.

Recebido em: 05 de maio de 2023

Aceito em: 10 de agosto de 2023
