



REVISTA HOMEM, ESPAÇO E TEMPO

Revista do Centro de Ciências Humanas - CCH
Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA

LUGAR E TERRITÓRIO NA COMPREENSÃO DAS VIOLÊNCIAS DA BRANQUITUDE PARA UMA EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA ANTIRRACISTA

PLACE AND TERRITORY IN UNDERSTANDING THE VIOLENCE OF WHITENESS FOR AN ANTI-RACIST GEOGRAPHICAL EDUCATION

LUGAR Y TERRITORIO PARA COMPRENDER LA VIOLENCIA DE LA BLANCURA EN UNA EDUCACIÓN GEOGRÁFICA ANTIRRACISTA

Artigo recebido: 30/10/2025

Artigo aceito: 01/12//2025

Aline Alves Bittencourt¹

RESUMO

O ensino das categorias geográficas lugar e território mobiliza as noções de identidade e pertencimento, além das relações dialéticas entre determinações locais e globais. O presente trabalho objetiva que as categorias lugar e território sejam instrumentos de uma educação geográfica antirracista, a partir de diálogos com os estudos críticos da branquitude. Ao deslocar o branco da posição de normatividade, é possível refletir de modo crítico sobre lugares “apropriados” para cada identidade racial, bem como os processos que criam normas sobre os territórios. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei nº 9.394/96), em suas alterações dadas pelas Leis 10.639/03 e 11.645/08, obriga o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, sendo a Educação das Relações Étnico-Raciais parte constituinte do currículo de qualquer disciplina. Embora a raça tenha sido desconstruída biologicamente, visto que a doação de sangue e órgãos não segue nenhuma divisão racial, ela permanece como prática social, com efeitos materiais e simbólicos reais. Sendo o racismo sistêmico, todas as pessoas são socializadas em uma estrutura racista. Optou-se por explorar o racismo científico como meio de expor as violências da branquitude que atravessam a produção científica e cultural, para pensar as formas como educadores projetaram as instituições educacionais e como se dão as práticas presentes nas instituições públicas de ensino em suas relações com a supremacia branca.

Palavras-chave: Lugar. Território. Branquitude. Racismo Científico.

¹E-mail: aline.bittencourt@prof.pmf.sc.gov.br. Orcid: <https://orcid.org/0009-0000-9679-6215>

ABSTRACT

Teaching the geographical concepts of place and territory mobilizes notions of identity and belonging, as well as the dialectical relationship between local and global determinations. This work aims to make the concepts of place and territory instruments of an anti-racist geographical education, based on dialogues with critical studies of whiteness. By displacing whiteness from the position of normativity, it is possible to reflect critically on "appropriate" places for each racial identity, as well as the processes that create norms about territories. The Law of Guidelines and Bases of Education (Law No. 9.394/96), in its amendments given by Laws 10.639/03 and 11.645/08, mandates the teaching of Afro-Brazilian History and Culture, with Education on Ethnic-Racial Relations being a constituent part of the curriculum of any subject. Although race has been biologically deconstructed, since blood and organ donation does not follow any racial division, it remains as a social practice, with real material and symbolic effects. Since racism is systemic, all people are socialized within a racist structure. The choice was made to explore scientific racism as a means of exposing the violence of whiteness that permeates scientific and cultural production, in order to consider how educators have designed educational institutions and how the practices present in public educational institutions are connected to white supremacy.

Keywords: Place. Territory. Whiteness. Scientific Racism.

RESUMEN

La enseñanza de las categorías geográficas de lugar y territorio moviliza nociones de identidad y pertenencia, así como las relaciones dialécticas entre las determinaciones locales y globales. Este trabajo busca convertir las categorías de lugar y territorio en instrumentos de una educación geográfica antirracista, basada en el diálogo con estudios críticos de la blancura. Al desplazar la blancura de su posición de normatividad, es posible reflexionar críticamente sobre los lugares "apropiados" para cada identidad racial, así como sobre los procesos que crean normas sobre los territorios. La Ley de Directrices y Bases de la Educación (Ley N° 9.394/96), en sus modificaciones introducidas por las Leyes 10.639/03 y 11.645/08, establece la enseñanza de la Historia y la Cultura Afrobrasileña, siendo la Educación en Relaciones Étnico-Raciales parte integrante del currículo de cualquier asignatura. Si bien la raza ha sido deconstruida biológicamente, dado que la donación de sangre y órganos no sigue ninguna división racial, persiste como una práctica social con efectos materiales y simbólicos reales. Dado que el racismo es sistémico, todas las personas se socializan dentro de una estructura racista. Se optó por explorar el racismo científico como medio para exponer la violencia de la supremacía blanca que impregna la producción científica y cultural, con el fin de analizar cómo los educadores han diseñado las instituciones educativas y cómo las prácticas presentes en las instituciones educativas públicas se relacionan con la supremacía blanca.

Palabras clave: Lugar. Territorio. Blancura. Racismo Científico.

INTRODUÇÃO

Raça é um termo instável que designa processos, e não coisas, servindo como organizador das relações de opressão e de exploração, não sendo nem uma categoria universal e nem a-temporal. Mesmo que biologicamente a noção de raça tenha sido desconstruída, visto que a doação de órgãos e de sangue não segue nenhuma divisão racial, a raça permanece presente como prática social. Nas palavras de Mills (2023, p. 177), “*Raça é sociopolítica e não biológica, mas ainda assim é real.*” [grifos no original]. Significa que seus efeitos materiais e simbólicos são sumamente reais (FRANKENBERG, 2004, p. 308). Portanto, enquanto produto do racismo, a raça é uma categoria que muda com o tempo e no espaço, tendo contornos específicos em cada lugar e em cada contexto em que é mobilizada. Cabe a pergunta de Fanon (2020, p. 182): “pode o branco se comportar de forma sadia em relação ao negro, pode o negro se comportar de forma sadia em relação ao branco?”

