

A epistemologia da ignorância nos estudos para a paz



The epistemology of ignorance in peace studies

La epistemología de la ignorancia en los estudios para la paz

Lara Ribeiro, Bruana

 Bruana Lara Ribeiro

bruanalara@gmail.com

Universidade Federal do Paraná (UFPR), Brasil

Revista Latinoamericana, Estudios de la Paz y el Conflicto

Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Honduras

ISSN: 2707-8914

ISSN-e: 2707-8922

Periodicidade: Semestral

vol. 5, núm. 9, 2024

revistapaz@unah.edu.hn

Recepção: 12 Abril 2023

Aprovação: 10 Outubro 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/335/3354270004/>

DOI: <https://doi.org/10.5377/rlpc.v5i9.16826>

Financiamento

Fonte: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Número do contrato: 001

Beneficiário: A Autora

Cómo citar / citation: Lara, B. (2024). La epistemología de la ignorancia en los estudios para la paz. *Estudios de la Paz y el Conflicto, Revista Latinoamericana, Volumen 5, Número 9*, 34-56. <https://doi.org/10.5377/rlpc.v5i9.16826>

Resumo: Para que a propagação da Paz seja possível, é necessário que as causas dos conflitos e violências sejam abordadas de forma integral, visando sua resolução e a investigação dos seus fatores de motivação. Assim, quando as origens de um conflito ou violência não são analisadas de forma completa, não se consegue a resolução buscada. Nesse sentido, o campo dos Estudos para a Paz teoriza a partir de perspectivas e preocupações brancas e ocidentais, que deram origem à área. Dessa forma, revela-se pertinente o questionamento da influência da epistemologia da ignorância na construção de saberes no campo dos Estudos para a Paz. Com base nisso, o objetivo do estudo é investigar se existe comprovação desse cenário. Para alcançar esse propósito, o estudo utiliza-se do método de análise bibliométrica de duas revistas da área dos Estudos para a Paz: *Journal of Conflict Resolution*. *Journal of Peace Research*.

Palavras-chave: Estudos para a Paz, epistemologia da ignorância, branquitude, colonialidade.

Abstract: For the spread of peace to be possible, it is necessary to address the roots of conflicts and violence in a comprehensive manner, aiming at their resolution and investigating their motivating factors. Thus, when the origins of a conflict or violence are not fully analyzed, the desired resolution cannot be achieved. In this sense, the field of Peace Studies theorizes from white and Western perspectives and concerns that gave rise to the field. Therefore, it is pertinent to question the influence of the epistemology of ignorance in the construction of knowledge in the field of Peace Studies. Based on this, the objective of the study is to investigate whether there is any evidence of this scenario. To reach this purpose, this study uses an bibliometric analysis method of two journals in the field of Peace Studies: the *Journal of Conflict Resolution* and the *Journal of Peace Research*.

Peace Studies; epistemology of ignorance; whiteness; coloniality.

Keywords: Peace Studies, epistemology of ignorance, whiteness, coloniality.

Resumen: Para que sea posible que se propague la paz, se necesita que las raíces de los conflictos y violencias sean abordadas de forma integral, se busque su resolución y la investigación de sus factores de motivación. Así, cuando los orígenes de un conflicto o violencia no son analizados de modo completo, no se consigue la resolución que se busca. En ese sentido, el campo de los Estudios

para la Paz teoriza a partir de perspectivas y preocupaciones blancas y occidentales, las cuales dieron origen a el área. De ese modo, se hace pertinente el cuestionamiento de la influencia de la epistemología de la ignorancia en la construcción de saberes en el campo de los Estudios para la Paz. Basado en eso, el objetivo del estudio es investigar si hay comprobación de ese escenario. Para lograr ese propósito, el estudio se utiliza del método de análisis bibliométrica de dos revistas del área de los Estudios para la Paz: *Journal of Conflict Resolution* y *Journal of Peace Research*.

Palabras clave: Estudios para la Paz, epistemología de la ignorancia, blanquitud, colonialidad.

EXTENDED ABSTRACT

The thinking about peace has existed since ancient times, present in religious traditions and various streams of philosophical and pacifist movements. However, the establishment of Peace Studies as an organized and institutionalized disciplinary field is still very recent, occurring in the late 1950s. Research on the topic of peace under this framework dates back to the establishment of the Journal of Conflict Resolution at the University of Michigan in 1957 and the founding of the International Peace Research Institute in Oslo (PRIO) in 1959. This field emerged from studies aimed at preventing upcoming wars, particularly in Europe and the United States. Peace Studies is a subfield of International Relations that has evolved quite autonomously over the years, particularly by proposing a break from the traditional idea that peace was achieved only through military victories in inevitable wars. Instead, Peace Studies is an academic research area that brings a transparent commitment to nonviolence and the organization of social relations in a peaceful manner, characterizing itself by the interdisciplinarity, instrumental to the promotion of comprehensive peace to the world population through various means. As the causes of conflicts and violence become visible, the field aims to examine both the conflicts and their means of controlling and resolution. It should be noted that Peace Studies emerged from a conception of peace made up primarily by white and Western scholars, and consequently, the mainstream of the field was also theorized by such individuals. Despite being an area that prioritized the breaking of traditional paradigms, it is fair to say that it has not been able to overcome the marginalization of certain issues, particularly those related to race - failing to integrate them reasonably into its theoretical approaches or even overcome a point of view based on a Westernized outlook. Peace Studies seeks to study forms of violence and conflicts on an international, national, and micro level, as well as in territories within major urban centers. It also seeks to develop solutions to confront and prevent such circumstances. However, when studies conducted in this field do not consider racialized conflicts and violence with due diligence, it turns out to be unproductive, incapable of developing effective solutions or prevention methods. Therefore, it is also important to address the influence and the consequences of a white and Western point of view over the construction of knowledge in Peace Studies. To enable that discussion, it is necessary to examine how white supremacy operates in the generation and reproduction of knowledge. In this sense, whiteness is a heritage left over by colonization and is a force to classify the self as white and universal while classifying the Other as non-white and limited, using various mechanisms to perpetuate its power through colonial patterns of racial hierarchization and oppression. Amongst these mechanisms, one that deserves emphasis is the epistemology of ignorance, which operates not only in the social aspect, but

AUTOR NOTES

Bruana Lara Ribeiro: Graduada em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, mestranda em Ciência Política na Universidade Federal do Paraná como bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

also in the process of production and reproduction of knowledge. The epistemology of ignorance ignores, naturalizes, obscures, and even defies facts that draw attention to the origins and reproduction of racialized political hierarchies. This epistemology includes not only the false belief but also the absence of true belief, as it is a deliberate ignorance that serves to the mere purpose of reproducing white supremacy. The objective of this study is to question the influence of whiteness, which uses the epistemology of ignorance to reproduce the patterns of control and power of white supremacy, in the construction of knowledge inside the field of Peace Studies. To achieve this purpose, the study uses a literature review method based and developed through reading, analysis, and interpretation of available texts on the matter. The article's arrangement uses a critical approach to the marginalization of racial issues by the dominant theories and narratives in the field of Peace Studies. This article is divided in three sections. The first section discusses Peace Studies, bringing up the main discussions in the area since its beginning as an organized and institutionalized field of research. The second section addresses the concept and characteristics of whiteness and epistemologies of ignorance, contextualizing each one in academia and discussing the ways in which these concepts are used to perpetuate white supremacy in power through knowledge production. The third section discusses the context of the role played by epistemologies of ignorance in the theorization of dominant currents in the field of Peace Studies.

1. INTRODUÇÃO

O pensamento acerca da paz remonta à antiguidade, mas os Estudos para Paz, enquanto área disciplinar organizada e institucionalizada, são muito recentes, datando do período após a Segunda Guerra Mundial. Esse novo campo de estudos originou-se da necessidade de uma ciência voltada para o estudo das formas de prevenção a futuras guerras e para que a promoção da paz contasse com fundamentos teóricos mais profundos. O nascimento desse campo ocorreu no final da década de 1950 nos Estados Unidos e Europa (Oliveira, 2017).

Os Estudos para Paz constituem-se como um campo dentro das Relações Internacionais (RI), evoluindo de forma relativamente autônoma ao longo dos anos, em especial ao propor a ruptura do pensamento tradicional de que a paz era alcançada somente por vitórias militares em guerras inevitáveis (Oliveira, 2017). Contrários a essa linha, os Estudos para Paz assumiram o compromisso da não violência e da organização das relações sociais de forma pacífica, caracterizando-se pela interdisciplinaridade, da qual se vale para buscar promover a paz por diversos meios e de forma abrangente à população mundial (JPR, 1964).

No momento em que as questões que permeiam o núcleo das relações conflituosas de determinada situação tornam-se perceptíveis, a área dos Estudos para Paz volta a atenção para os meios de controle e resolução desses conflitos, procurando solucioná-los de maneira pacífica (Stephenson, 2008). Para tanto, sua agenda inclui a avaliação de diversos aspectos à nível local, nacional, regional e internacional (Oliveira, 2017, p. 149), que demonstram a importância das questões a serem consideradas, e evidenciam a relevância desse campo de estudos.

Nota-se que os Estudos para a Paz nasceram a partir de uma concepção sobre a paz de estudiosos brancos e ocidentais e, por consequência, o *mainstream* da área também foi teorizado por indivíduos brancos e ocidentais. Apesar de ser uma área que primou pela quebra de paradigmas tradicionais, os Estudos para Paz, a exemplo das RI, não conseguiram superar a marginalização de determinados temas, em especial os de cunho racial, não logrando integrá-los de maneira satisfatória em suas abordagens teóricas, e nem superar um ponto de vista baseado substancialmente em uma visão ocidentalizada do mundo.

Nesse sentido, existem importantes estudos que analisam como a raça e o racismo são tratados dentro das RI^[1], os quais visam demonstrar que a relação de uma área de conhecimento com o tema pode ser problemática, facilitando a existência de omissão, marginalização ou até mesmo a distorção da realidade pelos pesquisadores ao analisarem os fatos por uma perspectiva eurocêntrica^[2], caracterizada pela branquitude.

