BEROSE
Encyclopédie internationale
des histoires de l'anthropologie

# Que história é essa? Experimentações contemporâneas brasileiras e histórias da antropologia

**Christiano Key Tambascia**
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Brasil
**Fernanda Arêas Peixoto**
Universidade de São Paulo
**Gustavo Rossi**
PNPD-Capes/Unicamp, Brasil
2025

POUR CITER CET ARTICLE
Tambascia, Christiano Key, Fernanda Arêas Peixoto & Gustavo Rossi, 2025. « Que história é essa? Experimentações contemporâneas brasileiras e histórias da antropologia », *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*. https://doi.org/10.70601/2nzu5ef.

Version PDF générée le 2 novembre 2025.

ISSN 2648-2770
Publication en accès libre sous Licence Creative Commons - CC BY-NC-ND 4.0. Creative Commons : Attribution - Utilisation non commerciale - Pas d'œuvre dérivée 4.0 International. Cette licence s'applique sauf mention contraire pour certains contenus (photographies, illustrations ou fichiers dont les droits spécifiques sont précisés).
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Brésil Publié dans le cadre du thème de recherche «Histoire des anthropologies au Brésil», dirigé par Stefania Capone (CNRS) et Fernanda Arêas Peixoto (Universidade de São Paulo)

Publié dans le cadre de HITAL - Histoire transatlantique des Anthropologies d'Amérique Latine / International Research Network - INSHS (CNRS), dirigé par Christine Laurière ; Équipe USP/Unicamp, sous la direction de Fernanda Peixoto, Gustavo Rossi, Christiano Tambascia

Este artigo toma a forma deliberada de um exercício reflexivo sobre modos de fazer e pensar a antropologia no Brasil hoje, que incidem sobre a imaginação histórica; exercício realizado por três antropólogos de feitios, gerações e formações diversas que vêm dedicando parte de suas investigações aos saberes e às práticas antropológicas [1]. Em diálogo com certa literatura sobre a história da disciplina, nos interessa revisitar desafios teórico-metodológicos que os praticantes desse campo de estudos enfrentam, pensados à luz da cena brasileira contemporânea [2]. Não pretendemos, nem poderíamos, isolar o Brasil como um caso completamente distinto dos demais. Afinal, os modos de praticar e conceber a antropologia no país foram, e continuam, afetados por trânsitos e fluxos transnacionais de profissionais e ideias. Mas talvez seja possível, olhando para o Brasil – e desde o Brasil – sublinhar aspectos das discussões em curso sobre a história de nossa disciplina e, com isso, ajustar algumas questões e, quem sabe,

relançar outras.

De saída, estamos diante um país que conheceu um desenvolvimento tardio das universidades, criadas na década de 1930, e para as quais foram contratados professores europeus e estadunidenses de modo a formar novas gerações de especialistas nas ciências, artes e letras; e isso a despeito dos intelectuais e pesquisadores nacionais com expressiva produção e importante atuação no século XIX no interior de cursos especializados: nas escolas de Medicina e Direito (no Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e Pernambuco, por exemplo); nos museus de história e da ciência (entre os quais, o Museu Nacional, no Rio de Janeiro, o Museu Paulista, em São Paulo, e o Museu Emílio Goeldi, no Pará); nos Institutos Arqueológicos, Históricos e Geográficos (Rio de Janeiro, Pernambuco, Alagoas e Ceará). Instituições diversas foram marcadas pelos ventos do positivismo, do darwinismo social, da eugenia e do racismo científico, mobilizados e adaptados para lançar interpretações sobre um país que aboliu oficialmente a escravidão em 1888 [3].

Interpretações sobre o povo, a sociedade e a cultura foram também elaboradas nas primeiras décadas do século XX em textos de timbre ensaístico. Amparados em fontes documentais variadas – sobretudo em relatos e descrições de cronistas, missionários, naturalistas, entre outros viajantes que percorreram o país ao longo do tempo –, os ensaios sobre a nação associavam os ensinamentos dos estudos sociais, da história, da sociologia e da antropologia à forma literária, como mostram os clássicos *Casa grande & senzala* (1933), de Gilberto Freyre e *Retrato do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda. Nessa mesma época, artistas igualmente protagonizaram movimentos de renovação em diferentes regiões do país, empenhados em criar linguagens estéticas originais e em definir tradições "autenticamente" nacionais, o que exigia levantamentos e pesquisas sobre expressões da cultura popular, de matriz europeia, africana e indígena [4].

A despeito da existência de uma *intelligentsia* brasileira atuante, e à exceção da Universidade do Distrito Federal fundada no Rio de Janeiro em 1936, que convidou Mário de Andrade (1893-1945), Gilberto Freyre (1900-1987), Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982), Arthur Ramos (1903-1949), entre outros, a integrarem o seu corpo docente, as universidades no Brasil se orientaram por modelos estrangeiros, nos quais as elites se miravam de modo a projetar um país moderno (leia-se europeu e branco) e a formar quadros dirigentes. O projeto político-intelectual de criação das universidades brasileiras descartou, portanto, parte substantiva dos pensadores nacionais.

Vale observar ainda que os cursos e rotinas universitárias dão origem a um feitio singular de especialistas, sem que sejam substituídos os espaços e modelos existentes. No caso da antropologia, os novos profissionais formados na universidade a partir da década de 1930 seguem convivendo com aqueles que continuam a aprender e a exercer a antropologia em outras instituições e que, no interior delas, associam frequentemente pesquisa científica e atuação política, como se observa, por exemplo, nas incursões etnográficas de Roquette-Pinto (1884-1954) e de outros pesquisadores do Museu Nacional, que se beneficiam de

colaborações com a célebre “Comissão Rondon” [5].

Nas universidades, certa feição durkheimiana tende a prevalecer ao longo do tempo, fazendo da antropologia uma espécie de ciência-irmã da sociologia. Nos museus, a constituição de coleções e o trato com a chamada cultura material, além da proximidade com a antropologia física, com a arqueologia e a linguística, dão lugar a uma antropologia de traços distintos, tocada por um ímpeto prático e por outras referências: francesas, mas também norte-americanas e alemães [6].

Mas, diferenças à parte, não há linhas de demarcação nítidas entre esses modelos, muito menos entre seus praticantes. A despeito dos esforços para se estabelecer novas linguagens e procedimentos acadêmico-universitários, pautas importantes dos artistas dos modernismos que eclodiram no país – o folclore e a cultura popular, por exemplo – e o estilo ensaístico das interpretações nacionais dos anos 1920 e 1930 se fazem presentes nas pesquisas, produções e experiências dos professores universitários e na de seus alunos [7]. Podemos pensar em Roger Bastide (1898-1974), que atuou como crítico de arte e da cultura durante o período em que permaneceu como professor da USP, entre 1938 e 1954, realizando interpretações afinadas com as do líder do modernismo paulista Mário de Andrade. O mesmo Mário de Andrade que associa o também professor da universidade, Claude Lévi-Strauss (1908-2008) e sua esposa, a etnóloga Dina Dreyfus (1911-1999), na Sociedade de Etnografia e Folclore, voltada à realização de pesquisas em São Paulo, e no interior da qual convivem inspirações antropológicas boasianas, difusionistas e outras [8].

Sem esquecer a porosidade observada entre instituições de feições distintas. Por exemplo, foi na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, fundada em 1933, espaço de formação universitária de caráter mais aplicado, que Florestan Fernandes realizou o seu doutorado supervisionado pelo etnólogo alemão Herbert Baldus (1899-1970). Baldus orientaria Darcy Ribeiro (1922-1987), responsável pela criação do Museu do Índio em 1953, e de cursos de formação de antropólogos no Rio de Janeiro, na década de 1950: o Curso de Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural (1955), no Museu do Índio, e o Curso de Aperfeiçoamento de Pesquisadores Sociais (1958), no Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais.

Essas breves considerações sobre algumas derivas históricas da antropologia no Brasil não visam acompanhar no detalhe o percurso da criação e desenvolvimento das instituições acadêmicas e científicas no país, pretendem apenas chamar atenção para os desafios implicados nesta e em outras tarefas históricas assemelhadas.

Os poucos exemplos mencionados parecem suficientes para indicar que, a despeito das tentativas de organizar e classificar modelos e perfis, em estabelecer cronologias ritmadas por marcos de mudança, tais como a criação das universidades nos anos 1930 ou de um sistema de formação pós-graduado em 1968, a consideração detida de produções e percursos leva-nos, invariavelmente, a borrar divisões, a perceber fios de continuidade e o cruzamento de linhas: entre instituições de caráter diverso; entre padrões e referências; entre perfis

profissionais; entre formas de fazer e pensar a antropologia.

Sem descartar a utilidade dos quadros ampliados, a nossa mirada concentra-se em alguns projetos recentes, ou ainda em gestação, que nos levam a zonas e a momentos turvos de passagens e tendem a embaralhar espaços e temporalidades. Partiremos de alguns exemplos reunidos no Colóquio Internacional *Histórias das antropologias latino-americanas: experimentações contemporâneas* (2023) – que ajudámos a conceber – e aos quais se somam outros, sem contudo tentarmos esboçar quadros exaustivos [9]. O nosso intuito é prestar atenção a certos experimentos em curso na antropologia brasileira contemporânea, pensando o que dizem, fazem e prospectam. E ao projetarem novas formas de praticar e ensinar antropologia, as novas gerações de antropólogos e antropólogas no Brasil retomam os exemplos passados e reimaginam a história, auxiliando a entrever futuros, a criar mundos e contra mundos.

Advertidos pelas reflexões de Regna Darnell, manifestamos certa desconfiança em relação às narrativas de ruptura que marcam cesuras nítidas entre passado e presente, em consonância com um modelo de reflexão que toma a instauração do novo como rompimento com o legado anterior, imediatamente convertido em "antigo"; o que pode ser aferido em certo formato de história das ideias que opera pela sucessão de paradigmas *à la* Thomas Kuhn, ou ainda na própria acepção de vanguardas nas artes, que se erigem, ou são erigidas por parte dos estudiosos, como se dessem as costas a certas tradições. O nosso intuito é interrogar o presente de modo a revisitar o passado da disciplina, convertendo o "presentismo" em um terreno de reflexão a ser enfrentado, mas não descartado como mera cegueira histórica. Trata-se de um "presentismo refletido", como quer Regna Darnell ao propor a história da antropologia como empresa crítica e teórica, ou de um "presentismo" a ser compreendido, nos termos de François Hartog, como um regime de historicidade [10].

