



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

## A BRANQUITUDE E O ESTUDO DA MÍDIA BRASILEIRA: algumas anotações a partir de Guerreiro Ramos<sup>1</sup>

Liv Sovik

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: O termo “branquitude” destoa da tradição de discussão das relações raciais brasileiras, enquanto seu uso está em crescente uso fora e dentro do Brasil. Este trabalho, que faz parte de um texto maior a ser editado em coletânea sobre o assunto, procura entender a utilidade de se discutir a branquitude e da abordagem que a coloca em destaque, nos estudos da mídia brasileira, e sua utilidade ainda para elaborar uma política cultural anti-racista que vai além da denúncia para encarar a hipervalorização do branco.

A desigualdade racial no Brasil pode ser inequívoca, mas sua discussão frequentemente reverte para explicações baseadas em classe social e desigualdade sócio-econômica. Em movimento análogo, quando se atenta para a questão da branquitude, desloca-se para a afirmação do caráter mestiço da população brasileira. Racismo só existe em sua relação com classe; a branquitude se dilui na mestiçagem. Discutir a branquitude no Brasil seria importar conflitos raciais estrangeiros e relações raciais mais brutais. Mas a polícia federal da opinião intelectual e pública pára só algumas idéias na fronteira, e as obriga a desfazer a mala. Por que se acende a luz vermelha quando a branquitude tenta passar? Como se separam idéias estrangeiras das que circulam livremente e que parecem estar voltando ao país depois de um passeio? O pós-moderno foi entendido como idéia fora de lugar, a globalização da cultura, não. O estruturalismo era estrangeiro, o marxismo, não. O pós-colonial é estrangeiro, mas Gilles Deleuze e Michel Foucault são quase brasileiros, com a vantagem adicional de permanecer franceses.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no NP13 – Núcleo de Pesquisa Comunicação e Cultura das Minorias, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.



A branquitude é de natureza diversa dessas abordagens teóricas, menos um conjunto de propostas do que um objeto com “estruturas internas complexas e medonhas” (Ware e Back, 2002: 1), uma “categoria de análise” (Rasmussen et alii., 2001: 1), são “conjuntos de fenômenos locais complexamente arraigados na trama das relações socio-econômicas, socioculturais e psíquicas [...], um processo, não uma ‘coisa’” (Frankenberg, 1997: 1). No Brasil, é uma patologia social, segundo Guerreiro Ramos (1995/1957), uma espécie de “identidade-modelo das elites nacionais” (Sodré, 1999: 32), “uma categoria cognitiva herdada da história da colonização, embora nossa percepção da diferença se encontre no campo do visível” (Munanga, 2001: 21) e, para o autor de um livro-depoimento sobre ser branco, a branquitude foi ensinada a ele como “uma muleta para me firmar como pessoa” (Frenette, 2001: 21). Todas as definições apontam para a vinculação do conceito ao contexto, mais evidente do que é comum, para um conceito construído em processos históricos. A branquitude é um problema, mais do que uma resposta, é uma questão que precisa ser definida.

Por que adotar esse problema ou problemática para entender as relações raciais no Brasil? Em parte, porque a branquitude, como a negritude, pode ser compreendida como produto da história pós-1492, na qual o Brasil tem um lugar garantido. O problema já foi abordado desde diversas perspectivas disciplinares e comparativas por autores como Anthony Marx (1998) e os autores de Hamilton et alii (2001). Se a tese da influência formadora da diáspora africana é uma boa maneira de entender a modernidade, colocada por Paul Gilroy em *Atlântico Negro* (1993), existe também a possibilidade de pensar as afinidades e diferenças entre as configurações sociais e culturais da superioridade branca em torno do mesmo Atlântico.

A discussão brasileira da branquitude não é recente. Para escrever sua pré-história, falta pesquisar as escritas de Machado de Assis, Lima Barreto, Cruz e Souza e, até, Manoel Bonfim, pois certamente renderão imagens da branquitude brasileira, paralelas e diferentes



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

das de Frederick Douglass, W.E.B. Dubois, Langston Hughes, James Baldwin, coletadas por David R. Roediger em *Black on White* (1998), ou as de John Griffin em *Black Like Me* (1960), no contexto dos Estados Unidos: por que uma transplantação dessa idéia seria uma importação daninha? Mas mesmo uma memória mais curta vê um ponto de partida, para o pensamento sobre branquitude no Brasil nas perspectivas de Alberto Guerreiro Ramos, publicadas em 1957 em “A Patologia do ‘Branco’ Brasileiro” (1995).