Esse fenômeno pode ser descrito como um lugar de privilégio (Bento, 2002) conquistado pelo sujeito a partir não apenas da cor de sua pele, mas de características fenotípicas que atendem os requisitos de um padrão, que dialogam com o lugar onde o sujeito se encontra. Como herança da colonização (Silva, 2017), a branquitude utiliza-se de diversos mecanismos para poder classificar o Outro como não branco e limitado (Quijano, 2000), e o Eu como branco e universal (Bento, 2002). Para além disso, outro legado deixado pelo processo colonizatório foi o controle dos europeus sobre a construção e produção de conhecimento, privando os povos colonizados dos seus próprios saberes (Quijano, 2000).

O campo dos Estudos para a Paz busca estudar as formas de violência e os conflitos nas escalas internacional, nacional e em microescala (Oliveira, 2017, p. 149), como em territórios dentro dos grandes centros urbanos. A partir disso, busca-se desenvolver soluções para o enfrentamento e formas de prevenir tais violências e conflitos. Porém, um passo importante para a transformação de uma estrutura violenta é entender como ela funciona (Galtung, 1985, p. 145). Assim, quando os estudos realizados dentro desse campo não consideram com a atenção necessária os conflitos e violências racializados, existe a possibilidade de a área tornar-se infrutífera, incapaz de desenvolver soluções ou formas de prevenção eficazes.

À vista disso, torna-se importante a discussão sobre as consequências da influência de uma visão branca e ocidental dos estudiosos para a construção de conhecimento nos Estudos para a Paz. Para que essa discussão seja possível, é necessário o exame de como a supremacia branca atua na formação e reprodução de saberes. Logo, o tema da pesquisa busca colaborar com o aprofundamento do conhecimento e ajudar a esclarecer se a branquitude utiliza os mecanismos de neutralidade e normalização no campo dos Estudos para a Paz, procurando verificar a existência de conexões entre a produção de conhecimento dentro do campo de estudos e a branquitude.

Nesse sentido, a branquitude, como uma herança deixada pela colonização (Silva, 2017), pode ser tratada como o poder de classificar o Eu como branco e universal (Bento, 2002) e o Outro como não branco e limitado (Quijano, 2000), que se utiliza de diversos mecanismos a fim de perpetuar seu poder através de padrões coloniais de hierarquização racial e opressão. Dentre esses mecanismos, merece ênfase a epistemologia da ignorância, que atua não somente na dimensão social, como também no âmbito da formação e reprodução de conhecimento. A epistemologia da ignorância ignora, naturaliza, obscurece ou até mesmo oferece resistência a fatos que chamam a atenção para as origens e reprodução de hierarquias políticas racializadas (Sabaratnam, 2020). Essa epistemologia abrange tanto a falsa crença quanto a ausência de uma crença verdadeira, pois trata-se de um não saber proposital, que cumpre o objetivo de reprodução da supremacia branca (Mills, 2007).

A partir disso, o objetivo do estudo é o questionamento da influência da branquitude, que se utiliza da epistemologia da ignorância para reproduzir os padrões de controle e poder da supremacia branca, na construção de saberes no campo dos Estudos para a Paz. É importante salientar que o estudo não procura questionar a cor da pele dos pesquisadores, mas examinar como a branquitude, enquanto um componente que penetra a subjetividade dos indivíduos, é capaz de influir na produção de saberes. Nesse sentido, a análise busca ser proveitosa para a compreensão das questões raciais que permeiam a área e para a promoção da resolução pacífica de conflitos.

Isso posto, o objetivo da pesquisa é investigar se existe comprovação desse cenário. Para alcançar esse propósito, o estudo faz uso do método de revisão da literatura, para se ter um estudo da arte sobre o tema, ancorado no método de análise bibliométrica.

Para a verificação desse cenário, optou-se pela análise bibliométrica de duas revistas da área dos Estudos para a Paz: *Journal of Conflict Resolution* e *Journal of Peace Research*. A escolha das revistas se justifica não apenas em razão de estarem situadas entre as publicações científicas com maior fator de impacto na área de Relações Internacionais, mas por serem consideradas revistas tradicionais do campo dos Estudos para a Paz (Oliveira, 2017). A era moderna na pesquisa sobre a paz data do estabelecimento do *Journal of Conflict Resolution* na Universidade de Michigan, em 1957 e da fundação do *International Peace Research Institute*

em Oslo (PRIO), em 1959 (Rogers e Ramsbotham, 1999), ao qual o *Journal of Peace Research* é vinculado. Este último teve início quando Johan Galtung recebeu uma bolsa do *Institute for Social Research* para elaborar um programa de pesquisa no campo dos estudos da paz (Galtung, 1985).

A composição do artigo utiliza uma abordagem crítica acerca da marginalização da problematização de questões raciais pelas teorias e narrativas dominantes no campo dos Estudos para a Paz.

O artigo é dividido em três seções. A primeira seção trata da colonialidade, de que forma ela marca as relações de poder através da ideia de superioridade e inferioridade, de humanidade e de animalização, a depender da cor da pele e do lugar que o sujeito ocupa. A segunda seção aborda a branquitude, buscando compreender as relações de poder através da ideia de raça e do lugar de privilégio ocupado por aqueles considerados brancos. Por fim, a terceira seção trata da epistemologia da ignorância, procurando compreender como essas relações hierarquizadas de poder e de humanidade refletem na produção de conhecimento.

2. MARCO TEÓRICO

A raça serviu como fundamento constituinte e essencial da relação de dominação entre colonizador e colonizado (Quijano, 1998), sendo utilizada ainda nos dias atuais como elemento central do domínio ocidental sobre os países e culturas não ocidentais.

Muitas violências são legitimadas através da ideia de raça e da paulatina normalização dessas ações (Maldonado-Torres, 2007), e o racismo é um obstáculo estrutural enfrentado em nível mundial, sendo uma questão que requer solução. A partir desse contexto, surgiram os Estudos Críticos da Branquitude na década de 1990, nos Estados Unidos, como uma forma de alertar e problematizar sobre uma estrutura que privilegia os brancos. Esse movimento transferiu a vigilância, antes sobre o negro, para o branco (Schucman, 2020), fonte do racismo.

A ideia de raça teve início com a colonização, concomitante com a imposição de um padrão de poder com fundamentos em uma relação hierárquica e desigual (Quijano, 1998), tendo o racismo e o etnicismo como componentes centrais (Quijano, 1993). Acontece que a colonização deixou cicatrizes, que perduram nos dias atuais, como a branquitude e a colonialidade.

A branquitude é compreendida como uma das heranças deixadas pela colonização (Silva, 2017), entendida como um privilégio concedido apenas àqueles que se enquadram no modelo ideal de humanidade (Maldonado-Torres, 2007), sendo que os fenótipos, culturas e conhecimentos que não se enquadram são marginalizados. Outra marca deixada pela colonização é a colonialidade, que é a continuação da dominação colonial, mesmo após o fim da administração colonial (Grosfoguel, 2008).

Esses dois legados da colonização operam em diversos meios, inclusive na produção e reprodução de conhecimento (Quijano, 2000). Nesse sentido, torna-se essencial a abordagem também das epistemologias da ignorância, que marginalizam as discussões e, em consequência, obstam a visibilidade das origens e reprodução de hierarquias racializadas no cenário político (Sabaratnam, 2020).

Diante disso, o estudo desses fenômenos sob um olhar crítico é essencial para a investigação sobre a problemática da marginalização de discussões racializadas no campo dos Estudos para a Paz.

2.1. Colonialidade como o legado da colonização

Antes de adentrar na discussão sobre o tema, é importante fazer uma breve diferenciação entre a colonialidade e o colonialismo, que apesar de serem palavras sonoramente similares, possuem significados distintos. A colonialidade foi um conceito introduzido pelo sociólogo Aníbal Quijano, no final dos anos 1980, posteriormente elaborada por outros autores em suas publicações (Mignolo, 2011).

A colonialidade está atrelada à modernidade, constituindo duas faces da mesma moeda (Grosfoguel, 2008), ou até mesmo sendo considerada o lado mais sombrio da modernidade (Mignolo, 2011). Como expressão da importância da colonialidade no mundo, Grosfoguel entende que a Revolução Industrial só foi possível graças à nova forma de sociedade formada a partir do processo colonial e da dominação dos povos não ocidentais.

Dessa forma, Grosfoguel (2008) entende que a palavra “colonial” não pode ser reduzida à presença de uma “administração colonial”. Pelo contrário, ele se utiliza da palavra “colonialismo” para fazer referência às “situações coloniais” impostas pela presença de uma administração colonial. Em contrapartida, a palavra “colonialidade” é utilizada para se referir a “situações coloniais” atuais, em que a administração colonial já não atua, pois já não existe mais.

A partir desse entendimento, pode-se dizer que a colonialidade consiste na continuação das formas coloniais de exploração e dominação após o fim da administração colonial, ao contrário do colonialismo, que dependia dessa administração colonial para continuar existindo. Entendida essa diferença, pode-se passar ao estudo sobre a formação da colonialidade do poder e da colonialidade do conhecimento.

Segundo Quijano (1998), a destruição das sociedades e culturas dos povos originários da América implicou a condenação da população dominada à integração de um padrão de poder, ao qual chamamos de colonialidade do poder. A ideia de raça foi essencial para o estabelecimento dessa relação de dominação entre o colonizador e o colonizado: *“la idea de “raza” se constituyó junto con América, como parte de y en el mismo movimiento histórico que el mundo del capitalismo colonial, junto con Europa, como centro de ese nuevo mundo y con la modernidad”* (Quijano, 1998, p. 229).

Para que essa relação de poder fosse possível, houve a distribuição de identidades sociais que identificavam os colonizadores como espanhóis, portugueses e britânicos. Contudo, a partir do final do século XVII, essa identificação passou a abordar os povos derivados de países colonizadores de maneira mais abrangente, que passaram a ser reconhecidos como europeus. A partir dessa relação, os colonizadores definiram uma nova identidade para as populações aborígenes colonizadas, classificando-os como “índios” (Quijano, 1998, p. 229).

