



pesquisas em psicologia, saúde e sociedade



AUTORES

ANDRÉ FARO • ARIANE DE BRITO • BÁRBARA BORGES • CAMILA CRISTINA VASCONCELOS DIAS • CAMILLA VIEIRA DE FIGUEIREDO • CHARLES VINICIUS BEZERRA DE SOUZA • CICERO ROBERTO PEREIRA • CLÁUDIA DA MOTA DARÓS PARENTE • DALILA XAVIER DE FRANÇA • DANIEL HENRIQUE SCHIEFELBEIN DA SILVA • DIOGO CONQUE SECO FERREIRA • ELAINE DE JESUS SOUZA • ELDER CERQUEIRA-SANTOS • ELZA MARIA TECHIO • EMÍLIA SILVA PODEROSO • FABRÍCIO DE SOUZA • FRANCISCO VITOR SOLDÁ DE SOUZA • GIANA BITENCOURT FRIZZO • HENDRIK TEIXEIRA MACEDO • ISABELLE HAJIARA ANDRADE BARBOSA • ISRAEL JAIRO • JAQUELINE LIMA FIDALGO E SILVA • JEAN VON HOHENDORFF • JOANA DOS SANTOS • JOÃO VICTOR CABRAL DA SILVA • JOILSON PEREIRA DA SILVA • JOSIENE DOS SANTOS FERREIRA • JULIAN TEJADA • KARINA DA SILVA OLIVEIRA • KATIA IRIE TERUYA • KETLLE ALMEIDA BATISTA • LAÍS SANTOS-VITTI • LAVÍNIA TEIXEIRA-MACHADO • LEONOR MARÍA CANTERA • LETÍCIA LOVATO DELLAZZANA-ZANON • LINÉIA POLLI • LIZIANE GUEDES DA SILVA • LUANA ELAYNE CUNHA DE SOUZA • LUCIANA MARIA MAIA • LUIZ FELIPE DA CONCEIÇÃO SOUZA • MARA DANTAS PEREIRA • MARCUS EUGÊNIO OLIVEIRA LIMA • MARIANA SIQUEIRA MENEZES • MARISA VÁZQUEZ MARTÍNEZ • NICOLE DE CARVALHO BARROS • PATRÍCIA SANTOS DA SILVA • RAIMUNDO CANDIDO DE GOUVEIA • SILVANA CARNEIRO MACIEL • TATIANA NAKANO • TIAGO JESSÉ SOUZA DE LIMA • THIAGO DIAS BISPO • UELITON SANTOS MOREIRA-PRIMO

ORGANIZADORES

ANDRÉ FARO • ELDER CERQUEIRA-SANTOS
JULIAN TEJADA • JOILSON PEREIRA DA SILVA



edições**Concern**

ORGANIZAÇÃO:

ANDRÉ FARO
ELDER CERQUEIRA-SANTOS
JOILSON PEREIRA DA SILVA
JULIAN TEJADA

pesquisas em
psicologia,
saúde e
sociedade

ec ediçõesConcern

São Paulo - 2023

Copyright © Edições Concern

Supervisão editorial: *Sergio Rizek*

Revisão: *Esdra Campos*

Diagramação e Capa: *José Maria Faustino*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Pesquisas em psicologia, saúde e sociedade /
organizadores André Faro...[et al.]. -

1. ed. - São Paulo : Edições Concern, 2023.

Vários autores.

Outros organizadores: Elder Cerqueira-Santos, Joilson

Pereira da Silva, Julian Tejada.

Vários colaboradores.

480 p. il.

Bibliografia.

ISBN 978-65-88956-02-1

1. Psicologia 2. Psicologia - Pesquisa 3. Saúde
4. Sociedade I. Faro, André. II. Cerqueira-Santos,
Elder. III. Silva, Joilson Pereira da. IV. Tejada, Julian.
V. Título.

23-148217

CDD-150

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicologia 150

Edições Concern / Attar Editorial

Rua Madre Mazzarello, 336

São Paulo - SP - 05454-040

Tel.: (11) 3021-2199 - attar@attar.com.br

www.attar.com.br

Capítulo 12

“Nenhum pardo vai ser igual a gente, né?” – A espera pela adoção e as famílias interracialais

Nicole de Carvalho Barros

Patrícia Santos Silva

Liziane Guedes da Silva

Giana Bitencourt Frizzo

Estudos atuais têm sido enfáticos nos danos que o racismo pode acarretar para as pessoas negras (Kilomba, 2019; Almeida, 2019). Almeida defende a tese de que o racismo é sempre estrutural, se portando como um elemento organizador política e economicamente da sociedade, enquanto uma manifestação enraizada da sociedade, muitas não vezes naturalizado (Almeida, 2019). O racismo estrutura a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência nos modos contemporâneos de vida, seja nas relações intrapsíquicas, entre pessoas, instituições ou estruturalmente na sociedade. Já Kilomba aponta que o racismo é a construção da diferença devido à origem racial ou pertença religiosa, em que o ponto de partida é a branquitude, com a qual todos os outros são comparados numa perspectiva do estigma e da inferioridade. Para Kilomba (2019) e Almeida (2019) é o poder que as pessoas brancas constituem, historicamente, para o seu grupo racial que autoriza o racismo a projetar uma sociedade hierarquizada racialmente, o que envolve poder histórico, político, econômico e social. Em última instância, “o racismo é a supremacia branca” (Kilomba, 2019, p. 76, grifos da autora).

