

# ESBOÇOS DE RACIALIZAÇÃO

## O cânone na antropologia (social) feita no Brasil e a construção de sua historiografia intelectual



Sketches of racialization: the canon in (social) anthropology made in Brazil and the construction of its intellectual historiography

zwanga nyack

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Mestrado em Antropologia Social | Rio de Janeiro, Brasil

zwanga.nyack@outlook.com | ORCID iD: 0000-0001-9551-823X

### Resumo

Este artigo visa partilhar reflexões acerca da construção dos cânones na antropologia feita no Brasil, bem como realizar apontamentos sobre os impactos da presença negra nas universidades brasileiras, através das ações afirmativas, tomada como grande propulsora da emergência e elaboração dos questionamentos aos chamados “clássicos”. Partindo do que venho pensando como racialização da historiografia da disciplina, realizo uma discussão sobre as formas pelas quais a eleição desses autores consagrados afeta(ra)m a produção de conhecimento antropológico e invisibiliza(ra)m a existência de intelectuais e acadêmicos que não partilham do mesmo lugar geográfico-étnico-racial comum branco euro-estadunidense.

### Palavras-chave

racialização; cânones; produção de conhecimento; ações afirmativas; antropologia.

### Abstract

This article reflects on the construction of canons in anthropology made in Brazil, as well as makes notes on the impacts of the black presence in Brazilian universities, through affirmative actions, taken as a great propellant of the emergence and consolidation of the questioning of the so-called “classics”. Starting from what I have been conceptualizing as racialization of the discipline's historiography, I propose a discussion on the ways in which the election of these consecrated authors affects the production of anthropological knowledge and shadows the existence of intellectuals and academics who do not share the same common Euro-American white geographic-ethnic-racial place.

### Keywords

racialization; canons; knowledge production; affirmative actions; anthropology.



## Introdução<sup>1</sup>

**G**ostaria de iniciar minha exposição chamando a atenção para o contexto político e epistemológico de nossa época. Estamos passando por um momento ímpar na história da sociedade brasileira, sob diversos aspectos, mas gostaria de enfatizar aqui o avanço e a expansão da discussão sobre relações étnico-raciais no país, sobretudo as questões voltadas para as comunidades negro-africanas. Temos assistido à presença e pressão das pautas negras nos mais diversos espaços, o que representa a capacidade organizativa (contrariamente ao que se apontava nas décadas anteriores) e mobilizadora da nossa comunidade que, como sabemos, se articula desde quando foi arrancada do seu território de origem.

Em relação ao espaço acadêmico, objeto principal de reflexão deste texto, não seria diferente. Há aqui, por parte de estudantes negres e professorias<sup>2</sup> negres (pois trata-se de uma ação conjunta), uma reivindicação constante e histórica por intelectuais negres nas ementas e programas de cursos ofertados na graduação e pós-graduação, e também por uma produção de conhecimento que dialogue com a nossa realidade e que trate nossos semelhantes com dignidade e humanidade e não mais como meros objetos científicos (Ramos, 1954).

---

<sup>1</sup> Este texto é fruto dos aprimoramentos realizados a partir do webinar “Pensadores Negros e Cânone nas Ciências Sociais” realizado pela Escola de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas (FGV), por meio do Laboratório de Pensamento Social (LAPES), no qual participamos María Elvira Díaz-Benítez e eu, em novembro de 2020. Ademais, algumas partes que aqui se encontram presentes foram apresentadas no XI Congresso Internacional Artefatos da Cultura Negra Virtual em outubro de 2020.

<sup>2</sup> Conforme pode ser identificado na leitura dessas primeiras páginas, este texto adota, na medida do possível, a linguagem neutra, uma vez que enquanto pessoa não-binária considero importante a construção de formas de comunicação que contemplem a diversidade de nossa existência. Assim, em sua maioria, o texto foi construído a partir de pronomes não binários ile/dile. Entretanto, a escrita não neutra é empregada em passagens referentes à configuração sexista da produção de conhecimento (Mäder, 2015). Em outros momentos do texto, na tentativa de não desvirtuar as formas próprias com que ês autories apresentaram suas produções, bem como em respeito às formas próprias pelas quais iles se identificavam em termos de gênero, optei por empregar as grafias originais.

Nesse sentido, penso estarmos vivendo um momento histórico para as universidades brasileiras, quando assistimos hoje a várias iniciativas de disciplinas, nas mais diversas áreas do saber, voltadas para discutir a sua temática em relação com a problemática das populações negro-africanas, ou elegendo estas como sujeitas principais na condução da reflexão teórico-científica. No caso da antropologia, por exemplo, gostaria de elencar duas iniciativas: a disciplina “Branco Sai e Preto Fica: uma introdução à antropologia de autores negros” ministrada pelo professor Messias Basques em 2018, na Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, e também a disciplina “A questão racial: perspectivas de pensadores negres” ministrada pelas professoras María Elvira Díaz-Benítez (Museu Nacional), Fátima Lima (Universidade Federal do Rio de Janeiro) e da então doutoranda Samara Freire, no ano de 2018 no MN/UFRJ. Ambas as disciplinas tiveram, em suma, como objetivo refletir sobre as contribuições de diversos intelectuais negres, tanto no sentido de sua contribuição teórico-metodológica para a disciplina como um todo quanto para as diversas problemáticas sobre as quais aqueles intelectuais se debruçaram, além de suas abordagens acerca do racismo estrutural em suas respectivas sociedades – quando as realizavam. Ademais, cabe ressaltar que estas iniciativas são consequência das políticas de ações afirmativas implementadas nas universidades brasileiras desde 2012 (mas já tendo experiências bastante consolidadas desde o início dos anos 2000, a exemplo da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e da Universidade de Brasília), que possibilitaram o aumento significativo de negres no espaço acadêmico, tanto estudantes como professorias, pois o ganho foi coletivo.

Em termos de pessoal, há também uma maior presença de estudantes e professorias negres nas universidades brasileiras desde os anos 2000 até agora. Segundo os dados do observatório das Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro temos hoje 15% de negres no corpo docente da área das ciências sociais nas universidades públicas brasileiras, onde 3% de pretos e 12% pardes<sup>3</sup>. E, especificamente, na área da antropologia, 8% é o equivalente à presença negra no corpo docente.

