

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Bruna Ribeiro Troitinho

**A RECEPÇÃO DE ANTENOR FIRMIN NO BRASIL: UMA
AUTOETNOGRAFIA DA ENCRUZILHADA EPISTÊMICA**

Santa Maria, RS
2023

Bruna Ribeiro Troitinho

**A RECEPÇÃO DE ANTENOR FIRMIN NO BRASIL: UMA
AUTOETNOGRAFIA DA ENCRUZILHADA EPISTÊMICA**

Tese apresentada ao Pós-Graduação em Ciências Sociais,
da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS),
como requisito parcial para obtenção do título de **Doutora
em Ciências Sociais**.

Orientadora: Prof^a Dr^a. Maria Clara Mocellin
Coorientadora: Prof^a Dr^a. Mariana Selister Gomes

Santa Maria, RS
2023

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

Troitinho, Bruna Ribeiro
A recepção de Anténor Firmin no Brasil: uma
autoetnografia da virada epistêmica / Bruna Ribeiro
Troitinho.- 2023.
291 p.; 30 cm

Orientadora: Maria Clara Mocellin
Coorientadora: Mariana Selister Gomes
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Ciências Sociais, RS, 2023

1. Anténor Firmin 2. Autoetnografia 3. Intelectuais
Haitianos 4. Decolonialidade 5. Pensamento Feminista
Negro I. Mocellin, Maria Clara II. Gomes, Mariana
Selister III. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Bruna Ribeiro Troitinho

**A RECEPÇÃO DE ANTENOR FIRMIN NO BRASIL: UMA
AUTOETNOGRAFIA DA ENCRUZILHADA EPISTÊMICA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do título de **Doutora em Ciências Sociais**.

Aprovada em 24 de julho de 2023:

Maria Clara Mocellin, Dra. (UFSM)
(Presidenta/Orientadora)

Mariana Selister Gomes, Dra (UFSM)
Coorientadora

Handerson Joseph, Dr. (UFRGS)

Pamela Marques Marconatto, Dra. (UFRGS)

Maria Catarina Chitolina Zanini, Dra. (UFSM)

Maria Rita Py Dutra, Dra. (UFSM)

Santa Maria, RS
2023

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa concedida ao longo desses anos de pesquisa.

À Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) – pública, de qualidade e gratuita – que me permitiu formação, muitas amizades, aprendizados e afetos ao longo de quase 11 anos de estudos: graduação, mestrado e doutorado.

As minhas orientadoras Maria Clara Mocellin e Mariana Selister Gomes pela confiança durante o desenvolvimento desta pesquisa.

As/os professoras/es do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais que de alguma medida contribuíram em minha trajetória acadêmica.

As amigas do Núcleo de Estudos Contemporâneos (NECON): Beatriz Pontes, Caroline Dias, Diana Patricia Bolaños, Juliana Franchi.

As integrantes do Grupo Interseccionalidade e Direitos Humanos (GIDH) cujas trocas na reta final fortaleceram minha escrita.

As amigas do GT Negros: Maria Rita Py Dutra, Angela Souza, Josué Goulart, Amada Silva e todos/as que participaram ao longo dos mais de 10 anos de existência do grupo, pelas trocas acadêmicas e apoio no ativismo.

As integrantes do Primavera para Rosas Negras e do clube de leitura do Negras Escrituras.

As amigas de coração Bruna Ramires, Cássia Carpenedo, Cecília Maieron, Laura Lorenzi Botassoli, Jocieli Decol, Nuncia Guimarães, Luísa Martins, Maria Fernanda.

Ao meu companheiro Felipe Michalski.

Aos meus familiares que apoiaram minha trajetória acadêmica seja numa carona até os aeroportos, seja na hospedagem em viagens acadêmicas ou os afetos e comidas compartilhadas.

Aos meus pais, Maria da Conceição Ribeiro Troitinho e Gilberto Troitinho, pelo apoio incondicional na realização de todos os meus sonhos.

As minhas avós Maria Ribeiro e Albertina Troitinho pela inspiração, afeto e carinho.