Em outra perspectiva, considerando que o racismo atua de modo cotidiano e duradouro, ele gera estresse persistente é considerado como tóxico ao desenvolvimento, pois tem uma duração prolongada e intensa, deixando a pessoa negra, todo seu grupo racial, em um estado de alerta constante, sem algo que o amenize (Shonkoff, Slopen & Williams, 2021). Mesmo quando a criança não foi diretamente envolvida na situação de racismo, mas suas mães relataram terem sido discriminadas, ele pode deixar marcas não apenas psicológicas, mas também um aumento nos marcadores biológicos inflamatórios (cortisol e proteína C-reativa), como mostrou o estudo de Condon et al., (2019) envolvidos em uma série de doenças crônicas, demonstrando que embora a raça seja uma construção social, o racismo gera prejuízos bastante palpáveis em todos os campos da vida

de pessoas negras (Almeida, 2019; Moore, 2012; Kilomba, 2019, CFP, 2017). Estudos brasileiros também têm mostrado diferenças no cuidado com crianças negras na creche e na educação básica (Santiago, 2020; Cavalleiro, 2017; Nunes, 2017; Oliveira & Abramowicz, 2010; Silva, 2021), que recebem menos cuidados afetivos que crianças brancas, além de diferenças no atendimento pré-natal e assistência na saúde da mulher (Lima, Pimentel & Lyra, 2021), só para exemplificar como ele está em diversas esferas de nossa sociedade. Podemos falar então em um possível adoecimento físico e emocional das crianças expostas ao racismo, bem como das pessoas negras ao longo de todo o ciclo vital.

É inegável que para as crianças negras, a família tem um papel preponderante na construção e execução de estratégias para lidar com os efeitos gerados pelo racismo. Em famílias negras que compreendem os impactos profundos do racismo, tais estratégias são passadas geracionalmente e compartilhadas no comum de serem pessoas negras (Silva & Noguera, 2020; Silva, 2015; Silva, 2021; Schucman, 2018; Schucman & Gonçalves, 2017; Hordge-Freeman, 2018). No entanto, em casos de famílias interraciais, um movimento diferente precisa ocorrer, pois a maioria das pessoas brancas antes de se implicarem com o enfrentamento do racismo, precisam perceber que também tem raça/cor e se permitir serem atravessadas pela dor que o racismo gera em pessoas negras do seu convívio e laços de afeto. Nesse sentido, famílias inter-raciais são definidas como aquelas compostas por ao menos uma pessoa de raça/cor diferente do que o restante do grupo, por exemplo, em que a mãe e/ou o pai são brancos e a criança é negra, ou vice-versa. Cabe apontar que uma mesma família pode ser percebida como inter-racial em um momento e em outro não, dependendo dos significados que a raça assume em determinado contexto, muito embora, os conflitos e violências sobre o ponto de vista racial não sejam tão abstratos e possam causar sofrimento intenso aos membros negros do grupo familiar, principalmente devido ao racismo cotidiano (Schucman, 2018; Hordge-Freeman, 2018). Pessoas negras em contato íntimo com a branquitude, compondo um grupo familiar, por exemplo, podem sofrer de um contínuo e violento choque, causando, dessa forma, uma separação da sua relação com a sociedade e desorganização psíquica (Kilomba, 2019; David, 2018, CFP, 2017).

Quando se trata de uma criança negra em uma família com adultos cuidadores majoritariamente brancos, esse quadro de sofrimento psíquico pode se agravar, pois, por um lado, a criança ainda não adquiriu um aparato simbólico para lidar minimamente com esses choques violentos provocados pelo racismo (e mesmo quando adquirido já é da ordem do traumático); por outro, a maioria

dos membros de uma família branca está imersa na branquitude, muitas vezes cega para as questões raciais, sem, portanto, ter ciência da toxicidade de seu próprio ambiente familiar à criança principalmente, deixando-a desprotegida.

Apesar da branquitude ser uma ideologia presente desde o período da escravização, apenas recentemente foi reconhecida nos estudos como um mecanismo do racismo que reitera os privilégios de pessoas brancas em detrimento da opressão de não brancos (principalmente pretos, pardos e indígenas quando se considera a história do Brasil) pela discriminação racial. Os principais estudos sobre a branquitude (Frankenberg 1999; Bento, 2002; Cardoso, 2011) apontam que esse mecanismo ocorre por um apagamento da implicação do branco nas relações raciais, acarretando, por um lado, no silêncio, na omissão e na suposta neutralidade diante do racismo e, por outro lado, na prática discriminatória sistemática com objetivo de manter e reproduzir situações de privilégios. Esse evitamento do papel do branco na história da escravização traz vantagens concretas e simbólicas a esse grupo, pois não o associa a um legado que evidencia um lugar de privilégio tanto econômico, quanto cultural, desfrutado atualmente (Schucman, 2014; Bento, 2002).

No discurso, a branquitude é definida como o poder de nomear e circular na cultura. Pela supremacia branca, a qual associa a brancura a significados muito positivos, como também, a todo momento dissemina essa associação pela cultura; a hegemonia branca é definida como padrão de humanidade, onde olha o outro com uma lente que não se olha a si mesmo, lente essa denominada raça. Nessa visão, o branco não possui raça, pois é universal; os outros que precisam ser categorizados em “raças” (negros, indígenas). O branco, dessa forma, possui o poder de nomear o outro e, ao mesmo tempo, não é marcado por estereótipos (Frankenberg, 1999).

Bento (2002) desenvolveu alguns dos principais conceitos sobre aspectos psíquicos da branquitude, entre eles, o pacto narcísico, o qual se refere a um pacto silencioso (pois como o branco é considerado como universal, não é questionado como fora do padrão) de apoio e fortalecimento dos considerados iguais e de invisibilização dos considerados diferentes. A invisibilização é estratégica, pois invisibiliza principalmente a parte negra do negro, que seria a dimensão de sua existência que marca a presença da opressão racial. Essa lembrança realça a brancura que o branco tanto quer silenciar para que a noção de universalidade do branco não seja posta em questão, como também para omitir a natureza relacional intrínseca das relações raciais. A branquitude é um processo transgeracional e pode atuar tanto de forma consciente quanto de forma inconsciente,

quando, por exemplo pessoas brancas não conseguem explicar porque pensam que um homem negro de terno é, necessariamente, um segurança em vez de um executivo.