O racismo é sistêmico e não está restrito às relações intersubjetivas. É preciso dizer, “uma sociedade é racista ou não é.” (FANON, 2020, p. 101). Se sim, todas as pessoas são socializadas em uma estrutura racista, o que significa que o racismo está presente em todas as esferas da sociabilidade. A criação de identidades e a “fixação” de lugares para cada identidade racial são dimensões subjetivas do racismo, que modificam o uso dos territórios. Assim, o racismo científico, sobretudo no século XIX, parece ter modificado o significado político da branquitude e pode ser um instrumento didático para expor o esforço do grupo racial branco para inferiorizar grupos não brancos. Ademais, médicos e cientistas sociais representam boa parte dos reformadores educacionais que construíram ou expandiram os sistemas de escolas públicas pelo Brasil, dentro de uma lógica racial hierárquica. Conforme aponta Dávila (2006, p. 32), tais reformadores “estabeleceram uma visão de valor social que privilegiava aparência, comportamento, hábitos e valores brancos, de classe média.”

Enquanto uma mulher branca e professora de geografia na educação básica, minha estratégia para o combate à violência na sala de aula busca abarcar os complexos de superioridade do agressor, de modo a revelar para a turma que inferiorizar alguém não faz ninguém superior. Muito pelo contrário, revela a problemática de usar a violência como modo de se afirmar e de se relacionar, significando o quão desumano é agredir alguém. Com uma

leitura da ciência geográfica com base nos trabalhos de Milton de Almeida Santos, ao pesquisar com estudantes os ícones da resistência ao imperialismo no continente africano, conheci os trabalhos de Frantz Omar Fanon e passei a buscar embasamento para uma educação geográfica antirracista. Este artigo é um recorte da tese de doutorado que estou desenvolvendo em busca da construção de um protocolo para encaminhamento das situações de racismo no ambiente escolar que abarque a formação do agressor, a ser desenvolvido com as/os estudantes participantes da pesquisa, a partir de mapeamentos das violências da branquitude, tanto em processos históricos quanto em situações de racismo no cotidiano escolar.

Tanto Milton Santos quanto Frantz Fanon utilizam a palavra “homem” para designar humanidade e, embora os estudos de gênero venham discutindo a problemática de reduzir a experiência humana ao gênero masculino, optou-se por manter as palavras dos autores nas citações diretas, bem como a ortografia presente nos textos originais. Da mesma forma, é importante salientar que, nos estudos críticos da branquitude, o termo “branquitude” aparece como uma tradução possível para *whiteness*. Mills (2023, p. 33) afirma que “A supremacia branca é o sistema político não nomeado que fez do mundo moderno o que ele é hoje.” O autor explica que o uso do vocabulário contratualista visa mapear esse sistema não reconhecido, definindo o que chama de contrato racial como “político, moral e epistemológico; o contrato racial é real; e, economicamente, ao determinar quem fica com o quê, o contrato racial é um contrato de exploração.” (MILLS, 2023, p. 41). Ainda com o autor, é importante diferenciar a branquitude da brancura.

[O contrato racial] distingue entre a brancura como fenótipo/genealogia e Branquitude como um compromisso político com a supremacia branca, abrindo espaço conceitual para “renegados brancos” e “traidores da raça”. E seu objetivo não é substituir um contrato racial por outro de uma cor diferente, mas, em última instância, eliminar a raça (não como variedade humana inocente, mas como superioridade e inferioridade ontológicas, como direito e privilégio diferenciais) por completo. (MILLS, 2023, p. 178).

O presente trabalho tem como geral analisar o ensino das categorias lugar e território em diálogo com os estudos críticos da branquitude, de modo a revelar como a supremacia branca opera na inferiorização das identidades raciais não brancas, historicamente aprofundada pelo racismo científico, que influenciou o sistema educacional.

LUGAR E TERRITÓRIO NA COMPREENSÃO DAS VIOLÊNCIAS DA BRANQUITUDE PARA UMA EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA ANTIRRACISTA

Revista Homem, Espaço e Tempo, nº 18, volume 2. - ISSN: 1982-3800



Portanto, lugar e território são categorias geográficas que atravessam todo o Ensino Fundamental e, dada a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena exigida na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996), em suas alterações pelas Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, podem e devem abarcar a educação das relações étnico-raciais para uma educação geográfica antirracista. O processo de escravização, que corresponde a $\frac{4}{5}$ da história do Brasil, conforme atesta Bento (2022, p. 24), assim como as suas consequências ainda presentes na realidade brasileira, podem ser trabalhados, por exemplo, nos processos de resistência, ressaltando a importância dos quilombos, e nos processos de repressão, na denúncia das torturas impunemente infligidas sobre as populações negras e indígenas, tanto no ensino de lugar, quanto no ensino de território.

Como qualquer localização racial, a branquitude é uma categoria relacional, socialmente construída e não tem um significado intrínseco. Aliás, seu significado varia entre as localidades e em um mesmo local. A branquitude cria fronteiras entre brancos e não brancos, mas, conforme afirma Schucman (2014, p. 136), há também “fronteiras e distinções internas que hierarquizam os brancos através de outros marcadores sociais, como classe social, gênero, origem, regionalidade e fenótipo.” A autora ressalta a importância de se entender as estruturas de poder que ancoram as desigualdades raciais. Sendo assim, é necessário identificar as ideologias da supremacia branca que estruturam o papel do Estado nas determinações e contornos dados à identidade racial em cada lugar. Como horizonte comum à formação dos Estados modernos, a sociabilidade colonial impõe uma falsa universalidade ao branco, colonizador, que ajuda a entender a não marcação da identidade racial branca por sua ubiquidade.