“Aqui”, dizia ela, “aqui, neste lugar, nós somos carne; carne que chora, ri; carne que dança descalça na relva. Amem isso. Amem forte. Lá fora não amam a sua carne. Desprezam a sua carne. Não amam seus olhos; são capazes de arrancar fora os seus olhos. Como também não amam a pele de suas costas. Lá eles descem o chicote nela. E, ah, meu povo, eles não amam as suas mãos. Essas que eles só usam, amarram, prendem, cortam fora e deixam vazias. Amem suas mãos! Amem. Levantem e beijem suas mãos. Toquem outros com elas, toquem uma na outra, esfreguem no rosto, porque eles não amam isso também. Vocês têm de amar, vocês! E não, eles não amam a sua boca. Lá, lá fora, eles vão cuidar de quebrar sua boca e quebrar de novo. O que sai de sua boca eles não vão ouvir. O que vocês gritam com ela eles não ouvem. O que vocês põem nela para nutrir seu corpo eles vão arrancar de vocês e dar no lugar o resto deles. Não, eles não amam sua boca. Vocês têm de amar. É da carne que estou falando aqui. Carne que precisa ser amada. Pés que precisam descansar e dançar; costas que precisam de apoio; ombros que precisam de braços, braços fortes, estou dizendo. E, ah, meu povo, lá fora, escutem bem, não amam o seu pescoço sem laço, e ereto. Então amem seu pescoço; ponham a mão nele, agradem, alisem e endireitem bem. E todas as suas partes de dentro que eles são capazes de jogar para os porcos. vocês têm de amar. O fígado escuro, escuro – amem, amem e o bater do batente coração, amem também. Mais que olhos e pés. Mais que os pulmões que ainda vão ter de respirar ar livre. Mais que seu útero guardador da vida e suas partes doadoras de vida, me escutem bem, amem seu coração. Porque esse é o prêmio.” Sem dizer mais, ela se levantava então e dançava com o quadril torto o resto que seu coração tinha a dizer enquanto os outros abriam a boca e lhe davam música.” (MORRISON, 2007, p. 126).

RESUMO

A RECEPÇÃO DE ANTENOR FIRMIN NO BRASIL: UMA AUTOETNOGRAFIA DA ENCRUZILHADA EPISTÊMICA

AUTORA: Bruna Ribeiro Troitinho

ORIENTADORA: Maria Clara Mocellin

COORIENTADORA: Mariana Selister Gomes

O tema desta tese é a chegada do pensamento de Anténor Firmin no Brasil no século XXI. Anténor Firmin é um teórico haitiano do século XIX que desafiou as teorias racialistas ao propor a tese da igualdade das raças humanas. Ele era parte de uma tradição de intelectuais haitianos – o “Humanismo Haitiano Atlântico” – que escreviam denunciando o colonialismo e o racismo em pleno século XIX. A pergunta que guia esta tese é “Quais as condições explicam a recente e inédita recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil?” Para respondê-la, utilizei uma abordagem multimétodos, cuja metodologia central foi a autoetnografia. Analiso as relações entre conhecimento e poder para explicar essa chegada inédita de Anténor Firmin a partir de minha experiência como estudante negra na academia. Utilizo a experiência vivida conforme as propostas de uma autoetnografia feminista negra. As respostas pergunta central são: 1)As políticas de ações afirmativas – cotas para estudantes negras(os), ingresso de migrantes haitianas(os) e ingresso de professoras(es) negras(os) – são condições essenciais para a recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil; 2)As rotas de propagação do pensamento de Anténor Firmin são coletivizadas, isto é, são rotas organizadas por estudantes negras(os) num movimento de recuperação de várias(os) autoras(es). Assim, o encontro com a obra de Firmin acontece em coletivo com obras de Zora Neale Hurston, Lélia Gonzalez e outros(as) intelectuais negros(as). No decorrer da pesquisa percebi que a “epistemologia antirracista recreativa” pode ser um entrave para a propagação do pensamento de Anténor Firmin na academia brasileira marcada pelo paradigma da branquitude. O objetivo geral da tese é compreender os caminhos da recepção e propagação do pensamento de Anténor Firmin na academia brasileira, marcados pela presença de estudantes negros/as através da implementação das políticas de ações afirmativas. Os objetivos específicos desta tese são: 1) descrever e apresentar a autoetnografia feminista negra como método de pesquisa; 2) analisar as relações de poder na construção dos saberes; 3) compreender a trajetória de Anténor Firmin e a obra Da Igualdade das Raças Humanas como fundadora das Ciências Sociais; 4) apresentar a encruzilhada epistêmica das Ciências Sociais a partir da minha experiência como estudante negra na pós-graduação. As rotas de chegada e propagação do pensamento de Anténor Firmin são: rotas anunciadoras – aquelas que precedem a chegada; rotas evidentes – ementas de disciplinas acadêmicas; rotas austrais – cursos, palestras, aulas não registradas em ementas e ações de movimentos estudantis negros.