Para Guerreiro Ramos, a multiplicação de estudos do negro por “brancos” brasileiros, sobretudo do Norte e do Nordeste - Sylvio Romero, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Thales de Azevedo, por exemplo - é sintoma da patologia do “branco” na sociedade brasileira. Na colonização escravagista,

a minoria dominante de origem européia recorria não somente à força, à violência, mas a um sistema de pseudo justificações, de estereótipos, ou a processos de domesticação psicológica. A afirmação dogmática da excelência da branca ou a degradação estética da cor negra era um dos suportes psicológicos da espoliação. (1995: 220)

O patológico surge da permanência desses dogmas após a Abolição, quando se produz uma situação de absorção quase que completa da minoria branca, por um “processo de miscigenação e de capilaridade social” (p.220). Guerreiro Ramos estuda os dados censitários, discute a ambivalência do uso de “pardo” como auto-designação e os esforços do IBGE em contornar o problema das categorias raciais e seus diversos graus de prestígio. A proliferação de estudos do “negro-tema” - diferente de um “negro-vida, que não se deixa imobilizar; é despistador, protéico...” \*\* (cf. p. 215) - por autores clássicos do Norte e do Nordeste, é analisada por Guerreiro Ramos como um “protesto”. O protesto, nos termos de Adler, surge quando um sentimento de inferioridade convive com um desejo de superioridade. A patologia-protesto consiste no “branco”, que não é branco segundo



critérios europeus, afirmar-se por duas vias: lembrando ansiosamente seus antepassados europeus e estudando o negro, ao lado de quem sua branquitude é ressaltada. A possibilidade de superação desse quadro, se encontra na maior “autenticidade étnica”, na qual a quase não-existência dos brancos é reconhecida e os brasileiros “simpatizam” (hoje se diz “se identificam”) uns com os outros, integrando socialmente os descendentes de escravos com os descendentes de donos de escravos. As condições para essa integração, ele supõe, estão presentes na geração dos anos 50, para quem a escravidão é uma memória distante e que é capaz de se inter-relacionar pelo “sentimento singenético [...], cujo substrato físico é o fato percebido da semelhança física e intelectual” (p.233).

Guerreiro Ramos abriu frentes que ainda estão presentes na renovada discussão da branquitude no Brasil. Edith Piza (2000) usa o Censo como indicador do dilema da autodenominação racial no Brasil e base para uma pesquisa da psicologia dos brancos. A preocupação em reverter o exame do “problema do negro”, isto é, o “negro-tema”, como solução ao racismo que isente o branco de questionar suas relações sociais está, por exemplo, em texto de Maria Aparecida Bento (1999). Guerreiro Ramos encarou argumentos sobre a relação entre classe e raça que permanecem em cena; sua consciência da história da branquitude no Brasil fundamenta sua resposta a eles, de que “não há *mais* entre nós coincidência entre raça e classe” (p.220 ênfase minha). A coincidência só existiu na época colonial e escravagista. A afirmação da divergência crescente entre classe e raça é seguida por uma nota: “Entre vários sociólogos e antropólogos brasileiros é corrente a tese de que nossos problemas raciais refletem determinadas relações de classe. Esta tese é insuficiente, a meu ver. Explica apenas aspectos parciais da questão.” (p.237, n.11) Embora as barreiras de classe possam parecer mais equacionáveis e sujeitas à resolução científica, pelo menos desde uma perspectiva marxista clássica, o fato de que classe e raça nascem como gêmeas na história da escravidão é destacada por Guerreiro Ramos.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

O texto também é ultrapassado em pelo menos dois aspectos. Primeiro, alia-se ao lado europeu do conflito entre setores brancos, em torno da natureza da branquitude. Cita um europeu que, em seu relato de viagem, zomba de um chefe de seção do Itamaraty que, apesar de ter um “tipo brasileiro”, lembrou com “frequência excessiva” uma avó francesa. Cita também um livro de Henri Michaux em que fala da “inteligência cafeinada [dos brasileiros], sempre em reflexos e jamais em reflexões” (p.230-1). Guerreiro Ramos não questiona os valores que embasam a perspectiva do observador europeu: só os europeus teriam direito a seu eurocentrismo. Hoje, com as recentes ondas de migração que mudaram a face de Europa e a crescente consciência da secular mistura de populações, a definição da branquitude pela pureza do patrimônio genético europeu torna-se menos importante: a branquitude abre suas asas sobre muitos mestiços sociais, culturais e biológicos, enquanto a Europa não é mais um continente que possa se imaginar como branco.