O exercício de autoanálise leva Hartog à desnaturalização do tempo e ao esboço de distintos regimes de historicidade, instrumento conceitual forjado em diálogo estreito com as antropologias de Lévi-Strauss e de Marshall Sahlins (1930-2021). Ao operar analiticamente com a pluralidade de tempos, o historiador afasta-se de uma mirada de *surplomb*, colocando-se no solo movediço das temporalidades de modo a aferir momentos de "crise do tempo", quando as articulações entre passado, presente e futuro parecem pouco evidentes. A nossa autorreflexão antropológica, inspirada em concepções historiográficas como as de Hartog, visa mobilizar os instrumentos da antropologia para examinar certas experiências brasileiras contemporâneas, atentos aos modos como elas operam com o tempo e concebem a história – o que faz da história matéria sob escrutínio, e não quadro (ou contexto) exterior ao próprio exercício analítico.

Mas que história é essa? O que podemos e queremos, antropólogos e antropólogas, diante da história? Seguramente repensar a antropologia nos termos de Edmund Leach (1910-1989), de modo que a autorreflexão incida sobre os modos como fazemos antropologia, o que não significa desconsiderar cronologias, episódios significativos, muito menos as condições de produção das ideias. Mas, fazendo

coro às vozes que defendem ser a antropologia e a etnografia bússolas fundamentais para pensar a própria história da disciplina, sugerimos que essa história tende a assumir a forma de uma antropologia da antropologia e mesmo de uma "antropologia da história da antropologia", como propõe Gérard Lenclud, quando lembra que os modos de conceber e narrar a história da disciplina variam de um país a outro, de uma comunidade científica a outra:

> Será que a história da antropologia, atravessando o Canal da Mancha ou o Atlântico, continua sendo o mesmo empreendimento, conduzido de acordo com os mesmos critérios, ordenado de acordo com as mesmas intenções? [...] Não existiriam tantas histórias da antropologia, cada uma tão 'verdadeira' quanto a outra, já que cada uma se baseia em critérios específicos de verdade e falsidade, quanto existem não apenas tradições antropológicas nacionais, mas também diferentes tradições intelectuais na antropologia? [11]

Em relação às fontes e métodos, observamos que os arquivos, ferramentas primeiras dos historiadores, são retrabalhados pelos antropólogos para a projeção de histórias da antropologia que se mostram cada vez mais plurais pela incorporação de versões "alternativas", "genealogias esquecidas" e "ancestrais excluídos"; histórias teóricas e críticas, inseparáveis das reflexões e problemas da antropologia, como também de seu ensino [12]. Rejeitando qualquer ilusão sobre a transparência dos arquivos – "relíquias" de um passado que se mostraria vivo aos olhos do pesquisador –, os antropólogos vêm, já há algum tempo, interrogando os acervos da disciplina e lançando questões sobre suas potencialidades e limites [13]. E mais, vêm trazendo contribuições inspiradoras para pensarmos as proximidades entre o trabalho de campo e o arquivo do ângulo dos procedimentos. Diante do arquivo, menos do que buscar uma história aí depositada, o antropólogo observa, descreve e interpreta "vozes, verdades, lógicas de classificação, usos, formas de veiculação de conteúdo e valor dos artefatos", realizando um tipo de exercício correlato à etnografia, indica Olívia Cunha. Pesquisar com os arquivos, dialogando com eles e tomando as condições de produção das múltiplas vozes e práticas que o constituem como matéria reflexiva, não nos permitiria entrever uma "etnografia do arquivo"? – pergunta-se a antropóloga Ann Laura Stoler, em chave reflexiva semelhante. Stoler se propõe a "etnografar os arquivos", não para perscrutar verdades ocultas, mas para assinalar seus efeitos sobre as formas de acessar as fontes: ou seja, os arquivos como tecnologias de conhecimento e poder contam histórias, mas também instituem políticas e sistematizam quadros de referência sobre o que deve ser lembrado, como os arquivos coloniais estudados pela autora bem demonstram [14]. Os arquivos são criados e recriados por práticas diversas; também criam e recriam narrativas presentes, imaginam porvires e utopias.

Diante disso, e de algumas experiências contemporâneas que nos propomos a examinar rapidamente, velhos e novos desafios se colocam para a reflexão. Confrontados às vozes vivas, ativas e reativas, e às experiências intelectual e politicamente engajadas no tempo presente, a nossa opção é escutar os sujeitos e seus experimentos, pensando com eles de modo a forjar novos instrumentos e, quem sabe, a projetar outras memórias e histórias da antropologia. Rever algumas

antropologias feitas no (e desde o) Brasil, indagando as sugestões que lançam para uma reflexão ampliada sobre os saberes antropológicos e suas reconfigurações, este é o nosso objetivo central.

**Fig. 1. Desenho de Roberto Cardoso de Oliveira [pormenor], 1955.**

Nota: Agradecemos a ajuda prestada por Maria Dutra de Lima, Marina Rebelo Tavares e Sandra Aparecida Pereira, do Arquivo Edgard Leuenroth da Unicamp, na localização e reprodução do desenho de Roberto Cardoso de Oliveira.

Fundo Roberto Cardoso de Oliveira, Arquivo Edgard Leuenroth, (RCO 090)

## Genealogias às avessas ?

É impossível pensar as antropologias feitas no Brasil no século XXI sem considerar as significativas transformações provocadas pelas políticas de ação afirmativas implementadas no país nas duas últimas décadas, que garantiram a ampliação do acesso de pessoas negras, indígenas e transgêneras às universidades do país. Transformações que impactaram, e continuam a impactar, não apenas o perfil social e étnico-racial de estudantes, pesquisadores e pesquisadoras de antropologia, como também as agendas de pesquisas e as concepções sobre o que significa ensinar e produzir antropologia contemporaneamente [15]. O conhecimento antropológico passa a ser, cada vez mais, interpelado por sujeitos historicamente posicionados como o "outro" – os antigos 'objetos' da antropologia brasileira – e não como seus possíveis intérpretes. Razão pela qual não nos parece aleatória a centralidade que esses chamados novos sujeitos de conhecimento têm conferido ao corpo na experiência etnográfica. Afinal, ao colocarem suas trajetórias e seus corpos como dispositivos que definem engajamentos singulares durante o trabalho de campo, atentam para a multiplicidade e para a interseccionalidade das diferenças (de gênero, sexualidade, classe, raça, idade etc.) que produzem efeitos na produção antropológica.

O que mudaria em nossos modos de compreender a antropologia se tomarmos, por exemplo, a surdez de Ruth Benedict (1887-1948), não como um detalhe biográfico menor ou não-dito, mas como um desafio metodológico e reflexivo para a própria

realização da etnografia? Eis como nos provoca Anahi Guedes de Mello, ela própria uma antropóloga surda, ao revisitar o trabalho dessa "matriarca" da antropologia estadunidense e ao questionar os pressupostos não pensados de que a etnografia se faz invariavelmente *ouvindo*. Não por acaso Benedict, destaca Anahi Mello, acabou se voltando sobretudo para os aspectos "mais visuais" da cultura (como a cerâmica, a dança, a literatura, etc.) e para as situações em que podia contar com intérpretes ou com sua capacidade de realizar leitura labial [16].

E se levarmos a sério as questões de gênero, enfrentando as injunções e os constrangimentos que elas implicam e que rebatem nos modos de fazer e conceber a antropologia e sua história? Mariza Corrêa em *Antropólogas e antropologia* (2003) nos alertara para a importância de considerar as assimetrias presentes nas parcerias intelectuais de antropólogos e antropólogas casados, ou de antropólogos e suas companheiras. Trabalhando lado a lado nas pesquisas de campo realizadas, as mulheres tenderam a desaparecer como autoras dotadas de nome próprio, figurando em menções rápidas e agradecimentos. Ganhar e perder um nome, no casamento ou pelo divórcio, parece refletir dimensões 'generificadas' desses relacionamentos no espaço acadêmico [17]. Este é o caso de Dina Dreyfus, primeira esposa de Claude Lévi-Strauss que, não por acaso, esquecera sua experiência no Brasil na década de 1930, quando entrevistada muitos anos depois [18].

Uma historiografia crítica recente tem questionado a ideia de que a descoberta de novas fontes contornaria os modos como o poder se inscreve nos arquivos, silenciando sujeitos e experiências [19]. O acesso ao arquivo não tenderia a ser reconsiderado à luz de uma reflexão sobre as condições de possibilidades das perguntas a ele dirigidas? Mary Douglas (1921-2007), que não era exatamente conhecida por realizar reflexões sobre a história da antropologia, mas que era sensível às marginalizações institucionais [20], em resenha (1983) que escreveu sobre uma biografia de Margaret Mead (1901-1978) lançou uma hipótese sobre as ambivalências que cercaram o reconhecimento da antropóloga no campo acadêmico. A certas narrativas celebrativas sobre Mead – muito conhecida mas duramente criticada por suas contribuições ao debate teórico da disciplina – Douglas contrapõe a investigação das dificuldades de sua inserção acadêmica, sugerindo que os constrangimentos profissionais enfrentados pela antropóloga deveriam ser compreendidos desde uma perspectiva de gênero; segundo ela, a trajetória de Mead teria sido forjada por regras não explícitas sobre o percurso e a formação intelectual das mulheres no campo antropológico. Em termos provocativos, Mary Douglas afirma: "um homem que tão cedo demonstrasse tal brilho e energia teria sido requisitado por grandes instituições, as quais teriam forçado o conflito entre a ambição e a independência a ser travado dentro de estruturas de apoio perfeitamente capazes de conceder elevadas gratificações aos seus favoritos" [21].

Nessa direção, não parece demasiado lembrar a disponibilização pela Biblioteca do Congresso nos Estados Unidos das correspondências entre Margaret Mead e Ruth Benedict, pois estes documentos fornecem pistas valiosas para entendermos

os ditos e os não ditos sobre o lugar de ambas na história da antropologia. O acesso aos papéis pessoais e institucionais das antropólogas revela a existência de uma dimensão íntima de suas trajetórias (que tendeu a circular na forma de rumores e de histórias de corredor) que não deve ser subestimada na produção historiográfica sobre suas atuações públicas, assinala Lois Banner (2003) [22].