Além de serem invisibilizados, os considerados diferentes são excluídos moralmente, sendo postos além das regras e valores morais. Há uma ausência de compromisso moral e distanciamento afetivo, comprometendo a capacidade de se aprender e de se ter uma identificação com um outro considerado diferente. No entanto, o outro considerado diferente é bastante visibilizado negativamente quando ascende, ou quando “invade” um espaço que na concepção do branco não poderia ser ultrapassado (Bento, 1992).

Segundo Piza (1996), algumas características comportamentais cotidianas da branquitude são: ser algo consciente apenas para os negros; há um silêncio em torno da raça, não é um assunto a ser tratado; a raça é vista não apenas como diferença, mas como hierarquia; as fronteiras entre negros e brancos são sempre elaboradas e contraditórias; há, em qualquer classe, um contexto e prática da supremacia branca; a integração entre negros e brancos é narrada sempre como parcial, apesar da experiência de convívio; a discriminação não é percebida, e os brancos se sentem desconfortáveis quando têm que abordar assuntos raciais; a capacidade de apreender com o outro, como um igual ou diferente, fica embotada.

As consequências da branquitude ultrapassam o racismo cotidiano e atravessam a estrutura de práticas institucionalizadas na sociedade (racismo estrutural). Nesse contexto, as instituições são apenas a materialização da estrutura social, a qual possui o racismo como um de seus componentes orgânicos, visto como uma norma, e não como uma exceção. No racismo estrutural, um grupo racial (branco) está sob controle do aparato institucional; no entanto, o racismo estrutural não se limita apenas à representatividade, pois mesmo que pessoas negras estejam inseridas em espaços de poder, as ações individuais são orientadas pelas instituições e pela estrutura da sociedade para discriminar de forma sistemática grupos racialmente identificados. Nesse sentido, por mais que pessoas que cometam atos racistas sejam responsabilizadas juridicamente, as instituições que não reconhecerem o problema das desigualdades raciais estarão reproduzindo-as (Almeida, 2019).

Os dados sobre adoção no Brasil evidenciam como o racismo estrutural atravessa todo o funcionamento de uma sociedade. Há um grande número de famílias formadas inter-racialmente entre pais brancos e filhos pretos ou pardos nos processos legais de adoção, apesar de haver uma preferência por crianças

brancas. Em relação à fila de espera, há cerca de 30.000 pretendentes, maioria de raça/cor branca, para 5.000 crianças em acolhimento institucional, maioria de raça/cor preta e parda (Eurico, 2018). Pessoas brancas, maioria de classe média a alta, são as que possuem condições de se ter uma nova criança na família, enquanto que as famílias biológicas das crianças pretas e pardas não conseguem mantê-las, tendo os filhos/as destituídos de suas famílias compulsoriamente para serem encaminhados ao processo de adoção, apesar deste ser o último recurso para a criança, de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, 1990). Cabe ainda refletir de que modo o próprio racismo cria as compreensões de quais famílias têm condições e quais não tem para criar uma criança, sendo que em muitos estratos socioeconômicos a violência se propaga sem que isso resulte em perda do poder familiar.

Nesse contexto de formação de uma família inter-racial constituída pela via da adoção de adotantes brancos e crianças pretas, o racismo e a branquitude podem estar mais agravados, pois os adotantes brancos podem ter passado uma vida inteira sem nenhuma relação horizontal contínua e/ou empática com pessoas pretas e pardas, devido ao próprio racismo e ao fato de a branquitude delimitar e segregar os espaços de circulação e de convivência. Dessa forma, a adoção pode ser a primeira vez que pretendentes brancos a pais se deparam forçosamente com questões raciais e tenham que encarar um modo real de incluir uma criança preta ou parda em seu meio de vida. Além disso, a probabilidade que a criança preta ou parda a ser inserida na família adotiva ser a única negra é maior, quando comparada a uma família biológica, o que pode permitir que o racismo seja praticado cotidianamente e deliberadamente, já que o grau do racismo sofrido também depende do grau de branquência considerado de um certo contexto tanto micro (familiar), quanto macro (nacional).

Se, por um lado, compactuar com a branquitude faz com que os adotantes permaneçam com e usufruam de privilégios, os quais fornecem condições estruturais e simbólicas para a formação de uma família (e desfavorece – e muito – a formação das famílias não brancas), por outro lado, a manutenção da lógica da branquitude causa uma não pertença de filhos negros em famílias brancas, ainda mais perversa com crianças pretas, de pele escura. De alguma maneira, esse conflito é evidenciado quando os pretendentes se deparam com a realidade da adoção na medida em que tentam conciliar a branquitude com a inclusão de um possível filho/a negro/a como seu igual (portanto, fora da lógica da branquitude), já que a maioria das crianças em processo de adoção são pretas e pardas e a maioria dos adotantes são brancos.

Esse conflito pode ser tensionado a partir do momento no qual os candidatos decidem por uma adoção e preenchem um pré-cadastro quando ingressam com um pedido de habilitação para adoção em um Juizado da Infância e Juventude. Nessa ficha, os candidatos devem optar por algumas características da criança já pré-determinadas, entre elas, a raça/cor da criança, havendo as seguintes opções para essa escolha: branca, preta, amarela, parda, indígena e sem preferência (CNJ, 2022).