Em segundo lugar, quase cinquenta anos mais tarde, quando nossa sensibilidade não se orienta tanto pela superação e o progresso, os resquícios da história colonial parecem menos relíquias do passado do que peças usadas no jogo de poder e prestígio/desprestígio, em ambientes domésticos e públicos. A expectativa da integração social crescente, de Guerreiro Ramos, cedeu lugar à percepção de que a mudança e a melhora nem sempre são companheiras. Assim, o branco brasileiro se constrange cada vez menos com a marca da miscigenação, com o “pé na cozinha” que “todos têm”, mas isso não necessariamente significa diminuição do prestígio da branquitude.

“Patologia social do ‘branco’ brasileiro” é um texto anacrônico mas nem tanto. Uma releitura contemporânea vê, nas histórias da possessividade européia da autêntica branquitude, uma situação pós-colonial ainda muito presente, em que uma origem norte-americana ou européia joga um trunfo, dentro do sistema mundial de prestígio, como se a verdadeira classe dominante só pudesse morar fora do país. Além disso, sua definição inicial de branquitude - antes da discussão da patologia social, o censo e a psicologia social



adleriana do protesto - aponta para uma branquitude que não se baseia na genética. Fala da divergência entre os “fatos” e a “estética”: “No plano ideológico, é dominante ainda a brancura como critério de estética social. No plano dos fatos, é dominante na sociedade brasileira uma camada de origem negra, nela distribuída de alto a baixo.” (1995: 216) Assim, a branquitude, mesmo sua definição passa pela genética, é uma questão de imagem e, portanto, tem um de seus principais campos de estudo nos meios de comunicação.

### **Ser branco no Brasil**

Antes de fazer uma discussão sobre a utilidade da “branquitude” como ponto de referência nos estudos de mídia e cultura, algumas anotações sobre a branquitude nas relações sociais cotidianas. Ser branco exige pele clara, feições européias, cabelo liso; ser branco é uma função social, implica desempenhar um papel que carrega em si uma certa autoridade, permitindo trânsito, baixando barreiras. Sob certas condições econômicas e sociais, esse papel social pode ser concedido a não brancos, o que contribui para a aceitação do valor da branquitude por setores subalternos predominantemente negros e negro-mestiços, pois a exclusão racial fala em duas vozes: o valor da branquitude e a noção de que cor e raça são de importância relativa. Stuart Hall, argumentando contra uma visão que vincule as idéias e as forças sociais em relação reflexiva - nos termos deste argumento, a compreensão que a branquitude enquanto ideal é produto e instrumento do poder dos brancos, sejam eles brancos de marca ou de origem - escreve:

As idéias só se tornam eficazes se, no fim das contas, *conectam* com uma constelação específica de forças sociais. [...] As idéias dominantes não encontram sua garantia em um acoplamento já dado com as classes dominantes. Em vez disso, o processo de luta ideológica destina-se ao acoplamento eficaz de idéias dominantes *ao* bloco histórico que adquiriu o poder hegemônico em um período específico. (Hall, 1996: 44)



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

---

O discurso hegemônico articula os diversos elementos de *status* e identidade sociais. Por isso, os mestiços que reivindicam a negritude ou, o que é mais comum, os que reivindicam o *status* de claros, têm um papel chave na reafirmação de valores eurocêntricos. Os que vivem nos interstícios das categorias raciais não os perturbam, embora coloquem em evidência a multiplicidade de papéis que uma única pessoa possa desempenhar, em um esquema onde as idéias dominantes circulam amplamente, destacadas da classe dominante. A gama de posições nos quais os brasileiros se localizam é uma gama entrecruzada por identidades de gênero, classe, orientação sexual, região e assim por diante, criando um grande número de categorias, em que o elemento indígena aparece de vez em quando, discursivamente, como complexidade que toca a história e a identidade nacional na mesma medida em que afeta a herança genética brasileira, de brancos e negros. Para levar em conta essa gama, no Brasil, talvez “etnicidade dominante tendencialmente branca” seja um termo mais adequado do que “branquitude”, pois leva em conta essas outras identidades e as diversas matizes de cor. Mas o termo é excessivamente longo, ignora o fato de que alguns brasileiros se reconhecem como brancos, pelo menos no momento do censo, e deixa de lado o debate sobre branquitude no estrangeiro, como se não tivesse nada a ver com a realidade brasileira