Enquanto o branco é figurado como universal, o negro, seu oposto, é retirado da particularidade sociocultural na qual efetivamente existe como tal para ser fixado fetichizadamente como espécie específica e não humana. O branco, embora exista enquanto particularidade, não precisa tomar parte dela nem a ela é reduzido, já que figura como expressão universal do gênero humano. Já o negro, fixado na especificidade, não é visto como parte do todo que compõe o gênero humano, mas como uma espécie fora dele, destituída, assim, tanto da individualidade singular que orienta a noção moderna de pessoa como das qualidades humanas universais. É uma espécie à parte - portanto, específica - de ser, para a qual a humanidade não se aplica, pelo menos não completamente. (FAUSTINO, 2022, p. 78).

Professoras e professores do Ensino Fundamental podem fazer o exercício de colocar a palavra “beleza” em um buscador como o Google para demonstrar a representação do que é belo majoritariamente branca e, portanto, não correspondente à divisão demográfica da população brasileira². As identidades raciais não brancas aparecem como específicas: beleza negra, beleza indígena, beleza asiática etc. Significa que o branco continua a ser falsamente apresentado como expressão do gênero humano. A bestialização e construção de imaginários fantasiosos permanece ao tratarmos todas as culturas como particularidades étnicas, em contraposição a costumes, vestimentas ou quaisquer manifestações culturais dos países do ocidente europeu e dos Estados Unidos como normal e universal, que prescindem das particularidades que são aos outros impostas. Schucman (2015, 30:30) questiona, assertivamente, por que não se fala de ternos e fraques como roupas étnicas europeias, enquanto a bata é indiana, a túnica é árabe, o saruel e o dashiki são africanos. Como o lugar de origem de determinado aspecto cultural pode definir o seu poder de ser lido como universal, ao passo que aspectos culturais de outros lugares são particularizados e caracterizados como “étnicos”?

METODOLOGIA

O método do materialismo histórico dialético é combinado com alguns elementos da fenomenologia tanto por Milton Santos quanto por Frantz Fanon, em construções teóricas que não abrem mão da transformação social, mas examinam, igualmente, as questões subjetivas e interpessoais das relações sociais, na situação do então chamado “Terceiro Mundo”. Tais teóricos são, em larga medida, o principal escopo teórico do presente trabalho. Um universalismo que diferencia é bem exposto na afirmação de Faustino e Lippold (2023, p. 51) de que “Não há capitalismo sem colonialismo e, por sua vez, não há colonialismo sem racismo, e ambos estão interligados dialeticamente por uma relação de determinações reflexivas.”

Assim, a partir de uma perspectiva miltoniana para as categorias geográficas, o presente estudo se utiliza das leituras fanonianas das determinações reflexivas entre capitalismo, colonialismo e racismo para, em diálogo com os estudos críticos da branquitude,

reivindicar o ensino das categorias geográficas lugar e território como meio de compreender os mecanismos da supremacia branca, em suas violências históricas e cotidianas. Quais as apropriações do espaço, quem é considerado cidadão ou mesmo humano, como são atribuídas as identidades, seja racial, cultural ou nacional, e quais as relações de um lugar específico com as determinações de ordem global são questões que não podem estar desvinculadas de uma enunciação, bem como do entendimento da categoria lugar e dos diferentes usos dos territórios.

O que se busca não é o ataque às pessoas brancas enquanto indivíduos, mas entender a experiência do grupo branco como criador e perpetuador do racismo sistêmico. Compreender a violência intrínseca ao sistema colonial e escravista moderno evidencia o sadismo dos senhores e senhoras de pessoas escravizadas, assim como sua ganância desenfreada e o acúmulo de riquezas a partir da exploração dos grupos não brancos. Serve também ao entendimento do esforço dos brancos para interditar a real emancipação dos negros, exemplificada pelo encarceramento devido à ausência de trabalho no pós-abolição, tanto nas 14ª e 15ª Emendas da Constituição Federal dos Estados Unidos, quanto no Código Penal de 1890, no Brasil, em que as insurreições e a vadiagem foram criminalizadas. No entanto, é preciso considerar as especificidades brasileiras quanto à inserção no modelo de capitalismo dependente, bem como à mobilização da miscigenação como fator atenuante das violências da escravização, em suas relações com a ideologia do branqueamento, difundida pelas elites econômicas que detinham o poder político.

A herança da escravidão que muitos sociólogos dizem estar no negro, ao contrário, está nas classes dominantes que criam valores discriminatórios através dos quais conseguem barrar, nos níveis econômico, social, cultural e existencial a emergência de uma consciência crítica negra capaz de elaborar uma proposta de nova ordenação social e de estabelecer uma verdadeira democracia racial no Brasil. (MOURA, 2019, p. 99-100) [grifos no original].

É fato que os movimentos sociais, negros e indígenas, sempre lutaram por conquistas que vão muito além de suas identidades, e são os responsáveis pelas vitórias que a sociedade brasileira desfruta no século XXI que, ainda que sejam passos de uma longa caminhada, representam avanços inegáveis. Visto que o racismo desumaniza também o branco, na medida em que é intrinsecamente violento e o impede de entender suas próprias contradições, sempre

projetadas aos grupos que ele racializa, assim como o priva de conhecer outras formas de viver no mundo, as conquistas como a Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012) e sua ampliação para os concursos públicos (pela Lei nº 15.142/2025) são exemplos incontestáveis dos benefícios para toda a sociedade.

LUGAR, TERRITÓRIO E AS VIOLÊNCIAS DA BRANQUITUDE

Lugar é uma categoria que mobiliza tanto as relações dialéticas entre determinações de ordem global e local, quanto as noções de identidade, pertencimento e espaço vivido. Desta forma, o ensino de “lugar” deve estar em diálogo com as violências da supremacia branca, em que a identidade racial branca e tudo que se associa a ela, ou seja, a branquitude, é apresentada como expressão universal do gênero humano. O colonialismo e os processos de racialização impostos pelos colonizadores definem, em larga medida, uma divisão racial do trabalho e, portanto, também uma divisão racial espaço, significando usos diferenciados para os territórios. Segundo Faustino e Lippold (2023, p. 56), brancos, negros, árabes, ciganos, entre outros, são identidades historicamente determinadas que passam a ser tomadas como “entidades a-históricas cujas qualidades éticas, políticas e estéticas, pretensamente essenciais, seriam inescapáveis e intransferíveis.” Significa que a divisão racial do trabalho e a divisão racial do espaço passam a ser naturalizadas, como se houvesse um lugar para cada identidade que, vale lembrar, se foi historicamente determinada, significa que não são imutáveis.