Palavras-chave: Anténor Firmin. Autoetnografia. Intelectuais Haitianos. Decolonialidade. Pensamento Feminista Negro.

ABSTRACT

THE RECEPTION OF ANTÉNOR FIRMIN IN BRAZIL: AN AUTOETHNOGRAPHY OF THE EPISTEMIC CROSSROADS

AUTHOR: Bruna Ribeiro Troitinho
ADVISER: Maria Clara Mocellin
CO-ADVISER: Mariana Selister Gomes

The theme of this thesis is the arrival of Anténor Firmin's thought in Brazil in the 21st century. Anténor Firmin is a nineteenth century Haitian theorist who challenged racialist theories by proposing the thesis of the equality of human races. He was part of a tradition of Haitian intellectuals - the "Atlantic Haitian Humanism" - who wrote denouncing colonialism and racism in the middle of the nineteenth century. The question that guides this thesis is "What conditions explain the recent and unprecedented reception of Anténor Firmin's thought in Brazil?" To answer it, I used a multi-method approach, whose central methodology was autoethnography. I analyze the relations between knowledge and power to explain this unprecedented arrival of Anténor Firmin from my experience as a black student in academia. I use lived experience according to the proposals of a Black feminist autoethnography. The answers to the central question are: 1) the policies of affirmative action - quotas for black students, admission of Haitian migrants and admission of black professors - are essential conditions for the reception of Anténor Firmin's thought in Brazil; 2) the routes of propagation of Anténor Firmin's thought are collectivized, that is, they are routes organized by black students in a movement of recovery of several authors. Thus, the encounter with Firmin's work happens collectively with works by Zora Neale Hurston, Lélia Gonzalez, and other black intellectuals. During the research I realized that the "recreative anti-racist epistemology" can be an obstacle to the propagation of Anténor Firmin's thought in the Brazilian academy, marked by the whiteness paradigm. The general objective of the thesis is to understand the ways of reception and propagation of Anténor Firmin's thought in the Brazilian academy, marked by the presence of black students through the implementation of affirmative action policies. The specific objectives of this thesis are: 1) to describe and present Black feminist autoethnography as a research method; 2) to analyze power relations in the construction of knowledge; 3) to understand the trajectory of Anténor Firmin and his work *The Equality of Human Races* as a founder of the Social Sciences; 4) to present the epistemic crossroads of the Social Sciences based on my experience as a black student. The routes of arrival and propagation of Anténor Firmin's thought are: announcer routes - those that precede arrival; evident routes - academic discipline menus; austral routes - courses, lectures, classes not registered in menus and actions of black student movements.

Keywords: Anténor Firmin. Autoethnography. Haitian Intellectuals. Decoloniality. Black Feminist Thought.