Os meios de comunicação e os produtos culturais de massa veiculam a cultura hegemônica, em sua articulação instável de diferenças. O resultado, em geral, é de aparência branca, exatamente porque a branquitude continua sendo uma espécie de projeto para a Nação, uma auto-imagem positiva. Resultado: na televisão, até os negros são brancos, conforme demonstra a dançarina de carnaval Carla Pérez, que fez fama com a dança “É o tchan”. Com movimentos considerados de mau gosto, no pêndulo, a origem desses movimentos foi buscada na mais alta tradição popular afro-baiana. E sua lourice foi indispensável ao seu sucesso. O carnaval baiano de 2002, com o tema “Carnaváfrika”, não foi diferente. Apesar do aval oficial à identidade africana e ao movimento que reivindica reparações pela



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

escravidão, os rostos na transmissão televisiva eram brancos, mostrando a possibilidade de exercer um *Gesichtskontrolle* (controle de rostos) a céu aberto, controle que, Muniz Sodré explica, é “a decisão cotidiana sobre quem pode entrar em clubes, boates, restaurantes de luxo ou mesmo ser aceito para seguros de automóveis” (Sodré, 1999: 17).

No universo da mídia brasileira, a branquitude é um pólo de identificação, mesmo quando a palavra “branco” não é pronunciada. A branquitude brasileira pode ser concebida, então, como uma função ou papel social, como um valor ou ideal na mídia e como um problema ou território a ser explorado, na teoria. Nada mostra mais claramente a dificuldade de fazer o mapeamento teórico da branquitude que o debate em torno das propostas de cotas raciais para as universidades, o funcionalismo público e na programação televisiva, que procuram combater o valor hegemônico da branquitude na construção da etnicidade dominante e que envolvem a reconfiguração do discurso identitário nacional no seu aspecto racial.

A imposição, por ato do governo federal brasileiro, durante a III Conferência das Nações Unidas contra o Racismo, Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, em Durban em setembro de 2001, do princípio de quotas raciais no acesso à educação superior, deu ao governo uma imagem de consciência da desigualdade racial no país. A medida, tomada em momento estratégico, passou por cima das opiniões do Ministro de Educação e contornou a preocupação do movimento negro com uma educação pública básica que permitisse o acesso à educação superior de um maior número de negros. Logo depois da medida sobre cotas, o Ministro da Reforma Agrária, Raul Jungmann, implementou uma política de cotas entre o funcionalismo de seu ministério e o Ministério da Justiça seguiu o mesmo rumo. Dentre essas medidas de, a que interessa mais aqui é o projeto de lei do deputado federal, negro, do Partido dos Trabalhadores, Paulo Paim, que propõe a aplicação de quotas raciais aos elencos dos programas de televisão (25%) e comerciais (40%), intensificando a discussão das quotas, da ausência e do tipo de presença negras na televisão. As discussões de mídia e raça nos anos 90 focalizavam a denúncia da ausência e da estereotipia (Subervi-





INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

Velez and Oliveira, 1991; Rial, s/d). Hoje, com a proposta de medidas em pauta, a discussão se complexifica.

Em uma reportagem de capa da revista *Bravo* em fevereiro de 2002, inspirada no projeto Paim. Começa com um panorama da história da sub-representação e estereotipia do negro na televisão. Papéis que corresponderiam a negros são desempenhados por brancos. Como contraponto, o dossiê da capa conclui com um artigo do co-autor da novela *Porto dos Milagres*, transmitida em 2001 pela Rede Globo, baseada na ficção de Jorge Amado e localizada na Bahia. Essa novela suscitou polêmica porque embranqueceu personagens clássicos da cultura afro-baiana. Aguinaldo Silva (2002) se posiciona contra as cotas nas telenovelas. Suas posições ajudam a resumir os principais argumentos e contra-argumentos sobre cotas, a desigualdade racial e a mídia.

1. Silva enfatiza a figura do *mestiço* e a dos que circulam de um subgrupo a outro, como desestabilizador de certezas produzidas em países onde existem números razoáveis de “arianos”. Vera Fischer, o símbolo sexual “ariana” da TV Globo, seria uma raridade, pois atores considerados brancos, como a “primeira-dama do teatro brasileiro”, Fernanda Montenegro, “o bem-amadíssimo Marcos Palmeira” e Glória Pires, que “não é branca, é índia”, são mestiços. A essa ênfase, os favoráveis às quotas tendem a não ter proposta clara para a reconcatenação da identidade nacional que leve em conta a extensão do território intersticial e a improbabilidade da sua conversão ao sistema binário de identificação racial, conforme Antonio Sérgio Guimaraes apontou em um artigo sobre a história do termo “democracia racial” (2001).