Quanto ao território, Santos (2005, p. 255) afirma que é seu uso, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto de análise social. Para o autor, a “noção de território herdada da Modernidade incompleta e do seu legado de conceitos puros” não condiz com a forma impura e com o fato de ser um híbrido, que necessita constantemente de revisão histórica. Afinal, “o território não é um dado neutro nem um ator passivo.” (SANTOS, 2024, p. 96). A única permanência do território é ser nosso quadro de vida. Por isso, conforme o autor coloca, o território também mobiliza as noções de identidade e pertencimento.

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma *identidade*, o fato e o *sentimento de pertencer* àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território

deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população. (SANTOS, 2024, p. 113-114). [grifos nossos].

O que o autor chama a atenção é para o fato de que “O território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado.” (SANTOS, 2005, p. 255). Sobre o funcionamento do território, o autor descreve o que seriam as horizontalidades, ou domínios da contiguidade (lugares reunidos por uma continuidade territorial), e as verticalidades, ou a ligação entre pontos distantes do território que são ligados por todas as formas e processos sociais. Assim como o território já foi um fundamento do Estado-Nação, hoje, a transnacionalização do território é também um fundamento. No entanto, assim como o território antes não era inteiramente “estatizado”, hoje o território não é rigorosamente “transnacionalizado”. Significa que o território é formado tanto por lugares contíguos, quanto por lugares em redes. Mas, os lugares podem ser, ao mesmo tempo, parte de uma rede, que é parte do espaço e espaço de alguns, e também formar o espaço banal, o espaço de todos. É isso que Santos denomina de acontecer simultâneo, criador de novas solidariedades, ou acontecer solidário, que ocorre de três formas no território: um acontecer homólogo, um acontecer complementar e um acontecer hierárquico. Vejamos:

No caso do acontecer homólogo e do acontecer complementar, isto é, nas áreas de produção homóloga no campo ou de produção homóloga na cidade, o território atual é marcado por um cotidiano compartilhado mediante regras que são formuladas ou reformuladas localmente. Trata-se, nesse caso, do uso de informação que tende a se generalizar. Quanto ao acontecer hierárquico trata-se, ao contrário, de um cotidiano imposto de fora, comandado por uma informação privilegiada, uma informação que é segredo e é poder. (SANTOS, 2005, p. 257).

O autor demonstra que o uso do território pode ser um uso enquanto recurso, com as vias (de transporte, de informações), onde impera a fluidez e a velocidade, que são os territórios luminosos. Mas o uso do território também pode se dar enquanto abrigo, em que a viscosidade e a lentidão imperam, que são os territórios opacos. As infraestruturas necessárias para a fluidez, no entanto, são sempre seletivas e, dessa forma, “acrescentando ao processo de compartimentação nexos verticais que se superpõem à compartimentação horizontal, característica da história humana até data recente.” (SANTOS, 2024, p. 100).

O pertencimento é também um dos aspectos mobilizados para o entendimento de lugar. Segundo DiAngelo (2018, p. 76-79), o pertencimento racial é anterior ao nosso

nascimento e, nas sociedades ocidentais ou colonizadas, o próprio momento em que nascemos já apresenta uma estrutura racial hierárquica: desde o pré-natal, as orientações, imagens e conhecimentos veiculados no ambiente hospitalar se dão por pessoas majoritariamente brancas, assim como não se configura uma preocupação para pessoas brancas se sua raça será determinante para o seu tratamento em um hospital. Por outro lado, as pessoas que limpam, cozinham e atendem nas instalações como uma lanchonete são, majoritariamente, negras. As teorias e modelos de desenvolvimento infantil estão baseadas na identidade racial branca, assim como a maioria dos produtos de entretenimento para crianças. A estrutura hierárquica que fundamenta a desigualdade racial está inscrita no espaço, desde o nascimento.

Fanon (2020, p. 127) descreve como a branquitude tece “detalhes, anedotas, relatos” sobre o negro, que se traduzem no que ele denomina de *esquema epidérmico racial*. Em suas palavras, “Eu existia triplamente: *ocupava um lugar*, ia na direção do outro... e o outro - evanescente, hostil, mas não opaco, e sim transparente, ausente - desaparecia. Era nauseante.” [grifos nossos]. Piza (2016, p. 75) demonstra como a raça é amplamente mobilizada, por exemplo, quando se diz que japoneses são inteligentes, o que significa que, se um japonês não for bem sucedido, estará falhando com o seu grupo. Já os atos infracionais, são injustamente atribuídos aos negros, de modo que a injustiça ao indivíduo negro ainda faz com que ele sempre responda por seu grupo racial. A exceção são os brancos, sempre considerados como indivíduos e, por isso, não respondem por seu grupo racial.

É esta excessiva visibilidade grupal do outro e a intensa individualidade do branco que podemos chamar de “lugar” da raça. Um “*lugar*” da raça é o espaço de visibilidade do outro, enquanto sujeito numa relação, na qual a raça define os termos desta relação. Assim, o *lugar do negro* é o seu grupo como um todo e *do branco* é o de sua individualidade. Um negro representa todos os negros. Um branco é uma unidade representativa apenas de si mesmo. 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 é bem conhecida, mas a da neutralidade do branco é dada como “natural”, já que é ele o modelo paradigmático de aparência e de condição humano. (PIZA, 2016, p. 76). [grifos nossos].

