

Por que não há teoria feminista negra nas Relações Internacionais?

Ananda Vilela

¡DALE!, PUC-RIO

Por que não há teoria feminista negra nas Relações Internacionais?

Resumo:

Em contexto político e social comandado pela branquitude e seu pacto narcísico que protege e elege homens brancos como bastiões do saber, é cada vez mais limitado – quanto não completamente negado – o espaço de mulheres negras nas relações sociais. A exclusão de mulheres negras nas relações sociais como um todo é histórica e constante. Refletindo esse processo de negação de humanidade e subjetividade, mulheres negras são repetidamente excluídas da produção de conhecimento, do acesso à universidade, da capacidade de ser e estar no mundo enquanto sujeitas do próprio conhecimento, enquanto sujeitas cognoscentes. No que tange às Relações Internacionais esse cenário não é diferente, e ainda mais opressor devido às dinâmicas elitistas que o próprio curso, programas, departamentos, imprimem em seus estudantes. Nesse cenário, este artigo chama atenção para as particularidades da mulher negra enquanto sujeita do próprio saber e história, trazendo o feminismo negro como teoria política que possibilita a análise de epistemicídios construídos a partir da negação de conhecimentos afrodiáspóricos e silenciamento de mulheres negras na esfera acadêmica. Dessa forma, o objetivo, além de ampliar o debate nas produções acadêmicas em RI, é debater a necessidade de articulação epistemológica das categorias de gênero e raça na disciplina. Entendendo o pessoal como político e, portanto, internacional, é necessário compreender como mulheres negras estão colocadas nesse internacional, teorizado a partir de abordagens brancas e/ou masculinas.

Palavras-chave: mulheres negras; feminismo negro; relações internacionais.

¿Por qué no hay teoría feminista negra en Relaciones Internacionales?

Resumen:

En un contexto político y social regido por la blanquitud y su pacto narcisista que protege y elige a los hombres blancos como baluartes del saber, el espacio de las mujeres negras en las relaciones sociales es cada vez más limitado, si no completamente negado. La exclusión de las mujeres negras en el conjunto de las relaciones sociales es histórica y constante. Reflejando este proceso de negación de la humanidad y de la subjetividad, las mujeres negras son repetidamente excluidas de la producción de saberes, del acceso a la universidad, de la capacidad de ser y estar en el mundo como sujetos de su propio saber, como sujetos cognoscentes. En el caso de las Relaciones Internacionales, este escenario no es diferente, y más agobiante aún por la dinámica elitista que la propia carrera, programas, departamentos, imprime en sus estudiantes. En este escenario, este artículo llama la atención sobre las particularidades de las mujeres negras como sujetos de su propio saber e historia, trayendo el feminismo negro como una teoría política que posibilita el análisis de los epistemicídios construídos a partir de la negación de los saberes afrodiáspóricos y el silenciamiento de los negros. la mujer en el ámbito académico. Así, el objetivo, además de ampliar el debate en las producciones académicas en RI, es debatir la necesidad de articulación epistemológica de las categorías de género y raza en la disciplina. Entendiendo lo personal como político y, por tanto, internacional, es necesario comprender cómo se sitúan las mujeres negras en ese internacional, teorizado desde enfoques blancos y/o masculinos.

Palabras clave: mujeres negras; feminismo negro; relaciones internacionales.

Why is there no black feminist theory in International Relations?

Abstract:

In a political and social context ruled by whiteness and its narcissistic pact that protects and elects white men as bastions of knowledge, the space of black women in social relations is increasingly limited – if not completely denied. The exclusion of black women in social relations as a whole is historical and constant. Reflecting this process of denial of humanity and subjectivity, black women are repeatedly excluded from the production of knowledge, access to university, the ability to be and be in the world as subjects of their own knowledge, as knowing subjects. Regarding International Relations, this scenario is no different, and even more oppressive due to the elitist dynamics that the course itself, programs, departments, imprint on its students. In this scenario, this article draws attention to the particularities of black women as subjects of their own knowledge and history, bringing black feminism as a political theory that enables the analysis of epistemicides constructed from the denial of Afrodiasporic knowledge and the silencing of black women in the academic sphere. Thus, the objective, in addition to broadening the debate in academic productions in IR, is to debate the need for epistemological articulation of the categories of gender and race in the discipline. Understanding the personal as political and, therefore, international, it is necessary to understand how black women are placed in this international, theorized from white and/or masculine approaches.

Keywords: *black women; black feminism; international relations.*



Langres

Combeauxfontaine

pas
Et hel
des faveu
nisme alle
sple enca
Dij

JUSTITIA



Introdução

As mulheres foram historicamente excluídas do processo de teorização e busca pelo conhecimento. Nesse sentido, elas foram postas na categoria de objeto a ser estudado e não de sujeitos do saber ou mesmo protagonistas das próprias histórias. Ademais, se isso ocorreu com as mulheres de modo geral, as mulheres negras, afetadas pela interseccionalidade de inúmeras opressões, foram isoladas até mesmo do aprendizado, relegando-as ao espaço do trabalho doméstico ou braçal, sem o direito à instrução escolar e acadêmica. De forma geral, isso ocorreu como reflexo de uma sociedade patriarcal e branca que intituiu os homens como bastiões do conhecimento, dando a eles o poder de decidir quem poderia ou não ter acesso a ele, e mesmo qual conhecimento seria útil e interessante para ser validado. Importante destacar que essas afirmações advêm de pesquisas anteriores produzidas por mulheres brancas e negras (DAVIS, 2016; HOOKS, 1995; KILOMBA, 2019; GONZALEZ, 1983; COLLINS, 2019) em relação à produção de conhecimento e seus preconceitos na inclusão de sujeitos outros que não fossem os homens, héteros, brancos e cristãos. Nesse contexto, Relações Internacionais como campo de conhecimento voltado às dinâmicas internacionais e relações entre Estados reforça e reifica as exclusões presentes na sociedade no que condiz a negação da mulher negra na produção de conhecimento.