2. Silva se queixa da artificialidade de cotas por imporem restrições à criatividade artística, um dos valores básicos da atividade do escritor, avalizando uma visão tradicionalista da liberdade artística que, aparentemente, se aplica até entre contratados de uma rede televisiva de grande porte. A acusação de artificialidade destaca que a ação afirmativa



seja uma invenção dos EUA, mas também é verdade que o uso da lei como instrumento coercitivo tem uma longa história na cultura ibérica e ibero-americana, com efeitos diretos e indiretos sobre as relações e *ethos* sociais. A posição de Silva tem equivalente na controvérsia sobre as cotas raciais nas universidades, igualmente vistas como importação dos EUA; as cotas são entendidas como uma restrição artificial ao valor de passar exames projetados e aplicados por pelas autoridades educacionais, um dos marcos da meritocracia acadêmica, e racialização de um problema social brasileiro de acordo com critérios norte-americanos.

3. Silva separa a ficção (a novela) da realidade (luta social) e depois as reconecta através do realismo (a novela retrata as relações sociais do jeito que são). Expressa uma visão literalista de como o poder econômico negro seria refletido na televisão. Conclui: “Acho que os negros, entre os quais orgulhosamente me incluo, devem correr atrás do prejuízo, sim... mas na vida real. E quando esta for modificada, podem estar certos de que a dramaturgia televisiva o será também” (Silva, 2002).

Como um todo, o debate volta a atenção mais uma vez à questão da negritude e à relação entre o simbólico e o social. Discutir a branquitude não significa acrescentar um elemento que distrai da problemática central, a redefinição do lugar do negro no discurso midiático brasileiro? A resposta se encontra em experiências recentes. A novidade na cultura de massa da última década é o lugar de destaque que o negro conseguiu ocupar, a partir da valorização da cultura afro-baiana e, mais recentemente, do hip hop e funk das grandes cidades industriais: pouco a pouco e por dinamismo e ativismo do próprio negro, a justiça racial parece fazer-se.

Mas quase cinquenta anos depois da publicação do ensaio de Guerreiro Ramos, o caso da cultura afro-baiana ainda é ilustrativo do que pode dar errado. Mesmo com toda a ênfase nas políticas culturais oficiais, na valorização da cultura negra, o lugar do branco no centro



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

do poder está assegurado. A diferença do passado é que desse lugar todos, brancos e negros, assumem o direito - hoje a “honra” - de se afirmar filhos de santo, filhas da África.

Talvez deva ser feita uma avaliação positiva da expansão da presença cultural afro-baiana na mídia local, estadual e nacional: certamente, o saldo não foi inteiramente negativo. Mas por que as pressões do que Aguinaldo Silva chama de “vida real”, na forma de um movimento cultural forte que promovia a diferença e dignidade dos afrodescendentes, não foi o suficiente para interromper o continuismo do poder político branco na Bahia? Para encontrar uma resposta, é necessário analisar a articulação da hegemonia branca, para que a responsabilidade de soluções não recaia só sobre os atores sociais negros, enquanto se pensa políticas culturais abrangentes.

O estudo da branquitude pode esclarecer as formas em que o racismo brasileiro é cordial, como suaviza os contornos de categorias raciais enquanto mantém as portas fechadas. A branquitude brasileira deve ser pensada como uma estética, um ideal, conforme Guerreiro Ramos notou; como lugar do qual se descreve o mundo e se coloca os valores europeus no centro, embora outros possam ocupar os holofotes. A branquitude faz parte de uma ficção, um discurso identitário, pouco explícito e não por isso menos poderoso. É instável porque é relacional e conjuntural e, como todos os discursos identitários brasileiros, tem um público implícito interno e externo. Assim, quando se descrevem os indivíduos, as aspas de Guerreiro Ramos em torno da palavra “branco” devem ser mantidas, não porque os brasileiros brancos não sejam realmente brancos nas relações sociais cotidianas no Brasil: efetivamente - e é isso que conta - o são. Mas em reconhecimento do fato de que nas hierarquias globais hegemônicas que se fazem sentir desde as próprias origens do país, os “verdadeiros” brancos do norte e, por geopolítica, seus patrícios não brancos também, deslocam os brasileiros, têm maior prestígio em termos de branquitude e proximidade com a Europa.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