Mas quais são as novas perguntas que motivaram a busca de fontes até então desconsideradas sobre Mead e Benedict e que irão reorientar o trato destes e de outros documentos? Elas têm a ver com a formulação de hipóteses sobre a relação profissional e amorosa das antropólogas, chamando a atenção para rebatimentos dessa parceria em suas respectivas trajetórias profissionais. Histórias conhecidas, mantidas nos bastidores, tornam-se agora um dos focos de análise, não com o intuito de alimentar rumores sensacionalistas, mas visando dar conta de dimensões biográficas pouco exploradas pela historiografia da ciência, e que, entretanto, infletem em práticas, formulações, inserções institucionais e recepção de suas obras [23]. É nesse sentido que Ann Stoler (2002) propõe atentarmos para transformações significativas dos estudos sobre o passado, expressas no questionamento das categorias e dos enquadramentos analíticos mobilizados, e sublinhando o lugar que a intimidade passa a ocupar na compreensão da história intelectual, além de problematizar o processo de produção e classificação das fontes e arquivos.

No mesmo espírito de diálogo crítico com modos de conceber e narrar a história da antropologia, e buscando tensionar modelos estabelecidos, Luena Pereira (2020) questiona a tipologia proposta por Mariza Peirano sobre as alteridades que caracterizariam a disciplina no Brasil, localizadas em território brasileiro, em contraposição às antropologias metropolitanas que se voltam preferencialmente para fora dos contextos nacionais onde o conhecimento é produzido [24]. Se, de acordo com a autora, o sujeito antropológico no país é constituído em contraposição às alteridades internas (mais ou menos “radicais”) representadas pelas sociedades indígenas e pelas populações negra ou camponesa, qual seria então o lugar desses grupos historicamente estudados pelos antropólogos quando, cada vez mais, eles emergem como produtores e não como meros objetos do saber antropológico? Ao estabilizar a alteridade como se ela fosse inerente a determinados grupos, a antropologia brasileira tendeu a fixar o lócus de enunciação da produção de conhecimento, diz Luena. Em outras palavras, as ideias de alteridade que construíram a antropologia no Brasil – fundamentalmente ’os outros’ presentes em território nacional – foram elaboradas por um “nós”, um sujeito normativo não plenamente explicitado, mas profundamente marcado por distinções de classe, território e pelo “lugar racial da branquidade”. O que traz dilemas e desafios epistemológicos e políticos específicos quando esse outro (indígena, negro, transgênero, etc.) torna-se pesquisador, já que “quando esse corpo investigador não toma seu próprio grupo por objeto, algo parece não fazer muito sentido, posto que aos ‘outros’ caberia apenas falar de si próprio”. E, ao falar de si próprio, esse mesmo pesquisador se vê sob o constante “risco de ser deslegitimado pela extrema proximidade [com aqueles que estuda] ou pela ‘militância’” [25].

Em direção semelhante, Maria Eugenia Cotera – em estudo sobre as trajetórias intelectuais de três mulheres que realizaram etnografias nos Estados Unidos nas primeiras décadas do século passado – sugere que o esquecimento de contribuições de pessoas condenadas a serem figuras de intermédio ("insiders-outsiders") entre os anseios de "neutralidade" científica e suas subjetividades como pesquisadoras deve-se à falta de reconhecimento que tiveram em vida. Mulheres racializadas como Ella Deloria (1889-1971), Zora Neale Hurston (1891-1960) e Jovina González (1899-1983) não puderam atuar como cientistas plenas pois estavam submetidas às constantes acusações de não serem capazes de tomar distância adequada em relação às comunidades étnicas às quais pertenciam. Ao dispensarem o pressuposto da "diferença radical" e do olhar distanciado que balizaram a antropologia, estas mulheres se dedicaram a experimentos textuais e etnográficos que desafiaram não apenas as fronteiras de raça, gênero e sexualidade da sociedade norte-americana, como também aquelas entre antropologia, literatura e ativismos políticos [26].

Assim como Cotera refletira sobre o caso dos Estados Unidos, um conjunto de trabalhos recentes realizados no Brasil tem revelado as muitas possibilidades de reimaginar ou rever genealogias da antropologia à luz de experiências e obras de intérpretes negros e negras que, em diferentes tempos e espaços, tiveram suas cidadanias intelectuais interditadas ou rebaixadas, tanto pelo racismo quanto pelos protocolos da neutralidade científica e suas exigências de um conhecimento impessoal e desencarnado da experiência. Estes são os casos do babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim (1859-1943) ou de Vicente Joaquim Ferreira Pastinha, Mestre Pastinha (1889-1981), durante muito tempo tratados como meros "informantes" de antropólogos a respeito de seus saberes e práticas especializados (respectivamente, afro-religiosas ou da capoeira), e que passam a ser vistos como pensadores e formuladores de epistemologias e tradições de pensamento afro-diaspóricas [27]. Movimentos semelhantes vêm acontecendo com a recuperação de intelectuais negros e negras como Manoel Querino (1851-1923), Lino Guedes (1897-1951), Virginia Leone Bicudo (1910-2003), Guerreiro Ramos (1915-1982), Eduardo de Oliveira e Oliveira (1924-1980), Lélia Gonzalez (1935-1994), Beatriz Nascimento (1942-1995) e muitos outros nomes, cujas obras conhecem reavaliações recentes, e cuja importância é cada vez mais reconhecida para os debates racial e afro-diaspórico. O alargamento de repertórios e o esboço de novas genealogias têm buscado desafiar os próprios marcos disciplinares a partir dos quais seria possível elaborar histórias da antropologia brasileira. Uma história que passa a ser repensada à luz dos esforços compartilhados por essas figuras para as lutas políticas negras e antirracistas; figuras situadas, não raro, às margens, fora ou em tensão em relação aos espaços institucionais e acadêmicos nos quais a antropologia se desenvolveu no país [28].

Em relação aos povos indígenas, sua presença tardia nas universidades brasileiras (ao contrário do que se deu no México, Canadá e Estados Unidos, por exemplo) vem originando a titulação recente de profissionais em áreas como o direito, a saúde, a educação, a administração, entre outras; profissionais que vêm lançando, em pesquisas e atuações, novas abordagens e problemáticas [29]. Na antropologia,

especificamente, os antigos 'nativos' trazem pontos de vista inéditos sobre seus povos e culturas que contribuem com releituras dos conhecimentos produzidos sobre eles e com a formulação de novas teorias [30]. E mais. Quando os indígenas 'abraçam a antropologia', indica Alcida Rita Ramos, eles contribuem para 'indigenizar' a disciplina, convidando a academia a criar um espaço 'ecumênico' de saberes que, dispondo conhecimentos heterogêneos sobre um mesmo plano, auxiliam a renovar e a ampliar a própria ideia de ciência [31]. E, acrescentaríamos, eles contribuem também para reimaginar a memória da antropologia, produzindo nela inflexões insuspeitadas. Etnografias clássicas como as de Curt Nimuendajú (1883-1945), por exemplo, são revisitadas por intelectuais indígenas dos povos nelas descritos, permitindo que reconstruam a origem de seus territórios e línguas. É precisamente nesse sentido que o antropólogo e escritor Tiago Nhandewa, que cresceu na aldeia onde Curt Unckel recebeu o nome adotivo de Nimuendajú, se dirige ao etnógrafo alemão como parceiro na produção de histórias dos Guarani Nhandewa e da genealogia de sua própria família. As histórias familiares se entrelaçam assim à história da antropologia, conferindo a ela modulação específica e enunciação em primeira pessoa; um 'eu' narrador da história que carrega consigo muitos outros, indica o antropólogo [32].

Mas se, como não poderia deixar de ser, o passado das ciências sociais e da antropologia brasileiras sempre foi alvo de disputas hoje as dissensões interpretativas conhecem traços específicos que se ligam à cena política, intelectual e cultural contemporânea, agitada sobretudo a partir dos governos do Partido dos Trabalhadores (2003-2016), na qual proliferam coletivos e associativismos, iniciativas comunitárias artísticas e educacionais de perfis diversos, com os quais as instituições em geral e as universidades em particular têm sido instadas a dialogar [33]. Ao incorporarem setores excluídos da sociedade, as políticas de ação afirmativa implementadas no ensino superior brasileiro a partir de 2012 têm funcionado como um canal fundamental para o estabelecimento de conexões entre as produções extrauniversitárias e as realizadas no interior da universidade. Não por acaso, tais políticas coincidem com o crescimento dos chamados "projetos de extensão universitária" e com a mudança de seu caráter; concebidos para levar o conhecimento acadêmico à sociedade mais ampla, tais projetos vêm operando cada vez mais para trazer, para o interior do ensino e da pesquisa acadêmicos, conhecimentos, práticas e criações que têm lugar fora da universidade.

Antropólogos, antropólogas e antropologias no Brasil encontram-se cada vez mais engajados em iniciativas que visam o encontro e a troca de conhecimentos nas universidades, museus e instituições culturais. Lembremos, entre muitos outros exemplos, o pioneiro Encontro de Saberes criado pelo Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa (INCTI), na Universidade de Brasília em 2010, com a proposta de trazer como docentes para as universidades mestres e mestras dos saberes das comunidades tradicionais (das culturas populares, quilombolas, afro-brasileiros e indígenas) e com eles novas epistemes. O projeto se expandiu para dezesseis universidades brasileiras, além da Pontifícia Universidade Javeriana na Colômbia e da Universidade de Música na

Áustria [34]. A Cátedra Kaapora de conhecimentos tradicionais e contra hegemônicos, recentemente instituída pela Universidade Federal de São Paulo, caminha em direção correlata ao promover cursos, oficinas, palestras e pesquisas sob a direção de mestres e mestras de populações tradicionais. Na Universidade Estadual de Campinas, por sua vez, foi criada em 2020 a Comissão Assessora para a Inclusão Acadêmica e Participação dos Povos Indígenas (CAIAPI), resultado do trabalho de estudantes, funcionários e docentes para a inclusão e permanência de indígenas nos cursos da instituição, em todos os níveis.

Fora das universidades, por sua vez, os exemplos se multiplicam em iniciativas que sistematicamente contam com a colaboração de professores e de profissionais formados em antropologia. Ao lado dos já históricos Museu Maguta, primeiro museu indígena criado em 1991 no Amazonas; do Museu Afro Brasil que abriu suas portas no Parque do Ibirapuera, em São Paulo, em 2004, e do Museu da Maré, criado em 2006 e dedicado ao registro, preservação e divulgação da história e produção cultural das comunidades da favela da Maré, no Rio de Janeiro, assistimos a uma profusão de museus e acervos comunitários, afros e indígenas, com projetos de museologia compartilhada, assim como movimentos de favelas, coletivos artísticos das periferias das grandes cidades brasileiras. Além disso, importantes museus de arte passam a contar com pessoas indígenas como curadoras de acervos e exposições. Lembremos a exposição *Véxoa: nós sabemos*, na Pinacoteca de São Paulo (2020), curada por Naine Terena, primeira exposição dedicada às artes indígenas em um museu nacional; as exposições de arte indígena durante a XXXIV Bienal de São Paulo (2021), que ficou conhecida como a 'Bienal indígena' em função da presença de obras de artistas indígenas e da atuação destes no certame; e a mostra Nhe*'e Porã*, que em 2022, com curadoria de Daiara Tukano, levou as línguas indígenas pela primeira vez ao Museu da Língua Portuguesa [35]. Os curadores indígenas se associam aos negros na luta pela ampliação de espaços nas instituições e na história da arte, articulando-se em projetos e plataformas como as do Projeto Afro, que iniciou em 2019 um mapeamento de curadores e artistas afro e indígenas no Brasil [36].