Além disso, a mulher negra não é excluída tão somente enquanto sujeito do próprio saber na área das RI, mas mesmo como um objeto do conhecimento. Entre teorias críticas e pós-positivistas das RI encontramos o feminismo, o pós-colonialismo, o pós-modernismo, entre outros. Cada qual a sua maneira denuncia as exclusões que beneficiam narrativas em direção ao Estado e soberania. A teoria feminista das RI recorre a exclusão da mulher nos debates, na teorização, na composição do que é o campo (TICKNER, 1997). O pós-colonialismo relembra a importância da raça enquanto estruturantes das relações internacionais, vez que o mundo tal qual estudamos se baseia no colonialismo como prática de dominação com base na diferença racial (KRISHNA, 2006). O pós-modernismo critica as narrativas e metadiscursos excludentes e opressores (JONES, 2006). Contudo, nenhuma dessas teorias se enfocam na situação e condição da mulher negra no sistema internacional, nas relações internacionais.

As teorias que observam a mulher enquanto sujeitas da própria história utilizam o termo de forma universal, sem se dar conta das inúmeras opressões contra a mulher negra que esse mesmo termo *mulher* como categoria universal pode conferir. Da mesma forma, ao olhar raça enquanto categoria fundante das RI, é considerado um *sujeito universal negro* que se resume a homens negros. Ambas as abordagens não percebem a mulher negra enquanto sujeitas de ações e relações no contexto nacional e internacional. A interseccionalidade, como teoria, metodologia e prática, então, vem para colocar as interseções entre opressões como fator primordial nas investigações sobre mulheres negras. No entanto, essa abordagem é pouco ou quase nunca utilizada nas análises de RI.

Nesse cenário, este artigo chama atenção para as particularidades da mulher negra enquanto sujeita do próprio saber e história, trazendo o feminismo negro como teoria política que possibilita a análise de epistemicídios construídos a partir da negação de conhecimentos afrodiaspóricos e silenciamento de mulheres negras na esfera acadêmica. Dessa forma, o objetivo, além de ampliar o debate nas produções acadêmicas em RI, é debater a necessidade de articulação epistemológica das categorias de gênero e raça na disciplina. Entendendo o pessoal como político e, portanto, internacional, é necessário compreender como mulheres negras estão colocadas nesse internacional, teorizado a partir de abordagens brancas e/ou masculinas.

Para tal, este artigo se divide em duas seções. A primeira seção aborda a categoria universal da mulher como uma categoria excludente, que silencia mulheres negras em prol de uma falsa universalidade. Também apresenta as principais proposições do pensamento feminista negro em direção a emancipação da mulher negra. Na segunda seção, apresenta-se as Relações Internacionais imersa em epistemicídios e silenciamentos de mulheres negras, trabalhando as possibilidades que o feminismo negro poderia oferecer a um pensamento crítico e político das RI como disciplina.

Feminismo negro e a categoria universal da mulher

Considerando gênero, a partir das acepções de Joan Scott (1988, p. 86), “[...] um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e [...] uma forma primária de dar significado às relações de poder”, entendemos que as relações sociais baseadas em diferentes gêneros refletem relações de poder estabelecidas em cada sociedade. Dessa forma, pode-se inferir que essas relações com base na diferença constroem hierarquias respaldadas pelas forças de poder, no qual homens se encontram no topo das classificações sociais, enquanto recursos e privilégios são negados a mulheres, que estão nos níveis mais baixos dessa organização social. Nessa esteira, a mulher, como o outro do homem (BEAUVOIR, 2009), é sempre dicotomizada e inferiorizada por meio de práticas da economia de poder vigente em cada sociedade.

Já raça, conforme Achille Mbembe, teórico camaronês, diz respeito a uma forma de representação primária, um simulacro de superfícies, “um complexo perverso, gerador de temores e tormentos, perturbações do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e, eventualmente, catástrofes” (MBEMBE, 2014, p. 27). Para Silvio Almeida (2018), atrás da concepção de raça há conflitos, poder e decisão. Dessa forma, há na ideia de raça uma contingencialidade e, com isso, uma dinâmica relacional e histórica. Raça não se refere a um termo fixo, estático, mas que se constrói nas relações entre indivíduo, uma categoria tanto real quanto fictícia, material e fantasmagórica (MBEMBE, 2014).

Entre essas relações desiguais de gênero, e de raça, foram aplicados termos universalizantes com a intenção de incluir identidades distintas em categorias analíticas únicas, objetivando a criação de binários que colocariam homens e mulheres distintos de um lado ou de outro da dicotomia. Nesses binários, categorias de masculinidade ou feminilidade relegaram mulheres a espaços privados e de proteção, e os homens aos âmbitos políticos e de produção, seja material ou imaterial, como o conhecimento (SCOTT, 1988). No contexto dessas organizações hierárquicas socialmente construídas, mulheres foram apresentadas a partir de conceitos essencialistas biologizantes, fixando estereótipos desde características biológicas e sexuais – ‘homens/protetores/violentos’ e ‘mulheres/vítimas/pacíficas’ (BEAUVOIR, 2009). Essas oposições, em especial a oposição masculino/feminino, servem para “obscurecer as diferenças entre as mulheres em comportamento, caráter, desejo, subjetividade, sexualidade, identificação de gênero e experiência histórica” (SCOTT, 1988, p. 45).