Já a população de origem africana foi submetida a uma situação equivalente, sendo-lhes atribuída uma identidade colonial igualmente negativa perante o olhar do colonizador, a de “negros” (Quijano, 1998). O sujeito negro foi concebido como inerentemente escravo, a escravidão passou a fazer parte do próprio ser. Como resultado, os termos “negro” e “negra” serviriam não apenas para fazer referência a indivíduos de pele negra, mas contra todos os escravizados e povos colonizados, inclusive os povos indígenas (Maldonado-Torres, 2014). Assim, o que inicialmente seria apenas um indicativo de procedência geográfica ou país de origem, adquiriu uma conotação racial (Quijano, 2000).

Assim, o racismo antinegro passou a representar o eixo principal na mudança do “poder real” da monarquia imperialista cristã espanhola durante a Idade Média para a colonialidade do poder, que definiria a modernidade europeia. O “negro” se tornou um espaço simbólico ocupado por sujeitos colonizados ou racializados com pigmentações distintas. Essa é uma das razões pelas quais o racismo antinegro foi tão central para a estrutura de poder ocidental moderno/colonial. (Maldonado-Torres, 2014).

Essa distribuição de identidades sociais mais tarde se tornaria o fundamento da classificação social de toda a América, com diversas formas de exploração e controle do trabalho e relações de gênero, segundo as necessidades do poder vigente em cada período (Quijano, 1998). O racismo e o etnicismo, inicialmente produzidos no continente americano, foram posteriormente reproduzidos no restante do mundo como fundamento da especificidade das relações de poder entre os europeus e demais povos (Quijano, 1993).

Outra disparidade na distribuição das identidades é a de que o termo “etnia” era designado para se referir aos ameríndios e africanos, enquanto que os povos colonizadores eram chamados de “nação”. Aparentemente, essa diferença terminológica tinha a função de marcar as diferenças históricas e culturais entre os não europeus, mas acabou sendo utilizada, sobretudo, para marcar a desigualdade e a “inferioridade” cultural desses com os europeus (Quijano, 1993).

Assim, foi imposto um padrão de poder, cujo um dos eixos específicos era uma relação hierárquica e desigual entre os “europeus” ou “brancos” e os “índios”, “negros” e “mestiços” e tinha o racismo e o etnicismo como componentes centrais. A partir desse padrão de poder a ideia de superioridade racial dos europeus foi adotada como natural, desenvolvendo a dominação para além dos corpos colonizados: com a colonização do imaginário, de modo que os dominados foram levados a olhar uns para os outros com o olhar do dominador (Quijano, 1993; 1998). Em outras palavras, os dominados e explorados começaram a ver-se uns aos outros como inferiores, reproduzindo o imaginário hierárquico do dominador.

Entretanto, essa desigualdade entre os povos necessitava de uma explicação para poder continuar a existir. Nesse sentido, a partir da colonização formou-se a ideia, nas relações intersubjetivas e nas práticas sociais e de poder, de que os não europeus não possuem apenas uma estrutura biológica diferente dos europeus, mas são, sobretudo, inferiores (Quijano, 1993). Assim, no imaginário cristão da época, a explicação mais aceita seria acerca da diferença religiosa entre os povos.

Antes de 1492 haviam disputas e discussões acerca da adoração do “Deus errado”, o que estava se questionando era a teologia do outro. Porém, a caracterização de Colombo dos povos originários como “povos sem religião” suscitou o debate sobre se os “povos sem religião” eram “povos sem alma”. Uma leitura anacrônica dessa frase poderia fazer parecer que Colombo se referiria a “povos ateus”, mas, no imaginário cristão da época, não ter religião era equivalente a não ter alma, isto é, estar fora da esfera do humano. (Grosfoguel, 2016). Em outras palavras, a falta de religião era interpretada como um indicativo da existência de sujeitos que não eram totalmente humanos no mundo. (Maldonado-Torres, 2014).

Ressalta-se que Colombo propôs que a servidão seria algo da própria natureza dos povos que encontrou nas Américas. Isso porque, a declaração de que os nativos não tinham religião abriu caminho para a expropriação de suas terras, a negação de sua subjetividade e a declaração de súditos servis. (Maldonado-Torres, 2014).

A partir disso, o debate acerca dos “povos sem religião” se tornou o debate dos “povos sem alma”. Dessa forma, após a conquista das américas, o que passou a ser questionado era a humanidade dos “povos sem religião”. Esse era um importante debate para o imaginário cristão da época, porque se os “índios” não possuíam alma, sua escravização estaria justificada. Mas, se possuíssem alma, seria um pecado escraviza-los, aos olhos de Deus (Grosfogel, 2016).

O debate sobre a existência ou não de uma alma “índia” continuou até o julgamento de Valladolid, em 1552. Na época a teologia cristã, representada pela Igreja, centralizava o conhecimento, portanto, a monarquia imperialista cristã espanhola colocou nas mãos de um tribunal essa questão. Os teólogos envolvidos na discussão eram Bartolomé de Las Casas – argumentava que os “índios” possuíam uma alma em estado bárbaro, mas considerava pecado sua escravização, razão pela qual defendia que eles fossem cristianizados – e Gines Sepúlveda – argumentava que os “índios” eram seres inferiores, abaixo da linha do humano, seu argumento era o de que os “índios” não teriam qualquer senso de propriedade privada ou de mercado, pois se baseavam na coleta e na distribuição recíprocas de riquezas. (Grosfoguel, 2016).

Ainda que naquele tempo a palavra “raça” não fosse utilizada, o debate sobre ter ou não alma era essencialmente racista, à semelhança do discurso científico do século XIX. O pensamento, tanto de Las Casas como de Sepúlveda representaram a inauguração dos dois maiores discursos racistas: o biológico e o cultural. Assim, o discurso racista do século XIX é uma secularização do discurso teológico racista do século XVI. O discurso racista de Las Casas sobre os “bárbaros a serem cristianizados” transmutou-se com a ascensão das ciências sociais em um discurso racista da antropologia cultural, sobre “primitivos/selvagens a serem civilizados”. O discurso teológico racista de Sepúlveda sobre “povos sem alma” sofreu uma mutação com a ascensão das ciências naturais – após o Iluminismo do século XVIII e a Revolução Francesa - tornando-se um discurso biológico racista sobre “povos sem a biologia humana” e, posteriormente, “povos sem genes”. (Grosfoguel, 2016).

Dessa forma, a justificativa para a distinção de tratamento encontrava respaldo a partir da crença na ideia de que as diferenças culturais são fruto dessas desigualdades biológicas, não sendo, portanto, produto da

história entre as relações dos europeus com o restante do mundo. Esses pensamentos estabelecem, de forma profunda e duradoura, um complexo cultural, do qual se originam ideias, valores, atitudes e práticas sociais, que continua trazendo implicações nas relações entre os povos, mesmo após o encerramento das políticas coloniais, e é a esse complexo que é atribuído o que chamamos de racismo (Quijano, 1993).

Essa classificação hierárquica entre Europa e não Europa conferia exclusivamente ao Oriente a “honra” de ser reconhecido como o Outro da Europa ou Ocidente, enquanto que os ameríndios e os africanos eram classificados apenas como “primitivos” (Quijano, 2000). Segundo Dussel, (1999, p. 35), “*¡Nosotros fuimos los primeros “bárbaros” de la modernidad!*”, nesse sentido: “Os povos bárbaros, primitivos, subdesenvolvidos, e povos de cor são categorias que estabeleceram dependências epistêmicas sob diferentes desígnios globais (Cristianização, missão civilizadora, modernização e desenvolvimento, consumismo). Esta dependência epistêmica é, para Quijano, a própria essência da colonialidade do poder”. (Mignolo, 2020, p. 213).

Essa relação também abrange o que Dussel chama de “mito de la modernidad”, trata-se de uma justificativa para a violência irracional contra a periferia em nome do processo civilizatório, colocando os agressores como inocentes e as vítimas como culpadas. (Dussel, 1999).

Para Dussel (1999), a América Latina foi a primeira periferia europeia moderna. Como uma moeda, essa periferia é o outro lado constitutivo da modernidade. Segundo ele, da mesma maneira, não há modernidade sem o “modernizado”, nem civilização sem o “bárbaro”. São dois polos opostos, mas dependentes entre si. Dessa forma, a existência do Eu está vinculada à existência do Outro, bem como na diferença e categorização deste. Com isso, a binariedade bom/mau ganha vida: arcaico/moderno, bárbaro/civilizado.

Segundo Maldonado-Torres (2007, p. 243), “de certa forma, como sujeitos modernos, respiramos colonialidade o tempo todo e todos os dias”. A partir disso, pode-se dizer que colonialidade é a forma “lapidada” do exercício colonial, a “respiramos” sem nem mesmo notar sua presença. Isso porque a violência da colonialidade do poder reside no silenciamento, ocultamento e privação das culturas não-europeias. Assim, a diferença colonial é reproduzida na sua própria invisibilidade. (Mignolo, 2020).

A partir disso, ao contrário da colonização, que explorava e dominava os povos a partir não só – mas principalmente – dos corpos, a colonialidade se refere à inter-relação entre as formas modernas de exploração e dominação. Já a colonialidade do conhecimento guarda relação com o impacto da colonização nas diferentes áreas de produção do conhecimento. A colonialidade se mantém viva nos livros, nos critérios de desempenho acadêmico, nos padrões culturais, na autoimagem dos povos e em muitos outros aspectos da experiência moderna. (Maldonado-Torres, 2007).

De acordo com Maldonado-Torres (2007), as identidades sociais criadas durante a colonização das Américas – “negro” e “índio” – possuem a característica de terem um caráter vertical, e não horizontal. Ou seja, algumas identidades, exprimem superioridade sobre as outras, em razão de “quanto mais clara a pele, mais próximo está de representar o ideal de uma humanidade completa” (Maldonado-Torres, 2007, p. 132). Assim, quanto mais clara for a pele de uma pessoa, mais humana ela será considerada, enquanto que, quanto mais o tom da pele afastar-se do branco, menor será sua humanidade.