Precisamente por causa dessa hierarquia internacional e a forma em que o termo “branquitude” evoca modelos de relações raciais dos EUA, deve-se manter a branquitude em suspense, ela deve permanecer como um problema a ser equacionado. Assim sendo, uma política cultural democrática só começa a limpar o terreno com a denúncia do privilégio branco. Mais do que isso, se a branquitude não tem substância e seu valor é constantemente redefinido pelas suas circunstâncias, assim também devem ser as políticas que se oponham à sua hipervalorização. A política de denúncia do privilégio branco deve ir de mãos dadas não só com medidas práticas para contestá-lo, mas com políticas culturais que dialoguem com ele em sua própria linguagem de cordialidade e democracia. As relações raciais brasileiras não são predestinadas a seguir o caminho das relações raciais dos EUA, como se o país do norte fosse mais desenvolvido, evoluído, avançado nesse aspecto. A discussão da branquitude coloca, sim, um desafio aos próprios brancos (isto é, os que detém a função social da branquitude) para repensar suas narrativas identitárias, hegemônicas. Precisa-se inventar e reinventar as ficções de parentesco que sustentam o discurso brasileiro sobre raça. Essas ficções hegemônicas, cuja metáfora principal é a família, devem ser recontadas para levar em conta que o pertencimento não é universal e que a cordialidade implica em observar portas fechadas.

## REFERÊNCIAS

- Bento, Maria Aparecida. “Institucionalização da luta anti-racismo e branquitude”. In: Rosana Heringer (ed.). *A Cor da Desigualdade: desigualdades raciais no mercado de trabalho e ação afirmativa no Brasil*. Rio de Janeiro: Ierê/IFCS-UFRJ, 1999.
- Frankenberg, Ruth (ed. and intro.). *Displacing Whiteness: essays in social and cultural criticism*. Durham, NC: Duke, 1997.
- Frenette, Marco. *Preto e Branco: a importância da cor da pele*. São Paulo: Ed. Publisher Brasil, 2001.
- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: modernity and double consciousness*. Cambridge, MA: Harvard, 1993.
- Guerreiro Ramos, Alberto. *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995 (1957).



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

- Guimaraes, Antonio Sérgio. "Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito". *Novos Estudos CEBRAP*. n. 61, novembro de 2001, pp. 147-162
- Hall, Stuart. "Who Needs Identity?" In: \_\_\_\_ and Paul du Gay (eds.). *The Questions of Cultural Identity*.
- Hall, Stuart. "What is this "black" in black popular culture?" In David Morley & Kuan-Hsing Chen (orgs.). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge.
- Hamilton, Charles V. et al. (eds.). *Beyond Racism: Race and Inequality in Brazil, South Africa and the United States*. +++ Lynne Rienner Publishers, 2001.
- Marx, Anthony W. *Making Race and Nation: a comparison of the United States, South Africa and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Munanga, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. (Série Princípios). São Paulo: Ática, 1988.
- Munanga, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- Piza, Edith. "Branco no Brasil? Ninguém Sabe, Ninguém Viu." In: Antonio Sérgio Alfredo Guimarães and Lynn Huntley (eds.). São Paulo: Paz e Terra/SEF, 2000.
- Rasmussen, Birgit Brander et al. (eds.). *The Making and Unmaking of Whiteness*. Durham, NC: Duke, 2001.
- Rial, Carmen Sílvia. "Japonês está para a TV assim como mulato para cerveja: imagens na publicidade no Brasil". In: Eckert, Cornelia e Monte-Mór, Patrícia (orgs.). *Imagem em Foco: novas perspectivas em antropologia*. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS/Editora da Universidade, n/d.
- Roediger, David R. (ed.) *Black on White: black writers on what it means to be white*. New York: Schocken, 1998.
- Silva, Aguinaldo. "Espelho Distorcido". *Revista Bravo*. Ano 5, fevereiro 2002, p.70.
- Sodré, Muniz. *Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- Subervi-Velez, Federico A. e Oliveira, Omar Souki. "Negros (e outras etnias) em comerciais da televisão brasileira: uma investigação exploratória". *Revista Comunicação e Sociedade*. Ano X, No.17, agosto de 1991, Editora IMS.
- Ware, Vron and Back, Les. *Out of Whiteness: color, politics and culture*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.