A mulher, permeada pelos estereótipos imputados a ela, é relegada ao âmbito privado, uma vez que dentro do imaginário do senso comum em uma sociedade patriarcal elas seriam naturalmente inadequadas à esfera pública, dependentes de homens e subordinadas aos espaços e familiares (OKIN, 2008). Contudo, as categorizações genderizadas sobre mulheres e homens não são universais. Nesse sentido, torna-se importante questionar: quem são as mulheres confinadas ao espaço privado? Quem são as mulheres as quais não foram definidos espaços? As

relações entre gêneros, socialmente construídas no interior de estruturas de poder, não se dão da mesma forma em sociedades distintas. Além disso, as categorizações, colocadas de um lado ou outro dos binários, impõem diferenças entre os gêneros, informando identidades e generalizando distintas mulheres em uma categoria pretensamente universal, constringendo especificidades da diversidade feminina e, com isso, experiências diversas de mulheres (SCOTT, 1988).

Nessa perspectiva, Audre Lorde (1983), autora feminista negra, informa que as mulheres foram ensinadas a ignorar suas diferenças, encaixando-se em blocos únicos de definição. Com esse pensamento, o movimento feminista se tornou condutor das demandas e interesses de todas as mulheres. Entretanto, a universalidade do termo “mulher” excluiu as mulheres que não eram brancas e de classe média alta. De acordo com Angela Davis (2016), o movimento feminista iniciou com demandas das mulheres brancas, uma vez que mulheres negras eram então escravizadas. Poucas foram as mulheres brancas solidárias à luta negra que se prontificaram não só a levar suas reivindicações às reuniões do movimento, mas também lutarem lado a lado pelo que acreditavam. Insta salientar que a intenção deste artigo não é colocar mulheres negras e brancas em oposição, ou universalizar a categoria mulheres brancas e nela basear todas as opressões vividas por mulheres negras. A aliança entre mulheres negras e brancas é primordial para o avanço de proposições verdadeiramente emancipadoras para todas as mulheres em suas particularidades (COLLINS, 2019). Não obstante, é inegável que mulheres brancas, em suas especificidades em relação à raça, classe, nacionalidade, sexualidade, capacidades físicas e intelectuais, colham privilégios materiais e simbólicos de sua condição de mulher branca.

Em sociedades estruturadas por uma branquitude como sistema político, sujeitas e sujeitos brancos colhem privilégios da apropriação indébita da mão de obra escrava até hoje (BENTO, 2002). O estudos de branquitude no Brasil, elaborados por teóricos afrodiáspóricos como Maria Aparecida da Silva Bento, que no contexto da psicologia traz contribuições para os estudos críticos da branquitude, apresenta a branquitude como uma “construção social e história, [que] possibilita aos indivíduos se situarem no interior de uma formação coletiva, sólida, uma comunidade de negação, que nega e exclui da realidade o que não interessa” (BENTO, 2014, p. 18). A branquitude, então, se mostra como uma norma na sociedade, um ponto de vista no qual as pessoas brancas olham a si mesmas e aos outros. Assim, a branquitude faz referência a práticas que, mesmo que não marcadas ou nomeadas, estão ocultas e atuando nas relações sociais (BENTO, 2014).

Com esse olhar, são as mulheres brancas que passam a liderar o movimento feminista hegemônico, excluindo todas aquelas que fugiam de um ideal feminino de subordinação e branquitude. Dessa forma, além das estruturas patriarcais, a branquitude como sistema político estabelece patamares inalcançáveis às mulheres negras, mas que as mulheres brancas conseguiram alcançar, mesmo que não sejam suficientes para suas próprias demandas. Assim, de uma forma ou de outra, essas mulheres brancas obtêm algum progresso, enquanto mulheres negras são mantidas na lógica de dominação e exploração.

A inclusão de mulheres em uma única categoria de “ser mulher” é absolutamente arbitrária e excludente. Nessa demanda por identificar-se, o ideal de mulher imposto é padrão apenas para mulheres brancas de classes mais abastadas. As mulheres negras não carregam o estereótipo de fragilidade, que justifica a posição paternalista dos homens, não precisaram lutar em busca da possibilidade de trabalhar, elas sempre trabalharam (CARNEIRO, 2003). O próprio movimento feminista, que reivindica direitos iguais para mulheres e homens, apresenta rugas ao não observar os diferentes nuances e opressões que mulheres negras sofrem. Não somente, o movimento não percebe nem mesmo as diferenças de classe, haja vista as babás e domésticas

negras que cuidam das casas destas mulheres brancas para poderem reivindicar seus direitos, e não são estas negras mulheres também? (HOOKS, 2015).