Mas estes são apenas alguns exemplos, ao lado de diversos outros, que deixam ver como os fazeres antropológicos no Brasil contemporâneo têm sido interpelados por novas gerações de pesquisadores/as indígenas, negros/as, periféricas/as, transgêneros que, ao ingressarem nas universidades e programas de pós-graduação, e ao atuarem também em instituições educacionais e culturais pelo país, explicitam os modos como seus corpos, experiências e agendas de pesquisas foram, e ainda são, desigualmente reconhecidos no universo acadêmico, intelectual e cultural brasileiro, seja em termos políticos, epistemológicos ou financeiros, na medida em que boa parte deles pertencem aos setores sociais mais empobrecidos [37]. Se esses sujeitos reivindicam reconhecimento e sugerem novas histórias e possibilidades para a antropologia, não é porque recusam necessariamente autores entendidos como clássicos e canônicos, mas porque obrigam a revê-los, definindo seus lugares políticos de enunciação, nos quais marcadores como branquitude ou cisgeneridade não significam simplesmente a expressão de uma identidade, mas a explicitação de certa ordem política que

produz “reconhecimento epistêmico para uns” e “alienação para outros” [38].

Em outras palavras, a multiplicação de antropologias e de histórias da antropologia a que assistimos hoje no Brasil, e alhures, é efeito da própria multiplicação dos sujeitos e interlocutores e de suas variadas inserções e atuações que, cada vez mais, flagram as inadequações históricas e epistêmicas de teorias que tenderam a universalizar experiências específicas em termos de raça, gênero, classe e sexualidade, como explicitam as reflexões de Rosana Castro e de Flávia Medeiros [39]. Antropólogas negras em campos fortemente marcados por homens e mulheres brancas em situação de poder (respectivamente, centros de pesquisas farmacêuticas e entre investigadores de homicídio), elas colocam suas posições sociais e seus corpos no centro da reflexão sobre o estatuto da experiência na produção do conhecimento, inclusive, do etnográfico.

Sintomas do estado atual dos debates são os sucessivos dossiês e publicações nos quais se avançam esforços de balanços e sistematizações sobre os efeitos (e os desafios ainda por vir) da democratização da universidade brasileira em geral e, com ela, da antropologia [40]. Se tais processos de ampliação e diversificação do ensino e da pesquisa, cada vez mais inclusivos e alargados, podem ser verificados em outros contextos, no Brasil eles adquirem traços específicos em função, talvez, da velocidade com que ocorreram e das fortes repercussões da história social e política do país nas instituições culturais e científicas. Os magros contingentes universitários brasileiros compostos por segmentos de elites brancas até mais ou menos a década de 1990, viram-se rapidamente ampliados por políticas públicas, algumas anteriores às políticas de ação afirmativa. Lembremos a criação de mecanismos de apoio à inclusão de alunos das escolas públicas nas universidades públicas (estes conseguiam, quando muito, acesso ao ensino superior privado de qualidade inferior), como o Exame Nacional do Ensino Médio, instituído em 1998 e que, ao lado do ProUni (2004) – que usaria as notas deste Exame para a concessão de bolsas de estudos – abriu as portas das universidades brasileiras a novos segmentos sociais.

Como indicamos antes, nos parece fundamental circunscrever os debates sobre o pensamento e a prática antropológicos em contexto político e cultural mais amplo, pensando nas reverberações permanentes entre esse contexto ampliado e o acadêmico, que se tocam e se transformam mutuamente. Se as iniciativas recentes são muitas (dentro e fora da antropologia), as cotas para pessoas transgêneras, negras e indígenas no ensino superior no país mostraram-se decisivas na alteração da cena social, intelectual e artística no Brasil contemporâneo. Embora de implementação recente, elas vêm acompanhadas de iniciativas críticas de transformação das próprias maneiras como o ensino e a pesquisa são desenvolvidos hoje, impactando outros saberes, produções e políticas de combate à desigualdade. Não parece exagerado supor que as ações reparadoras recentes têm efeitos inclusive no desenho do governo do presidente Lula, reeleito em 2022, cujos compromissos com os movimentos sociais impuseram a criação de novos ministérios, entre os quais o Ministério da Igualdade Racial e o Ministério dos Povos Indígenas, liderados por uma mulher negra, Anielle Franco, e por uma

indígena, Sonia Guajajara, respectivamente.

No âmbito antropológico brasileiro, pesquisadores de dentro e de fora da academia têm apontado a necessidade de colocar nos centros das contendas o caráter disruptivo da inclusão de novos sujeitos, mas também dos mestres e saberes tradicionais de comunidades indígenas e afro-brasileiras, assinalando a urgência da transformação da própria relação da universidade com esses mestres, que passam a ser incorporados como professores e professoras colaboradores em atividades de ensino e pesquisa, como assinalado. O que nos leva a sublinhar outro traço particular dos modos de fazer e ensinar antropologia hoje no Brasil, que diz respeito à expansão vertiginosa das atividades denominadas de 'extensão universitária', que priorizam a interlocução com campos e especialistas não acadêmicos.

## Terrenos movediços e tempos em disputa

Como procuramos mostrar ao longo dessas linhas, mais do que enraizada em terreno assentado, a antropologia brasileira hoje parece se mover em meio a experimentos institucionais, intelectuais e etnográficos tão promissores quanto abertos às incertezas e indefinições de um momento no qual a universidade é, cada vez mais, pressionada a "transicionar" [41].

Os desafios são muitos: de um lado, as políticas de financiamento encontram-se aquém do desejável para que se possa garantir a plena permanência e a formação das novas gerações de antropólogos e antropólogas; de outro, ainda são incertos e conflitantes os próprios modos como a universidade em geral, e os cursos de antropologia, em particular, irão "possibilitar a circulação e a validação de outros saberes, pautados em outras bases cosmológicas, filosóficas e epistemológicas", adverte o antropólogo e professor da Universidade de Brasília, Gersem Baniwa [42]. E poderíamos acrescentar: como fazer conviver conhecimentos diversos no espaço e produção acadêmicos, conferindo a eles cidadania plena, mas mantendo-os íntegros em suas diferenças? Quer dizer, do nosso ponto de vista, reconhecer e validar outras formas de conhecimento não implica igualá-las, mas fazer com que elas se toquem e se transformem, para que permitam a proliferação de novos, e diferentes, saberes.

As relações entre os âmbitos da política e da produção teórico-metodológica, fortemente atados, demandam outras imaginações para a história da antropologia, e o caso brasileiro parece expressar de modo eloquente esta demanda. Em aberto estão as definições e invenções de sentidos sobre o passado, o presente e o próprio futuro da antropologia, já que as próprias significações do tempo, suas continuidades e rupturas, são atingidos pelos novos apelos lançados aos modos de compor e narrar a história da disciplina.

Se não temos respostas às questões que as experimentações contemporâneas colocam às memórias de nosso campo do saber, vale ao menos sublinhar como os efeitos dos realinhamentos nas formas de conceber a história da antropologia ainda estão por ser devidamente compreendidos. Trata-se de uma compreensão

que exige esforços suplementares no caso brasileiro, diante das grandes e velozes (ainda que tardias) mudanças institucionais e políticas que sacudiram as universidades no país nas últimas décadas. Mas a desestabilização de certezas consolidadas – sobre as fronteiras delimitadas entre sujeitos e objetos de conhecimento, por exemplo – tem instigado importantes considerações sobre a auto reflexividade antropológica que, se não é um exercício novo, parece abrigar questões renovadas.

Tais mudanças, algumas das quais buscamos assinalar ao longo do artigo, indicam que o passado da disciplina está sendo produzido a partir dos desafios teóricos, epistêmicos e políticos do tempo presente. Nos termos de Michel-Rolph Trouillot:

> [...] não existe passado independente do presente. De fato, o passado só é passado porque existe um presente, assim como só posso apontar algo lá porque estou aqui. Mas nada está inerentemente lá ou aqui. Nesse sentido, o passado não tem conteúdo. O passado – ou, para ser mais específico, a *preteridade* (*pastness*) – é uma posição [43].

Se, de acordo com Trouillot, as concepções de história devem ser consideradas no interior dos regimes de historicidade nos quais são produzidas, noções como esquecimento e silenciamento – cada vez mais evocadas – tornam-se cruciais para entender o tempo atual. Afinal, as clivagens entre a história como modo de conhecimento e a história como processo social não são autoexcludentes. Além disso, se enquanto é produzida (desde a elaboração de fontes até a forma de interpretá-las) a história produz sujeitos, o que – e quem – não é narrado converte-se em objeto de reflexão. Diante disso, poderíamos perguntar: o que significam as reivindicações de histórias não celebradas no contexto brasileiro de hoje?

Saidiya Hartman oferece uma pista adicional para pensarmos as potenciais transformações das práticas etnográfica e historiográfica contemporaneamente [44]. O reconhecimento dos limites do que os arquivos permitem narrar e as experimentações daí decorrentes implicam, segundo ela, circunscrever a própria crítica histórica, como também em multiplicar as formas de narrar o passado. E quando tratamos da violência inscrita no silenciamento da história, estes parecem ser alertas fundamentais.

As fronteiras entre passado e presente (desconsiderando, é claro, o truísmo, também histórico, das continuidades cumulativas e lineares de certo regime de historicidade) parecem mais permeáveis do que imaginamos, como evidenciam muitos dos exemplos destacados ao longo deste texto: seja como faz Tiago Nandewa, que retoma Nimuendajú como “seu parceiro e contemporâneo”, seja quando Anahi Mello revisita a disciplina, enlaçando sua experiência à de Ruth Benedict em função de experiências partilhadas, seja, enfim, na diversidade de trabalhos que reconstroem genealogias e ancestralidades negras na antropologia brasileira por meio de figuras como Martiniano do Bonfim, Virgínia Bicudo, Manuel Querino, entre outras. Tais exemplos, embora não exaustivos, oferecem um panorama expressivo dos muitos desafios que ligam as experimentações e as teorias etnográficas contemporâneas às retomadas das práticas antropológicas do

passado, estimulando o desenvolvimento de histórias da antropologia não apenas mais inclusivas e plurais, como também mais atentas aos modos como regimes de diferenças e desigualdades encontram-se implicados nas formas de conhecer e contar essas histórias.