---

<sup>3</sup> Conforme apontado pela recente publicação do Observatório das Ciências Sociais da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Disponível em: <[http://ocs.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2020/07/Boletim-OCS\\_GEMAA\\_2020.pdf](http://ocs.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2020/07/Boletim-OCS_GEMAA_2020.pdf)> acesso em 05/09/2020.

Ainda que os números deixem muito a desejar, penso a entrada e permanência de estudantes e professorias negres, apesar das diversas contradições que a discussão sobre a permanência negra nas universidades brasileiras carregam, ser um dos principais condicionantes para o surgimento de eventos, intervenções, organizações etc., que tensionam a presença dos cânones das ciências sociais, e em especial da área de antropologia<sup>4</sup>.

A Criação do Comitê de Antropólogas/os Negras/os em 2018, durante a 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, também representa um momento ímpar na história da antropologia no país, uma vez que demonstra a vontade da comunidade negra especializada de participar da produção antropológica nacional. Nos encontros após sua fundação, discutia-se o teor do comitê, sempre pontuando-se a inspiração que a “ABA negra” fomentava na comunidade negra-antropológica local. O grupo em questão é a Associação de Antropólogos/as Negros/as estadunidense, criada em 1970, e que faz parte da Associação Americana de Antropologia. Tal referência reflete inúmeras questões, dentre as quais a forma rápida como a comunidade afro-estadunidense conseguiu responder aos ataques racistas da sociedade, diferentemente do processo de resposta e organização da comunidade negra brasileira. Note-se que várias reivindicações atuais dos antropólogos negres brasileiros são similares àquelas do momento de fundação da associação negra estadunidense, ainda no século passado, tais quais: a necessidade de inclusão de autorias negres nas ementas dos cursos; inclusão de disciplinas e autorias que tratem da comunidade negra de uma perspectiva positiva e não objetificada. Essas são demandas que atravessam tempo e espaço e que colocam intelectuais e grupos de diversos lugares para conversar e se organizar entre si, em buscas de mudanças significativas no *corpus* e no *modus operandi* das universidades.

Olho para esse momento, enquanto future antropóloga, e também enquanto acadêmica negra, LGBTQIAP+, nordestine e periférica, com bastante entusiasmo, apesar de saber que este não é um momento fácil e que com a nossa ascensão nesses espaços, produzindo e tensionando conhecimentos, muitos obstáculos faltam ser

---

<sup>4</sup> A existência deste dossiê só comprova o andamento dessa discussão.

derrubados e/ou contornados - quando possíveis, estrategicamente.

### **Racializando a antropologia feita no Brasil**

Mas é também possível que o exemplo clássico dos Nuer do Sudão, estudados por Evans-Pritchard (1940), seja aplicável à comunidade de antropólogos: sem um sistema político centralizado, os ‘anárquicos’ Nuer se organizam pela identificação das comunidades locais com as linhagens de um único clã, num sistema fluido, no qual a separação ou a união dos segmentos adjacentes de uma mesma ordem são expressas num quadro de valores ligados à descendência: sou um membro do grupo A numa situação que opõe o grupo A ao B; em outra situação, na qual dois segmentos de A estão opostos - digamos, A1 e A2 - eu não me defino como membro de A, mas de A1, e assim sucessivamente. O exemplo dos Nuer talvez possa explicar por que os antropólogos, que vivem oposições no seu dia-a-dia, unindo-se ou separando-se segundo as comunidades locais, as linhagens ou a ‘descendência’, adotam a postura de um sólido ‘grupo unilinear’ no contexto tribal mais inclusivo da Anpocs. (Peirano, 1990:8)

Uma vez iniciado o artigo com este ponto acerca do momento em que estamos vivendo, darei o próximo passo da explanação que consiste em compartilhar o que venho pensando na minha pesquisa de mestrado<sup>5</sup> como *racialização da historiografia da disciplina*, sobretudo do que venho pontuando como uma “antropologia das relações étnico-raciais”, sobre o qual estamos acostumados a pensar mais em termos de “relações raciais” ou “questão racial” e menos como “relações étnico-raciais”<sup>6</sup>; e também da produção de conhecimento enquanto um espelho, tendo como principal campo de análise o conhecimento antropológico produzido no Brasil durante o período 1968-2000.

diante da diversidade de possibilidades de uso da terminologia, se faz necessário realizar alguns apontamentos

---

<sup>5</sup> Defendida em dezembro de 2021 e que está em vias de revisão final para publicação no repositório da universidade.

<sup>6</sup> Realizei esta discussão de forma mais pormenorizada em um trabalho apresentado na XIII RAM - Reunião de Antropologia do Mercosul, em 2019, e que está nos seus anais eletrônicos. Uma outra atualização que fiz, já em 2021, nos momentos finais da pesquisa, se encontra no Dossiê “Ciências Sociais na Pós-Graduação: expansão, diversificação e internacionalização”, organizado por Amurabi Oliveira (UFSC) e Marcelo Cigales (UnB).

(...). No momento inicial de minha pesquisa, ainda em 2019, havia destacado o conceito “Questão Racial” para me referir aos estudos e fenômenos sociais relacionados às experiências das comunidades negras. Entretanto, de acordo com os feedbacks que ia recebendo, bem como o desenvolvimento da pesquisa, passei a adotar o uso da categoria “relações étnico-raciais” como forma de endossar um conceito que já estava em voga, mesmo que na minha percepção carecesse de uma maior unidade semântica devido a compreensão de sua importância política e capacidade mobilizadora. Ademais, penso que seu uso pode nos ajudar a tornar explícitos os processos de racialização que precisam ser evidenciados no âmbito de nossa disciplina e da produção de sua história, uma vez que historicamente os assuntos que envolvem as populações negras dentro do campo da Antropologia não foram tratados de forma sistemática, como um campo autônomo, mas sim ocupando certos lugares nas discussões de outros campos do saber no interior da disciplina. Entretanto, isso não significa que a antropologia não se preocupou com as questões relacionadas à existência das populações negras no Brasil.