É importante destacar que o questionamento aqui se baseia no posicionamento privilegiado e o potencial explicativo da diferença de gênero como origem de opressões. De acordo com Oyeronke Oyewùmí (2004), o feminismo hegemônico não leva em consideração sua própria prerrogativa de socialidade das relações de gênero. Para ela, a imposição de um ideal genderizado a mulheres distintas fixa sobre elas identidades subalternizadas que nem sempre dizem respeito a suas próprias realidades. Além disso, o feminismo toma como padrão uma mulher branca de classe alta inserida num contexto familiar, no qual sua identidade é estabelecida desde o papel de esposa. Dessa forma, em uma sociedade ocidental/ocidentalizada às mulheres são atribuídas a performances de feminilidade baseadas em um relacionamento conjugal. No entanto, e as mulheres que não são esposas e não performam essa imagem? E as sociedades em que gênero não define as hierarquias sociais, mas geração, por exemplo? Essas mulheres não são incluídas na visão ocidental do feminismo.

Feministas como Simone de Beauvoir (2009) afirmavam que a mulher seria o Outro do homem, seu antirreflexo, seu diferente. Indo além, Grada Kilomba (2019) argumenta que a mulher negra é Outro do Outro, por não serem nem brancas e nem homens, ocupam uma posição de vulnerabilidade no sistema político da branquitude, a reciprocidade não vem de lado algum. Ainda, Kilomba demonstra como a mulher negra, sendo a antítese da masculinidade, de homens brancos e negros, e da feminilidade, de mulheres brancas, é confinada numa posição de subalternidade que a impede de falar, de ser ouvida. Nas palavras de Gayatri Spivak (2010), uma subalterna não pode falar, e não por falta de voz ou agência, mas porque as estruturas não estão preparadas para ouvir suas demandas em seus próprios termos. Kilomba (2019), então, nos dá um sopro de esperança ao discordar em partes de Spivak, uma que vez que embora essas mulheres não sejam comumente ouvidas, elas permanecem resistindo e levando suas vozes por onde passam, afinal, onde há dominação, há resistência sendo gestada.

A categorização de mulheres não representa homogeneidade, mas sim uma contingência social e racial, assim, apresenta dependência dos contextos, experiências e vivências dessas mulheres. As realidades que caracterizam as mulheres variam, então, de acordo com raça, classe, sexualidade, capacidade e tantas outras opressões que não são compartilhadas pelas experiências de diferentes mulheres. Logo, políticas de desenvolvimento propostas por feministas brancas como condutoras dos interesses das mulheres não alcançariam e afetariam ambos grupos de mulheres da mesma forma (MOHANTY, 1984). As comparações entre mulheres como foco da criação de termos universalizantes tendem a se mostrar reducionistas e resultam na colonização das particularidades e complexidades dos interesses políticos das diferentes mulheres que essas denominações buscam representar e mobilizar (MOHANTY, 1984). Portanto, políticas públicas e reivindicações de inclusão em instituições, sejam elas políticas ou acadêmicas, a partir da homogeneidade desses grupos sociais são falhas e não representam a diversidade das mulheres e, é somente “ao entender as contradições inerentes às posições das mulheres dentro das várias estruturas existentes que ações políticas efetivas e desafios podem ser concebidos” (MOHANTY, 1984, p. 346).

Diante das exclusões do feminismo branco e a não atenção às demandas de mulheres negras, estas, em pensamento subversivo, pensaram o feminismo negro como possibilidade de fala e escuta de suas reivindicações. De acordo com Patricia Hill Collins (2019), a intenção primeira do feminismo negro é resistir a opressão perpetrada contra mulheres negras, não só as práticas, mas também as ideias que as justificam. Dessa maneira, o pensamento feminista

negro se mostra como uma teoria social crítica que, num contexto de injustiça social sustentado pela interseccionalidade de opressões, busca a emancipação da mulher negra.

O pensamento feminista negro, ainda que objetive conglomerar ideias compartilhadas de mulheres negras, não busca a universalidade dessas mulheres, respeitando suas diferenças quanto a classe, sexualidade, religião, região, capacidade e outros fatores que afetam suas vidas. Apesar do enfrentamento de opressões comuns, mulheres negras são diversas, bem como qualquer outra categoria identitária, afinal, não existe um modelo essencial de mulher negra. Segundo Collins (2019, p. 73), “um entendimento essencialista do ponto de vista da mulher negra suprime as diferenças entre as mulheres negras em busca de uma unidade de grupo enganosa”. Assim, ainda que diversas, o que nos une enquanto mulheres negras é um “legado de luta contra a violência entranhada nas estruturas sociais” (COLLINS, 2019, p. 69).

Nessa perspectiva, Collins (2019) informa 6 características distintivas do pensamento feminismo negro. Em primeiro lugar, mulheres negras constituem um grupo oprimido que necessitam de voz nas instâncias de poder e nas relações sociais. Em segundo lugar, por conta da diversidade entre mulheres negras, existem tensões entre as experiências e ideias do movimento, causadas pelas intersecções de opressões e a consciência de que nem todas são iguais. Em terceiro lugar, existem interconexões entre as experiências de mulheres negras em suas distintas experiências e os pontos de vista que desenvolvemos. Esses pontos de vista podem fomentar debates e ativismo político, informando o movimento coletivamente. Em quarto lugar, a importância das contribuições das intelectuais negras que, na academia ou não, produzem conhecimento potentes à coletividade. Em quinto lugar, o pensamento feminista negro representa um movimento cambiante e dinâmico, uma vez que as formas de violência e opressão mudam de acordo com as sociedades e as forças de poder, o pensamento negro se transforma e reflete novas formas de luta. Por fim, o pensamento feminista negro não se isola em suas lutas, pelo contrário, compõe alianças com mulheres e homens não negros, se relacionando com outros projetos de justiça social.