Vê-se que o termo “lugar” é muito caro ao entendimento das hierarquias e desigualdades raciais. Lélia Gonzalez lembra, em muitos de seus textos, a frase de Millôr Fernandes: “No Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar” (GONZALEZ,

2020, pp. 106; 131; 153; 233; 249). É um termo mobilizado pela autora para criticar a naturalização de posições sociais, mas também para chamar a atenção ao sentido político de subversão de “lugares construídos” para determinadas identidades, pelas diferentes formas de luta e resistência. Conforme Gonzalez (2022, p. 21) aponta, “As condições de existência material dessa população negra remetem a condicionamentos psicológicos que devem ser atacados e desmascarados.” A lógica aristotélica presente na teoria do “lugar natural” é criticada como fundamento que organiza as diferenças entre o espaço ocupado pelo colonizador (branco) e o espaço ocupado pelo colonizado (não branco), tanto por Gonzalez (2022), quanto por Fanon (2022), sendo o último, inclusive, citado por Santos (1989).

Os diferentes modos de dominação das diferentes fases da produção econômica no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretação da teoria do *lugar natural de Aristóteles*. Desde a época colonial aos dias de hoje, a gente saca a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores. O *lugar natural do grupo branco* são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento: desde os antigos feitores, capitães do mato, capangas etc. até a polícia formalmente constituída. Desde a casa-grande e do sobrado, até os belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido sempre o mesmo. Já o *lugar natural do negro* é o oposto, evidentemente. Da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a *divisão racial do espaço*. (GONZALEZ, 2022, p. 21-22). [grifos nossos].

Fanon afirma que “O nativo é um ser confinado, o apartheid nada mais é do que a compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o nativo aprende é a *ficar no seu lugar*, a não ultrapassar os limites. (FANON, 2022, p. 48) [grifos nossos]. Segue a citação de Fanon, utilizada por Santos (1989, p. 183):

A zona habitada pelos colonizados não é complementar à zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas se opõem, mas não a serviço de uma unidade superior. Regidas por uma *lógica puramente aristotélica*, elas obedecem ao princípio de exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos está sobrando. A cidade do colono é uma cidade de material resistente, toda de pedra e de ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, em que as latas de lixo transbordam sempre de restos desconhecidos, jamais vistos, nem sonhados. [...] A cidade do colono é uma *cidade de brancos*, de estrangeiros. A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a aldeia dos pretos, a médina, a reserva, é *lugar mal-afamado* povoado por homens mal-afamados. As pessoas ali *nascem em qualquer lugar*, de qualquer jeito.

E as pessoas ali *morrem em qualquer lugar*, de qualquer coisa. (FANON, 2022, p. 35). [grifos nossos].

Mills (2023, p. 197) elucida que a raça não é o único eixo de opressão social. Porém, ainda que pessoas brancas se beneficiem de modo diferente de acordo com marcadores de classe e de gênero, a supremacia branca galgou uma solidariedade racial branca. Isso pode ser exemplificado pelo fato de que, embora tenham existido indivíduos, historicamente, nem mulheres brancas e nem trabalhadores brancos se aliaram, enquanto grupo, aos não brancos contra o colonialismo, a colonização branca, a escravização, o imperialismo, as Leis Jim Crow ou o apartheid. No entanto, cabe lembrar a postura anticolonial dos bolcheviques liderados por Lênin, bem como a criminalização do racismo na União Soviética em 1936 (MANOEL, 2019, p. 23), ainda que sejam praticamente fatos isolados.

RACISMO CIENTÍFICO, USOS DE TERRITÓRIOS E A IMPOSIÇÃO DE LUGARES PELA SUPREMACIA BRANCA

Ao longo dos séculos XVIII e XIX, o Iluminismo e o liberalismo formaram um conjunto de ideias que mudaram o significado de liberdade, sendo os pilares de movimentos como os processos de independência nas Américas e a Revolução Francesa. Conforme aponta o trabalho de Buck-Morss (2010), a Revolução Haitiana teve forte influência nas ideias que fundamentaram a Revolução Francesa e, ao tensionar a instituição escravista com a abolição da escravidão na Ilha de São Domingos, foi responsável pelo adensamento político do abolicionismo, sobretudo inglês. Skidmore (2012, p. 66) afirma que, no Brasil, o pensamento abolicionista, assim como todo pensamento reformista, nasceu do liberalismo oitocentista. Porém, o advento do liberalismo foi antes como tendência intelectual do que como qualquer transformação econômica profunda. A Revolução Haitiana, no entanto, mostraria que as transformações que marcaram o mundo foram pensadas por, e estavam restritas a, exclusivamente, homens brancos.

Na perspectiva de iluministas e liberais, igualdade era uma *igualdade entre iguais*, pensando a humanidade a partir da experiência de homens brancos europeus - e de seus descendentes diretos. O mesmo valia para a liberdade. Ainda que houvesse discussões e debates, a maior parte deles entendia que a escravidão, uma instituição que nega a igualdade e a liberdade aos escravizados, era um mal necessário ou um bem positivo. Ela até poderia ser moralmente condenável, mas era entendida como

uma realidade que havia garantido o progresso da humanidade. Portanto, o que estava em jogo não era a perspectiva do escravizado, mas a do senhor (e proprietário) de escravos. Em última instância, a escravidão era vista como um direito garantido justamente por causa da liberdade e da igualdade que embasaram esses pensamentos. (SANTOS, Y. L. dos, 2022, p. 93). [grifos no original].

Ainda que a experiência colonial tenha sido marcada pela estratificação social e discriminação por aspectos fenotípicos e de origem, a classificação e hierarquização da humanidade foram, ironicamente, fundamentais para a difusão dos ideais de igualdade e liberdade. Na medida em que as potências europeias aumentavam seus domínios sobre outras partes do mundo, seus pensadores buscavam explicações “científicas” para o êxito na expansão imperial. A renovação do conceito de raça serviu para viabilizar o acesso exclusivo ao grupo branco das ideias de liberdade, igualdade, civilidade e razão. O prestígio das ciências naturais passou a servir como justificativa da pretensa superioridade europeia, sob os critérios de sua herança genética e de seu ambiente físico. Desta forma, alegavam que as raças não brancas de climas tropicais jamais poderiam produzir civilizações comparáveis. Conforme Barros (2019, p. 27) coloca, a raça se relaciona com a “noção esvaziada - e por isso ideológica - de *neutralidade científica*.” É o que o autor chama de “fase embrionária da auto-identificação alucinatória” que, com a práxis colonialista, fragmenta a humanidade.