Se formos por essa ótica, constataremos exatamente o contrário. A Antropologia lidou com tal temática só que com uma perspectiva diferenciada, com um olhar mais voltado para as questões envolvendo os processos de reprodução dos sistemas de crenças dos povos africanos em terras brasileiras e de suas diversas reconstruções, negociações e ressignificações, ou seja, construiu uma referencial teórico e metodológico que permitisse a abordagem de tais sujeitos somente sob um viés culturalista, restringindo a estes como “portadores de cultura”, para fazer uso aqui de um termo utilizado por Arthur Ramos nos anos 1930. No decorrer dos anos 1970, Roberto Cardoso de Oliveira desenvolve a teoria da fricção interétnica que, a meu ver, representa uma mudança de olhar sobre as relações de poder existentes entre brancos, negros e indígenas no país, servindo como uma possibilidade de contraponto a ideologia da democracia racial (nyack, 2021: 94-95).

Por racialização da historiografia da disciplina me refiro à uma postura crítico-racial aos processos de construção de história institucional da antropologia realizada pela comunidade de antropólogos locais, que deixaram de lado, por um certo momento, a presença de intelectuais negres na disciplina. O que pretendo expor com este conceito é a representação da forma como a comunidade científica antropológica compreende a si mesma e a sua produção de

conhecimento. Entretanto, é necessário darmos alguns passos para trás a fim de avançarmos posteriormente.

Conforme Mariza Peirano (1992) pontuou, a preocupação com a história da nossa disciplina, ou com a sua reconstituição, durante muito tempo esteve restrita aos intelectuais consagrados que, no processo de envelhecimento e se aproximando do final de suas carreiras, começavam a escrever textos mais históricos ressaltando os aspectos da disciplina no período de suas juventudes profissionais, bem como acerca de seus próprios trabalhos. E assim o foi até meados dos anos 1970, com a empreitada de Stocking Jr. (1982) no Projeto História da Antropologia, no qual visava não somente se debruçar sobre a história da disciplina em vários contextos, sobretudo dos eua<sup>7</sup> e europeu, mas também indicar outras possibilidades de narrativas, tecer as histórias paralelas que também permearam a disciplina. O HOA Project, como é conhecida a coletânea organizada por Stocking Jr., abriu portas e indicou caminhos para muitas pesquisadoras e pesquisadores no sentido de se estudar cientificamente a história de nossa disciplina.

Peirano aponta que a recepção do HOA Project no Brasil se dá de forma um tanto ambígua. Sua pegada historiográfica frequentemente é convertida em Teoria Antropológica (1990, p. 103), sem haver uma reflexão mais aprofundada acerca do que seria cada uma destas perspectivas, o que gera sérios problemas na formação dos aprendizes da disciplina que “evitam trilhar as monografias clássicas em favor dos relatos interessantes de Stocking” (op. cit, p. 104). A preocupação que a autora possui com a formação destes futuros antropólogos representa uma das grandes preocupações da comunidade antropológica brasileira nos anos 90. Nesse sentido, ela chama a atenção para a “história teórica” da disciplina, que se constitui como uma junção do

... exame dos problemas que se tornaram pertinentes e merecedores de investigação, e dos diálogos que antropólogos empreenderam e que constituem um repertório aberto e continuamente renovado de novas perguntas ou formulações. O movimento final é espiralado e dinâmico, em que questões

---

<sup>7</sup> O uso deste termo em grafias minúsculas se dá devido a negação de reconhecimento das ideologias de dominação e da superioridade simbólica que este país e outras potências construíram para si, e que são constantemente evocadas quando do uso desse e tantos outros termos em grafia maiúscula. Ver Njeri, 2019.

prévias adquirem nova vida, afastando-se de uma idéia linear ou progressiva. (p. 108)

Sua percepção de “história teórica” muito me instiga, mas penso que não possibilita o questionamento acerca da constituição de um cânone antropológico. De certo há que se ter cautela nas reconstruções da história da disciplina quando nos debruçamos sobre as trajetórias de determinadas pesquisadoras e os contatos estabelecidos distes para com “Outros”. Entretanto, apontar a partir delas, justamente pelas formas que ocorreram, como determinadas intelectuais foram “sumindo” do mapa, de forma nenhuma se coloca como um impeditivo para repensarmos a história convencional da disciplina. Pelo contrário, só a complexifica e possibilita uma compreensão acerca do dinamismo que há na eleição de determinadas figuras ou obras como representantes de um estilo ou paradigma intelectual.

Com relação ao contexto brasileiro poderíamos indicar o mesmo movimento, de que muitos dos primeiros escritos acerca da constituição histórica de nossa disciplina se deu pelos expoentes mais antigos, mas sobretudo por uma geração intelectual que já consciente e inquieta com as formulações acerca da história da disciplina, buscou encaminhar sua recapitulação para ontem. Aqui, também temos nosso projeto de História da Antropologia, datado da década de 80, num primeiro momento encabeçado por Manuela Carneiro da Cunha, mas que por motivos maiores foi dirigido por Mariza Corrêa, no qual, juntamente com uma equipe de antropólogas sedentes pela sistematização histórica da disciplina, buscaram realizar um mapeamento da nossa história, não buscando pelo seu início em si, mas pelos movimentos que constituíram a disciplina. Neste sentido, também realizaram entrevistas com nomes consagrados como Egon Schaden, Donald Pierson, Florestan Fernandes, dentre outros.

Para endossar exemplos de trabalhos que tomaram para si a tarefa de enveredar pelas diversas histórias da antropologia cito a tese de doutorado de Mariza Peirano (1991), que buscou compreender a constituição da antropologia no país durante o período de sua institucionalização e as publicações “O que ler na ciência social brasileira” e “História das Ciências Sociais no Brasil” organizadas por Sérgio Miceli, resultantes de largas pesquisas e que foram planejadas justamente para se entender o estado da arte das ciências sociais no país, bem como traçar apontamentos acerca de seus desenvolvimentos teóricos,

metodológicos e institucionais. Por fim, cabe ressaltar os esforços da própria Associação Brasileira de Antropologia, que cada vez mais incentiva as pesquisadoras a realizarem tal empreitada, do mesmo modo que o trabalho que vem sendo desenvolvido pelo CPDOC - Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil - da Fundação Getúlio Vargas, através do projeto “Memória das Ciências Sociais no Brasil”.