Como informa Lélia Gonzalez (1991, p. 9), no interior do movimento feminista, existe um estereótipo da mulher negra, como “agressivas, criadoras de caso, não dá para a gente dialogar com elas”. Com isso, torna-se necessário que o movimento feminista não veja mulheres negras como suas inimigas, mas enquanto coletivo político compreenda as relações sociais estruturas por outras bases que não somente o gênero. No mesmo caminho de Sueli Carneiro (2003), é necessário enegrecer o feminismo para que se objetive a verdadeira emancipação de todas as mulheres. A branquitude, enquanto sistema político, define identidades e classificações sociais, superioriza alguns sujeitos em detrimentos de outros. Além disso, dentro desse sistema patriarcal e branco, o racismo estrutural impede a mobilidade social de sujeitas e sujeitos não brancos. De acordo com Silvio Almeida (2018, p. 39), o racismo faz parte da relações sociais, “como um processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” e esta particularidade de grupos não-brancos não deve ser invisibilizada pelos movimentos sociais.

Epistemicídio e as Relações Internacionais

As Relações Internacionais como disciplina estão imersas sob o manto de epistemicídios a favor de categorias que supostamente pautam o sistema internacional. O campo de estudos surge como possibilidade de evitar a guerra, respondendo a demandas dos países europeus e dos Estados Unidos por um ambiente internacional de paz e cooperação entre Estados. Com

isso, a disciplina surge como estudos da possibilidade ou não de encontrar a paz, ou mesmo de fazer a guerra de forma a não destruir o Estado-nação, ator que, ao fim e ao cabo, condiciona as RI como é estudada hoje (JONES, 2006).

Nesses termos, as preocupações das RI, em grande medida, dizem respeito a história do Ocidente, em sua forma mais idealizada, e responde aos interesses dos Estados mais poderosos (JONES, 2006). Em conta disso, o sistema interestatal euro-estadunidense se torna o centro da autodefinição da disciplina, como um campo de estudos dos Estados e para os Estados, não considerando outros atores como importantes e constitutivos desse sistema. Ainda, como resposta às demandas desses países, RI apresenta a ausência da autoconsciência acerca de seu caráter inerentemente imperial, concernente com seu histórico de origem (JONES, 2006). Contudo, entendendo RI como disciplina localizada no tempo e espaço, pressupõe-se que a importação de seus conceitos e termos a distintas sociedades tende a resultar em análises errôneas ou, ao menos, enviesadas. Tomar como ponto de partida a contingencialidade da produção de conhecimento é crucial para um projeto de descolonização do ensino e pesquisa nessa área.

Existe em RI um silenciamento de questões que não dizem respeito explicitamente ao Estado-nação. Assim, conceitos como sistema internacional, sociedade internacional, direito internacional, soberania, segurança e a própria formação do Estado são elevados em detrimento de temas que são constitutivos da disciplina, como conquista, escravidão, comércio escravo, colonização, desapropriação ou extermínio (JONES, 2006). Nesse sentido, levando em consideração que RI é fundamentada pelo Estado-nação, existe no curso o que Charles W. Mills (1997) chamou de *epistemologia da ignorância*, um modelo cognitivo que impede a auto transparência e a compreensão genuína das realidades sociais. Essa epistemologia ignora a presença de gênero, raça e classe na composição deste campo de estudos.

Na mesma linha argumentativa, Sankaran Krishna (2006) afirma existir neste campo uma *política do esquecimento*, uma intenção de abstração que tem por objetivo construir um conhecimento alijado do poder, como estratégia de contenção de outras histórias e outras vozes. Dessa maneira, a constituição deste campo de estudos se dá em termos da reprodução de um modo de ser alienado, calcando-se em categorias como soberania, Estado, nação, sociedade, sem se dar conta da imbricação da categoria de raça em todos esses conceitos. Reforçando esse debate, Krishna nos informa que a raça não é necessariamente excluída dos discursos em RI, mas sim que esse tema serviu como um silêncio epistêmico crucial em torno de como a área é escrita e consolidada, existe, pois, uma presença silenciosa de raça.

O campo, no entanto, está incluso em uma estrutura excludente de opressão e silenciamento. Conforme Almeida (2018), instituições racistas – e patriarcais – refletem sociedades racistas e patriarcais, as instituições respondem a demandas da estrutura na qual estão. Dessa forma, compreendemos aqui que RI enquanto disciplina reflete a sociedade excludente na qual se manifesta. Nesse cenário, os silenciamentos acerca da interseção entre gênero e raça em RI podem ser consequência da intensa exclusão de mulheres negras na produção de conhecimento de forma geral.

O processo de teorização é em si um processo patriarcal (HARDING, 1993). Pautado no distanciamento entre o observador e o objeto de estudo, o conhecimento científico se baseia em uma racionalidade e objetividade que é historicamente representada pela masculinidade. Ainda, o conhecimento científico parte de uma ontologia masculina que beneficia arranjos políticos que separam as pessoas em categorias. Destas, certas pessoas são capazes e outras não (HARDING e NORBERG, 2005). Então, percebe-se aqui a relação indissociável entre conhecimento e poder, é benéfico ao poder masculino a segregação da mulher das esferas acadêmicas. Às mulheres foi

negado seu poder de agência e, com isso, sua capacidade de sujeito do conhecimento, ao qual ficou isolado na masculinidade.