Uma pessoa negra que ascende socialmente é obrigada a lidar com um certo tipo de racismo, diferente de outras camadas socioeconômicas, não mais pela ausência de acesso a recursos e bens, mas pela convivência constante com uma maioria de pessoas brancas que a todo tempo questiona o que essa pessoa negra está fazendo nesse lugar, seja com perguntas sem sentido, seja com violência direta. A partir dessa reflexão, qual o impacto para uma criança negra que convive em um território normalizado por e para pessoas brancas? Se a capacidade de identificação e de aprender com o outro ficam comprometidas na branquitude, como será a relação das mães e/ou pais brancos com filhos(as) negros(as)? Seria possível essas futuras mães e/ou os pais brancos quebrarem o pacto narcísico da branquitude ao menos em prol do bem-estar do seu filho(a)? E se fosse possível essa quebra, como essas mães e/ou pais poderiam realizá-la? Essas foram algumas das questões que inspiraram a reflexão deste capítulo.

Aqui discutiremos dois grandes grupos relacionados a escolha da raça/cor da criança frente a uma adoção: os pretendentes que restringem a raça/cor da criança (excluem somente crianças pretas ou só aceitam crianças brancas) pelo desejo de uma criança ser parecida com os pais e/ou por ter medo de não saber lidar com situações racistas; e os que incluem uma criança negra (se identificando como indiferentes quanto à raça/cor), apesar do medo de não saberem lidar com situações racistas. Essas duas posições podem apresentar diferentes implicações na futura constituição familiar e serão discutidas no presente capítulo a partir de algumas falas que inspiraram essa reflexão. Essas falas são oriundas de um estudo sobre as Expectativas de pais e mães habilitados à adoção inscritos no Sistema Nacional de Adoção na comarca de Porto Alegre (Frizzo, et al., 2016) e ilustram as reflexões construídas pelas autoras.

Quando se restringe a raça/cor da criança

A gente só colocou exclusão do negro, ã, pela questão da sociedade [...]. Só porque é negro, entende? (se referindo a uma cena racista que testemunhou). E isso, pra ele marca muito (se referindo ao companheiro), a gente fica com medo assim de como a gente vai lidar

com isso? Daí a gente até botou pardo, porque tem pardos que às vezes são tão clarinhos, que, claro que nenhum vai ser igual a nós, um pardo. [...]. Ele é branco de olho bem azul (se referindo ao companheiro). Então nenhum vai ser igual, mas pelo menos não dá aquele contraste assim, de “ó, aquele lá”, sabe. [...]. A gente tem muito medo disso. Né, da sociedade. E eu me pergunto também, mas será que o pardo também não vai sofrer isso? Né, mas é que daí se tu botar só branco, aí sim que vai ficar muito mais difícil (se referindo ao maior tempo para adoção caso o casal restringisse ainda mais as características da criança) – Caso 3, (mulher branca).

Como exemplo da vinheta acima, é possível perceber que há uma preferência por crianças brancas. E que, quando ocorre a inclusão de crianças de outras raça/cor, apenas o pardo é percebido enquanto possibilidade para a adoção. A categoria mestiço surgiu dentro do contexto histórico do ideário de branqueamento elaborado pela elite brasileira após a “abolição” da escravidão, como um processo imaginado para se chegar ao branco. Se por um lado, há uma indefinição social do mestiço, dificultando a identificação de uma própria identidade mestiça ou preta, a branquitude identifica com facilidade aqueles que não fazem parte do grupo racial branco. O mestiço significa, nesse contexto, um lugar de negação do negro por parte do branco, e, ainda, um lugar de afirmação da pertença dentro do grupo negro, fazendo surgir a categoria pardo (Munanga & Gomes 2006; Gomes, 2017).

A ideologia do branqueamento associado ao mito da democracia racial, que defende que no Brasil, negros, brancos e indígenas vivem harmoniosamente, assim como os estereótipos negativos relacionados à ascendência africana, criou uma cisão entre as pessoas pretas e a pessoas pardas no Brasil, tornando ainda mais difícil a construção de um pertencimento racial e luta em comum pelos direitos do povo negro no Brasil. Na esteira desses acontecimentos, o termo pardo ganha força, denotando não apenas uma cor de pele mais clara, mas sobretudo um distanciamento dos significados atribuídos a ser negro no Brasil (Gomes, 2017). Por esse motivo, o movimento negro historicamente tem atuado na promoção de uma identidade racial negra positivada, que inclua tanto pretos como pardos, baseada nas culturas africanas e afro-brasileira e com a história de seus ancestrais (Gomes, 2017; Schucman, 2018).

A cor parda, no contexto de restrição da cor preta da criança pelos adotantes, é uma conciliação entre uma criança de pele não tão escura, ou seja, não tão preta, mantendo-se uma esperança em não estremecer as bases da própria branquitude por não ter que se deparar com uma criança marcadamente negra

em seu convívio íntimo; e um tempo de espera não tão longo para a adoção. Por haver poucas crianças brancas nessa situação, e muitas pessoas interessadas em adotá-las, restringir o perfil apenas para crianças brancas aumentaria indefinidamente o tempo de espera, tempo esse que não está a favor dos pretendentes - que geralmente possuem mais idade, visto que para a maioria das famílias a motivação para adoção é devido a situações de infertilidade (Schwochow & Frizzo, 2021; Rampage et al., 2016).

Schucman (2018) fala sobre o mecanismo de negação da alteridade para possibilitar um relacionamento afetivo quando o racismo é enraizado. A pessoa pode ser negra, mas o que importa é ela não ser chamada de negra, amenizar a sua cor (ou até fantasiar sem cor) para poder amá-la (Kilomba, 2019; Hordge-Freeman, 2018). Ser chamado de moreno ou de outras cores que visam “amenizar” a cor negra, revela uma estrutura hierárquica entre negros de pele clara e negros de pele escura. Quando uma pessoa parda é considerada não-negra, não é pela sua aproximação ao branco, mas pela possível amenização de sua origem negra em comparação com pessoas com tons de pele mais escura (Fanon, 1983). No processo de adoção, a possibilidade de poder excluir as possíveis crianças reconhecidas como pretas e incluir apenas as reconhecidas como pardas materializa em práticas institucionalizadas esse mecanismo subjetivo do branqueamento pela amenização da cor.