No célebre livro das *Passagens* (no original, *Das Passagen-Werk* [1927-1940]), Walter Benjamin explora de forma contundente a luta por uma historiografia que cesse de ser reproduzida segundo sistemas históricos assentados na presunção da neutralidade das ocorrências passadas, e propõe prestar atenção às "manifestações profanas" que o historiador produz ao reunir recordações "menores" da história. A justaposição de sistemas históricos pelo trabalho de aproximação de memórias que se assemelham demonstra a possibilidade de relações íntimas estabelecidas entre a história e o historiador das pequenas coisas menosprezadas do passado. E ao pensar no engajamento político que impõe "perigos" à percepção do tempo, o filósofo propõe desafiar a sacralidade da história estabelecida. Com tais formulações em mente, é possível pensar que os sujeitos que reivindicam um protagonismo na prática antropológica contemporânea identificam outros ancestrais na disciplina e tentam alterar os termos das ressonâncias do passado no presente. Não se trata apenas de evocar exemplos de outras racionalidades a serem compreendidas, ou de contar histórias tiradas do esquecimento, mas do reconhecimento "perigoso", nos termos de Benjamin, de sistemas de entendimento que afetam os próprios produtores de conhecimento e transformam aqueles envolvidos em "colecionar coisas da memória" (e que são por elas também encontrados). Nos parece que as experimentações com a história da antropologia tratadas neste artigo procuram reinscrever de maneiras diferentes os eventos e os personagens do passado no tempo atual; e a busca por outras narrativas supõe aberturas da história que, dinâmicas e imprevisíveis, atingem e movimentam o presente. Como lembra Benjamin a respeito da tomada de posse das memórias, "[o] verdadeiro método de tornar as coisas presentes é representá-las em nosso espaço (e não nos representar no espaço delas)" [45].

Mais uma vez recorreremos a Saidiya Hartman, que ao interrogar nossos modos de produção do conhecimento sobre o passado, faz questão de lembrar a necessidade de encontrarmos um lugar para a história pretérita no presente dos vivos. O paradoxo de atuarmos sobre o passado – que deveria nos conformar – habilita a fantasmagoria dos antepassados (que não se pode redimir) a servir de motor para que os herdeiros de sucessivas exclusões façam novas antropologias. Nesse sentido, parece-nos fundamental levar a sério o que contam essas outras histórias, fruto de problematizações empreendidas pelos novos sujeitos do conhecimento, ou melhor, levar a sério os modos como as problematizações e as experimentações contemporâneas suscitam novas formas de se relacionar com o passado e com os arquivos da disciplina para que, neles (e a partir deles), como destaca Olivia Gomes da Cunha, outros futuros, ou "contra-futuros", se insurjam sobre o que possa vir a ser o conhecimento e o fazer antropológicos [46].

## Referências bibliográficas


Acuña, Maurício, 2017. *Maestrias de Mestre Pastinha: um intelectual da cidade gingada*. Tese de Doutorado, USP-Antropologia Social, São Paulo.

Albernaz, Pablo de Castro & José Jorge de Carvalho, 2022. 'Encontro de saberes: por uma universidade anti-racista e pluri-epistêmica', *Horizontes Antropológicos*, 28 (63), p. 333-358.

Amos, Alcione M., 2021. "Connecting Communities through Language: Life and Work of Lorenzo Dow Turner", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie.*

Andrade, Gênese (org), 2022. *Modernismos, 1922-2022*. São Paulo, Companhia das Letras.

Arruda, Maria Arminda do Nascimento, 2020. 'A aventura sociológica de Florestan Fernandes', *Estudos Avançados*, 34, p. 243-257, https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.34100.015.

Ayoh' Omidire, Félix & Amos, Alcione M., 2012. 'O babalaô fala: a autobiografia de Martiniano Eliseu do Bonfim', *Afro-Ásia*, 46, p. 229-261.

Baniwa, Gersem, 2013. "A Lei das Cotas e os povos indígenas: mais um desafio para a diversidade", *Cadernos do Pensamento Crítico Latino-Americano, FLACSO/CLACSO*, 34, janeiro.

Banner, Lois W., 2003. "Mannish Women, Passive Men, and Constitutional Types: Margaret Mead's Sex and Temperament in *Three Primitive Societies* as a Response to Ruth Benedict's *Patterns of Culture*", *Gender and Science: New Issues*, 28 (3), p. 833-858.

Banks, Andrew, 2016. *Pioneers in the Field: South African Women Anthropologists*. Cambridge, Cambridge University Press.

Barbosa, Muryatan, 2015. *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*. Jundiaí, Paco Editorial.

Bernardino, Maria Gabriela, 2015. "Redesenhando a Fronteira Noroeste", *Terra Brasilis*, 6, http://journals.openedition.org/terrabrasilis/1656.

Benjamin, Walter, 2007. *Passagens*. Editora da Universidade de Minas Gerais/ Imprensa Oficial de São Paulo.

Brochier, Christophe, 2023. "Florestan Fernandes: 'patron' de la sociologie pauliste et chercheur engagé", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*.

Capone, Stefania & Fernanda Arêas Peixoto, 2019. "Anthropologies au Brésil, une brève introduction historique", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie.*

Cardoso de Oliveira, Roberto, 1988. *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro; Brasília, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

Carvalho, José Jorge de & Letícia C. R. Vianna, 2020. 'O Encontro de Saberes nas universidades: uma síntese dos primeiros dez anos', *Revista Mundaú*, 9, p. 23-49.

Castro, Rosana, 2022. "Pele negra, jalecos brancos: racismo, cor(po) e (est)ética no trabalho de campo antropológico", *Revista de Antropologia*, 65 (1), e192796.

Corrêa, Mariza, 1997. "O espartilho de minha avó: linhagens femininas na antropologia", *Horizontes Antropológicos*, 3 (7), p. 70-96.

Corrêa, Mariza, 2003. *Antropólogas & antropologia*. Belo Horizonte, Editora UFMG.

Cotera, María Eugenia, 2008. *Native Speakers: Ella Deloria, Zora Neale Hurston, Jovita González and the Poetics of Culture*. Austin, University of Texas Press.

Cunha, Olívia Maria Gomes da, 2022. "Navegar no arquivo da ciência", *Revista BBM*, 4, jul./dez., p. 23-51.

Cunha, Olívia Maria Gomes da, 2004. "Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo", *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 10 (2), p. 287-322.

Darnell, Regna, 1977. "The History of Anthropology in Anthropological Perspective", *Annual Review of Anthropology*, 6, p. 399-417.

Darnell, Regna, 2022. "A Critical Paradigm for the Histories of Anthropology. The Generalization of Transportable Knowledge", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*.

Darnell, Regna, 2001. *Invisible Genealogies. A History of Americanist Anthropology*. Lincoln; London, University of Nebraska Press.

Dias, Adriana, 2020. "Pensar a deficiência, algumas notas, e se me permitem um convite", *in* Débora Allebrandt, Nádia Elisa Meinerz & Pedro Guedes Nascimento (orgs.), *Desigualdades e políticas da ciência*, Florianópolis, Casa Verde.

Douglas, Mary, 1983. "Little Room for the Anthropologist", *Nature*, 302 (28), p. 759-761.

Favero, Sofia, 2020. "Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais", *Equatorial. Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, 7 (12), p. 1-22.

Feres Júnior, João, Luiz Augusto Campos, Verônica Daflon & Anna Venturini, 2018. *Ação afirmativa: conceito, história e debates*. Rio de Janeiro, EdUERJ.

Gledhill, Sabrina, 2023. "A Pioneering Afro-Brazilian Ethnologist: The Life and Work of Manuel Querino", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*.

Gomes, Janaína Damasceno, 2013. *Os segredos de Virgínia: Estudo de Atitudes Raciais em São Paulo (1945-1955)*. Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, Departamento de Antropologia.

Grupioni, Luís Donisete Benzi, 1998. *Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil*. São Paulo, Editora Hucitec.

Guimarães, Antonio Sérgio, 2021. *Modernidades negras: a formação racial brasileira*. São Paulo, Editora 34.

Guimarães, Antonio Sérgio, Flavia Rios & Edilza Sotero, 2020. "Coletivos negros e novas identidades raciais", *Novos Estudos Cebrap*, 39 (2).

Handler, Richard (org), 1999. *Excluded Ancestors, Inventible Traditions. Essays Toward a more Inclusive History of Anthropology*. Madison, The University of Wisconsin Press.

Hartman, Saidiya, 2020. "Vênus em dois atos", *Revista ECO-Pós* 23, 3, p. 12-33.

Hartog, François, 2012. *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris, Éditions du Seuil.

Jamin, Jean & Françoise Zonabend, 2001. "Archivari", *Gradhiva : revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 30-31, p. 57-66.

Kuper, Adam, 1991. "Anthropologists and the History of Anthropology", *Critique of Anthropology*, 11 (2), p. 125-142.

Lenclud, Gérard, 1988. "Pour une anthropologie de l'histoire de l'anthropologie". *Gradhiva : revue d'histoire et des archives de l'anthropologie*, 4, p. 72-77.

Levis, Carolina *et al.*, 2024. "Indigenizing Conservation Science for a Sustainable Amazon", *Science*, 386 (6727), p. 1229-1232.

Lima, Antonio Carlos de Souza, 2022. *De ciência e de política. O Museu Nacional no contexto de criação do Serviço de Proteção aos Índios, 1908-1910*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ.

Lima, Lux Ferreira, 2022. *Trânsitos em texto: uma análise comparada de biografias e autobiografias de pessoas trans no Brasil e nos Estados Unidos*. Tese de doutorado, São Paulo, FFLCH/USP.

Lima, Stephanie Pereira, 2020. *A gente não é só negro: interseccionalidade, experiência e afetos na ação política de negros universitários*. Tese de Doutorado, IFCH-Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Campinas.

Lopes, Pedro, 2022. "Deficiência na cabeça: convite para um debate com diferença". *Horizontes Antropológicos*, 28 (6), p. 297-330.

Mainard, Camila & Marina Barbosa, 2023. "Produção de autoria indígena em programas de pós-graduação na área da antropologia: levantamento de

dissertações e teses (2010-2022)", *Revista Ñanduty*, 11 (18).

Matos, Patrícia Ferraz, Frederico Delgado Rosa & Eduardo Dullo, 2022. "Caminhos para uma história inclusiva das antropologias do mundo", *Horizontes Antropológicos*, 62, p. 7-45.