RÉSUMÉ

LA RÉCEPTION D'ANTÉNOR FIRMIN AU BRÉSIL : UNE AUTOETHNOGRAPHIE DU CROISEMENT ÉPISTÉMIQUE

AUTRICE: Bruna Ribeiro Troitinho

ORIENTATRICE: Maria Clara Mocellin

CO-ORIENTATRICE : Mariana Selister Gomes

Le sujet de cette thèse est l'arrivée de la pensée d'Anténor Firmin au Brésil au 21^{ème} siècle. Anténor Firmin est un théoricien haïtien du XIX^e siècle qui a affronté en cause les théories racialistes en proposant la thèse de l'égalité des races humaines. Il s'inscrit dans une tradition d'intellectuels haïtiens – " l'humanisme haïtien atlantique" - qui ont écrit pour dénoncer le colonialisme et le racisme au milieu du XIX^e siècle. La question qui guide cette thèse est la suivante : "Quelles sont les conditions qui expliquent la réception récente et sans précédent de la pensée d'Anténor Firmin au Brésil ?" Pour y répondre, j'ai utilisé une approche multiméthodes, dont la méthodologie centrale est l'autoethnographie. J'analyse les relations entre le savoir et le pouvoir pour expliquer cette arrivée sans précédent d'Anténor Firmin à partir de mon expérience d'étudiante noire dans le monde universitaire. J'utilise l'expérience vécue selon les propositions d'une autoethnographie féministe noire. Les réponses à la question centrale sont : 1) Les politiques de discrimination positive - quotas d'étudiants noirs, admission de migrants haïtiens et admission de professeurs noirs - sont des conditions essentielles pour la réception de la pensée d'Anténor Firmin au Brésil ; 2) Les voies de propagation de la pensée d'Anténor Firmin sont collectivisées, c'est-à-dire qu'il s'agit de voies organisées par des étudiants noirs dans un mouvement de récupération de divers auteurs. Ainsi, la rencontre avec l'œuvre de Firmin se fait collectivement avec les œuvres de Zora Neale Hurston, Lélia Gonzalez et d'autres intellectuels noirs. Au cours de la recherche, je me suis rendu compte que l'"épistémologie antiraciste récréative" peut être un obstacle à la propagation de la pensée d'Anténor Firmin dans l'académie brésilienne marquée par le paradigme de la blancheur. L'objectif général de la thèse est de comprendre les modes de réception et de propagation de la pensée d'Anténor Firmin dans l'académie brésilienne, marquée par la présence d'étudiants noirs grâce à la mise en œuvre de politiques d'action positive. Les objectifs spécifiques de cette thèse sont : 1) décrire et présenter l'autoethnographie féministe noire comme méthode de recherche ; 2) analyser les relations de pouvoir dans la construction du savoir ; 3) comprendre la trajectoire d'Anténor Firmin et de son ouvrage *De l'égalité des races humaines* comme fondateur des sciences sociales ; 4) présenter le carrefour épistémique des sciences sociales à partir de mon expérience en tant qu'étudiante noire diplômée. Les voies d'arrivée et de propagation de la pensée d'Anténor Firmin sont : les voies héraldiques - celles qui précèdent l'arrivée ; les voies évidentes - les menus des disciplines académiques ; les voies australes - les cours, les conférences, les classes non enregistrées dans les menus et les actions des mouvements d'étudiants noirs.

Mots-clés : Anténor Firmin. Autoethnographie. Les intellectuels haïtiens. Décolonialité. La pensée féministe noire.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Colagem digital – Encruzilhada epistêmica.....	16
Figura 2 – Modelo autoetnográfico da tese.....	42
Figura 3 – Diagrama cultural da autora.....	53
Figura 4 – E-mail sobre pesquisa na internet de textos de Anténor Firmin.....	67
Figura 5 – Coleta de Dados desta pesquisa.....	76
Figura 6 – Retrato de Toussaint Loverture feito por Nicolas Maurin em 1838.....	145
Figura 7 – Retrato de Toussaint Loverture publicado na folha de rosto do livro “Da Igualdade das Raças Humanas” em 1885.....	146
Figura 8 – Joseph Anténor Firmin.....	154
Figura 9 – Rotas de chegada e propagação do pensamento de Anténor Firmin.....	191
Figura 10 – Debate sobre raça em disciplinas.....	233
Figura 11 – Representação das classificações das experiências.....	234
Figura 12 – Vídeo aula de Anténor Firmin no canal Vozes Negras na Antropologia.....	239
Figura 13 – Conteúdo programático do curso Além do Cânone.....	242
Figura 14 – Arte Afroriental.....	255