Fiz questão de nomear essas grandes iniciativas como forma de ilustrar o movimento significativo e constante de produção de uma memória acerca das ciências sociais no Brasil que muito tem a contribuir para desenvolvermos reflexões cada vez mais profundas e pertinentes acerca do que constitui a nossa disciplina e como ela se diferencia das suas versões em outros contextos. Assim, apesar de já desenvolvidas pesquisas significativas sobre a temática, nenhuma pesquisadora possui as mesmas perguntas para os mesmos problemas, e assim estes não se esgotam com facilidade. As questões que acompanham esses sujeitos são atravessadas por diversos elementos como raça/etnia, sexualidade, gênero, classe social, instituição, territorialidade, suas trajetórias, dentre outros “marcadores sociais da diferença”. E aqui entramos em minha pesquisa de mestrado.

Dedico-me a essas considerações devido à frequência com que professorias dos cursos de graduação e pós-graduação das universidades brasileiras se utilizam de argumentos como “não podemos deixar de ler determinadas obras porque elas são importantes para uma boa formação na nossa disciplina”, ou “que este autor (negro) do qual você está falando nem era considerado antropólogo para ser incluído nas leituras obrigatórias”<sup>8</sup>, dentre outros para blindarem intelectuais euro-estadunidenses e a si próprias das críticas que lhe são feitas a respeito do uso dessas obras e autorias e não outras.

As perguntas que venho fazendo durante a minha pesquisa são: houveram negres antropólogos? Onde estiveram? O que produziram? Como se deu a produção de conhecimento antropológico sobre relações étnico-raciais? Quais os lugares produziram mais sobre o tema? E quais

---

<sup>8</sup> Como exemplo de um autor negro frequentemente questionado temos Frederick Douglas, que numa época em que nem os considerados antropólogos evolucionistas tinham formação em antropologia, pois a estavam “fundando”, foi acusado de não ser antropólogo, mesmo realizando debates semelhantes.

produziram menos? Como se deu o movimento desta produção no tempo?

Tais questões me levaram a leituras e a um longo processo de investigação que venho desenvolvendo desde a graduação para entender quem eram os principais nomes da antropologia nacional, quais os contextos nos quais estavam inseridos, como se tornaram representantes de um modo de pensar e, principalmente, *como foram reconhecidos pelas gerações anteriores*. Assim, fui percebendo que, nos textos, sempre haviam formas muito específicas, digamos “especiais”, de se referir aqueles que desempenharam um papel importante no desenvolvimento da disciplina.

Ao me debruçar sobre a literatura acadêmica nacional acerca da antropologia feita *no* Brasil, percebo a diversidade de nomenclaturas que algumas autories costumam evidenciar para se referir a determinados pesquisadores que, nas suas concepções, possuem grande significância quando pensamos a especificidade da antropologia desenvolvida em território brasileiro. Esses personagens são convencionalmente intitulados clássicos ou cânones. Entretanto, no contexto brasileiro, as possibilidades de nomeação desses se ampliam e, ao meu ver, assumem uma característica singular. Tais categorias foram muito bem organizadas por Guillermo Vega Sanabria em sua dissertação.

autores considerados “clássicos” são chamados também de “pais fundadores” (BOMENY & BIRMAN, 1991:12; BRANDÃO, 1997:10-11; DUARTE, 1995:11,14; FONSECA, 1997:40; 2004:83; MOTTA, A. & BRANDÃO, 2004:167), “heróis fundadores” (LARAIA, 1991:59; PEIRANO, 1995a:16; RIBEIRO R. & HUTZLER, 1991:70; HUTZLER, 1997:50; SANTOS, 1997:62), “heróis civilizadores” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1997:112), “fundadores de linhagens” (BRANDÃO, 1997:12; PEIRANO, 1995a:21), “totens” (FONSECA, 1997:36), “xamãs” (FONSECA, 1997), “Mestres” (SANCHIS, 1995:47), “ancestrais” (FONSECA, 1997:40; PEIRANO, 1995a:21, 37; 1995b:34; VIVEIROS DE CASTRO, 1995:6), “mentores intelectuais” (PEIRANO, 1995a:148) e “antepassados intelectuais” (LESSA, 1991:147). (2005, p. 40)

Sanabria buscou compreender as diferenças institucionais existentes entre alguns programas de pós-graduação em antropologia social, pontuando uma não existência de diferenciações institucionais/regionais entre os programas no tocante à formulação das grades curriculares a

não ser na forma como as professorias abordam as suas formações e trajetórias a partir da noção de clássico, ou seja, evidenciam as vertentes teóricas ao qual estão vinculados.

Sua etnografia é muito pertinente, pois nos permite ter a dimensão dos “consensos implícitos” da comunidade de antropólogos no Brasil. Esses consensos se caracterizariam como uma necessidade constante de sempre voltar aos clássicos para a efetivação de uma boa formação em antropologia, chamando a atenção para a importância destes, sem os quais a formação profissional e intelectual dos pós-graduandos seria prejudicada.

Sanabria, assim, a partir da análise acerca da literatura de ensino de antropologia e levando em consideração os elementos que são acionados pelos docentes entrevistados quando estes mencionavam o que é um clássico, organizou-os em quatro critérios, a saber: a) o *critério cronológico*, que leva em consideração as obras ou os autores mais antigos. Assim, na organização das disciplinas, o termo “clássico” é colocado como oposto a “moderno”, “contemporâneo”, daí os termos “teorias clássicas”, “autores modernos”, “pós-modernos” (p. 35-36); b) o *critério de consagração*, no qual o intelectual se torna um clássico mediante a uma geração de intelectuais ou uma comunidade acadêmica. “Deste ponto de vista, a noção de clássico estaria associada a um status privilegiado de certas obras e autores, em virtude dos desenvolvimentos contemporâneos de um campo” (p. 36); c) o *critério contextual*, que denota um autor que é considerado clássico devido ao seu reconhecimento nos limites de um território, época, ou dentro de um campo ou subcampo de saber. Neste caso, “o caráter de uma obra ou um autor em si não emergiria apenas de suas propriedades inerentes, mas das alterações acontecidas no contexto sócio-histórico” (p. 37); e por fim, o *critério estatístico*, no qual corresponde à popularidade de um determinado autor ou obra no tempo, através do seu constante uso e permanente citação. “Deste ponto de vista, o critério estatístico apontaria para um critério de medida mais do que para o “valor” atribuível a uma obra ou autor incluídos no ensino.” (op cit, p. 38-39)