A partir disso, na sociedade colonial o tratamento recebido por um indivíduo está relacionado ao nível de humanidade que lhe é atribuído, existindo uma etiqueta que indica como se dirigir aos diferentes grupos sociais, como o grau de cortesia ou grosseria aceitável e quais tipos de humilhações são consideradas naturais. Essas formas de humilhação e grosserias somam-se à desumanização, animalização e coisificação do colonizado, que dão origem aos processos de manipulação, sadismo e agressividade (Casanova, 2006).

A aproximação da imagem de ameríndios e negros, retratados com características animais, demonstra esse processo:

As referências a “bestialidade” e “ferocidade” demonstram como a associação entre seres humanos de determinadas culturas, incluindo suas características físicas, e animais ou mesmo insetos é uma tônica muito comum do racismo e, portanto, do processo de desumanização que antecede práticas discriminatórias ou genocídios até os dias de hoje. (Almeida, 2019, p. 28-29).

Em outras palavras, a raça e a identidade racial não foram só estabelecidas como instrumentos de classificação social da população, como também foram utilizadas para outorgar legitimidade às relações de dominação (Quijano, 2000). Assim, a raça consiste em um fator determinante dessa organização e da distribuição de papéis sociais, a partir das relações entre o europeu e o não europeu.

Desse modo, a ideia de raça passou a organizar a população mundial a partir de uma ordem hierárquica de superioridade e inferioridade entre os povos, e essa ideia torna-se, então, o princípio organizador da divisão internacional de trabalho e do sistema global (Grosfoguel, 2008). Em outras palavras, a raça e o racismo não são superestruturais ou instrumentais, mas são constitutivos da acumulação capitalista à escala global (Grosfoguel, 2008).

Porém, a expansão colonial não foi somente econômica ou política, foi, acima de tudo, epistêmica. Em consequência disso, defende-se a existência de uma estrutura na qual a dependência histórico-estrutural, como uma estrutura de domínio, seria a face visível da colonialidade do poder, enquanto a dependência epistêmica seria a face oculta. (Mignolo, 2020). Assim, como a lua, a dependência teria dois lados, um visível e outro oculto.

A diferença colonial não se trata apenas de um caso de cosmologias ou visões de mundo incomensuráveis, mas de uma diferença articulada pela colonialidade do poder. Na narrativa do sistema-mundo moderno/colonial, a dependência histórico-cultural não só pressupõe a diferença colonial, como é definida e implementada pela colonialidade do poder. (Mignolo, 2020).

A partir disso, durante a colonização, a colonialidade do poder implicava, necessariamente, e desde então implica, a dependência histórico-estrutural dos colonizados em relação aos colonizadores, trazendo como consequência a hegemonia do eurocentrismo como a única perspectiva do conhecimento (Quijano, 1998). Em outros termos, a Europa concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de exploração, o controle da subjetividade, da cultura, e, em especial, do conhecimento e de sua produção (Quijano, 2000; Grosfoguel, 2008). Assim, a colonialidade não tem vinculação somente com as relações de exploração e dominação, mas também na produção de subjetividades e de conhecimento.

Nesse sentido, o crescimento capitalista ocidental implicou a expansão da epistemologia ocidental em todas as suas ramificações (Mignolo, 2020). Assim, o modelo de mundo eurocêntrico, que inspirou a filosofia e as ciências sociais ao longo dos últimos quinhentos anos, assumiu um ponto de vista universalista, neutro e objetivo (Grosfoguel, 2008). A partir disso, a Europa constituiu-se e definiu-se como centro hegemônico no contexto histórico do processo de formação do mundo colonial, destacando-se que a nova racionalidade que funda a modernidade – e a ela se associa – faz parte do mesmo processo de elaboração (Quijano, 1993). Desse modo, o processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produção de conhecimento que caracterizam o caráter do padrão mundial de poder a partir de um caminho colonial/moderno e eurocentrado (Quijano, 2000).

Diante disso, “a expansão ocidental não foi apenas econômica e política, mas também educativa e intelectual” (Mignolo, 2020, p. 194), e uma das implicações disso é que a nova forma de produção de conhecimento não poderia ser elaborada de forma independente das experiências, ideias, imagens e práticas sociais da colonialidade do poder. Assim, a racionalidade eurocêntrica foi estabelecida através da negação aos povos colonizados de qualquer lugar e papel, que não o de submissão, na produção e desenvolvimento da racionalidade (Quijano, 1993).

Nesse sentido, outra herança deixada pela colonização foi o controle sobre a construção e produção de conhecimento. Algumas das populações colonizadas tinham uma cultura urbana e de escrita sofisticadas, que eram modos de expressão da subjetividade daqueles povos e carregavam a riqueza de sua antiga história. Mas, para que os colonizadores pudessem impor sua cultura aos colonizados, despojaram-nos de suas diversas formas de conhecimento e de seu universo simbólico, e essa repressão foi tão violenta, profunda e duradoura, que condenou os colonizados a uma subcultura camponesa e iletrada, privando-os de seu próprio legado intelectual (Quijano, 1998;2000).

Assim, a colonialidade do conhecimento refere-se a práticas historicamente enraizadas e racialmente inflexíveis que habitualmente enaltecem as formas de conhecimento e os princípios geradores de conhecimento das culturas colonizadoras, enquanto relegam os das culturas colonizadas (Tucker, 2018).

A partir da colonialidade do conhecimento, pode-se observar o controle europeu sobre a construção e produção de saberes, de modo universal e uniforme. Nesse contexto, os povos colonizados têm seus próprios conhecimentos relegados a um lugar de descrédito e classificados como não ciência, superstição ou mitologia.

Diante disso, o principal componente na cultura europeia que a tornou uma cultura hegemônica, tanto na Europa quanto fora dela, foi a ideia da identidade europeia como sendo superior em comparação com todos os povos e culturas não europeias (Said, 1990). Em meados do século XVII, surgiu um modo através do qual o conhecimento passou a ser representado na Europa Ocidental, e essa perspectiva tornou-se mundialmente hegemônica, uma vez que percorreu o mesmo caminho do domínio da Europa burguesa, definindo-a pela denominação de eurocentrismo. Porém, é importante ressaltar que o eurocentrismo não se refere a todos os modos de conhecimento existentes na Europa, nem mesmo de todos os europeus, mas de uma racionalidade e perspectiva de conhecimento específicas, que se sobrepôs a todas as demais, tanto no próprio continente europeu quanto no resto do mundo (Quijano, 2000).

Diante disso, quem fala, fala sempre a partir de um determinado lugar situado nas estruturas de poder, e este lugar não tem relação com valores sociais na produção do conhecimento ou de o conhecimento produzido ser parcial, mas sim com o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político do sujeito que fala (Grosfoguel, 2008). Ou seja, o valor atribuído ao conhecimento produzido não tem relação unicamente com a sua relevância e qualidade, mas com quem produz e em qual lugar está sendo produzido.

Porém, na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto e apagado da análise, de modo que o lugar epistêmico étnico-racial, sexual e de gênero está sempre desvinculado do sujeito enunciativo. Nesse sentido, o “ponto zero” permitiu ao homem ocidental a apresentação de seu conhecimento como o único capaz de alcançar uma consciência universal e marginalizar o conhecimento não ocidental por ser particular e, conseqüentemente, incapaz de alcançar a universalidade (Grosfoguel, 2008). O “ponto zero” trata-se de um “ponto de vista que se esconde e, escondendo-se, se coloca para lá de qualquer ponto de vista, ou seja, é o ponto de vista que se representa como não tendo um ponto de vista” (Grosfoguel, 2008, p. 120). Segundo Grosfoguel, ao esconder o lugar de onde o sujeito fala, a dominação e a expansão coloniais conseguiram construir uma hierarquia de conhecimento superior e inferior e, conseqüentemente, de povos superiores e inferiores.

A partir disso, demonstra-se a importância de distinguir e analisar o lugar epistêmico e o lugar social daquele que fala, uma vez que o fato de o sujeito estar socialmente situado no lado oprimido das relações de poder não significa que o pensar epistêmico seja, automaticamente, a partir de um lugar subalterno. Assim, o êxito do sistema colonial consiste em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido a pensar epistemicamente como aqueles que estão em posição de dominantes (Grosfoguel, 2008).

2.2. O lugar privilegiado da branquitude

Observa-se que a relação colonial deixou marcas na subjetividade dos indivíduos e determinou os lugares na sociedade para brancos e não brancos. A partir da ideia de colonialidade do poder, algumas identidades passaram a denotar uma ideia de superioridade sobre outras, e “tal grau de superioridade se justifica em relação aos graus de humanidade atribuídos às identidades em questão. De um modo geral, quanto mais clara a pele, mais próximo está de representar o ideal de uma humanidade completa” (Maldonado-Torres, 2007, p. 132).

A branquitude pode ser entendida como uma posição ocupada sistematicamente por sujeitos privilegiados, com acesso a recursos materiais e simbólicos, produzidos pelo colonialismo e que são preservados até hoje (Schucman, 2020). Essa definição guarda grande similaridade com a colonialidade, também gerada

a partir do colonialismo e, mesmo após o fim da administração colonial, mantém-se e é preservada na contemporaneidade (Grosfoguel, 2008).

Nesse sentido, assim como a colonialidade, a branquitude é também considerada um elemento resultante da estrutura colonialista (Silva, 2017), constituído a partir de uma posição racial, social e histórica de superioridade (Schucman, 2020).

A formação da branquitude ocorreu a partir de processos históricos iniciados com o projeto moderno de colonização, que desencadeou a escravidão. E por assim desenvolver-se, ela passou a ser constituída como um modo ideológico de compreender a realidade a partir de uma posição de poder, onde os brancos fazem de sua identidade racial a norma e padrão sociais, e dessa forma outros grupos, não brancos, aparecem ora como margem, ora como desviantes, ora como inferiores (Schucman, 2020). Por ser algo localizado no inconsciente, os brancos obtêm privilégios simbólicos através da posição de poder que ocupam, mesmo que de modo involuntário (Bento, 2002).