Carlos Linnaeus (1707-1778), conhecido como Lineu, foi pioneiro na classificação humana, definindo o que chamou de “variedades do homem”, divididos em: *Europaeus albus* (branco europeu), *Americanus rubescens* (avermelhado americano), *Asiaticus fuscus* (amarelo-acastanhado asiático) e *Africanus niger* (negro africano). Já o naturalista Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), segundo Jacobson (2004, p. 82), utilizou o que julgou ser um encantador crânio georgiano e, por meio de sua terminologia, tenha “dado vida ao grupo dos “caucasianos” no fim do século XVIII.” Painter (2010, p. 84) demonstra que o crânio (julgado belo por Blumenbach), que acabou por dar às pessoas brancas um nome, era proveniente da Geórgia, região do Cáucaso, e tinha sido de uma escrava sexual em Moscou, como milhares de suas compatriotas no Império Russo e no Império Otomano. “A branquitude agora ocupa seu lugar na classificação racial, reorientando a ciência da taxonomia humana das regiões geográficas de Lineu para a ênfase de Blumenbach na cor da pele e na beleza.” (PAINTER, 2010, p. 86, tradução livre).

Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707-1788), naturalista e matemático francês, também apresentou comentários sobre as espécies humanas. De acordo com Cruz (2023, p. 147), no ensaio de Buffon, intitulado *Variétés dans l'espèce humaine* [Variedades da espécie humana], a cor está entre as principais características que diferenciam o homem, cujas mudanças seriam provocadas pelo clima. A unidade das variedades humanas não poderia ser contestada, sendo decorrente da possibilidade de miscigenação. Mas, na medida em que os grupos humanos foram mudando para regiões mais quentes, a origem iria se degenerando³. Além dos climas, Buffon atribui um grau de civilização de acordo com sua ação de intervenção na natureza, glorificando o homem branco europeu.

Segundo Skidmore (2012, p. 68), um dos autores que utilizava o determinismo climático e teve grande influência no pensamento brasileiro foi Henry Thomas Buckle (1821-1862), em sua obra *History of Civilization in England* [História da Civilização na Inglaterra], publicada e editada entre 1857-1861. Em suas páginas sobre o Brasil, Buckle se utilizava de análises de precipitação pluvial, de topografia, do sistema hidrográfico e dos regimes de ventos, sem nunca ter vindo ao país, baseando-se apenas em relatos de viagens. Seu julgamento era de que a majestosa natureza do país era contrastada com uma população reduzida à insignificância nos quesitos civilizatórios. Outro autor, também influente no pensamento brasileiro, foi Arthur de Gobineau (1816-1882), que publicou e editou antes de Buckle, entre 1853-1855, seu *Essai sur l'inégalité des races humaines* [Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas]. Amigo do Imperador Dom Pedro II, Gobineau declarava que não havia um só brasileiro de sangue puro, devido à disseminação de casamentos interracialis, em todas as classes, que as nuances de cor eram infinitas. “Mediante um curioso cálculo aritmético, estimou que seriam necessários “menos de duzentos anos” para se ver “o fim dos descendentes de Costa-Cabral.” (SKIDMORE, 2012, p. 71). Os europeus passam a ser unificados como “brancos”, detentores do dom biológico de governar outros povos.

O século XIX foi marcado pela ideia de degeneração como necessária para a ideia de progresso. A ideia de degeneração e decadência racial seria resultante do contato e, principalmente, da mistura entre as raças. Como aponta McClintock (2010, p. 80), as classes degeneradas eram definidas como desvio do tipo humano normal. As crises sociais que

irrompiam tanto nas colônias quanto nas metrópoles eram gerenciadas pelo discurso eugenista da degeneração, que servia tanto à imposição de um regime de disciplina, quanto como resposta à resistência popular.

A ideia de “degeneração social” passou a ser a justificativa da antropologia criminal desenvolvida por Cesare Lombroso (1835-1909), em que o objetivo seria prender um criminoso antes que o crime fosse cometido, concebendo criminosos como pessoas degeneradas socialmente. De acordo com Schwarcz (2024, p. 236), os “estigmas” da antropologia criminal giravam em torno de traços físicos: comprimento e forma da cabeça, o antebraço longo, panturrilhas longas, orelha sem lóbulo, comprimento da cartilagem nasal, achatamento do nariz, testa baixa e pelos faciais. Assim, considerava-se o crime um fenômeno biológico e não um ente jurídico. Ainda segundo Schwarcz (1993, p. 78), “O termo “eugenia” - *eu*: boa; *genus*: geração - foi criado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton.” Porém, o texto denominado *Hereditary genius* [Gênio hereditário], publicado em 1869 por Galton (que era geógrafo e especialista em estatística), é considerado o texto fundador da eugenia. Segundo McClintock (2010, p. 87), os estigmas usados para identificar e disciplinar as “raças” e suas heranças biológicas também serviam para discriminar prostitutas, desempregados, criminosos, loucos, irlandeses e judeus dentro da Europa. A geometria do corpo correspondia à psique da raça, na obra de Galton, Broca e Lombroso.