Compreendendo que esses critérios são tipificações ideais (Weber, 1974 [1982]), e que não se pretende esgotar o universo de discussão, o próprio autor pontua que cada noção de clássico pode comportar várias outras, bem como podem ser cruzadas ao mesmo tempo. Isso nos leva a discutir, por

exemplo, tratando-se do critério contextual, o porquê de determinadas obras de uma autoria, por vezes clássicas, não serem assim consideradas, ou mesmo o porquê de uma autoria ser considerada uma clássica e não outra<sup>9</sup>. Em se tratando da organização das disciplinas obrigatórias nos PPGAS, “as tentativas para definir o que seja clássico podem assumir tanto a perspectiva das propriedades inerentes a uma obra ou a um autor como as perspectivas dos sistemas normativos do grupo social que lhes confere esse estatuto”. (p. 39)

Há, assim, uma dimensão ética (p. 40) através destas prerrogativas que vão construindo, aos poucos, a noção de uma historiografia (convencional) da antropologia, no sentido em que se elege um dado número de antropólogos que os mais novos não podem deixar de conhecer, pois tais intelectuais representam as principais formas de se produzir conhecimento em antropologia. “Os clássicos”, assim, possuem uma importância funcional e empírica no ensino de antropologia, na medida em que servem de exemplos para os futuros antropólogos (“função normativa”) e que o retorno a estes no momento presente possibilita um refinamento do instrumental teórico da disciplina (“papel empírico”). Destarte, “os clássicos tornariam-se... ‘criações sociologicamente necessárias e teoricamente indispensáveis’”. (op. cit, p. 70).

Desta forma, os professores entrevistados, espalhados em diversas regiões do Brasil, mesmo concordando que se deve ter em mente um ensino crítico em relação aos clássicos da disciplina, consideram que estes devem ser incorporados porque são “o nosso mito [e] precisamos nos inserir no nosso mito” (idem, p. 43). Daí que termos como “pais fundadores”, “heróis civilizadores”, dentre outros listados acima, soariam como um “apelo simbólico” (p. 44) que só ressalta a importância desses intelectuais.

Importante também pontuar as discussões que pensam o ensino de antropologia no Brasil como um ritual de iniciação (Carvalho, 1991; Peirano, 2014, 1990, 1992; Fonseca, 2006). Estas incorporam na linguagem acadêmica – ou por ela é informada – elementos figurativos que remontam aos ritos culturais ou às organizações das sociedades que os antropólogos lidaram e ainda lidam nas suas pesquisas. Tal como a citação empregada no início deste tópico, onde Peirano compara o grupo de antropólogos na ANPOCS com a forma

---

<sup>9</sup> Isto será melhor desenvolvido no final deste tópico.

organizativa des Nuers do Sudão estudades por Evans-Pritchard. Ou seja, “este mecanismo de incorporação de autores, que marca a disciplina, talvez se explique como um *culto aos ancestrais*” (Peirano, 1990, p. 6, grifos meus). Peirano, por exemplo, assim o faz constantemente: “o antropólogo em formação entra em contato com uma verdadeira *árvore genealógica* de *autores consagrados (e outros malditos)*, na qual construirá uma *linhagem* específica sem desconhecer a existência de outras”<sup>10</sup> (op. cit, p. 5, grifos meus).

A formação em antropologia como um ritual de iniciação vem acompanhada de uma outra discussão, que está alinhada com a forma pelos quais es antropólogos brasileiros pensam a formação da disciplina: a de que há um mito, conforme demonstrado em Sanabria (op. cit.) e que es jovens a serem iniciades na disciplina, também precisam ser inserides nele. Isto, automaticamente me leva à Marimba Ani (1994), antropóloga afro-estadunidense, quando da transformação da ciência europeia em “mito” durante o século XIX, que serve de auxílio e confirmação da autoimagem europeia.

Por “mito de origem nacional/racial”, Ani designa as teorias raciológicas que buscaram associar a ideia de pureza genética dos povos europeus a valores morais, éticos e estéticos que sustentaria seus ideais de superioridade. A autora ainda chama atenção para uma questão importantíssima, a de que a ideia de branquitude (“whiteness”) é fundamental para se entender este fenômeno. Tanto a branquitude<sup>11</sup> quanto a “não branquitude” (“no-whiteness”), são importantes para a construção da autoimagem europeia, uma vez que reforça a primeira enquanto cria a segunda. Daí que “no ethnology of European culture can with honesty ignore the significance of color in the mind of the European”<sup>12</sup> (op. cit, p. 284).

Não à toa, noções como “xamãs”, “pais fundadores”, “totens”, “ancestrais” são *invocadas* para pensar estes outros personagens responsáveis pela formação des professories

---

<sup>10</sup> Todes aqueles que tiveram algum contato com as ciências sociais, e especificamente a antropologia, já se defrontaram, ao menos uma vez, com tal discurso, o que comprova a força e permanência do mesmo.

<sup>11</sup> Nos mesmos termos apontados por Kilomba (2019) e posteriormente aos Critical Whiteness Studies - Estudos Críticos da Branquitude, tantos nos EUA através de Frankberg (1993), como no Brasil, expressos nos trabalhos de Carone e Bento (2017), Bento (2002) Cardoso (2014), Passos (2014) e Schucman (2012).

<sup>12</sup> “Nenhuma etnologia da cultura Européia pode, com honestidade, ignorar o significado da cor na mente dos Europeus” (p. 284).

universitárias que estão a formar as novas gerações. Assim, expressões como na “mitologia da disciplina” (Peirano, 1992) passam a ocorrer com frequência na elaboração dos discursos sobre a história da disciplina.

Aqui, cabe perguntar quem são estes intelectuais. Citarei alguns nomes a título de exemplo: George Frazer, Bronislaw Malinowski, Evans-Pritchard, Radcliffe Brown, a nível internacional.... e Raimundo Nina Rodrigues, Silvio Romero, Gilberto Freyre, Egon Schaden, Donald Pierson, Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, e etc., a nível nacional. A simples menção de seus nomes basta para sentir a presença e importância desses “xamãs” da – e na historiografia da – antropologia, uma vez que seus nomes são bastante conhecidos. Sua recorrência nas ementas das disciplinas obrigatórias atesta este fenômeno<sup>13</sup>.