Os estudos sobre raça e racismo iniciaram uma mudança, a partir da década de 1990 nos Estados Unidos, com um movimento de mudança com a transferência do olhar dos ‘outros’ para o ‘eu’, ou seja, para o centro sobre o qual foi construída a noção de raça, os brancos (Schucman, 2020). Em outras palavras, esse movimento mudou a direção do olhar da problemática racial, ao invés de vigiar o comportamento da população negra e tentar explicar o racismo a partir dele, passou-se a vigilância do comportamento da população branca, fonte do racismo. A partir disso, entender o funcionamento da branquitude torna-se fundamental para os objetivos deste trabalho.

Piza (2014) caracteriza o olhar branco sobre o mundo como neutro, incolor, transparente, como vidraças e portas de vidro extremamente polidas, que não se consegue vê-las:

bater contra uma porta de vidro aparentemente inexistente é um impacto fortíssimo e, depois do susto e da dor, a surpresa de não ter percebido o contorno do vidro, a fechadura, os gonzos de metal que mantinham a porta de vidro, Isto resume, em parte, o descobrir-se racializado, quanto tudo o que se fez, leu ou informou (e formou), atitudes e comportamentos diante das experiências sociais, públicas e principalmente privadas, não incluiu explicitamente nem a mínima parcela da própria racialidade, diante da imensa racialidade atribuída ao outro. Tudo parece acessível, mas, na realidade, há uma fronteira invisível que se impõe entre o muito que se sabe sobre o outro e o quase nada que se sabe sobre si mesmo. (Piza, 2014, p. 61).

Dessa forma, pode-se entender o funcionamento da branquitude como algo que, por sua excessiva polidez, torna-se invisível e passa despercebida. Porém, ao indivíduo “topar” com sua dureza, passa a notar as nuances e os contornos das estruturas que mantém a branquitude.

Contudo, à medida que se buscam os sinais dessa ‘invisibilidade’, se descobre também os vãos da porta, que se constituem como as possibilidades de estudo sobre a branquitude (Piza, 2014). A partir disso, entender a existência de um lugar de privilégio garantido ao branco, definir o conceito de branquitude é essencial para poder entender melhor o modo como ela opera.

Nesse sentido, Bento compreende a branquitude como “um lugar de privilégio racial, econômico e político, no qual a racialidade, não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade” (2002, p. 5). Enquanto Schucman define a branquitude como “uma posição em que sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade” (2020, p. 60-61).

A branquitude pode ser entendida como o lugar mais alto da hierarquia racial (Silva, 2017) e, por consequência, da hierarquia social. Ela utiliza-se de mecanismos de neutralidade e normalização que lhe conferem o poder de classificar o Eu como branco e universal (Bento, 2002) e o Outro como não branco e limitado (Quijano, 2000). Assim, a branquitude entende a ela mesma como a ausência de raça, um status igual e uma história comum da qual todos compartilharam, sendo dessa forma o privilégio branco conceitualmente apagado (Mills, 2007).

Frankenberg (1993) argumenta que a branquitude possui um conjunto de dimensões vinculadas e de práticas culturais que geralmente não são marcadas nem nomeadas, e se constitui como um lugar de onde o branco vê os outros e a si mesmo: um lugar de vantagem estrutural e de privilégio racial. Trata-se de um local confortável, a partir de onde se pode atribuir ao Outro aquilo que não atribui a si mesmo – ou seja, a raça como forma de classificação –, e que garante a sensação de que o indivíduo branco não representa nada além das próprias individualidades^[3] (Piza, 2014).

Ao Outro não é atribuído esse privilégio, pois ele sempre é chamado a falar por todos de seu grupo racial. Um negro representa todos os negros, enquanto que um branco representa apenas a si mesmo. Essa visibilidade de grupo excessiva do Outro e a individualização intensa do branco pode ser entendida como como o ‘lugar’ de raça (Piza, 2014). Esse lugar é o

espaço de visibilidade do outro, enquanto sujeito numa relação, na qual a raça define os termos [...] 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 [sic] bem conhecida, mas a da neutralidade do branco é dada como “natural”, já que é ele o modelo paradigmático de aparência e de condição humana. (Piza, 2014, p. 72).

Diante das diversas perspectivas sobre a branquitude, é possível defini-la como um fenômeno legado da colonização^[4], que representa um ideal de humanidade a ser seguido, imposto aos demais. Aquele que não se encaixa nesse padrão ideal é exposto através de uma visibilidade excessiva, na qual o indivíduo é chamado a representar o grupo, enquanto que aqueles que se adequam às exigências desse padrão respondem apenas por si mesmos. Assim, a individualidade é uma regalia outorgada somente aos brancos.

Nota-se que a branquitude é um lugar privilegiado e confortável, que somente quem se enquadra nesse ideal é capaz de ocupar, dotado de privilégios como a neutralidade, a invisibilidade e ausência de raça. Esse lugar de neutralidade dá a entender que o branco não é somente um sujeito central, mas o próprio centro e padrão a ser seguido. Assim, a existência de características e culturas distintas de outros grupos os torna extremamente visíveis, pois a branquitude entende que eles são os diferentes, os que destoam da norma. A partir disso, existe a possibilidade da desvalorização e exclusão daquele que não se encaixa no padrão. E esse é o primeiro passo para a exclusão moral, a partir da qual o outro perde seu valor e passa a ser considerado indigno e, portanto, passível de ser prejudicado e explorado (Bento, 2002).

Assim, reconhecida a existência do fenômeno, o estudo sobre a influência da branquitude na área dos Estudos para Paz é essencial para que se consiga enxergar o mundo como ele realmente é, sem as lentes da brancura. Nesse sentido, é importante salientar que a branquitude não está atrelada somente às questões genéticas, que se faz necessária para que o sujeito seja reconhecido como branco ao se aproximar de certas características fenotípicas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam (Schucman, 2020), de modo que ser branco possui significados distintos, a depender de onde o sujeito se encontra.

Para exemplificar, Schucman (2020) cita os diferentes contextos envolvendo os Estados Unidos e o Brasil, naquele ser branco está estritamente ligado à origem étnica e genética, enquanto que neste está ligado à aparência, status e fenótipo. A partir disso, é possível notar que a branquitude é um fenômeno que ocorre em todo o mundo, mas cada país tem suas especificidades. Inclusive, que a branquitude não está atrelada somente aos traços fenotípicos, mas ao lugar geográfico que o sujeito ocupa.

Dessa forma, entende-se que a branquitude não é uma ‘identidade’ tanto quando um ‘ponto de vista’ e que, em relação à produção de conhecimentos, ela reproduz falhas significativas em teorias, distorce evidências de apoio e tem diversas consequências disciplinares (Sabaratnam, 2020). Da mesma forma, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento também tem capacidade de dissimulação, podendo ser comparada a um espelho que distorce o que reflete (Quijano, 2000). A partir disso, não só a branquitude, como também uma perspectiva de conhecimento eurocêntrica, podem ser entendidas como um par de lentes que desfoca a realidade e que faz o sujeito enxergar o mundo de uma determinada forma. Em consequência, essa forma de ver a realidade implica em uma determinada forma de agir, seja nos meios social e cultural, seja nos meios

político e acadêmico. Nesse contexto, torna-se importante o exame da desses fenômenos na produção de conhecimentos.

2.3. A produção de conhecimentos a partir da epistemologia da ignorância

Segundo Bento (2002), existe um silenciamento, caracterizado por uma cegueira acerca da interferência da branquitude como uma “guardiã silenciosa de privilégios”, conquistados a partir da sujeição dos povos não brancos, com a imposição de violências físicas e simbólicas. Dessa forma, reconhecendo-se a condição de a branquitude não se enxergar como um fenômeno, bem como o seu poder de aniquilação e supressão cultural, é relevante a abordagem e discussão do papel dessa influência na construção de conhecimentos a partir das epistemologias da ignorância.

Segundo Mills (2007), falar do ‘branco’ na ‘ignorância branca’ não significa que o fenômeno seja restrito aos brancos, pois os negros também podem manifestar a ignorância branca. Nota-se que, assim como na branquitude, na ignorância branca a forma de ver a realidade a partir de uma determinada perspectiva não é exclusiva dos indivíduos considerados brancos, mas de uma estrutura racializada que embaça a percepção da realidade. Sendo uma estrutura, atinge a todos os indivíduos, de maneira indiscriminada, mas privilegia somente alguns poucos: os brancos.

Nesse sentido, Sabaratnam (2020) entende que a branquitude não reside na cor da pele dos estudiosos, nas intenções conscientes ou nos locais de origem, mas nas maneiras pelas quais um conjunto de teorias, locais, suposições e compromissos epistemológicos naturalizam relatos racializados da política internacional, ou seja, baseados em hierarquias.

O posicionamento do indivíduo branco é caracterizado centralmente dentro do discurso por epistemologias de *ignorância*, *imanência* e *inocência*. A epistemologia da ignorância ignora, naturaliza, obscurece ou até mesmo oferece resistência a fatos que chamam a atenção para as origens e reprodução de hierarquias políticas racializadas. Já a epistemologia da imanência é a crença que a teorização somente dos Estados brancos e ocidentais bastam para a compreensão da política internacional, e que a preocupação em relação à distribuição de poder, conflitos, cooperação e socialização só é justificável quando trata desses Estados (Sabaratnam, 2020).

Por fim, a epistemologia da inocência manifesta-se através da afirmação e defesa da respeitabilidade e boafé do Ocidente (Sabaratnam, 2020), ou seja, é uma forma de encobrir as práticas ocidentais e brancas sob o manto de supostas boas intenções.

Essas formas de posicionamento do sujeito são racializadas na medida em que assumem uma hierarquia de significado humano, sinalizam uma identificação com um conjunto de sujeitos históricos racializados pelos brancos e um investimento subjetivo em proteger ou justificar o privilégio e a supremacia branca existentes. (Sabaratnam, 2020, p. 12).