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Modelo de coleta de dados na autoetnografia.....	74
Tabela 2 – Quantidade total de produções encontradas nas plataformas de pesquisa.....	99
Tabela 3 – Identificação de autores/as.....	101
Tabela 4- Artigos sobre o pioneirismo de Anténor Firmin na Antropologia.....	104
Tabela 5 – Artigos sobre Anténor Firmin na revista <i>The Journal of Pan African Studies</i>	112
Tabela 6 – Artigos sobre genealogia do pensamento intelectual haitiano, caribenho e negritude.....	117
Tabela 7 - Firmin na literatura, filosofia e atuação diplomática.....	121
Tabela 8 – Artigos sobre Anténor Firmin em português.....	122
Tabela 9 – Autores e capítulos do livro “ <i>Reconstructing the Social Sciences and Humanities: Anténor Firmin, Western Intellectual Tradition, and Black Atlantic Tradition</i> ”	127
Tabela 10 – Capítulos de livros sobre a obra de Anténor Firmin.....	130
Tabela 11 – Disciplinas sobre as Relações Étnico- Raciais na UFSM.....	219
Tabela 12 – Disciplinas com Anténor Firmin nas referências.....	244

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Publicações sobre Anténor Firmin conforme o ano de publicação.....	100
Gráfico 2 – Artigos sobre Anténor Firmin por áreas.....	107
Gráfico 3 – Obras de Anténor Firmin que foram analisadas nos artigos encontrados.....	108

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANPOCS	Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais
APG	Associação de Pós-Graduandos
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
DCE	Diretório Central dos Estudantes
DEOPS	Departamento Estadual de Ordem Política e Social - SP
ERABED	Encontro Regional da Associação Brasileira de Estudos de Defesa
FGV	Fundação Getúlio Vargas
GEPPF	Grupo de Estudos sobre o Pensamento Político Africano
IES	Instituição de Ensino Superior
JAI	Jornada Acadêmica Integrada
MEC	Ministério da Educação
MIGRAIDH	Grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Direitos Humanos e Mobilidade Humana Internacional
MINUSTAH	Missão das Nações Unidas para a estabilização no Haiti
MNU	Movimento Negro Unificado
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros
NEABI	Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas
PEC-G	Programa Estudante Convênio Graduação
PEC-PG	Programa Estudante Convênio Pós-Graduação
PUC-RIO	Pontifícia Universidade Católica Rio de Janeiro
SAP	Sociedade de Antropologia de Paris
SEO	Search Engine Optimization
UCPA	União dos Coletivos Panafricanistas
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UFES	Universidade Federal do Espírito Santo
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UFSM	Universidade Federal de Santa Maria
UGF	Universidade Gama Filho
UNIFESP	Universidade Federal do Estado de São Paulo
UNILAB	Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
UTI	Unidade de Terapia Intensiva

SUMÁRIO

PRÓLOGO	18
1 INTRODUÇÃO.....	20
2 AUTOETNOGRAFIA: ESCREVO SOBRE MIM E MEU POVO.....	28
2.1 AUTOETNOGRAFIA: DEFINIÇÕES DE UM MÉTODO EM CONSTRUÇÃO	29
2.1.1 Autoetnografia Feminista Negra	36
2.1.2 Ética e Vulnerabilidade na autoetnografia.....	43
2.2 TORNANDO-SE SUJEITA: ESCREVENDO EM PRIMEIRA PESSOA	52
2.3 ROTAS ATÉ ANTÉNOR FIRMIN	63
2.4 AUTOETNOGRAFANDO ENCONTROS	72
3 “QUEM TEM CONHECIMENTO TEM PODER!”.....	78
3.1 O CAMPO CIENTÍFICO, AS RELAÇÕES DE PODER E O INTELLECTUAL	79
3.2 A CRÍTICA DECOLINIAL DA PRODUÇÃO DO SER, SABER E PODER	87
3.3 EPISTEMICÍDIOS E BRANQUITUDE NAS UNIVERSIDADES BRASILEIRAS 93	
3.4 ANÁLISE BIBLIOMÉTRICA DE PESQUISAS SOBRE ANTÉNOR FIRMIN	100
3.4.1 Análise dos artigos sobre Anténor Firmin	108
3.4.2 Análise dos livros sobre Anténor Firmin.....	126
3.4.3 Teses sobre Anténor Firmin	132
4 ANTÉNOR FIRMIN: HAITI E A RESISTÊNCIA AO SILENCIAMENTO EPISTÊMICO	135
4.2 “O HAITI DEVE SERVIR PARA REABILITAR A ÁFRICA”: DA REVOLUÇÃO AOS INTELLECTUAIS HAITIANOS DO SÉCULO XIX.....	135
4.2.1 Os intelectuais haitianos nos anos finais do século XIX	150
4.3 TRAJETÓRIA DO “COMBATENTE INDOMÁVEL, O LÍDER DESORDEIRO E MÁRTIR”	156
4.4 COM A PALAVRA ANTÉNOR FIRMIN: “TODOS OS HOMENS SÃO HOMENS”	169