Por conseguinte, em uma sociedade patriarcal, altamente masculinizada, o conhecimento reflete essas condições, excluindo categorias que poderiam participar de sua produção e manutenção, as mulheres. Assim, pode-se inferir que o poder masculino alavancado pelo conhecimento científico também é legitimado por seu próprio produto, afinal, como afirmam Sandra Harding e Kathryn Norberg (2005, p. 2009), “as ciências sociais são cúmplices do exercício de poder, elas constroem ‘práticas conceituais de poder’”. Como sugere Patricia Hill Collins, essa situação é endossada pela composição branca, masculina e heterossexual da academia (COLLINS, 2019). O controle do homem branco de elite das estruturas de validação de conhecimento impregna os temas, paradigmas e epistemologias da universidade tradicional (COLLINS, 2019). Como consequência, as mulheres são excluídas dos processos acadêmicos.

No entanto, o espaço autorizado de produção conhecimento abriu exceções à participação de mulheres. A ampliação do feminismo na produção científica, particularmente nas Ciências Sociais, reflete a permissão que algumas mulheres, depois de incessantes lutas por inclusão, obtiveram para construir suas próprias teorias, metodologias e epistemologias (LORDE, 1983). Embora essa ampliação da participação de mulheres na academia e o fortalecimento do feminismo seja de suma importância, ele invisibiliza as demandas de mulheres não brancas, como foi trabalhado na primeira seção. Foi negado às mulheres negras o acesso a esse saber, bem como a produção de suas próprias metodologias e epistemologias, vez que as teorias feministas brancas não incluem suas necessidades. Uma vez mais, constrói-se um dualismo que dicotomiza mulheres negras e brancas. Enquanto mulheres negras são caracterizadas como ignorantes, pobres, sem educação, ligadas à tradição, domésticas e voltadas à família, fortalece-se a auto-representação de mulheres brancas e ocidentais como educadas, modernas, detentoras de controle sobre seus próprios corpos e sexualidades, e dotadas de liberdade para fazer suas próprias decisões (MOHANTY, 1984).

A disciplina de RI reflete o que acontece nas Ciências Sociais, reforçando o imaginário da mulher negra como não importante para os estudos sobre o internacional. Em relação às abordagens feministas em RI, existe ainda a centralidade da categoria gênero como a principal chave de opressão, invisibilizando outras opressões. A sobreposição de uma opressão com a outra faz com que diversas chaves identitárias não recebam o mesmo tratamento e empenho na análise, como a categoria raça. Entender a imbricação entre ambas opressões se faz de suma importância para maior aprofundamento das investigações. Em RI, já com a abordagem feminista um pouco consolidada, mantém-se essa chave de sobreposição. Como defende J. Ann Tickner (1997), teóricas feministas em RI reivindicam a centralidade de gênero baseada na permeabilidade da categoria em várias facetas das relações sociais, tanto pública quanto privada. Entretanto, pensando em sociedades estruturadas pelo racismo como norma social, raça também adquire tal permeabilidade que não é considerada por essas intelectuais.

Nos termos do feminismo hegemônico branco em RI, Tickner (1997) afirma que as noções de masculinidade e feminilidade são relacionais. Portanto, se a noção de masculinidade se baseia em características como poder, autonomia, racionalidade, as mulheres se tornam o oposto, com características como fraqueza, dependência, emoção. No entanto, uma vez mais questionamos em qual momento houve essa idealização sobre a mulher negra? Não somos fracas, temos sobre nós o estereótipo da mulher guerreira. Não somos dependentes, com a imagem da mulher negra que sai para trabalhar cedo e sustentar sua família. Não somos emotivas, com

a hipersexualização da mulher negra e a negação de sentimentos em um corpo que só serve para oferecer prazer a outros.

Dessa forma, criticando e ampliando as teorias feministas no contexto de RI, julgamos importante a instrumentalização de abordagens interseccionais na busca de um conhecimento que leve em conta o imbricamento das diferentes opressões em diferentes casos. O pensamento feminista negro, por meio de paradigmas interseccionais de investigação, trazem o termo *matriz de dominação* como uma “organização social geral dentro da qual as opressões interseccionais se originam, se desenvolvem e estão inseridas” (COLLINS, 2019, p. 368). Essa matriz de dominação difere de acordo com o contexto histórico, assim como as opressões interseccionais que “adquirem formas historicamente específicas que se transformam em resposta às ações humanas [...] de modo que os próprios contornos da dominação se alteram” (COLLINS, 2019, p. 368). Em outras palavras, a matriz de dominação com a intersecção de raça, classe, gênero e sexualidade se dá de maneira distinta em cada cenário, de modo que as opressões nos Estados Unidos sejam diferentes da Inglaterra ou do Brasil, ainda que todos possam ser conceitualizadas dentro de termos chave como gênero, raça, classe ou sexualidade.

A atenção à contingencialidade da matriz de opressão pelo pensamento feminista negro demonstra o cuidado de feministas negras com as diferentes realidades sociais, mesmo que entendam a comunalidade das experiências vividas. Como demonstra Oyewumi (2004), feministas brancas defendem que o gênero é uma categoria socialmente construída, mas não respeitam a socialização dessa categoria de diferentes formas em diferentes lugares. Com isso, são investigados contexto sociais diferentes desde as mesmas categorias criadas em outros lugares. Considerando as proposições do feminismo negro, as análises em RI com foco na intersecção entre opressões seriam mais ricas levando em conta as realidades sociais de cada experiência. Manter as categorias de investigação, tal como faz o feminismo hegemônico na disciplina, não se diferencia das teorias *mainstream* tal como se propõe.