Os cientistas se tornaram cativos da magia da mensuração. Procuravam critérios anatômicos para determinar a posição relativa das raças na série humana. Francis Galton (1822-1911), pioneiro da estatística e fundador do movimento de eugenia, e Paul Broca, cirurgião clínico e fundador da Sociologia Antropológica de Paris (1859), inspiraram outros cientistas que os seguiram na vocação de medir o valor racial a partir da geometria do corpo humano. Ao critério anterior da capacidade craniana como medida principal da posição racial e sexual acrescentava-se agora uma pletera de outros critérios “científicos” [...] Os traços do rosto mostravam o caráter da raça. (McCLINTOCK, 2010, p. 87).

Skidmore (2012, p. 102) aponta que o primeiro trabalho etnográfico “de peso” sobre os afro-brasileiros foi realizado pelo médico Raimundo Nina Rodrigues. Publicado em 1894, seu primeiro livro foi “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil”, aplicava sua teoria da inferioridade racial em seus trabalhos de medicina legal, expressando a tese de que as características raciais intrínsecas afetavam a conduta social e, por isso, deviam ser consideradas por legisladores e autoridades policiais. Porém, visto que as categorias

linguísticas e raciais eram muito elásticas na determinação dos mestiços, as distinções entre as raças ficavam à cargo da autoridade incumbida de punir os acusados. Mesmo ele próprio sendo mestiço, defendia a inferioridade da raça negra e o mestiço como degeneração da raça.

Por isso, cabe a reflexão de Mills (2023, p. 130) sobre como os braços coercitivos do Estado - a polícia, o sistema penal, o exército - precisam ser vistos, também, como executores do contrato racial, “de modo que, em todos os Estados colonizadores brancos, os não brancos são encarcerados em proporções diferenciais e por períodos mais longos.” Os centros de ensino nacionais, como museus etnográficos, faculdades de direito e medicina e os institutos históricos e geográficos, são analisados por Schwarcz (1993, p. 86) para demonstrar a centralidade da raça nos modelos de análise, a partir de 1870, que influenciaram fortemente a produção científica e cultural brasileira.

Raça é um dado científico e comparativo para os museus; transforma-se em fala oficial nos institutos históricos de finais do século; é um conceito que define a particularidade da nação para os homens de lei; um índice tenebroso na visão dos médicos. O que se percebe é como em determinados contextos reelaboram-se símbolos disponíveis dando-lhes um uso original. Se a diferença já existia, é nesse momento adjetivada. (SCHWARCZ, 1993, p. 317).

A visão científica para a “diferença” fez com que novos ramos como etnologia, craniometria, antropometria, frenologia, entre outros, buscassem alguma evidência empírica que comprovasse a inferioridade das populações não brancas. “Na verdade, portanto, as ciências raciais eram ciências *racializantes*, [...] [que] criaram em sua esteira novos tipos de “certezas” que “explicavam” a escravidão, o expansionismo e os problemas com os imigrantes.” (JACOBSON, 2004, p. 84-85).

Segundo Guerreiro Ramos (1954, p. 191), a antropologia europeia e estadunidense têm sido, “em larga margem, uma racionalização ou despistamento da espoliação colonial.” A noção de raça, relacionada ao imperialismo, aparece nos trabalhos de brasileiros como Nina Rodrigues (entusiasta da raça branca e das teorias europeias), Oliveira Viana (defensor do embranquecimento populacional, com a tese da “arianização”), Arthur Ramos (continuador da obra de Nina Rodrigues), Alberto Torres (crítico das teorias da raça e da antropologia criminal), Sylvio Romero (crítico da transplantação, ainda que baseado em concepções racistas advindas de teóricos como Arthur de Gobineau) e Euclides da Cunha. O que o autor

chama atenção é para o fato de que considerações como aculturação (que não aparece relacionada à eugenia, mas como estilos de comportamento) e assimilacionismo (considerando a mudança social como aspecto apenas superestrutural, advindo de agências educacionais e sanitárias e não da alteração das bases econômicas e políticas da comunidade) seguem a lógica imperialista e espoliativa. Não há dúvidas de que os fatores ideológicos presentes nas relações raciais no Brasil foram aliados à políticas autoritárias de discriminação para excluir a participação de negros e indígenas de vários setores da vida pública.

CONCLUSÃO

A raça foi um fator de organização de diferentes territórios. No caso brasileiro, ainda que não houvesse a explicitação em leis de segregação racial, como nos Estados Unidos ou na África do Sul, a tese de que os brancos estavam destinados a controlar o mundo, fosse pela natureza, fosse pela história, estava embutida nas produções científicas e culturais que deram os contornos para todo o sistema educacional. Homens brancos de ciências forjaram o modelo nacional de educação (DÁVILA, 2006, p. 41). O embranquecimento não foi apenas buscado pela imigração europeia, inclusive financiada pelo governo, mas também esteve presente nas políticas que objetivaram embranquecer o comportamento e as condições sociais. Um futuro branco para o Brasil foi almejado tendo como importantes vias de concretização a educação e a saúde. Aliás, refletindo sobre a Argélia, Fanon (2025, p. 142) discorre sobre as relações entre colonialismo, medicina e educação: “não surpreende que médicos e professores universitários estejam à frente dos movimentos colonialistas.” Santos (1996/1997, p. 134) discorre sobre o que chama de cidadanias mutiladas para explicar como a difusão de direitos fundamentais foi impedida para a totalidade da população brasileira, criticando a maior universidade do país como um espaço que não inclui negros, assim como o elitismo na medicina.

Ainda que existissem divergências sobre as concepções de negritude, degeneração e eugenia, ou a possibilidade de aperfeiçoamento racial, o valor e significado da brancura parecem ter sido o ponto de consenso, tanto nas normas e políticas, quanto na produção de conhecimentos. Conforme aponta Corrêa (2013, p. 45), o racismo científico legitimou iniciativas políticas como os privilégios concedidos aos imigrantes europeus brancos, mas também orientou a repressão de atividades religiosas e culturais dos negros. Significa que o

racismo, como crença na superioridade da raça branca e na inferioridade de outras, teve ampla vigência entre os intelectuais que pensaram a definição do Brasil como povo e como nação, entre o final do século XIX e início do século XX.