4.5 O BRASIL À ÉPOCA DE ANTÉNOR FIRMIN.....	181
5 ENTRE A MARGEM E O CENTRO: PENSAMENTO DE ANTÉNOR FIRMIN NO BRASIL.....	194
5.1 ROTAS ANUNCIADORAS	195
5.1.2 Primeira Parada: De Fanon a Firmin	196
5.1.2 Segunda Parada: Política de Ações Afirmativas nas Universidades Públicas.....	200
5.1.2 Terceira Parada: Intelectuais brasileiros/as e as relações com o Haiti	204
5.1.3 Quarta Parada: Pró-Haiti e a presença de intelectuais haitianos no Brasil.....	209
5.2 “TEMA DA FACULDADE EM QUE NÃO PODE POR OS PÉS”: INSERÇÃO DE AUTORES/AS NEGROS/AS NOS CURRÍCULOS DAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS BRASILEIRAS	214
5.2.1 Coletivo de Estudantes negros/as: a experiência da UFES na (re) descoberta de autores/as negros/as	214
5.2.2 Solidão do/a intelectual negro/a: a (re) descoberta de autores/as negros/as a partir da experiência da UFSM	221
5.3 ROTAS AUSTRASIS: ENCONTRANDO ANTÉNOR FIRMIN	240
5.3.1 Vozes negras na antropologia: “o que a antropologia deve a Joseph Anténor Firmin?”	241
5.3.2 Além do Cânone: ampliação do debate ou continuidade da colonialidade?	244
5.3.3 Decolonialidade Afrodiaspórica: o Caribe nas origens da luta anticolonial	246
5.3.4 Anténor Firmin nas disciplinas.....	247
5.4 ENCRUZILHADA FORMATIVA NA UFSM: “POVO PRETO UNIDO. É POVO PRETO FORTE! QUE NÃO TEME A LUTA. QUE NÃO TEME A MORTE”	250
6 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS	263
7 REFERÊNCIAS	267
ANEXO A- EMENTA DISCIPLINA “BRANCO SAI, PRETO FICA”.....	283
APÊNDICE A – ROTEIRO ENTREVISTA COM PROFESSOR MESSIAS BASQUES ...	288
APÊNDICE B – ROTEIRO ENTREVISTA COM FRANTZ ROSSEAU DÉUS	289
APÊNDICE C – ROTEIRO ENTREVISTA COM OMAR RIBEIRO THOMAZ	290

APÊNDICE D – ROTEIRO ENTREVISTA COM RODRIGO CHARAFEDDINE BULAMAH.....	291
--	-----

Figura 1 – Colagem digital – Encruzilhada epistêmica



Fonte: autoria própria, 2023.

PRÓLOGO

O que está por trás da escrita de um texto? Essa é uma das primeiras perguntas que faço quando inicio uma nova leitura. Gosto de imaginar os lugares, sentimentos e o processo de escrita. Saber o que tem por trás quebra a expectativa de uma genialidade que separa os corpos que escrevem das mentes. Um dos meus textos favoritos – pela construção e as ideias –, é o ensaio “Coisas indizíveis não ditas”, de Toni Morrison. Nesse ensaio, a autora fala sobre seu processo de criação do “Sula” e toda a repercussão do clássico: “O olho mais azul”. Esse prólogo servirá como um guia de leitura desta tese.

Escolhi personagens da literatura, algumas baseadas em pessoas reais, para abrir discussões propostas nesta tese. Essas personagens foram escolhidas por serem os elos entre passado-presente-futuro. Listo as personagens, caso tenha interesse em ler os livros:

- **Damiana**, Água de Barrela, de Eliana Alves Cruz
- **Maria-Nova**, Becos de Memória, de Conceição Evaristo
- **Kehinde** ou Luiza Mahin, Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves
- **Suzana**, Úrsula, de Maria Firmina dos Reis
- **Maréia**, Mareia, de Miriam Alves
- **Santa Rita Pescadeira**, Torto Arado, de Itamar Vieira Junior.