Collins (2019) defende que apesar de localizada no tempo e no espaço, a matriz de dominação pode ser observada em diferentes contextos. Nesse caso, a autora afirma existir uma matriz de demonização transnacional, que une mulheres negras em todo o mundo em torno de opressões localizadas em suas realidades sociais. Como a dominação é transnacional e se pauta em ideias de gênero, raça, classe, sexualidade e nacionalidade, o movimento feminista negro como um todo se mostra transnacional, como uma rede que é capaz de intervir e negociar em prol não só de mulheres negras ao redor do mundo, mas a favor de homens negros e mulheres brancas vitimados pelas estruturas patriarcais e racistas.

Além disso, RI se pauta sobre um ideal de nação que não condiz com a realidade da mulher negra. O imaginário construído por feministas brancas de que mulheres, a partir da maternidade, são fundamentais para a manutenção da nação, não cabe às mulheres negras da mesma forma que cabe às brancas. As mulheres brancas são responsáveis, de acordo com filosofias nacionalistas, pela continuação da nação, por gerar o tipo certo de criança, transmitir os valores daquela sociedade e se tornarem símbolos dignos daquela nação (COLLINS, 2019). As mulheres negras são responsabilizadas por gerarem crianças da raça errada, por não as socializar segundo os ideais da nação, inseridas em famílias ruins (COLLINS, 2019).

No Brasil, mulheres negras sofreram constantes abusos em prol do embranquecimento do Estado-nação. A herança positiva de privilégios simbólicos e materiais para pessoas brancas se deu a partir da subjugação de corpos de pessoas negras e indígenas. Sob o jugo escravocrata, sujeitas e sujeitos negros pertenciam aos senhores brancos, que faziam desses corpos o que queriam. Enquanto homens e mulheres viviam sob o regime das *plantations*, algumas mulheres

eram ainda vítimas de violência e exploração sexual (NASCIMENTO, 2016). Desse modo, um gradual processo de embranquecimento da população negra começava a operar, dando origem à fragmentação das identidades negras por conta da variação em seus tons de pele. O estupro de mulheres negras escravizadas trouxe para a realidade brasileira os mulatos, mamelucos, cafuzos, confusos, nas palavras de Abdias do Nascimento (2016).

A violência contra mulheres negras a favor do embranquecimento da população respondia a um interesse nacional do Estado brasileiro de aniquilar sujeitos não brancos em vários momentos da história nacional. Com isso, a entrada em massa no país de imigrantes advindos de países europeus foi motivada por políticas públicas, enquanto era veementemente proibida a entrada de quaisquer pessoas de origem africana. Em junho de 1890 um decreto de nível federal concedia que “é inteiramente livre a entrada nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho [...] *Excetuados os indígenas da Ásia ou de África*, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos (NASCIMENTO, 2016, posição 1451, grifo nosso). Esse posicionamento atravessou o século, voltou durante o governo de Getúlio Vargas, perdurou durante o regime militar.

O interesse nacional, claramente, não diz respeito à população, mas sim aos poucos homens brancos da elite que comandam o Estado. Mesmo o Estado, a partir do pensamento feminista negro, pode ser contestado e dissolvido em prol da comunalidade de sujeitos e identidades. A autora brasileira Lélia Gonzalez (1988) propôs uma América Ladina como forma de transpor as fronteiras já difusas do Estado-nação e consolidar uma identidade comum aos sujeitos africanos, afro-latino-americanos e indígenas em todos os países tanto de África como da América. No entanto, este pensamento, internacional em sua essência, foi ignorado e RI como uma outra interpretação do internacional, demonstrando não só a negação da riqueza das proposições de Gonzalez em torno da emancipação de povos negros, mas também as estruturas patriarcais e racistas da produção de conhecimento de RI.

A *América Ladina* de Gonzalez convoca a africanidade e indigeneidade da América, afirmando que esta é conformada pelo encontro desses povos, e não por uma imposição colonial europeia. Aqui, então, somos todos ladinoamefricanos e não apenas pardos ou pretos, como as categorias utilizadas pelo IBGE (GONZALEZ, 1988). Nesse sentido, o racismo contra os povos negros, presença viva da amefricanidade que se busca negar com o mito de democracia racial, é efeito do sistema da branquitude como norma. Negar o caráter amefricano dos povos negros no continente é afirmar a normalidade da branquitude como raça não nomeada. É a naturalização do racismo contra negros e negras.

Nesse sentido, como afirma a autora, “o próprio termo [amefricanidade] nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA e como um todo” (GONZALEZ, 1988, p. 76). A categoria, então, diz respeito a uma identidade étnica, uma vez que “incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada” (GONZALEZ, 1988, p. 76). Cláudia Pons Cardoso (2014, p. p. 971), estudando a obra de Gonzalez, afirma que a amefricanidade “se refere à experiência comum de mulheres e homens negros na diáspora e à experiência de mulheres e homens indígenas contra a dominação colonial”.

Essa proposta, internacional por excelência, vai contra ideais propagados nas Relações Internacionais no que condiz à soberania do Estado-nação no interior de suas fronteiras territoriais. Contudo, reflete um caráter global de resistência e conectividade entre diversas nações em suas múltiplas localizações pelo mundo. Assim, esse posicionamento não vai somente contra

os preceitos de RI como disciplina, mas também contra a normatividade branca do sistema de branquitude, que em seu pacto narcísico tende a se proteger social, política e economicamente em detrimento de povos negros (BENTO, 2002).