Assim, a branquitude manifesta-se como um efeito de práticas específicas de representações e de maneiras pelas quais essas representações posicionam o sujeito em relação a um mundo constituído e produzido por meio de práticas racializadas. Dessa forma, o posicionamento do sujeito, dentro dessa estrutura racializada que chamamos de branquitude, é um ponto importante a ser observado. Uma vez que o posicionamento do sujeito fornece clareza metodológica para a explicação de como os textos teóricos funcionam para produzir relatos do mundo e porque esses relatos podem ser rotulados de ‘brancos’ (Sabaratnam, 2020).

De acordo com Foste e Irwin, a epistemologia da ignorância “reforça a normatividade branca, facilitando a compreensão dos brancos de si mesmos como indivíduos e não como pessoas racializadas” (2020, p. 448). A partir disso, entende-se que a ignorância é um elemento central para a reprodução da supremacia branca (Sabaratnam, 2020), uma vez que facilita o trabalho da manutenção da dominação e torna possível o pleno aproveitamento dos legados do racismo (Mueller, 2020).

Isso porque, no contexto de uma sociedade que carrega marcas de uma contínua exclusão e de violência contra as pessoas com base em sua aparência ou ascendência, a maneira encontrada para que o viés da ignorância fizesse sentido para os indivíduos foi através de um sistema de produção de conhecimento, que sustenta uma compreensão parcial, fragmentada e distorcida de como, onde e com que fim opera o racismo (Rutazibwa, 2016). Assim, não seria conveniente à branquitude questionar esses comportamentos, uma vez que seria um golpe fatal às epistemologias de ignorância, imanência e inocência. Pois talvez, ao trazer à baila discussões raciais, o efeito nefasto da colonização se tornaria visível, e seria preciso admitir que o branco ocidental não é inocente, que causou e continua causando sofrimento ao Outro.

A ignorância branca abrange tanto a falsa crença quanto a ausência de crença verdadeira, ela se refere a um não saber, que ocorre não por acaso, cumprindo um papel causal e crucial para a dominação racial (Mills, 2007). Embora sua operacionalização seja através do físico-biológico, a causalidade dos mecanismos para gerar e sustentar a ignorância branca é socioestrutural (Mills, 2007). Nesse sentido, o controle da produção dos saberes a partir da colonialidade do conhecimento está profundamente ligado à epistemologia da ignorância. Os dois são mecanismos utilizados pela branquitude para perpetuar os padrões coloniais de hierarquização racial e opressão. Dessa forma, em qualquer disciplina que seja afetada pela raça, a perspectiva negra e conceitos teóricos tendem a ser apagadas pois

os conceitos nos orientam para o mundo, e é raro o indivíduo resistir a essa orientação herdada. Uma vez estabelecida na mentalidade social, é difícil escapar à sua influência, pois não se trata de ver o fenômeno com o conceito discretamente ligado, mas de ver as coisas através do próprio conceito. (Mills, 2007, p. 27).

Ao questionar a formação de conceitos dentro de um determinado campo de estudos, Doty (1993) acredita que “o conceito de ‘raça’ é um exemplo particularmente pertinente de como estudar um conceito de uma certa maneira pode perpetuar um modo particular de pensar e, em um sentido importante, ‘naturalizar’ esse modo de pensar”. Entretanto, é necessária a reflexão das causas que levam um conceito tão importante como o de ‘raça’ a ser abordado por um viés e não por outro, ou seja, o questionamento acerca das escolhas metodológicas por trás da produção de conhecimento é essencial.

Nesse sentido, a metodologia envolve fazer escolhas sobre quais perspectivas ou histórias são valorizadas ou desvalorizadas pelos estudiosos (Howell e Richter-Montpetit, 2020). Bhambra (2017) define a branquitude metodológica como uma falha em reconhecer e refletir sobre o papel estruturante da raça no mundo e uma tendência a tratar a experiência branca como universal. Assim, de acordo com Howell e Richter-Montpetit, a branquitude metodológica naturaliza o status quo racial, omitindo o papel fundamental do racismo nos sistemas políticos e nas tradições intelectuais.

A partir da branquitude metodológica, os conceitos ocidentais são priorizados em detrimento de sua aplicabilidade no mundo (Zvobgo e Loken, 2020) e, em consequência disso, descrevem o mundo a partir de uma perspectiva limitante, uma vez que derivada de uma única experiência, a branca (Bhambra, 2017).

Assim, quando os estudiosos adotam um conceito, sem questionar suas desigualdades coloniais e/ou quais representações de mundo são priorizadas, correm o risco de replicar e estender o viés de maneira acrítica, de modo que se esse viés estiver ligado a uma crença de que as interpretações *ocidentais* são mais importantes, o resultado privilegia *quem* importa e *quais histórias* são compreendidas. Em vista disso, aqueles localizados fora do espaço geográfico ocidental precisam demonstrar o valor da sua produção de conhecimento, enquanto que os conhecimentos produzidos por aqueles localizados no Ocidente são considerados automaticamente valiosos (Moloney, Sanabria-Pulido, Demircioglu, 2022).

Diante disso, um importante ponto destacado por Mills (2007), é que os brancos citam outros brancos em um circuito fechado de autoridade epistêmica que reproduz os saberes brancos. Dessa forma, a epistemologia da ignorância não possui um aspecto individual, mas coletivo. Essa união por parte dos autores brancos, citando apenas outros, aqueles considerados também brancos e localizados geograficamente em lugares específicos, demonstra como a branquitude e a geopolítica do conhecimento, respectivamente, guardam uma

proximidade muito grande com a epistemologia da ignorância. Para além dessa proximidade, existe uma complementariedade entre elas dentro da supremacia no acesso à produção de conhecimento.

A partir disso, os conhecimentos gerados tendem a ignorar os séculos de conquistas, colonização e escravidão, possuindo um aspecto coletivo, que Steinberg (2018) chama de amnésia coletiva.

Assim, a memória individual, segundo Mills (2007), é auxiliada por uma memória social, que significa dizer que a amnésia individual é então auxiliada por uma maior, a amnésia coletiva. A edição das memórias brancas, ou seja, esse ‘esquecimento’ de um passado perverso, traz consequências concretas e práticas, pois “ela possibilita uma autorrepresentação na qual o privilégio branco diferencial e a necessidade de corrigi-lo não existem” (Mills, 2007, p. 31). Dessa forma, a mistificação do passado subscreve a mistificação do presente.

Destaca-se, a partir disso, que essas formas de ignorância não são acidentais ou aleatórias, mas propositais, uma vez que é necessário um esquema de cegueiras e capacidades estruturadas para estabelecer e manter a política branca (Mills, 2007). Nesse sentido, entende-se que a ignorância branca não é apenas o reflexo de um ponto de vista limitado, mas sim um estado mental que as pessoas brancas são motivadas a buscar (Mueller, 2020). Em outras palavras, “a ignorância branca requer esforço e dedicação reais em um mundo saturado de evidências de racismo e sofrimento, contradiscurso e resistência das pessoas de cor” (Mueller, 2020, p.147).

Porém, não é necessário o engajamento dos brancos em um comportamento abertamente preconceituoso para que sejam considerados racistas, basta que se beneficiem dos arranjos institucionais que produzem o privilégio branco para se tornarem cúmplices na perpetuação de sistemas que servem aos interesses dos brancos (Foste e Irwin, 2020). Ou seja, ao naturalizar, não enxergar ou resistir às discussões acerca da problematização de temas que permeiam a raça ou desta como um elemento dentro das discussões, o racismo é perpetuado, mesmo não discriminando abertamente aqueles que não são brancos.

Assim, a ignorância branca, mais do que apenas um ponto cego, trata-se de uma vontade de não saber, torna-se uma postura estranha quando assumida por pesquisadores uma vez que são considerados os avatares do conhecimento (Steinberg, 2018). Logo, a atenção ao posicionamento do sujeito, mesmo daqueles considerados a materialização do conhecimento, fornece a clareza metodológica necessária para explicar a produção de relatos sobre o mundo através do olhar caracterizado como branco (Sabaratnam, 2020).

Diante do exposto, resta claro que apesar de a branquitude e a colonialidade serem heranças deixadas pela colonização, cada uma delas opera de modo distinto, porém complementar, na produção de conhecimento. Para operar na produção de conhecimento, a branquitude se utiliza da epistemologia da ignorância e a branquitude metodológica como seus mecanismos. A partir delas a branquitude nega, marginaliza, naturaliza e oferece resistência a discussões sobre as origens e a reprodução de hierarquias racializadas. A branquitude metodológica trata das escolhas sobre quais perspectivas serão reconhecidas e acolhidas ou não, prioriza as representações de mundo ocidentais, e trata de quem e de qual lugar a perspectiva é originária. Enquanto que a colonialidade opera a partir da desvalorização do conhecimento produzido pelo Sul global, validando apenas os saberes produzidos pelo Norte, através da geopolítica do conhecimento.

3. METODOLOGIA

O método adotado neste artigo foi a bibliometria, cujo objetivo é identificar, mensurar e quantificar a produção científica em um determinado campo de conhecimento (Amatucci e Chueke, 2022).

O propósito da bibliometria constitui-se em analisar a atividade científica a partir de estudos quantitativos das publicações, e os dados quantitativos são calculados “a partir de contagens estatísticas de publicações ou de elementos que reúnem uma série de técnicas estatísticas, buscando quantificar os processos de comunicação escrita” (Hayashi, Hayashi, Silva, 2011, p. 113).

A partir da análise bibliométrica, existe a possibilidade de se analisar grandes quantidades de metadados bibliográficos a partir de ferramentas estatísticas, e essa abordagem dedica-se à identificação e compreensão da

natureza de uma determinada área de conhecimento (Clemente, Perini, Santos, Martinez, da Rosa, Gavron, 2021).

A busca foi realizada em 25 de novembro de 2022 na base de indexação de periódicos *Web of Science*, escolhida em razão da cobertura dos periódicos. Aplicou-se a seguinte busca:

No campo *publication titles* buscou-se pelo *Journal of Conflict Resolution* . *Journal of Peace Research*, e foram encontrados 2.436 e 5.051 documentos, respectivamente.