Tal percepção me levou a uma das grandes marcas do pensamento antropológico, e das ciências humanas no geral: a máxima segundo a qual as relações sociais se dão como um espelho, onde o “Outro” é a imagem do pesquisador na medida em que durante muito tempo o pesquisador buscou nas outras sociedades respostas para as questões da sua própria. Por ora, gostaria que nos afastássemos um pouco desse caminho complexo e nos detenhamos sobre a significação simples do que é um espelho. Se, diga-se de passagem, um espelho sempre reflete uma imagem, cabe indagar quais são as imagens que são refletidas na produção de um determinado conhecimento. Poderíamos responder: é a imagem de quem o produz que é refletida. Entretanto, quando pensamos no modo como tais dinâmicas acontecem no ocidente e com a etnia-raça branca, percebemos que não é bem assim. Vejamos.

Penso na invocação dos “xamãs” da antropologia como a *representação* de uma forma específica de pensar esta ciência. Sua produção se dá pelos seus descendentes e dissidentes (as ditas “linhagens”) que, por mais que outras linhagens possam vir a existir, ainda reconhecem a existência de seus “pais fundadores”, dada a construção da sua “árvore genealógica” (Peirano, 1990). Portanto, a construção da noção de clássico e, por conseguinte, a produção de uma história da antropologia baseada na existência destes é produto da forma pelo qual a

---

<sup>13</sup> Abre-se assim muitas possibilidades de pesquisas que poderiam averiguar a configuração das ementas nos cursos de graduação e pós-graduação em antropologia.

etnia-raça branca vê a si mesma, ou seja, como a única que produz conhecimento válido, abstrato, científico e universal impedindo o diálogo aberto e honesto com outras etnias-raças e suas produções de vida e saberes (Cardoso, 2014; Ani, 1994).

O narcisismo branco (Bento, 2002) não contribui para uma relação harmônica com outras epistemologias alternativas às suas, sempre reagindo com força, sentindo-se ameaçado, sendo assim agressivo com as existências alheias às suas<sup>14</sup>. Desta forma, o movimento de eleição de determinados sujeitos como os principais responsáveis pela consolidação da disciplina (os chamados “clássicos”) representa a autoimagem positiva da branquitude que se faz presente na história da antropologia, mas que não é identificada e nem tampouco entendida por esses intelectuais como tal.

Cardoso (2014) nos apresenta com a metáfora da branquitude como um Drácula. “Um personagem sedutor que possui o corpo desejado por todos os ‘não- Dráculas’. Corpo que o próprio não consegue observar diante do espelho, corpo que o próprio não consegue perceber da mesma maneira que os ‘não-Dráculas’, os não-brancos” (2014:35). Desta forma, quando nos indagamos acerca da imagem da produção do conhecimento antropológico, percebemos que durante muito tempo nada foi – explicitamente – refletido devido a sua universalização e abstração. Ou pelo menos não era.

Destarte, retorno a questionar: qual a imagem refletida no espelho de produção de conhecimento antropológico? Afirmo: a da própria branquitude, uma vez que quando outros não-branques ou “não-Dráculas”, como aqui exemplificado, se olham neste espelho não veem a si, mas a imagem do branco (ibid.). E eis o que deve ser evidenciado. Desta forma, ressalto a necessidade de nos voltarmos para a historiografia da antropologia pondo-a de frente para o espelho da raça, conforme venho fazendo em minha pesquisa, e o que vem sendo feito por inúmeras iniciativas de antropólogos negres. Ela também deve parar e se observar perante os outros espelhos – de gênero, sexualidade, território, etc. Tal como encenado no final deste artigo. Ter isto em mente, na produção de conhecimento, nos permite construir uma perspectiva científica pluriversal (Ramos, 2011) que possibilita a coexistência de múltiplas formas de produção de conhecimento

---

<sup>14</sup> O manifesto de antropólogos e antropólogas contra as políticas de ações afirmativas demonstram muito bem o que venho escrevendo.

e também de paradigmas que não exclusivamente euro-estadunidenses.

### **Silêncios e reconstruções**

Michel-Rolph Trouillot, antropólogo haitiano, já nos alertou que a produção da história envolve diversos silêncios, bem como atitudes de inclusão e exclusão de fatos que antes de serem importantes para a história de uma disciplina, pensemos, é sobretudo importante para o autor – nos termos foucaultianos (2008) – que objetiva a sua (re)escrita. “No melhor dos casos, a história é uma estória sobre o poder, uma história sobre os vencedores” (Trouillot, 2016, p. 25). Mariza Corrêa (2013) chama atenção para o fato que a atividade de resgatar determinadas figuras e debates na história de uma disciplina diz respeito mais a quem o faz do que à pertinência própria do que se pretende resgatar, o que nos leva ao entendimento de um conjunto de relações de poder existentes neste jogo de produção da história que determina quem pode ou não escrever, quem deve ou não ser resgatado ou ficar de lado da jogada. Grada Kilomba (2019), por exemplo, aponta que tal relação está imersa numa “autoridade racial” que estabelece determinados autores na definição do que é ciência.

E se tratando da história da antropologia, o fenômeno se repete. Quando nos debruçamos sobre os livros que se pretendem tratar do percurso científico da ciência antropológica (Mercier, 1995; Laplantine, 1998; Castro, 2005; Kuper e Desmots 1978; dentre outros), observamos que eles apresentam o seu desenvolvimento tomando o evolucionismo como sendo uma das primeiras formas ou imagens do pensamento antropológico. Não à toa, ele é seguido de outras escolas: funcionalismo, culturalismo, funcional-estruturalismo, estruturalismo, interpretativismo, pós-modernismo como se elas caracterizassem uma sequência sem resquícios das outras, como se cada uma delas representasse uma total ruptura com o pensamento anterior.

Eriksen e Nielsen, (2019) apresentam uma perspectiva diferente dos trabalhos mencionados acima. Os autores reconhecem, talvez dada a atualidade da publicação e o fato de estarem interessados pelas controvérsias da disciplina, que há uma reconfiguração acerca do entendimento do desenvolvimento da mesma. Conforme apontam,

“vemos o passado sob uma outra luz por causa das mudanças recentes (...) não é verdade que o passado está assegurado e está imune à mudança (...) o passado é algo flexível e dinâmico. Cada geração tem o seu passado. Esse é o nosso.” (prefácio à segunda edição, 2012)

Por mudanças recentes, os autores referem-se ao surgimento da Antropologia Crítica e des intelectuais pós-modernes que fizeram diversas críticas à produção do texto etnográfico e das relações entre acadêmiques e interlocutores, bem como à emergência do Pós-Colonialismo e da aproximação da antropologia com movimentos políticos tais como o feminista, queer, indígena, dentre outros.