A invisibilidade do negro seria um dos principais sintomas da branquitude, pois esse mecanismo é um elemento importante para a identificação do branco (Bento, 2002). Reconhecer a parte negra do negro que mais remete à opressão racial, exporia a associação direta entre opressão racial e privilégios, ameaçando a manutenção da branquitude (Mbembe, 2014; Shucman, 2018). Por isso, evita-se a qualquer custo a aproximação entre brancos e negros, mesmo que o discurso fique ambíguo e contraditório. Ao mesmo tempo que pessoas brancas reconhecem o racismo, também o praticam diariamente pois não o identificam como presentes em si mesmo e com característica estrutural. Desse modo, a branquitude permite a construção de um discurso distorcido, pois não inclui o enunciante desse discurso nem no ato, nem na solução.

Esse evitamento dos brancos em reconhecer o racismo como estrutural resulta, portanto, na exclusão da possibilidade de haver vínculos familiares com as pessoas marcadamente negras. Nessa situação, o adotante branco, apesar de reconhecer a existência do racismo, exclui sua própria responsabilidade e implicação nas relações raciais para dentro e além do seu seio familiar. Logo, em um contexto em que parece ser inevitável construir um

vínculo familiar com crianças negras, sobretudo de pele escura, o preço que essa criança precisaria pagar para fazer parte da família seria o de aceitar o apagamento da sua raça/cor, “amenizando-a”, como pré-requisito para ter o direito novamente à família, desejo latente da maioria das crianças e adolescentes inseridas no SNA.

Nesse sentido, no qual os adotantes brancos seriam as primeiras referências de cuidado, ou seja, através dos quais a criança apreenderá seu modo de existir no mundo, quais poderiam ser os impactos para uma criança considerada parda em uma família que optou pela exclusão de crianças pretas, sendo ela reconhecida como “não tão negra”? . Nesse contexto, é reencenada a violência do abandono através do apagamento da raça/cor das crianças pretas e pardas, pois negar a raça/cor da criança deixa implícito que, a qualquer tempo a criança será desmascarada e percebida como um elemento estranho e excluído da família, simbolicamente ou de modo prático, por não poder corresponder ao idealizado. Dessa forma, as crianças negras vão compreendendo que é preciso rejeitar a sua autoimagem, na tentativa de se afastar dos estereótipos negativos associados aos negros. A partir disso, o corpo não é vivido como fonte de prazer, pelo contrário, é estabelecida uma relação persecutória com as características que remetem à raça/cor negra, prejudicando a construção de sua subjetividade (Silva, 2021; David, 2018; Kilomba, 2019; CFP, 2017; Fanon, 1983), como vemos no artigo de Santiago em que a uma criança negra pequena refere que a boneca negra não precisa de ajuda para dormir, ou comer, porque ela não é “nenê”, ela é preta” (Santiago, 2020, p. 10).

Apesar de haver esses fenômenos psíquicos que subjetivam a branquitude (pacto narcísico, exclusão moral, distorções e ambiguidades no discurso), nem sempre as pessoas brancas têm consciência desses processos. Aliás, quanto mais inconscientes forem esses mecanismos, mais resguardada permanece a branquitude. Nesse contexto, a principal justificativa manifesta para exclusão de crianças marcadas como pretas ou pardas não é o pacto narcísico entre o grupo racial branco, mas sim essa expurgação do racismo sendo praticado pela sociedade: o medo ou o não saber lidar com situações racistas devido ao provável contraste entre a cor de pele das mães e/ou pais e da criança. Não há um questionamento de atitudes racistas no próprio seio familiar, mas uma projeção de que outros serão racistas. Sim, o racismo existe e é importante reconhecê-lo como presente, mas para que ele saia de uma posição cristalizada e estruturante em nossa sociedade, é preciso responsabilizar a própria branquitude pelo racismo, começando pela racialização dos brancos.

Incluem todas as raças/cores

Mas já estando aberto a uma criança negra, por exemplo, eu não sei como vai ser né. Eu não passei por, eu sou branca, eu não passei por discriminação, é algo que tá longe da minha realidade. Então eu não sei se como mãe eu vou poder ajudar o meu filho a superar essas questões da forma que ele for precisar tanto na sociedade, como na minha família. Então, o que eu tento fazer mais é preparar eles (se referindo à família), assim, pra que eles estejam abertos. – Caso 1, (mulher branca).

Como exemplo da vinheta acima, quando adotantes brancos incluem a possibilidade de uma filha ser reconhecida como uma pessoa preta, apesar do medo de uma sociedade racista, reconhecem que tanto dentro quanto fora do núcleo familiar, a criança negra provavelmente irá enfrentar situações racistas. O reconhecimento da existência do racismo estrutural e das possíveis manifestações de um racismo sutil promovido até pela própria família da enunciante, leva a uma busca em melhor compreendê-lo, assim como, a preparação da família para lidar com questões racistas.

O reconhecimento da implicação do branco nas dinâmicas raciais passa pelo reconhecimento da existência de uma identificação racial branca. Em alguns casos de adotantes brancos que incluem crianças marcadas como pretas ou pardas, parece que já há um início desse movimento, mesmo que o filho/a negro/a esteja ainda apenas na imaginação. Diferente do primeiro subitem deste capítulo, o discurso dos que incluem crianças pretas apresenta uma maior permeabilidade no que é manifesto quanto às relações raciais, com menos ambiguidades no discurso, indicando uma maior consciência e entendimento sobre as implicações da branquitude.