No periódico *Journal of Conflict Resolution* foram aplicadas as seguintes filtros: *tipo de documento* – onde foram selecionados apenas artigos, chegando-se ao total de 2.208 artigos publicados; *acesso aberto*, reduzindo o número de artigos para 303; e, por *ano de publicação*, no período de 2000 a 2020, chegando ao total de 204 artigos.

No periódico *Journal of Peace Research* foram aplicadas as mesmas filtros: *tipo de documento* – onde foram selecionados apenas artigos, chegando-se ao total de 2.048 artigos publicados; *acesso aberto*, reduzindo o número de artigos para 285; e, por *ano de publicação*, no período de 2000 a 2020, chegando ao total de 207 artigos.

Optou-se por realizar a análise de coocorrência de termos e palavras-chave. A escolha explica-se pelo caráter exploratório do artigo e o objetivo de identificar se há ou não a marginalização de discussões raciais na área dos Estudos para a Paz. A técnica de análise de coocorrência demonstra a “conexão entre termos e expressões escritas conjuntamente pelos autores nos textos. A presunção nesse caso é a de que palavras em comum dos artigos refletem recortes temáticos e objetos de estudo partilhados” (Clemente *et al* , 2021, p. 4). A partir dessa análise, é possível a visualização da estrutura teórica do mapa semântico, a partir da frequência e relação entre termos interconectados.

A escolha do *software VOSviewer*, em sua versão 1.6.18, para ser utilizado como ferramenta para as análises relacionais, justifica-se tendo em vista que possibilita a análise da produção científica através da criação de gráficos de redes bibliométricas.

4. RESULTADOS E DISCUSSÃO

As publicações das revistas *Journal of Conflict Resolution* e *Journal of Peace Research*, indexadas na base *Web of Science*, demonstram uma inclinação à publicação de artigos provenientes de países do Norte global (Tabela 1).

TABELA 1

Demonstrativo do número de publicações de cada um dos 10 países que mais publicaram artigos na revista *Journal of Conflict Resolution* e *Journal of Peace Research* entre os anos 2000 e 2020.

Journal of Conflict Resolution		Journal of Peace Research	
Pais	Artigos publicados	Pais	Artigos publicados
EUA	115	EUA	63
Inglaterra	48	Inglaterra	60
Alemanha	37	Alemanha	46
Noruega	21	Noruega	29
Países Baixos	19	Suécia	23
Suíça	16	Países Baixos	17
Suécia	10	Suíça	11
Espanha	9	Escócia	9
Itália	7	Turquia	8
Escócia	5	Austrália	7

Elaboração própria com base em Web of Science.

A visualização das tabelas possibilita a constatação de que quatro países fazem a frente na publicação nos dois periódicos: os Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha e Noruega, respectivamente. No *Journal of Conflict Resolution*, esses países são seguidos, em ordem decrescente no número de publicações, pelos Países Baixos, Suíça, Suécia, Espanha, Itália e Escócia. Enquanto que no caso do *Journal of Peace Research*, são seguidos, em ordem decrescente no número de publicações, pela Suécia, Países Baixos, Suíça, Escócia, Turquia e Austrália.

Os únicos países que não fazem parte dos 10 países que mais publicaram artigos em ambas as revistas são a Espanha, Itália, Turquia e a Austrália. Os demais países estão dentre os que mais publicaram artigos entre os anos 2000 e 2020 nos dois periódicos.

Para poder melhor analisar os dados, é importante também voltar a visão para o número de artigos publicados por cada país.

A partir da observação das Tabela 1, nota-se que a concentração das publicações das duas revistas em poucos países, provenientes majoritariamente do Norte global, revelando a presença de uma hegemonia eurocêntrica nas publicações analisadas. Porém, é importante lembrar que o eurocentrismo não se refere a todos os modos de conhecimento existentes na Europa, nem mesmo de todos os europeus, mas de uma racionalidade e perspectiva de conhecimento específicas, que se sobrepôs a todas as demais, tanto no próprio continente europeu quanto no resto do mundo (Quijano, 2000).

Nesse sentido, a leitura do que está sendo produzido deve observar o lugar no qual o enunciador está situado dentro das estruturas de poder.

Dito isso, é digno de atenção a verificação de que os Estados Unidos lideram o número de publicações tanto no *Journal of Conflict Resolution*, estabelecido no país, na Universidade de Michigan, como no *Journal of Peace Research*, vinculada ao *International Peace Research Institute*, em Oslo.

Desse modo, pode-se observar que Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha e Noruega, respectivamente, dominam as publicações de duas das mais importantes revistas da área dos Estudos para a Paz.

Observando o Tabela 2, nota-se que o uso das palavras *africa*, no Cluster 4, e *ethnicity*, no Cluster 5, pelos artigos do Journal of Conflict Resolution. Enquanto o Tabela 3, demonstra a utilização das palavras *ethnic conflict*, no Cluster 4, e *ethnicity* e *africa* no Cluster 5, pelos artigos do Journal of Peace Research.

TABELA 2
 Detalhamento dos termos que compõem os clusters da rede de coocorrência de palavras-chave dos artigos do Journal of Conflict Resolution, publicados na base Web of Science.

CLUSTER 1 VERMELHO	CLUSTER 2 VERDE	CLUSTER 3 AZUL	CLUSTER 4 AMARELO	CLUSTER 5 ROXO
Aliances	attitudes	behavior	africa	civil wars
armed conflict	democratic institutions	commitment	collective action	civilian casualties
bargaining	democratic peace	competition	conflict	conflict resolution
civil conflict	domestic politics	cooperation	determinants	counterinsurgency
civil war	dynamics	democracy	globalization	duration
civil-war	escalation	diffusion	human rights	ethnicity
civil-wars	force	fairness	human-rights	insurgency
conflict management	institutions	growth	mobilization	international armed conflict
consequences	interstate conflict	inequality	model	rebel
Democratization	legitimacy	media	political violence	rebellion
foreign aid	militarized interstate disputes	participation	poverty	violence
Governments	policy	public-goods	repression	
Greed	political survival	punishment	social networks	
Impact	politics	reciprocity	state	
information	preferences	terrorism	transnational terrorism	
Mediation	protest			
Mediation	public opinion			
Models	public-opinion			
Oil	support			
Peace	use of force			
political-economy	war			
risk				

Elaboração própria com base em Web of Science.

TABELA 3
 Detalhamento dos termos que compõem os clusters da rede de coocorrência de palavras-chave dos artigos do Journal of Peace Research, publicados na base Web of Science.

CLUSTER 1 VERMELHO	CLUSTER 2 VERDE	CLUSTER 3 AZUL	CLUSTER 4 AMARELO	CLUSTER 5 ROXO	CLUSTER 6 ROSA	CLUSTER 5 LARANJA
civil conflict	consequences	attitudes	civil-war	africa	civil war	armed conflict
civil-wars	cooperation	collective action	diffusion	democratization	conflict resolution	non-state conflict
climate change	democracy	conflict	ethnic conflict	election violence	dataset	one-sided violence
climate-change	determinants	genocide	immigration	elections	duration	war
communal	globalization	mobilization	politics	ethnicity	mediation	
Conflict economic- growth	growth	model	rebel	institutions	peace	
geography	human rights	political	refugees	kenya	peacekeeping	
inequality	impact	violence	spread	support	united nations	
insurgency	intervantion	protest	state			
Peacebuilding	models	repression	states			
policy	organizations	violence				
security	poverty					
shocks	terrorism					
sub-saharan africa	trade					
violent conflict	transnational terrorism					

Elaboração própria com base em Web of Science.

Nesse sentido, apesar de, aparentemente, as palavras *africa*, *ethnicity* e *ethnic conflict*, remeterem à ideia de racialidade, elas não são capazes, por si sós, de abarcar a complexidade das discussões raciais. Na verdade, em consonância com o que vem sendo tratado, nota-se a ausência de discussões sobre a discriminação racial e o racismo presentes nos conflitos e violências.

À vista disso, para que a exclusão e violência contra pessoas que não se enquadram no padrão da branquitude, seja pelo fenótipo ou pelo lugar onde se situam, fizesse sentido para os indivíduos, foi necessária a utilização de um sistema de produção de conhecimento, que sustenta uma compreensão parcial, fragmentada e distorcida de como, onde e com que fim opera o racismo (Rutazibwa, 2016). Assim sendo, quando temas tão caros quanto esses são preteridos, existe a atuação das epistemologias da ignorância.

Nesse sentido, à medida que as questões que permeiam o foco de conflito e de violência tornam-se visíveis, o campo de pesquisa sobre a paz volta-se para olhar tanto esses conflitos, como os meios para seu controle e resolução.

Diante disso, entende-se que um passo importante para a transformação de uma estrutura violenta é entender como ela funciona (Galtung, 1985). Logo, muitos atos violentos são legitimados nos dias de hoje através da ideia de raça e da gradual normalização desses atos (Maldonado-Torres, 2007), de forma que os Estudos para a Paz devem voltar seu olhar para a discussão racial dentro do campo, para poder oferecer uma resolução eficaz desses conflitos violentos.

5. CONCLUSÕES

Diante do exposto, percebe-se que existe uma concentração de publicações nas revistas por quatro países: Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha e Noruega. Nota-se também que a discussão da raça como fator de contribuição para contextos de conflitos e violências foi ignorada e esquecida pelas publicações analisadas.

A fundação do campo dos Estudos para a Paz ocorreu a partir de uma concepção branca e ocidental acerca da paz e, em consequência disso, seu *mainstream* também foi teorizado por indivíduos brancos e ocidentais.

Apesar de ser uma área que primou pela utilização da interdisciplinaridade com o objetivo de preencher a lacuna entre as ciências ‘tradicionais’ e as modernas (Galtung, 1985), não conseguiu superar a marginalização de determinados temas, em especial os de cunho racial, não logrando integrá-los de maneira satisfatória em suas abordagens teóricas, e nem superar um ponto de vista baseado substancialmente em uma visão ocidentalizada do mundo.