Madaets, Chantal, José Maurício Arruti & Flávia Longo, 2022. "O crescimento da presença indígena no ensino superior", *Nexo Políticas Públicas, Afro/ Gemaa*, 1 de setembro de, https://pp.nexojornal.com.br/opiniao/2022/09/01/o-crescimento-da-presenca-indigena-no-ensino-superior.

Mead, Margaret, 2006. *To Cherish the Life of the World: Selected Letters of Margaret Mead*. Margaret M. Caffrey & Patricia A. Francis (org.). New York, Basic Books.

Medeiros, Flávia, 2017. "Adversidades e lugares de fala na produção do conhecimento etnográfico com policiais civis", *Cadernos de campo*, 1 (26), p. 327-347.

Melatti, Julio Cezar. "A antropologia no Brasil: um roteiro", *BIB - Revista brasileira de informação bibliográfica em ciências sociais*, 17, p. 123-211.

Mello, Anahi Guedes de, 2019. *Olhar, (não) ouvir, escrever: uma autoetnografia ciborgue*. Tese de Doutorado, UFSC-Antropologia, Florianópolis.

Oliveira, Janine Neves de, 2024. *Martiniano Eliseu do Bonfim: um intelectual afro-baiano da diáspora e suas interações*. Tese de Doutorado, UFBA-Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Salvador.

Peirano, Mariza, 1999. "Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)", *in* Sérgio Miceli (org.), *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, São Paulo, Sumaré, Anpocs.

Peirano, Mariza, 2004. "In this Context: as várias histórias da antropologia", *in* Fernanda Arêas Peixoto, Heloisa Pontes & Lilia Schwarcz (orgs.), *Antropologia, histórias, experiências*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

Peixoto, Fernanda Arêas, 2008. "El diálogo como forma: antropología y historia intelectual", *Prismas. Revista de História intelectual*, 12, p. 17-32.

Peixoto, Fernanda Arêas, 2000. *Diálogos Brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, EDUSP/ FAPESP.

Pereira, Luena Nascimento Nunes, 2020. "Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras", *Revista de antropologia*, 63 (2), e170727.

Petschelies, Erik, 2024. *Ascensão e declínio da etnologia alemã (1884-1950)*. Campinas, Editora da Unicamp.

Pontes, Heloisa, 1998. *Destinos Mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo, 1940-1968*. São Paulo, Companhia das Letras.

Ramos, Alcida Rita, 2023. "Intelectuais indígenas abraçam a Antropologia. Ela ainda será a mesma?", *Anuário Antropológico*, 48 (1), p. 11-27.

Ratts, Alex & Flávia Rios, 2010. *Lélia Gonzalez*. São Paulo, Selo Negro.

Ratts, Alex (org.), 2023. *O negro visto por ele mesmo*. São Paulo, Ubu.

Ratts, Alex (org.), 2021. *Uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro, Zahar.

Rosa, Frederico Delgado & Han F. Vermeulen (orgs.), 2022. *Ethnographers before Malinowski: Pioneers of Anthropological Fieldwork, 1870-1922*. New York/ Oxford, Berghahn Books.

Sá, Dominichi Miranda, Magali Romero Sá & Nísia Trindade Lima, 2008. "Telégrafos e inventário do território no Brasil: as atividades científicas da Comissão Rondon (1907-1915)", *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, Rio de Janeiro, 15 (3), p. 779-810.

Santos, Ynaê Lopes dos, 2022. "Entre o braço ativo e muralha babilônica: o lugar da escravidão nas obras de Manuel Querino e Lino Dou y Ayllón", *Estudos Históricos*, 35 (77).

Schwarcz, Lilia, 1993. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.

Skidmore, Thomas, 1976. *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro (1870-1930)*. São Paulo, Paz e Terra.

Silva, Mário Augusto Medeiros da, 2017. "Rastros do Cisne Preto", *Estudos Históricos*, 30 (62), p. 597-622.

Silva, Mário Augusto Medeiros da, 2025. "Virgínia Leone Bicudo: o pioneirismo esquecido de uma intelectual negra brasileira na sociologia e psicanálise do racismo", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*.

Stoler, Ann Laura, 2002. "Colonial Archive and the Arts of governance", *Archival Science*, 2.

Stoler, Ann Laura, 2008. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton, Princeton University Press.

Tambascia, Christiano Key & Gustavo Rossi, 2018. "Sidetracks: Mariza Corrêa e a história da antropologia no Brasil". *Cadernos Pagu*, 58, e185407.

Tambascia, Christiano Key, Fernanda Arêas Peixoto & Gustavo Rossi (orgs.), 2022. "Dossiê acervos e práticas de conhecimento: saberes e histórias da antropologia", *Revista BBM, Biblioteca Brasiliana Guita e José Mindlin da USP*, 4, p. 12-231.

Tambascia, Christiano Key, 2013. "Marginalidade relativa do africanismo de Mary

Douglas: narrativas de uma análise do campo acadêmico britânico", *Revista Ideias*, 2, p. 157-179.

Trapp, Raphael Petry, 2018. *O elefante negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social brasileiro* (São Paulo, década de 1970). Tese de Doutorado, Niterói, Universidade Federal Fluminense-História Social.

Trouillot, Michel-Rolph, 2018. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Curitiba, Huya.

Valentini, Luísa, 2013. *Um laboratório de Antropologia: o encontro entre Mário de Andrade, Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss*. São Paulo, Editora Alameda.

Vergueiro, Viviane, 2015. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

---

[1] Christiano Tambascia é professor do Departamento de Antropologia da UNICAMP; Fernanda Arêas Peixoto é professora do Departamento de Antropologia da USP, coordenadora do Projeto Temático Fapesp (2020/07886-8) e bolsista do CNPq (o presente texto liga-se às suas reflexões em curso nos dois projetos); Gustavo Rossi é professor do Departamento de Antropologia da UNICAMP. A partir de reflexões conjuntas sobre arquivos e histórias da antropologia, os autores organizaram juntos o colóquio *Acervos e práticas de conhecimentos: saberes e histórias da antropologia* (2019), cujos resultados foram publicados no dossiê de mesmo título na *Revista BBM*, da Biblioteca Brasiliana Guita e José Mindlin da USP, n. 4, 2022. Agradecemos a ajuda prestada por Maria Dutra de Lima, Marina Rebelo Tavares e Sandra Aparecida Pereira, do Arquivo Edgard Leuenroth da Unicamp, na localização e reprodução do desenho de Roberto Cardoso de Oliveira.

[2] Se os balanços históricos acompanharam o desenvolvimento da antropologia, costuma-se localizar o ano de 1962 e a Social Science Research Council Conference como marcos para a definição mais nítida da história da antropologia como especialização, que conhecerá na obra de George Stocking Jr. um impulso decisivo. Para um balanço da literatura neste domínio, ver Regna Darnell, "History of Anthropology in Historical Perspective", *Annual Review of Anthropology*, v. 6, 1977, p. 399-417. A mesma autora realiza uma avaliação dos desafios teórico-metodológicos enfrentados pelos praticantes dessa área, acompanhada da defesa de um paradigma teórico e crítico para as histórias das antropologias, em "A Critical Paradigm for the Histories of Anthropology. The Generalization of Transportable Knowledge", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*, 2022. Para uma cartografia sintética dos percursos das antropologias feitas no Brasil, cf. Stefania Capone & Fernanda Arêas Peixoto, "Anthropologies au Brésil, une brève introduction historique", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*, 2019. Sobre a história da antropologia no Brasil, cf. ainda Julio Cezar Melatti, "A antropologia no Brasil: um roteiro", BIB - *Revista brasileira de*

*informação bibliográfica em ciências sociais*, n. 17, 1984, p. 123–211, Roberto Cardoso de Oliveira, *Sobre o Pensamento Antropológico*, Rio de Janeiro/ Tempo Brasileiro & Brasília/ CNPq, 1988, além dos projetos e produções de Mariza Corrêa (ver dossiê enciclopédico "Corrêa, Mariza (1945-2016): https://www.berose.fr/rubrique1391.html?lang=en).

[3] Cf., entre outros, Thomas Skidmore, *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro (1870-1930)*, São Paulo, editora Paz e Terra, 1976 e Lilia Schwarcz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil,* São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

[4] Ampla é a bibliografia sobre os movimentos modernistas que tomaram diferentes regiões brasileiras na década de 1920, e que tiveram na Semana de Arte Moderna, ocorrida em São Paulo, em 1922, uma espécie de momento inaugural. Um balanço recente, e crítico, dos modernismos no Brasil encontra-se em Gênese Andrade (org), *Modernismos, 1922-2022*, São Paulo, Companhia das Letras, 2022.

[5] A Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, conhecida como "Comissão Rondon", foi estabelecida pelo governo brasileiro em 1917 e chefiada pelo marechal Cândido Mariano da Silva Rondon, para instalar linhas telegráficas e integrar regiões recônditas do Brasil, os chamados "sertões". A aliança entre ciência, conhecimento e ocupação do território marca os trinta anos da empresa, que mobilizou cartógrafos, topógrafos, zoólogos, botânicos etc. Sobre as relações entre ciência e política na antropologia brasileira do período, cf. Antonio Carlos de Souza Lima, *De ciência e de política - o Museu Nacional no contexto de criação do Serviço de Proteção aos Índios, 1908-1910*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2022. Sobre a Comissão Rondon, entre outros títulos, Maria Gabriela Bernardino, "Redesenhando a Fronteira Noroeste", *Terra Brasilis* [Online], 6 | 2015 e Dominichi Miranda de Sá; Magali Romero Sá; Nísia Trindade Lima, "Telégrafos e inventário do território no Brasil: as atividades científicas da Comissão Rondon (1907-1915)", *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.15, n.3, 2008, p.779-810. A respeito das discussões sobre soberania estatal para a ciência e das políticas de controle de pesquisadores estrangeiros no Brasil, ver Luís Donisete Benzi Grupioni, *Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil*, São Paulo, Editora Hucitec, 1998.

[6] Sobre as expedições de etnólogos alemães através do Brasil, ver Erik Petschelies, *Ascensão e declínio da etnologia alemã (1884-1950)*, Campinas, Editora da Unicamp, 2024.

[7] Heloísa Pontes, em *Destinos Mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo, 1940-1968*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, examinou a atuação da primeira geração formada na Universidade de São Paulo, que se dirigiu, boa parte dela, à crítica de arte. Ao lado disso, a autora observa o empenho sistemático do sociólogo Florestan Fernandes (1920-1995), professor da Universidade de São Paulo, em separar deliberadamente a "ciência" das formas que ele chamava de "impressionistas" de explicação.