Em Helms (1990), se argumenta como o branco poderia desenvolver uma possível identidade racial branca não-racista, de modo que aceite sua própria branquitude e as implicações culturais, políticas e socioeconômicas de sua posição, possuindo uma visão do seu eu como um ser racial. O autor verificou seis estágios de desenvolvimento da identidade racial branca: (1) “contato” embasado nos estereótipos aprendidos – curiosidade primitiva ou medo de pessoas negras; (2) “desintegração” embasada por um contato mais próximo – desconforto da culpa, vergonha pelo reconhecimento das próprias vantagens do sistema racista; (3) “reintegração” embasada pelo questionamento da definição de branco e da justificação do racismo – sentimento de alienação em relação a outros brancos em fases anteriores; (4) “falsa independência”; (5) “imersão / emersão” embasada pelo desconforto com a sua própria branquitude – busca de uma nova maneira

de ser branco; (6) “autonomia” embasada por uma internalização de uma nova concepção do que é ser branco – processo continuamente em andamento sem um ponto de chegada, estando aberto a novas informações e novas maneiras de pensar sobre variáveis culturais e raciais.

O que faz com que alguns adotantes estejam mais sensibilizados em relação às questões raciais e outros não? Uma maior sensibilidade pode ter sido desencadeada quando deparados a obrigatoriedade de escolher uma raça/cor da criança? Essa sensibilidade pode ter sido instigada durante o período de espera da criança? Essas perguntas vão guiar a discussão a seguir.

O convívio familiar afetivo de uma pessoa branca com uma pessoa negra pode desencadear essa consciência, desde que a convivência não esteja em uma relação hierarquizada. O sujeito branco ao sentir um duplo pertencimento, ora privilegiado por ser branco, ora discriminado por estar ao lado de negros, pode se deslocar de si para uma outra posição subjetiva, reconhecendo a alteridade independente da sua condição (Schucman, 2018). Podemos perceber algumas marcas sociais importantes dos adotantes brancos com uma maior conscientização dos aspectos da sua própria branquitude: casais que se reconheciam como inter-raciais; ou que conviviam intimamente com familiares e amigos com raça/cor não-branca; como também casais homoafetivos. A aproximação de uma percepção da discriminação causada pelo preconceito racial e de orientação sexual podem diminuir as barreiras da exclusão moral da branquitude.

Outro aspecto evidenciado nesse contexto de maior conscientização dos processos da branquitude (mesmo que isso não seja explícito dessa forma) é o quanto esses futuros adotantes brancos possuem uma expectativa de poderem contar com grupos de apoio à adoção para poderem conscientizar e vivenciar sentimentos e experiências relacionados à adoção, incluindo questões raciais, a partir da troca com outros adotantes, como também com os auxiliares dos grupos (Silva, et al., 2022). Nesse contexto, seria importante que ao menos esses profissionais estivessem qualificados quanto ao letramento racial para propiciar novos agenciamentos do sujeito pelo questionamento do regime de verdade racista atual.

O desenvolvimento do letramento racial implica em uma queda de um regime de verdade racista, e com isso, uma transformação do próprio entendimento de si, já que as referências antes presentes e naturalizadas como verdades cristalizadas e absolutas são agora postas em dúvida. Há um movimento de desconstrução dessas “didas verdades”, ao mesmo tempo que há um movimento de novas construções das relações.

O discurso da negritude, nesse sentido, exerce um papel fundamental, tanto na denúncia e desconstrução do regime de verdade vigente, quanto na construção de novas relações de uma forma racializada. Nesse sentido, o letramento racial propõe a transformação das perspectivas e intenções dos indivíduos, produzindo outros sujeitos que percebam a produção da sua racialidade e que, com isso, possam responder de uma forma racializada a ambientes e estruturas raciais (Severo, 2021).

O exercício do letramento racial é realizado por uma prática de leitura de obtenção e assimilação da verdade transformando-a em um princípio de ação permanente no sentido de: reconhecer o valor simbólico e material da branquitude; definir o racismo como um problema social atual; compreender que as identidades raciais são resultado de uma construção social; tomar posse de um vocabulário racial que facilite a dialética sobre a raça, racismo e antirracismo; apreender a habilidade de traduzir e interpretar códigos (não ditos) e práticas racializadas; e de percepção da interseccionalidade do racismo com as desigualdades de classe, as hierarquias de gênero e a heteronormatividade (Twine & Steinbugler, 2006).

Alguns adotantes brancos que incluem crianças pretas e pardas como possível filho/a se sentem convocados a se permitirem realizar esta desconstrução e uma construção nova de uma racialização do branco pelo letramento racial. Dessa forma, eles poderão se tornar responsáveis pelo desenvolvimento de reflexões e ações que possibilitem transformações efetivas no enfrentamento do racismo estrutural, incluindo o cotidiano e as instituições (Gomes, 2017; Carreira, 2018).

Considerações finais

Ao pensar o racismo no contexto da adoção, há variados agravamentos: a vítima da violência racial muitas vezes é uma criança, que deveria ser protegida; não raras vezes, como também é a nova organização familiar que reproduz o racismo no cotidiano, justamente as figuras que deveriam protegê-la. Vários estudos demonstram que o impacto do racismo na infância acompanha as pessoas negras ao longo de suas vidas (Kilomba, 2019; David, 2018; Silva, 2021; Shonkoff et al., 2021). Destaca-se que os efeitos da vivência cotidiana do racismo, seja ele direto ou “sutil”, pode ter efeitos avassaladores tanto para a criança quanto para a família durante o período de construção de novos vínculos na família por adoção. Ainda que essa prática não seja intencional, considerando que o grupo familiar pode, ainda, estar despreparado para lidar com as relações étnico-raciais, é preciso que as pessoas adultas envolvidas na relação possam

efetivamente assumir essa posição de cuidado, inclusive em relação às necessidades étnico-raciais.