Se, como os autores felizmente pontuaram, cada geração possui um passado, o mesmo é verdade para a nossa geração negra que está adentrando nas universidades públicas, nos cursos de graduação e pós-graduação, com o advento das políticas de ações afirmativas implementadas na primeira década dos anos 2000. E este passado envolve uma geração anterior, que apesar dos inúmeros percalços e da menor presença<sup>15</sup>, também ocupou o espaço acadêmico. Algumes distes, inclusive, conseguiram galgar o status de professorias universitárias.

Em sendo assim é que procuro o estabelecimento de uma racialização da historiografia da antropologia elegendo intelectuais negres como responsáveis, mas não es únicos, na realização desta tarefa que busca por justiça cognitiva, no sentido de inscrever tais intelectuais na historiografia da disciplina. Um exercício que não constitui numa negação da história da nossa disciplina tal como nos é apresentada, mas sim no alargamento da mesma. Penso como incrementar novos tons e possibilidades de fazer antropologias.

Dessa forma, a tarefa aqui não é simplesmente reescrever a história de nossa disciplina, mas sim “reescrever”, em alusão direta ao termo “escrevivência” de Conceição Evaristo (2009), que busca entrelaçar realidade e ficção na tessitura de suas narrativas. Aqui, aposto na sua utilização para a realização da tarefa de *inscrever* figuras negras em uma história que as silenciaram, trazendo novos tons para esta narrativa que se modifica constantemente. Na medida em que a tecemos desta maneira também inserimos nossas trajetórias pessoais e acadêmicas nela, pois o racismo

---

<sup>15</sup> O que não significa ausência.

institucional e científico que as sufocaram e silenciaram também – ainda – nos acomete cotidianamente. Assim, ao tecermos sobre as narrativas coletivas, tecemos também nossas trajetórias individuais. Nossas vivências nos entrelaçam, resguardando nossas singularidades.

Concluo convidando e alertando a todes para uma atitude inquieta frente às histórias que nos são apresentadas. Há sempre uma história por detrás de uma história. Uma história que foi silenciada para que uma outra viesse à tona e se elegeisse como única (Chimamanda, 2019). Em se tratando da antropologia, gostaria de afirmar que hoje nos encontramos num terreno mais fértil e extensivo de uma produção intelectual negra, mas não somente desta. Entretanto, ainda há muito a ser feito. Há intelectuais negres em todas as “escolas” do pensamento antropológico. Há muitos intelectuais a serem resgatados e há muitos intelectuais emergindo e a emergir, pois como nos ensinou Nilma Lino Gomes (2019), somos negres em movimento. Mantenhamos acesa a chama da curiosidade epistemológica.

### **O antropólogo se vê como Outro - uma poema-teoria não-conclusiva**

*“Imagine o leitor sozinho, rodeado de seu equipamento, numa praia tropical, próxima a uma aldeia nativa” (Malinowski, 1922). De frente para a orla há uma casa, num formato diferente, similar às casas dos filmes de terror que o antropólogo está acostumado a assistir.*

*num ímpeto de curiosidade, o pesquisador vai em direção ao lugar à sua frente. não sabendo o que lhe espera, o desconhecido lhe excita.*

*aliás, com sua formação acadêmica aprendeu que o conhecimento se aprende e se constrói na diferença.*

*confiante de que o estranho lhe é essencial para a sua transformação e desenvolvimento científico, o cientista adentra no recinto.*

*na ânsia de encontrar algo ou alguém diferente de si, o pesquisador nada vê. está imerso na escuridão. e na medida em que vagueia pelo espaço, ironicamente, seus olhos iniciam a enxergar algo. talvez seja a sua vista se acostumando com a ausência de luz.*

*repentinamente, luzes. o antropólogo se depara num meio de uma sala repleta de espelhos.*

*não entendendo o que estava acontecendo, o pesquisador inicia a jornada para sair do lugar. a cada curva se defronta com mais espelhos.*

*o cientista à procura do Outro, não o encontra.*

*o antropólogo à procura do Outro, vê a si.*

*nesse instante há o estranhamento.*

*não aquele pelo qual o antropólogo esperava: de ficar de frente com um Outro no qual foi criado a partir da sua própria imaginação.*

*aqui, o estranhamento ocorreu porque o antropólogo viu o seu reflexo no espelho. está cara a cara com os reflexos dos reflexos dos reflexos de sua imagem.*

*os espelhos são vários e vários são os reflexos, na medida em que eles se bricolam nos reflexos dos múltiplos espelhos. e isso confunde o antropólogo acostumado a pensar o Outro.*

*a teorizar sobre o outro, mesmo quando os interesses por volta destas construções eram meramente seus e satisfazia os seus desejos e inquietações.*

*os espelhos dos antropólogos eram os Outros criados por ele próprio. mas agora, está tudo diferente.*

*a andança do antropólogo pelo labirinto de espelhos faz com que ele se perceba de inúmeras formas.*

*cada espelho reflete uma dimensão específica do sujeito.*

*não à toa, este se desfigura na medida em que busca se olhar e se reconhecer (?) nos múltiplos espelhos.*

*o antropólogo, assim, deixa de representar um conhecimento científico neutro, apolítico, universal.*

*agora, ele se torna,*

*ou melhor,*

*se*

*mostra*

*específico.*

*e*

*isto*

*lhe*

*embaraça,*

*lhe*

*deixa*

*confuso.*

*os espelhos deixaram de refletir a imagem ideal pelo qual o antropólogo se via, construída e transmitida através de suas histórias.*

*há, portanto, dentro desse vasto conjunto de espelhos,*

*o espelho da raça,*

*do gênero,*

*da classe,*

*da sexualidade,*

*da religião,*

*da territorialidade,*

*etc.*

*na contramão das imagens que o antropólogo tinha de si, os espelhos refletem suas particularidades. é aí que ele se descobre: enquanto*