[8] Sobre Florestan Fernandes e os primórdios da sociologia na Universidade de São Paulo, ver, entre outros, Maria Arminda do Nascimento Arruda, 'A aventura sociológica

de Florestan Fernandes', *Estudos Avançados* (ONLINE), v. 34, 2020, p. 243-257 e Christophe Brochier, "Florestan Fernandes: 'patron' de la sociologie pauliste et chercheur engagé" in *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*, 2023. Os anos brasileiros de Roger Bastide foram matéria de Fernanda Arêas Peixoto em *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*, São Paulo, EDUSP/ FAPESP, 2000. Ver também Luísa Valentini, *Um laboratório de Antropologia: o encontro entre Mário de Andrade, Dina Dreyfus e Claude Lévi-Strauss*, São Paulo, editora Alameda, 2013.

[9] O colóquio, ocorrido entre 12 e 15 de junho de 2023 na Universidade de São Paulo (USP) e na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), fez parte das atividades de HITAL - Histoire transatlantique des Anthropologies d'Amérique Latine/International Research Network – INSHS (CNRS), dirigido por Christine Laurière.

[10] Além dos textos já mencionados da autora, vale mencionar *Invisible Genealogies. A History of Americanist Anthropology,* Lincoln & London, University of Nebraska, 2001, especialmente a Introdução, p. 1-32. François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, éditions du Seuil, 2012, sobretudo a p. 37-42.

[11] "Pour une anthropologie de l'histoire de l'anthropologie", *Gradhiva*, n. 4, 1988, p. 72-73. Nossa tradução. Sobre os desafios do antropólogo diante da história intelectual, cf. Fernanda Arêas Peixoto, "El diálogo como forma : antropología e historia intelectual", *Prismas. Revista de História intelectual*, n. 12, 2008, p. 17-32.

[12] Além dos títulos mencionados na nota 3, cf. Richard Handler, *Excluded Ancestors, Inventible Traditions, Essays Toward A More Inclusive History of Anthropology*, The University of Wisconsin Press, 2000; Patrícia Ferraz de Matos, Frederico Delgado Rosa & Eduardo Dullo, "Caminhos para uma história inclusiva das antropologias do mundo", *Horizontes Antropológicos*, n. 62, 2022, p. 7-45; e Frederico Delgado Rosa & Han F. Vermeulen (org.), *Ethnographers before Malinowski: Pioneers of Anthropological Fieldwork, 1870-1922*, New York – Oxford, Berghahn Books, 2022.

[13] Cf. Jamin, Jean & Françoise Zonabend, "Archivari", *Gradhiva : revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie,* n. 30-31, 2001, Dossier Archives et anthropologie, p. 57-66.

[14] Cf. Olívia Maria Gomes da Cunha, "Tempo imperfeito : uma etnografia do arquivo", *Mana*, v. 10, n. 2, 2004, p. 291 e Ann Laura Stoler, *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

[15] Embora as primeiras experiências de cotas étnico-raciais nas universidades brasileiras remetam ao início dos anos 2000, foi somente em 2012 que a Lei Federal n. 12.711/2012, a chamada "Lei de Cotas", foi instituída durante o governo de Dilma Rousseff, regularizando a obrigatoriedade das cotas em instituições de ensino superior. A lei estabeleceu que 50% das vagas dos cursos de graduação em instituições federais fossem reservadas a estudantes negros e negras provenientes de escolas públicas e de famílias com renda igual ou inferior a um salário-mínimo. O impacto desta e de outras políticas de ações afirmativas foi expressivo: entre 2001 e 2020, a presença de estudantes pretos, pardos e indígenas no ensino superior brasileiro subiu de 31% para 52%; ao passo que entre pessoas consideradas pobres ou de baixa renda, o aumento foi

de 19% para 52%. Tais números foram extraídos da "Cartilha: 10 perguntas para entender a primeira década da Lei de Cotas", disponível no site do Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (GEMAA): https://gemaa.iesp.uerj.br/cartilha/cartilha-10-perguntas-para-entender-a-primeira-decada-da-lei-de-cotas/. Sobre a história e desafios da implementação das ações afirmativas no Brasil ver, entre outros, João Feres Júnior, Luiz Augusto Campos, Verônica Daflon & Anna Venturini, *Ação afirmativa: conceito, história e debates*, Rio de Janeiro, EdUERJ, 2018.

[16] Anahi Guedes de Mello, *Olhar, (não) ouvir, escrever: uma autoetnografia ciborgue*. Tese de Doutorado, UFSC, Antropologia, Florianópolis, 2019, p. 56. Na mesma direção, Adriana Dias, antropóloga portadora de deficiência, pondera os desafios etnográficos quando se inclui a variável "acessibilidade" (ou a falta dela) na prática do trabalho de campo. "Pensar a deficiência, algumas notas, e se me permitem um convite" In: Débora Allebrandt, Nádia Elisa Meinerz & Pedro Guedes Nascimento (org.), *Desigualdades e políticas da ciência*, Florianópolis, Casa Verde, 2020. Para uma reflexão sobre a 'ausência da deficiência' como uma categoria na reflexão sobre interseccionalidades e diferenças no trabalho antropológico, ver Pedro Lopes, "Deficiência na cabeça: convite para um debate com diferença", *Horizontes antropológicos*, ano 28, n. 64, 2022, p. 297-330.

[17] Mariza Corrêa, *Antropólogas & antropologia*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003. Sobre a crítica historiográfica da antropologia a partir do gênero, tal como proposto por Corrêa, cf. Christiano Key Tambascia e Gustavo Rossi, "Sidetracks: Mariza Corrêa e a história da antropologia no Brasil", *Cadernos Pagu*, vol. 58, e185407, 2018. É interessante considerar também a recuperação de linhagens antropológicas femininas que, embora conhecidas, foram marginalizadas na historiografia oficial da disciplina, como indica o livro de Andrew Banks sobre a institucionalização da antropologia na África do Sul e a importância dos trabalhos de Hilda Kuper, Agnes Winifred Tucker Hoernlé, Monica Wilson, Ellen Hellnam, Audrey Richards e Eillen Krige. Andrew Banks, *Pioneers in the Field: South African Women Anthropologists*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

[18] Mariza Corrêa (2003) reflete sobre o esquecimento de Dina Dreyfus em relação à estada do "casal Lévi-Strauss" no Brasil na década de 1930, mencionando uma entrevista durante a qual Dina vai aos poucos recordando, de forma muito relutante, episódios deste período. A gravação está depositada no Fundo Mariza Corrêa, no Arquivo Edgard Leuenroth da Unicamp (código de referência BR SPAEL MRC).

[19] Cf. Michel-Rolph Trouillot, *Silenciando o Passado*, Curitiba, Huya, 2016; Ann Laura Stoler, *Along the Archival Grain,* op. cit; Ann Laura Stoler, "Colonial Archive and the Arts of Governance", *Archival Science*, vol. 2, 2002; Saidiya Hartman, "Vênus em dois atos", *Revista ECO-Pós*, vol. 23, n. 3, 2020. Ao propor uma análise histórica e antropológica do passado, Trouillot questiona a ideia de que a descoberta de fontes não analisadas resolveria lacunas historiográficas sobre sujeitos e eventos que ficaram à margem dos estudos históricos. Em abordagem semelhante, Ann Laura Stoler sugere uma alternativa às investigações "a contrapelo" mobilizadas em críticas que partem da presunção de que a história contada é simplesmente equivocada, bem como à ideia de uma leitura dos arquivos sem considerar o processo político e classificatório envolvido na produção de fontes. Hartman, ao avançar na discussão, pondera sobre o que

considera uma gramática da violência no e do arquivo, perpetuada na limitação de acesso às fontes de sujeitos subalternos, mas sobretudo na formatação de uma certa maneira de encarar a política dos arquivos e os modos como estes mesmos sujeitos são neles representados.

[20] Cf. Christiano Key Tambascia. "Marginalidade relativa do africanismo de Mary Douglas: narrativas de uma análise do campo acadêmico britânico", *Revista Ideias*, vol. 2, 2013, p. 157-179.

[21] Nossa tradução. Mary Douglas, "Little Room for the Anthropologist", *Nature*, vol. 302, n. 28, 1983, p. 759-761. Ao comentar a geração de antropólogas estadunidenses contemporâneas de Mead, Mariza Corrêa (1997) assinala que o caso dela está longe de ser singular; mesmo sua colega e mentora, Ruth Benedict, que gozou de reconhecimento acadêmico, só se tornaria professora plena na Universidade de Columbia dois meses antes de falecer, lembra Corrêa.

[22] Cf. Lois W. Banner, "Mannish Women, Passive Men, and Constitutional Types: Margaret Mead's *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* as a Response to Ruth Benedict's *Patterns of Culture*", *Gender and Science: New Issues*, vol. 28, n. 3, 2003, p. 833-858.

[23] Cf. Margaret Mead, *To Cherish the Life of the World: Selected Letters of Margaret Mead*. Margaret M. Caffrey e Patricia A. Francis (org.), New York, Basic Books, 2006. Nas reminiscências familiares, publicadas em edição comentada de coletânea das cartas de Mead, Mary Catherine Bateson, filha da autora e do antropólogo Gregory Bateson, afirmou ser a mãe uma arquivista prodigiosa, que guardou toda a correspondência com amigos, familiares e colegas. Em cartas, Mead observa a angústia de não poder viver de forma pública o seu relacionamento com Benedict, estabelecendo frequentes conexões entre as teorias da Escola de Cultura e Personalidade e sua própria decisão de casar-se com um homem. Margaret Caffrey e Patricia Francis, editoras da obra, sugerem que a própria escolha de Mead em aceitar a posição de curadora do American Museum of Natural History em Nova Iorque deveu-se em parte ao fato de poder ficar próxima de Benedict.

[24] Mariza Peirano, "Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)" In: Sergio Miceli (org.), *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, São Paulo, Sumaré/ ANPOCS, 1999.

[25] Luena Nascimento Nunes Pereira, "Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras", *Revista de antropologia*, vol. 63, n. 2, 2020, p. 9.