Dito isto, quando as famílias inter-raciais refletem sobre as diferenças raciais e agem conscientemente numa perspectiva antirracista, podem evitar intensos sofrimento e prevenir violências diárias para os integrantes negros da família. O movimento necessário, nesse contexto, portanto, é trazer o debate racial à tona, através da racialização dos cuidadores brancos para que haja um ambiente no seio familiar propício a uma maior proteção da criança e adolescente, e das pessoas negras de modo geral, contra o racismo, principalmente nas suas facetas as mais sutis e cotidianas. Deste modo, talvez seja possível construir novas formas de relacionamento e existências entre pessoas negras e brancas, adultos e crianças, que considerem e assumam a racialidade que já está presente em nossas vidas, mas agora propiciando compreensão mais profundas, nos âmbitos histórico, econômico, cultural e subjetivo, que vai além do indivíduo, mas que ainda assim depende de sua implicação para uma mudança de paradigma social.

Em termos do processo de habilitação para adoção, destaca-se a necessidade de refletir sobre os significados e efeitos da presença da classificação raça/cor nos formulários de ingresso à adoção, trazendo-a para o centro do debate e investigando inclusive a raça/cor dos pretendentes, e não apenas das crianças. Não se trata de negar a importância da raça/cor para a adoção, pelo contrário, trata-se de afirmar que essa informação é tão importante que precisa transversalizar todo o processo de adoção, inclusive avaliando as reais condições de uma família acolher uma criança negra, seja ela preta ou parda. Portanto, percebe-se a necessidade urgente de se abordarem as questões de educação para as relações étnico-raciais e letramento racial com candidatos à adoção desde os cursos de preparação de pretendentes que buscam o processo de habilitação, especialmente candidatos(as) brancos(as) que considerem adotar crianças pretas e pardas. Sabe-se que a prática dos técnicos judiciários ainda é bastante desigual e leva em consideração a experiência individual de cada profissional, contudo, o debate das relações étnico-raciais na adoção se tornou, inegavelmente, um tema premente a ser debatido, como percebemos a partir dos relatos das famílias adotivas (Silva, et al., 2020; Rufino, 2002; Twine, 2004). Algumas iniciativas bem recentes como do Tribunal de Justiça de São Paulo⁵, ao promover debates

⁵ Palestra online: Desvelando o racismo: a importância de se discutir sobre adoção inter-racial com os pretendentes a adoção – <https://www.tjsp.jus.br/InfanciaJuventude/BoletimEletronico/Noticia?codigoNoticia=74408&pagina=1>

sobre o letramento racial, por exemplo, parece ser um caminho promissor para esse objetivo, bem como o diálogo mais estreito com famílias que já lidaram com esses desafios, bem como com instituições do terceiro setor como o CEERT-SP que tem visibilizado essa questão há mais tempo (Teixeira, 2016).

Famílias que não convivem com pessoas negras em lugares sociais diversos, que nunca refletiram a respeito dos significados de ser branco ou negro na sociedade brasileira, ou, ainda, que supõem que a raça/cor é indiferente em nossa sociedade, muito possivelmente tem um caminho longo a percorrer para preparar-se para lidar com a complexidade da criação de uma criança negra saudável e que tenha orgulho de sua raça/cor. Nesse sentido, é preciso recorrer às estratégias já existentes, e traçar novas, para que cada vez mais pessoas brancas se eduquem para as relações étnico-raciais (Silva, 2015; Silva, 2021; Severo, 2021; Schucman, 2018; Nunes, 2017). Esse movimento passa por participar de grupos de apoio sobre adoção, conviver com outras famílias interracialias, conviver com famílias negras em posições sociais não hierarquizadas, participar ativamente de espaços de atuação antirracista, consumir materiais literários e audiovisuais que visibilizem a presença de pessoas negras nos mais variados lugares. A partir desse movimento, cada vez menos haverá espaço para o estranhamento da diversidade étnico-racial dentro da família adotiva (e quiçá biológica) e estaremos efetivamente garantindo o direito de crianças negras, pretas e pardas, a constituírem uma família que as ama pelo que elas são, e não pelo que (ou com quem) se parecem ou deveriam ser.

Referências

- Almeida, S. L. (2019). Racismo estrutural. São Paulo: Polén.
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: M. A. S. Bento & I. Carone (Orgs.), *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- Bento, M. A. S. (1992). Resgatando a minha bisavó – discriminação racial e resistência na voz dos trabalhadores negros (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Cardoso, L. (2011). O branco-objeto: o movimento negro situando a branquitude. *Revista de Estudo e Pesquisa em Educação*, 13(1), 81-93. Recuperado de: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/revistainstrumento/article/view/18706>
- Carreira, D. (2018). O lugar dos sujeitos brancos na luta antirracista. *SUR-Revista Internacional de Direitos Humanos*, 15(28), 127-137. Recuperado de: <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2019/05/sur-28-portugues-denise-carreira.pdf>