A partir disso, demonstrado que existe uma lacuna nas discussões que fogem aos interesses do Norte global, presente na área de estudos, pode-se questionar de que maneira é possível superar a marginalização desses temas. A apropriação do conhecimento e da construção de conhecimentos, a partir das perspectivas e saberes do Sul global, apresenta-se como um caminho possível.

AGRADECIMENTOS

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

REFERÊNCIAS

- Almeida, S. (2019). *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen Livros.
- Amatucci, M. e Chueke, G.V. (2022). Métodos de sistematização de literatura em estudos científicos: bibliometria, meta-análise e revisão sistemática. *Revista Eletrônica de Negócios Internacionais*, 17(2), 284–292. <https://doi.org/10.18568/internext.v17i2.704>
- Bento, M. (2002). *Pactos narcísicos do racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. <https://doi.org/10.11606/T.47.2019.tde-18062019-181514>
- Bhambra, K. (2017, November 10th). *Why are the white working classes still being held responsible for Brexit and Trump?* LSE Blog. <https://blogs.lse.ac.uk/brexit/2017/11/10/why-are-the-white-working-classes-still-being-held-responsible-for-brexit-and-trump/>
- Casanova, P. (2006). El colonialismo interno. En Casanova, P. G. *Sociología de la explotación* (pp. 185-205). Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf>
- Clemente, A., Perini, M., Santos, D., Martinez, I., da Rosa, C., Gavron, T. (2021). Smart cities: uma revisão de escopo no campo das ciências sociais (2015-2020). *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, 3(96), 1-28. <https://doi.org/10.17666/bib9604/2021>
- Doty, R. (1993). The Bounds of 'Race' in International Relations. *Journal of International Studies*, 22(3), 443-461. <https://doi.org/10.1177/03058298930220031001>
- Dussel, E. (1999). *Posmodernidad y transmodernidad: diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. Universidad Iberoamericana Plantel Golfo Centro.

- Fanon, F. (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. Ubu Editora.
- Foste, Z., Irwin, L. (2020). Applying critical whiteness studies in college student development theory and research. *Journal of College Student Development*, 61(4), 439-455. <https://doi.org/10.1353/csd.2020.0050>
- Frankenberg, R. (1993). *White women, race matters: the social construction of whiteness*. University of Minnesota Press.
- Galtung, J. (1985). Twenty-five Years of Peace Research: ten challenges and some responses. *Journal of Peace Research*, 22(2), 141-158. <https://doi.org/10.1177/002234338502200205>
- Grosfoguel, R. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80(1), 115-147. <https://doi.org/10.4000/rccs.697>
- Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31(1), 25-49. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>
- Hayashi, C., Hayashi, M., Silva, M. (2011). Análise bibliométrica e cientométrica: desafios para especialistas que atuam no campo. *Revista de Ciência da Informação e Documentação*, 2(1), 110-129. <https://doi.org/10.11606/issn.2178-2075.v2i1p110-129>
- Howell, A., Richter-Montpetit, M. (2020). Is securitization theory racist? Civilizationism, methodological whiteness, and antiblack thought in the Copenhagen School. *Security Dialogue*, 51(1), 03-32. <https://doi.org/10.1177/0967010619862921>
- JPR. (1964). An Editorial. *Journal of Peace Research*, 1(1), 1-4. <https://doi.org/10.1177/002234336400100101>
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. En: Castro-Gómez, S. e Grosfoguel, R. (Coord.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Siglo del Hombre Editores.
- Maldonado-Torres, N. (2014). AAR Centennial Roundtable: religion, conquest, and race in the foundations of the modern/colonial world. *Journal of the American Academy of Religion*, 82(3), 636-665. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfu054>
- Mignolo, W. (2011). *The darker side of western modernity: global futures, decolonial options*. Duke University Press.
- Mignolo, W. (2020). A geopolítica do conhecimento e a diferença colonial. *Revista Lusófona de Educação*, 48(48), 187-224. <https://doi.org/10.24140/issn.1645-7250.rle48.12>
- Mills, C. (2007). White Ignorance. En: Sullivan, S. e Tuana, N. (Eds.) *Race and Epistemologies of Ignorance* (pp. 11-38). State University of New York Press.
- Mittelman, J. (2009). Thee Salience of Race. *International Studies Perspectives*, 10(1), 99-107. <https://doi.org/10.1111/j.1528-3585.2008.00362.x>
- Moloney, K., Sanabria-Pulido, P., Demircioglu, M. (2022). Interrogating hegemonic embraces: representative bureaucracy, methodological whiteness, and non-West exclusions. *Public Administration Review*, 83(1), 195-202. <https://doi.org/10.1111/puar.13512>
- Mueller, J. (2020). Racial Ideology or Racial Ignorance? An Alternative Theory of Racial Cognition. *Sociological Theory*, 38(2), 142-169. <https://doi.org/10.1177/0735275120926197>
- Oliveira, G. (2017). Estudos da Paz: origens, desenvolvimentos e desafios críticos atuais. *Carta Internacional*, v. 12(1), 148-172. <https://doi.org/10.21530/ci.v12n1.2017.611>
- Piza, E. (2014). Porta de vidro: entrada para a branquitude. En: Caroline, I. e Bento, M. (Coord.), *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento* (6ª. ed. pp. 59-90). Vozes.
- Quijano, A. (1993). “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui: cuestiones abiertas. En: Mariátegui, J. (Coord.). *Europa: el otro aspecto del descubrimiento* (pp. 757-775). Amauta. Bibliotecas Virtuales de CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507040653/eje3-7.pdf>
- Quijano, A. (1998). Colonialidad del poder, cultura, y conocimiento en América Latina. *Ecuador Debate*, n. 44(18), 227-238. <http://hdl.handle.net/10469/6042>

- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander, E. (Coord.). *Colonialidad del Saber - Eurocentrismo y Ciencias Sociales: perspectivas latino-americanas* (1ª ed. pp. 193-234). Clacso.
- Rogers, P. e Ramsbotham, O. (1999). Then and Now: peace research – past and future. *Political Studies*, 47(4), 740-754. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00229>
- Rutazibwa, O. (2016). From the Everyday to IR: In Defence of the Strategic Use of the R-word. *Postcolonial Studies*, 19(2), 191-200. <https://doi.org/10.1080/13688790.2016.1254016>
- Sabaratnam, M. (2020). Is IR Theory White? Racialised subject-positioning in three canonical texts. *Journal of International Studies*, 49(1), 3-31. <https://doi.org/10.1177/0305829820971687>
- Said, E. (1990). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Companhia das Letras.
- Schucman, L. (2020). *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. Veneta.
- Silva, P. (2017). O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. En: Müller, T. e Cardoso, L. (Coord.), *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil* (1ª ed. pp. 19-32). Appris.
- Steinberg, S. (2018) The whiteness of race knowledge: Charles Mills throws down the gauntlet. *Ethnic and Racial Studies*, 41(3), pp. 541-550. <https://doi.org/10.1080/01419870.2018.1389970>
- Stephenson, C. (2008). Peace Studies, overview. En: Kurtz, L. e Turpin, J. (Eds.), *Encyclopedia of Violence, Peace and Conflict* (v. 2, pp. 809-820.). Academic Press.
- Tucker, K. (2018). Unraveling coloniality in international relations: knowledge, relationality, and strategies for engagement. *International Political Sociology*, 12(3), pp. 215-232. <https://doi.org/10.1093/ips/oly005>
- Zvobgo, K., Loken, M. (2020, June 19) *Why race matters in International Relations*. Foreign Policy. <https://foreignpolicy.com/2020/06/19/why-race-matters-international-relations-ir/>

NOTAS

- 1 Exemplos disso são os trabalhos de Doty, R. (1993). The Bounds of 'Race' in International Relations. *Journal of International Studies*, 22(3), 443-461. <https://doi.org/10.1177/03058298930220031001>; Mittelman, J. (2009). The Saliency of Race. *International Studies Perspectives*, 10(1), 99–107. <https://doi.org/10.1111/j.1528-3585.2008.00362.x>; Tucker, K. (2018). Unraveling coloniality in international relations: knowledge, relationality, and strategies for engagement. *International Political Sociology*, 12(3), 215-232. <https://doi.org/10.1093/ips/oly005>; e, Sabaratnam, M. (2020). Is IR Theory White? Racialised subject-positioning in three canonical texts. *Journal of International Studies*, 49(1), 3-31. <https://doi.org/10.1177/0305829820971687>.
- 2 No sentido em que se busca tratar no trabalho, o termo não se limita a uma perspectiva geográfica da Europa, mas como uma unidade cultural, política e social caracterizada pelo termo 'ocidental', com limites e fronteiras relativamente difusos, e que abrange, comumente, os Estados Unidos da América e o Canadá, podendo englobar também, de acordo com algumas classificações, países como a Austrália, Nova Zelândia, Israel e Japão. Mais significativamente, esse entendimento exclui a maior parte da Europa Central e Oriental (com foco no antigo bloco de países comunistas) e a América Latina.
- 3 No entanto, mesmo que em geral a pessoa branca não se identifique como sujeito racializado, e que sua condição passe por natural, existe uma certa forma de 'compromisso' comum para a manutenção da estrutura racial que a privilegia. A essa situação, Maria Aparecida da Silva Bento (2002) cunhou o termo 'pacto narcísico da branquitude'. Trata-se de um acordo não verbalizado, no qual brancos asseguram a outros brancos, seus iguais, um lugar de vantagem no processo de escolha e de julgamento. Os diferentes desse ideal da branquitude são excluídos do lugar de privilégio.
- 4 Assim como a colonialidade, a branquitude também constitui a continuação das formas coloniais de exploração e dominação após o fim da administração colonial. Na obra *Pele negra, máscaras brancas*, publicado pela primeira vez em 1952, Frantz Fanon discute sobre vários assuntos ligados à raça e a relação entre colonizado e colonizador como elementos essenciais para que seja possível entender a formação de subjetividades dos sujeitos brancos e negros. Segundo Fanon (2020), a opressão colonial e o racismo da estrutura da própria colonização também começaram a dominar a subjetividade dos colonizados e colonizadores.