[26] María Eugenia Cotera, *Native Speakers: Ella Deloria, Zora Neale Hurston, Jovita González and the Poetics of Culture*, Austin, University of Texas Press, 2008. Cotera investiga as trajetórias e as obras da etnóloga indígena dakota Ella Deloria, pesquisadora assistente de Franz Boas; da antropóloga e escritora afro-americana Zora Neale Hurston, que estudou e trabalhou com Boas, Ruth Benedict e Melville Herskovits); e da folclorista *tejana* Jovita González, que junto à Texas Folklore Association, realizou pesquisas e escreveu contos sobre tradições mexicanas nos Estados Unidos). A recuperação destas e de outras personagens da antropologia tem se dado de diversas

formas, em vários contextos. Lembremos, por exemplo, a exposição *Déborder l'anthropologie - Zora Neale Hurston, Eslanda Goode Robeson et Katherine Durham*, organizada por Sarah Frioux-Salgas, no Musée du Quai Branly, em 2024.

[27] Ver Félix Ayoh' Omidire e Alcione M. Amos, 'O babalaô fala: a autobiografia de Martiniano Eliseu do Bonfim', *Afro-Ásia*, n. 46, 2012, p. 229-261 e Janine Neves de Oliveira, *Martiniano Eliseu do Bonfim: um intelectual afro-baiano da diáspora e suas interações* (Tese de Doutorado), UFBA-Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Salvador, 2024. O babalaô foi entrevistado pelo linguista afro-americano Lorenzo Dow Turner, que chegou à Bahia na década de 1940 para realizar registros da cultura afro-brasileira: ver, neste sentido, o projeto *Memórias afro-atlânticas*, de Xavier Vatin e Cássio Nobre, Itaú cultural, 2017-2018, https://www.youtube.com/watch?v=p3MDSoM5IvY, e o texto de Alcione M. Amos, 2021. "Connecting Communities through Language: Life and Work of Lorenzo Dow Turner", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*, 2021. Cf. também Maurício Acuña, *Maestrias de Mestre Pastinha: um intelectual da cidade gingada* (Tese de Doutorado), USP-Antropologia Social, São Paulo, 2017.

[28] Ver, neste sentido, Alex Ratts, com textos, ensaios e entrevistas de Beatriz Nascimento, *Uma história feita por mãos negras*, Rio de Janeiro, Zahar, 2021 e *O negro visto por ele mesmo*, São Paulo, Ubu, 2023; Alex Ratts e Flávia Rios, *Lélia Gonzalez*, São Paulo, Selo Negro, 2010; Janaína Damasceno Gomes, *Os segredos de Virgínia: Estudo de Atitudes Raciais em São Paulo (1945-1955)*, (Tese de Doutorado), São Paulo, FFLCH-USP, Departamento de Antropologia, 2013; Antonio Sérgio Guimarães, *Modernidades negras: a formação racial brasileira*, São Paulo, Editora 34, 2021; Mário Augusto Medeiros da Silva, "Rastros do Cisne Preto", *Estudos Históricos*. vol. 30, n. 62, 2017, p. 597-622 e "Virgínia Leone Bicudo: o pioneirismo esquecido de uma intelectual negra brasileira na sociologia e psicanálise do racismo", *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*, 2025; Raphael Petry Trapp, *O elefante negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social brasileiro (São Paulo, década de 1970)*, (Tese de Doutorado), Niterói. Universidade Federal Fluminense - História Social, 2018; Ynaê Lopes dos Santos, "Entre o braço ativo e muralha babilônica: o lugar da escravidão nas obras de Manuel Querino e Lino Dou y Ayllón", *Estudos Históricos*, vol. 35, n. 77, 2022; Sabrina Gledhill. "A Pioneering Afro-Brazilian Ethnologist: The Life and Work of Manuel Querino", in *Encyclopédie Bérose des histoires de l'anthropologie*, 2023; Muryatan Barbosa, *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*, Jundiaí, Paco Editorial, 2015.

[29] O Censo Demográfico do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), notificou 3.497 indígenas no ensino superior brasileiro em 1990; em 2019, eles somam 72.000 matriculados. Dados mais detalhados sobre a presença indígena na universidade brasileira podem ser encontrados em Chantal Medaets, José Maurício Arruti & Flávia Longo, 'O crescimento da presença indígena no ensino superior', *Nexo Políticas Públicas*, Afro/ Gemaa. https://pp.nexojornal.com.br/opiniao/2022/09/01/o-crescimento-da-presenca-indigena-no-ensino-superior. Lembram os autores que tais presenças vêm fomentando novas iniciativas, entre as quais: os Encontros Nacionais de Estudantes Indígenas (a partir de 2013); a organização da 'SBPC Indígena', em 2014 (em 2017, 'SBPC Afro e Indígena'), no interior da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC); a Articulação de Indígenas Antropólogos, em 2020, no seio da Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

[30] Até o ano de 2022, as pesquisadoras Camila Mainard e Marina Barbosa e Silva identificaram 124 monografias de mestrado e doutorado de autorias indígenas nos programas de pós-graduação em antropologia no Brasil, assinalando o crescimento dessa produção a partir de 2016. "Produção de autoria indígena em programas de pós-graduação na área da antropologia: levantamento de dissertações e teses (2010-2022)", *Revista Ñanduty*, vol. 11, n. 18, 2023.

[31] Alcida Rita Ramos, 'Intelectuais indígenas abraçam a antropologia. Ela ainda será a mesma?', *Anuário Antropológico*, vol. 48, n.1, 2023, p. 11-27. O reconhecimento dos saberes ameríndios e de sua contribuição para a ampliação da reflexão científica podem ser aferidos pela publicação de artigo assinado por pesquisadores indígenas dos povos Tuyuca, Tukano, Bará, Baniwa e Sateré-Mawé e por pesquisadores do Brazil Lab da Universidade de Princeton na revista *Science,* Carolina Levis *et al.*, "Indigenizing Conservation Science for a Sustainable Amazon", vol. 386, n. 6727, 2024, p. 1229-1232.

[32] Tais reflexões foram lançadas por Tiago Nhandewa em comunicação, '*Povos ameríndios: de objetos a protagonistas do conhecimento',* realizada no Colóquio Internacional Histórias das antropologias latino-americanas: experimentações contemporâneas, São Paulo, junho de 2023.

[33] No âmbito universitário, com a expansão das políticas de cotas, é notável o processo de formação de coletivos de pesquisadores negros e LGBTQIA+, cuja atuação tem se mostrado importante para a discussão da temática étnico-racial e da diversidade de gênero e sexualidade nos currículos acadêmicos, bem como para a criação e expansão das políticas de ação afirmativas. Cf. Stephanie Pereira Lima, *A gente não é só negro: interseccionalidade, experiência e afetos na ação política de negros universitários*, (Tese de Doutorado). IFCH - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Campinas, 2020; Antonio Sérgio Guimarães, Flavia Rios & Edilza Sotero, "Coletivos negros e novas identidades raciais", *Novos Estudos Cebrap*, vol. 39, n. 2, 2020. É importante lembrar ainda que em 2018, durante a XXXI Reunião Brasileira de Antropologia, foi aprovada uma moção de repúdio à invisibilidade negra nos fóruns científicos de antropologia no Brasil; foi criado também o "Coletivo de Antropólogxs Negrxs".

[34] Cf. Pablo de Castro Albernaz & José Jorge de Carvalho, 'Encontro de saberes: por uma universidade anti-racista e pluri-epistêmica', *Horizontes Antropológicos*, ano 28, n. 63, 2022, p. 333-358; e José Jorge de Carvalho & Letícia C. R. Vianna, 'O Encontro de saberes nas universidades: uma síntese dos primeiros dez anos', *Revista Mundaú*, n. 9, 2020, p. 23-49.

[35] A exposição foi exibida em Paris, na UNESCO, em março de 2024.

[36] Sobre o projeto ver https://projetoafro.com/.

[37] Embora não seja abordado neste artigo, cabe destacar que há uma emergente produção realizada nas universidades brasileiras no âmbito dos estudos e das teorias transfeministas e *queer* como forma de reivindicar a presença de sujeitos transgêneros no campo antropológico brasileiro. Ver, por exemplo, Sofia Favero, "Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais', *Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, vol. 7, n. 12, fev. 2020; Viviane

Vergueiro, *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*, (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015; Lux Ferreira Lima, *Trânsitos em texto: uma análise comparada de biografias e autobiografias de pessoas trans no Brasil e nos Estados Unidos*, Tese de doutorado, São Paulo, FFLCH/USP, 2022.

[38] No artigo citado antes (cf. *supra*), Sofia Favero coloca problemas relevantes para a antropologia por meio de suas experiências de campo como mulher trans em contextos escolares.

[39] Flávia Medeiros, "Adversidades e lugares de fala na produção do conhecimento etnográfico com policiais civis", *Cadernos de campo*, vol. 1, n. 26, 2017, p. 327-347; Rosana Castro, "Pele negra, jalecos brancos: racismo, cor(po) e (est)ética no trabalho de campo antropológico", *Revista de Antropologia*, vol. 65, n. 1, 2022, e192796.

[40] Destacamos aqui, números especiais como: "As contribuições de intelectuais negras para as ciências humanas e sociais", da *Revista Ayê: revista de antropologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira,* vol. 3, n. 1, 2021; o dossiê da revista *Novos debates: fórum de antropologia*, dedicado à "Produção de antropólogas/os Negros/as", vol. 7, n. 2, 2021; o dossiê da *Revista Mana*, intitulado "Dessenhorizar a universidade: 10 anos da Lei 12.711, ação afirmativa e outras experiências", vol. 28, n. 3, 2022; o dossiê "Inclusão racial no ensino superior: impactos, consequências e desafios", da *Novos Estudos Cebrap*, vol. 29, n. 2, 2020; e a organização do dossiê "Black Brazilian Anthropology" na revista *Vibrant - Virtual Brazilian Anthropology*, a ser publicado em 2025.

[41] A expressão "a universidade vai transicionar" tem sido recorrentemente utilizada por coletivos políticos LGBTQIA+ e transfeministas em especial, como uma palavra de ordem na luta pela adoção de cotas para pessoas transgêneras nas universidades públicas brasileiras.

[42] Gersem Baniwa, "A Lei das Cotas e os povos indígenas: mais um desafio para a diversidade", *Cadernos do Pensamento Crítico Latino-Americano*, FLACSO/CLACSO, n. 34, jan. 2013, p. 19.

[43] Michel-Rolph Trouillot, *Silenciando o passado: poder e a produção da história*, Curitiba, huya, 2016.

[44] Saidiya Hartman, "Vênus em dois atos", *Revista ECO-Pós* 23, no 3, 2020, p. 12-33.

[45] Walter Benjamin, *Passagens*. Belo Horizonte, Editora UFMG/ Imprensa Oficial de São Paulo, 2007, p. 240.

[46] Olívia Gomes da Cunha, 2022. "Navegar no arquivo da ciência", *Revista BBM*, 4, jul./dez., p. 23-51.