- Cavalleiro, E. S (2017). Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 6ª ed. São Paulo: Contexto.
- Condon, E. M, Holland, M. L., Slade, A., Redeker, N. S., Mayes, L. C., & Sadler, L. S., (2019). Associations between maternal experiences of discrimination and biomarkers of toxic stress in school-aged children. *Maternal Child Health Journal*, 23, 1147-1151. doi: <http://10.1007/s10995-019-02779-4>.
- Conselho Nacional da Justiça (CNJ). (2022). Sistema Nacional de Adoção e Acolhimento. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/sna/> . Acesso em 22 de março de 2022.
- Conselho Federal de Psicologia (CFP). (2017). Relações raciais: referências técnicas para a atuação de psicólogas/os. Brasília: CFP. Recuperado de: <https://site.cfp.org.br/publicacao/relacoes-raciais-referencias-tecnicas-para-pratica-dao-psicologao>.
- David, E. C. (2018). Saúde mental e racismo: a atuação de um Centro de Atenção Psicossocial II Infantojuvenil (Dissertação de Mestrado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Eurico, M. C. (2018). Preta, preta, pretinha: o racismo institucional no cotidiano de crianças e adolescentes negras(os) acolhidos(as) (Tese de Doutorado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Fanon, F. (1983). *Pele Negra. Máscaras Brancas*. Rio de Janeiro: Fator.
- Frankenberg, R.(1999). *White women, race matters: the social construction of whiteness*. University of Minnesota Press:Estados Unidos.
- Frizzo, G. B., Silva, P. S., Resmini, G. F., Schwochow, M. S., Leão, L. C. S., Levandowski, D. C., Lopes, R. C. S., Vieira, M. L., & Chaves, V. P. (2016). Transição para a parentalidade adotiva: pesquisa e intervenção. Projeto de Pesquisa não publicado
- Gomes, N. L. (2017). *O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes.
- Helms, J. E. (1990). *Black and white racial identity: theory, research and practice*. Nova Iorque, Greenwood Press.
- Hordge-Freeman, E. (2018) *A cor do amor: características raciais, estigma e socialização em famílias negras brasileiras*. São Carlos: EduFSCar.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias de uma plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lima, K., D.; Pimentel, C. & Lyra, T., M. (2021). Disparidades raciais: uma análise da violência obstétrica em mulheres negras. *Ciência e Saúde Coletiva*, 26, 4909-4918. doi: 10.1590/1413-812320212611.3.24242019
- Mbembe, A. (2014). *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona.
- Moore, C. (2012). *Racismo & sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. 2ª ed. Belo Horizonte: Nandyala.

- Munanga, K. & Gomes, N., L. (2006). O negro no Brasil de hoje. Global (Coleção para entender): São Paulo, SP.
- Nunes, M. D. F. (2017). Mandingas da infância: as culturas das crianças pequenas na escola municipal Malê Debalê, em Salvador (BA). (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Oliveira, F., & Abramowicz, A. (2010). Infância, Raça e “Paparicação”. *Educação em Revista*, 26(2), 209-226. <https://doi.org/10.1590/S0102-46982010000200010>
- Rampage, C., Eovaldi, M., Ma, C., Foy, C. W., Samuels, G. M., & Bloom, L. (2016). Famílias adotivas. In F. Walsh (Ed.), *Processos normativos da família: Diversidade e complexidade* (pp. 222-248). Porto Alegre: Artmed.
- Rufino, S. (2002). Uma realidade fragmentada: a adoção inter-racial e os desafios da formação de uma família multirracial. *Revista Katálysis*, 5(1):79-88. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179618286008>
- Santiago, F. (2020). “Não é nenê, ela é preta”: Educação infantil e pensamento interseccional. *Educação em Revista*, 36(e220090):1-24. <https://doi.org/10.1590/0102-4698220090>.
- Schucman, L. V. (2014). Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, 26(1):83-94. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>.
- Schucman, L.V. (2018). Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor [online]. Salvador: EDUFBA.
- Schucman, L. V & Gonçalves, M. M. (2017). Racismo na família e a construção da negritude: embates e limites entre a degradação e a positivação na constituição do sujeito. *Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (UESB)*, 2(4), 61-83. <https://doi.org/10.22481/odeere.v0i4.2366>
- Schwochow, M.S. & Frizzo, G.B. (2021). Mulheres em Espera pela Adoção: Sentimentos Apresentados nas Diferentes Etapas Desse Processo. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 41(spe3). <https://doi.org/10.1590/1982-3703003201165>.
- Severo, R. T. (2021). Letramento racial e técnicas de si. *Fórum linguístico*, 18 (3):6400-6415. <https://doi.org/10.5007/1984-8412.2021.e82010>
- Shonkoff, J. P., Slopen, N. & Williams, D. R. (2021). Early childhood adversity, toxic stress, and the impact of racism on foundation of health. *Annual Review of Public Health*, 1, 115-134. doi 10.1146/annurev-publhealth-090419-101940.
- Silva, L. G. (2021). “Salve, salve, abre a roda, somos erês, queremos passar”: Crianças negras na Kizomba do Sopapinho - Contribuições afroperspectivistas à Psicologia. (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

- Silva, L. G. & Nogueira, R. (2020). Repensando as infâncias das crianças negras: notas afroperspectivistas e introdutórias a partir do Sopapinho Poético. *Revista Brasileira de Estudos da Homocultura (REBEH)*, 3(9):187-203. <https://doi.org/10.31560/295-3206.2020.9.10442>
- Silva, P. B. G. (2015). Crianças negras entre a assimilação e a negritude. *Revista Eletrônica de Educação*, 9(2):161-187. <https://doi.org/10.14244/198271991137>
- Silva, P. S., Machado, M. S., Silberfarb, M. S. S., Macheimer, R. S., Santos, A. T., Chaves, V. P., & Frizzo, G. B. (2022) (Re)construindo vínculos: relato de experiência de um grupo de apoio à adoção. *Revista SPAGESP*, 23(1):175-190. <http://dx.doi.org/https://doi.org/10.32467/issn.2175-3628v23n1a14>.
- Silva, P. S., Schwochow, M. S., Resmini, F. F. & Frizzo, G. B. (2020) Critérios para Habilitação à Adoção segundo Técnicos Judiciários. *Psico-USF*, 25(4):603-612. <https://doi.org/10.1590/1413/82712020250401>.
- Teixeira, D. (2016). De “menor” a “criança”: menoridade negra, infância branca e genocídio. In: J. R. Silva, D. Teixeira, (Orgs), *Discriminação racial é sinônimo de maus-tratos: a importância do ECA para a proteção das crianças negras*. São Paulo: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT).
- Twine, F. W. (2004). A white side of black britain: the concept of racial literacy. *Ethnic and Racial Studies*, 27(6):878-907. <https://doi.org/10.1080/0141987042000268512>
- Twine, F. W., & Steinbugler, A. C. (2006). The gap between whites and whiteness: Interracial intimacy and racial literacy. *Du Bois Review*, 3, 341-363. doi:10.1017/S1742058X06060231.