É importante refletir sobre como os espaços de produção de conhecimentos, materializados em determinados territórios, refletiam as fantasias de superioridade e inferioridade para as diferentes identidades raciais. Não à toa, Fanon (2020, p. 25) aponta que, “Se há um complexo de inferioridade, ele resulta de um duplo processo: - econômico, em primeiro lugar; - e, em seguida, por interiorização, ou melhor, por epidermização dessa inferioridade.” Significa que há materialidade no processo que cria a presunção de superioridade e, como visto, define a ocupação de lugares pré-determinados. O que se busca é imaginar, como Santos (2024, p. 127), que o comportamento do espaço dos fluxos seja não mais subordinado ao dinheiro, mas se torne “subordinado à realização plena da vida, de modo que os espaços banais aumentem a capacidade de servir à plenitude do homem [da humanidade]”.

A junção de objetos e de diversas determinações são fundamentais para compreender o lugar. “O espaço impõe a cada coisa um determinado feixe de relações, porque cada coisa ocupa um lugar dado.” (CAILLOIS apud SANTOS, 2007, p. 107). Defende-se a categoria lugar não apenas como materialidade, mas como espaço vivido de interações entre as subjetividades humanas. O pertencimento está, assim, relacionado à cultura, afinal, como assinala Santos (2007, p. 81), “incluindo o processo produtivo e as práticas sociais, a cultura é o que nos dá a consciência de pertencer a um grupo, do qual é o cimento.” Compreender como as formas de colonialismo ainda definem lugares e ordenam territórios é perceber as violências psíquicas e materiais empreendidas pela branquitude. “Essa violência do regime colonial não é vivida somente no plano da alma, mas também no dos músculos, do sangue.” (FANON, 2025, p. 208).

É preciso considerar a perspectiva das *relações* raciais, não apenas do racismo. Significa que há um lado que se beneficia nesta relação, ainda que não seja em nada saudável, de modo a se ter cuidado de não se limitar à denúncia da violência, mas ser capaz de produzir saídas para as desigualdades raciais. A restrição das relações raciais unicamente ao racismo é uma limitação das experiências negras e indígenas, na medida em que o racismo versa sobre

as atitudes da branquitude. Conforme Bento (2016, p. 168) afirma, “aceitar a realidade do racismo significa ter que realizar mudanças.” Ainda com a autora (BENTO, 2016, p. 173), “Tratar o racismo como um problema relacional e não como um problema de negros, focalizar permanentemente os legados para ambos os grupos” deve ser uma preocupação constante no tratamento das relações raciais.

REFERÊNCIAS

BARROS, Douglas. **Lugar de Negro, Lugar de Branco?** Esboço para uma crítica à metafísica racial. 1 ed. São Paulo: Hedra, 2019.

BENTO, Cida. Branquitude - o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Org). **Psicologia social do racismo:** estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. p. 167-184.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. **Novos Estudos**, CEBRAP, 90, p.131-171, julho, 2011.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade:** a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. 3. ed. rev. amp. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013.

CRUZ, Milena Natividade da. **Geografia negreiras:** indícios cartográficos para uma história do racismo no Século das Luzes (1685-1777). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, 2023.

DÁVILA, Jerry. **Diploma de brancura:** política social e racial no Brasil - 1917-1945. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

DIANGELO, Robin. **Não basta não ser racista:** sejamos antirracistas. São Paulo: Faro Editorial, 2018.

FANON, Fanon. **Pele negra, máscaras brancas.** São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FANON, Fanon. **Os condenados da terra.** 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, Fanon. **O ano V da revolução argelina.** 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2025.

FAUSTINO, Deivison. **Frantz Fanon e as encruzilhadas:** Teoria, política e subjetividade. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FAUSTINO, Deivison; LIPPOLD, Walter. **Colonialismo digital:** por uma crítica hacker-fanoniana. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2023.

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

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**. Ensaios, intervenções e Diálogos. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Org). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. O golpe de 1964, o novo modelo econômico e a população negra. In: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

JACOBSON, Matthew Frye. “Pessoas brancas livres” na República, 1790-1840. In: WARE, Vron (Org.). **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 63-96.

MANOEL, Jones; FAZZIO, Gabriel Landi (Org) **Revolução africana: uma antologia do pensamento marxista**. Frantz Fanon, Kwame Nkrumah... [et al.] São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

McCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010.

MILLS, Charles W. **O contrato racial: Edição comemorativa de 25 anos**. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

PAINTER, Nell Irvin. **The history of white people**. New York: W. W. Norton, 2010.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray.; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Orgs). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. p. 63-100.

RAMOS, Alberto Guerreiro. O problema do Negro na Sociologia Brasileira. **Cadernos de Nosso Tempo**. 2 (2), pp. 189-220, jan./jun. 1954.

SANTOS, Milton. **Manual de Geografia Urbana**. 2 ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

SANTOS, Milton. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. **Boletim Gaúcho de Geografia**, 21: 7-14, ago., 1996.

SANTOS, Milton. As cidadanias mutiladas. In: LERNER, J. (editor). **O preconceito**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1996/1997.

SANTOS, Milton. O retorno do território. En: **OSAL: Observatorio Social de América Latina**. Año 6 n° 16 (jun. 2005). Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 251-261.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão**. 7 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 37 ed. Rio de Janeiro: Record, 2024.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. **Racismo brasileiro**: Uma história da formação do país. 1 ed. São Paulo: Todavia, 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. **Revista da ABPN**, v. 6, n. 13, mar-jun, 2014. p. 134-147.

SCHUCMAN, Lia Vainer. (MPSP Notícia). **O lugar do branco nas relações raciais brasileiras**. Youtube, 12 de maio de 2015. (92 min). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IgrU7kw2UrE&t=1366s>>. Acesso em: 20 de novembro de 2023.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Imagens da branquitude**: A presença da ausência. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2024.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. [1994] 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2012.