*homem,*

*branco,*

*hétero,*

*cis,*

*cristão*

*e*

*ocidental.*

*aterrorizado por ter se percebido local, conforme estava acostumado a pensar os Outros,*

*o antropólogo quer sair dali,*

*o mais rápido possível.*

*pensa*

*que*

*caiu*

*em*

*uma*

*(arma)d(ilha)*

*de*

seus  
iguais.  
que tudo aquilo não passava de uma brincadeira  
e  
que seus semelhantes iriam lhe custear  
com  
as  
próximas  
sessões  
de

terapia.

contudo, não obstante, havia um último espelho.  
e quanto mais se aproximava do espelho menos via o seu reflexo.  
ao se aproximar percebe que sua imagem estava ali, o tempo todo.  
mas diferente dos outros espelhos, ele não estava de frente para si.  
a  
imagem  
que  
ali  
refletia

estava

de

costas.

o antropólogo agora é o Outro.

o Outro de si mesmo<sup>16</sup>.

### **Referências bibliográficas:**

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras, 2019.
- ANI, Marimba. *Yurugu: An African-centered critique of European cultural thought and behavior*. Africa World Press, 1994.

---

<sup>16</sup> Poema de minha autoria e escrito em março de 2020.

- BENTO, Maria Aparecida da Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. 2002. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- CAÊ, Gioni. *Manual para uso da linguagem neutra na Língua Portuguesa*. 2020. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/341736329\\_Manual\\_para\\_o\\_uso\\_da\\_linguagem\\_neutra\\_em\\_Lingua\\_Portuguesa](https://www.researchgate.net/publication/341736329_Manual_para_o_uso_da_linguagem_neutra_em_Lingua_Portuguesa)>
- CARDOSO, Lourenço. *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil*. 2014. 2014. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara.
- CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Editora Vozes Limitada, 2017.
- CARVALHO, José Jorge de. “Antropologia: saber acadêmico e experiência iniciática”. *Anuário Antropológico*, v. 15, n. 1, p. 91-107, 1991.
- CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural*. Zahar, 2005.
- CORRÊA, Mariza. “A Antropologia no Brasil (1960-1980)”. In: *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. 2. (1995)
- \_\_\_\_\_. *Traficantes do simbólico e outros ensaios sobre a história da antropologia*. Editora UNICAMP, 2013.
- ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. *História da antropologia*. Editora Vozes Limitada, 2019.
- EVARISTO, Conceição. “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade”. *Scripta*, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.
- FONSECA, Claudia; GROSSI, M. “Totens e xamãs na pós-graduação”. *Ensino de antropologia no Brasil: formação, práticas disciplinares e além-fronteiras*. Blumenau: Nova Letra, p. 147-163, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FRANKENBURG, Ruth. *White women, race matters: The social construction of whiteness*. Routledge, 1993.
- GERTH, Hans Heinrich; MILLS, C. Wright. **Max Weber: ensaios de sociologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

- GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Editora Vozes Limitada, 2019.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó, 2019.
- KUPER, Adam; DESMONTS, Antonio. *Antropólogos e antropologia*. F. Alves, 1978.
- LAPLANTINE, Francis. *Aprender antropologia*. Brasiliense, 1988.
- MÄDER, Guilherme Ribeiro Colaço. *Masculino genérico e sexismo gramatical*. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-Graduação em Linguística.
- MERCIER, Paul. *Historia de la antropología*. 1995.
- NJERI, Aza. “Educação afrocêntrica como via de luta antirracista e sobrevivência na maafa”. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*, n. 31, p. 4-17, 2019.
- nyack, zwanga. Alguns Delineamentos sobre Antropologia e Questão Racial no Brasil. In: Anais Eletrônicos da XIII RAM — Reunião de Antropologia do Mercosul, 2019.
- \_\_\_\_\_. O Reflexo Da Branquitude No Espelho Da Produção De Conhecimento Antropológico No Brasil. In: XI Congresso Internacional Artefatos da Cultura Negra Contra a pandemia do racismo e pelo bem viver: redes de lutas antirracistas no século XXI, 2020
- \_\_\_\_\_. Radiografias institucionais do campo (?) das relações étnico-raciais na antropologia feita no Brasil. **Revista de Ciências Sociais: RCS**, v. 52, n. 2, p. 69-114, 2021.
- OBSERVATÓRIO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO RIO DE JANEIRO. Disponível em: <[http://ocs.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2020/07/Boletim-OCS\\_GEMAA\\_2020.pdf](http://ocs.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2020/07/Boletim-OCS_GEMAA_2020.pdf)> acesso em 05/09/2020.
- PASSOS, Ana Helena Ithamar. “Varrendo A Sala Para Levantar Poeira: O Branco Numa Aula Sobre A História E Cultura Afrobrasileira”. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 6, n. 13, p. 223-251, 2014.

- PEIRANO, Mariza GS. “Só para iniciados”. *Revista Estudos Históricos*, v. 3, n. 5, p. 93-102, 1990.
- \_\_\_\_\_. *The anthropology of anthropology: the Brazilian case*. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, 1991.
- \_\_\_\_\_. “Os antropólogos e suas linhagens”. *Homenagem*, p. 31-45, 1992.
- \_\_\_\_\_. “A história que me orienta”. *Rumos da antropologia no Brasil e no Mundo: geopolíticas disciplinares*. Recife: Editora UFPE, p. 17-33, 2014.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. “O problema do negro na sociologia brasileira” In: *Cadernos de Nosso Tempo*, v. 2, n. 2, p. 189-220, 1954.
- RAMOSE, Mogobe. “Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana”. Trad. Dirce Eleonora Nigo Solis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. *Ensaíos Filosóficos*, v. 4, 2011.
- SANABRIA, Guillermo Vega. *O ensino de antropologia no Brasil: um estudo sobre as formas institucionalizadas de transmissão da cultura*. 2005. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- STOCKING, George W. *Race, culture, and evolution: Essays in the history of anthropology*. University of Chicago Press, 1982.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. “Silencing the past: layers of meaning in the Haitian Revolution”. In: *Between History and Histories*. University of Toronto Press, 2016. p. 31-61.

Enviado: 24/05/2021

Aceito: 25/06/2021