Considerações finais

Como visto na análise, mulheres negras sofrem uma dupla exclusão nas relações sociais, a partir de homens brancos, que não veem nessas mulheres uma humanidade digna de respeito e cuidado, por mulheres brancas que não entendem as especificidades das opressões entre gênero e raça e por homens negros, que não consideram as dinâmicas desiguais de gênero nas relações sociais com mulheres negras. Nesses termos, mulheres negras, apesar da resistência, são colocadas em níveis sociais baixíssimos em relação aos outros sujeitos nas escalas sociais. Essa realidade reflete em um sistema político pautado em uma branquitude e patriarcalismo estrutural, que se não impede, dificulta sua ascensão social.

No que condiz à produção de conhecimento em Relações Internacionais, mulheres negras mal aparecem nas investigações da área. Isso reflete um racismo institucional que abre espaço para um feminismo branco pautado no imaginário ocidental, mas não a mulheres negras e em prol da emancipação dessas mulheres e homens negros. Em relação ao feminismo como movimento de e para mulheres, é necessário o reconhecimento de pautas e demandas de mulheres negras, bem como o abandono de um ideal universal de mulher. A pluralidade de vivências e experiências deve ser percebida enquanto potentes para maior diversidade do movimento, não como um impeditivo para o seu progresso, afinal, concordando com bell hooks (HOOKS, 2013, p. 147) “se negras e brancas continuarem expressando medo e raiva sem se comprometer a ir além dessas emoções para explorar novas oportunidades de contato, nossos esforços para construir um movimento feminista inclusivo fracassarão”

Faz-se cada vez mais primordial a inclusão prática dessas mulheres nas esferas acadêmicas, respeitando suas experiências, trazendo suas vivências para complementar os discursos proferidos nesses ambientes. Como disse Chimamanda Ngozi Adichie (2009) “quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso”. Por conseguinte, somente com a rejeição da imposição da mulher negra como distante da produção de conhecimento, com o poder da auto definição e autoavaliação, como apresentou Collins (2019), é que o conhecimento alcançará seu ideal emancipatório e libertador.

Portanto, reivindico aqui a maior atenção das abordagens em Relações Internacionais para a potência do pensamento feminista negro em relação a problemas reais em âmbito global. Chamar atenção para as fundações da disciplina calcadas em um racismo estrutural, institucional e epistêmico não é desqualificar suas proposições e sucessos, mas estender seu potencial crítico no sentido de transversalizar raça em seus debates. A inclusão de autores e autoras negras no estudo das RI e perspectivas negras sobre esse saber se mostra cada vez mais urgente, mas não suficiente por si só. O desafio está sempre em compreender que raça como categoria social inventada pela branquitude conforma toda a construção do saber, bem como gênero, na ciência moderna e como isso deve ser mobilizado no caminho de resgatar conhecimentos obliterados e reconhecer que nenhum saber é universal.



Referências

- ADICHIE, C. N. O perigo da história única. **TED TALK**, 2009. Disponível em: <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-t-1097541>. Acesso em: julho 2018.
- ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BEAUVOIR, S. D. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BENTO, M. A. D. S. Notas sobre a expressão da branquitude nas instituições. In: BENTO, M. A. D. S.; SILVEIRA, M. D. J. S.; NOGUEIRA, S. G. **Identidade, branquitude e negritude: Contribuições para psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014. p. 13-34.
- BENTO, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: BENTO, M. A. S.; CARONE, I. **Psicologia social do racismo - estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CARDOSO, C. P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 965-986, 2014.
- CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos**, Rio de Janeiro, volume?, número?, p. 49-58, 2003.
- COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política de empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- DAVIS, A. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, v. 92, n. 93, p. 68-92, 1988.
- GONZALEZ, L. Lélia Gonzalez - Uma mulher de luta. **Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado**, Salvador, maio/junho/julho 1991. 8-9.
- HARDING, S. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Estudos Feministas**, n. 1, p. 7-31, 1993.
- HARDING, S.; NORBERG, K. New Feminist Approaches to Social Science Methodologies: An Introduction. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 30, n. 4, p. 2009-2015, 2005.
- HOOKS, B. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- HOOKS, B. **ain't I a woman**. New York: Routledge, 2015.
- JONES, B. G. International Relations, Eurocentrism, and Imperialism. In: JONES, B. G. **Decolonizing International Relations**. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2006.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação - Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KRISHNA, S. Race, amnesia, and the education of international relations. In: JONES, B. G. **Decolonizing International Relation**. Maryland: Rowman & Littlefield, 2006.



Por que não há teoria feminista negra nas Relações Internacionais?

LORDE, A. The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. In: MORAGA, C.; ANZALDÚA, G. **This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color**. New York: Kitchen Table Press, 1983.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MILLS, C. W. **The Racial Contract**. New York: Cornell University, 1997.

MOHANTY, C. T. Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. **Boundary 2**, p. 333-358, 1984.

OKIN, S. M. Gênero, o público e o privado. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 305-332, 2008.

OYĚWÙMÍ, O. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. **CODESRIA Gender Series**, Dakar, v. 1, 2004.

SCOTT, J. W. Igualdade versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista. **Feminist Studies**, v. 14, n. 1, primavera 1988.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TICKNER, J. A. You Just Don't Understand: Troubled Engagements Between Feminists and IR Theorists. **International Studies Quarterly**, v. 41, n. 4, p. 611-633, 1997.



Langres

Combauxfontaine

Dampierre

Sodon R.

Fray

*La femme que j'aimo rapro
consulter avec elle, non, elle n'est
Mlle. Verbury excepte entre Dije*

PHOTOGRAPHY