Outro livro citado sem personagens é “Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão”, de Saidiya Hartman.

A inspiração para trazer essas personagens ao texto veio da leitura da introdução da tese “O racismo mata! Uma Sociologia forense do genocídio da população negra brasileira” de **Victor de Jesus** (2022), do Programa de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo. A narrativa ficcional-escrevivência é uma intertextualidade entre Maria-Nova, Santa Rita Pescadeira e Ìségún, entidade de religião afro-brasileira criada pelo autor para dialogar com as duas personagens.

“Revela-me o que escutas e eu saberei quem és”, escreveu **Deivison Faustino** ao apresentar as músicas que o acompanharam na escrita de sua tese. Entendo que os gostos musicais são parte de um estilo de vida, como mostra Pierre Bourdieu (2017) e, por isso, a playlist terminando a tese¹ possui representantes de todos “*eus sociais*” que escreveram esta tese e foram selecionadas após a escrita. Escolhi algumas mais marcantes nesse processo para deixar registrado nesse prólogo:

1. “Bom mesmo é estar Debaixo D’água” – Luedji Luna
2. “Bença” – Djonga

¹ Playlist criada na plataforma Spotify. Você pode acessá-la neste link: <https://open.spotify.com/playlist/2JDaPgNjN2A3IefeoUImV4?si=b033d5ee699f4721>.

3. “Principia” – Emicida, Fabiana Cozza, Pastor Henrique Vieira e Pastoras do Rosário
4. “Chama Verequete” – Mestre Verequete
5. “Colonial Mentality” – Fela Kuti
6. “Essa rua é minha” – Kauê Guajajara
7. “Mandela” – Larose
8. “Falsa abolição” – Preta Rara
9. “Bluesman” – Baco Exu do Blues
10. “Respire” – Gaël Faye

Os lugares onde transitei na escrita desta tese são diversos. Escrevi a maior parte entre Redenção, Pará, e Santa Maria, Rio Grande do Sul, nos meus respectivos quartos nessas cidades. Contudo, também estimei minha criatividade saindo desse lugar comum ao ir às bibliotecas da Universidade Federal de Santa Maria, em cafeterias, em casa de amigas (os).

E se esta tese tivesse um sabor? Seria um café forte e sem açúcar, bebida que me acompanha nas escritas matinais. Esta tese também tem um sabor amargo da andiroba, o azedo do cupuaçu e o doce de um chocolate ao leite. Os chás trouxeram mais sabores e aromas para esta tese. Enquanto estive no Pará, na casa da minha família, tinha um momento do chá antes de dormir. Era chá de erva-doce para avó, chá de alecrim para mim e minha mãe. O chá de cumaru foi uma constante enquanto estivemos doentes. Não sei se ele fazia efeito ou era seu cheiro suave que acalmava todo o corpo. Durante o dia, o chá dependia das necessidades, mas continuavam a perfumar a casa: chá de manjeriço, capim-cidreira, malva do reino, folha de mamão, hortelã.

As mãos que escrevem esta tese chegaram ao final da jornada cansadas um pouco pelo trabalho árduo, mas principalmente pelo contexto social da escrita. Uma tese produzida durante um governo insalubre para pesquisas trouxe consigo muita dor. Pensar criticamente as políticas de ações afirmativas num programa sem essa política também significa sofrimento. Por isso, em dados momentos o texto tem um tom ácido, o mesmo do racismo epistêmico, necessário para enfrentá-lo.

1 INTRODUÇÃO

Damiana continuava apostando em sua fórmula; apenas tratou de vigiar mais de perto para que funcionasse plenamente. Assim como fizera com Celina, agora era a vez de dar aos netos o máximo de educação que conseguisse. Ela carregava o mais velho para todos os lugares onde achasse que ele poderia adquirir um saber diferente, que os fizesse se igualar ou superar em conhecimento os brancos letrados. Depois de seu expediente na Câmara, era a hora de bibliotecas, teatros e salas de concerto. [...] A hora ia avançada. No dia seguinte, o menino teria aula, e ela, trabalho. O garoto de 11 anos dava pequenos cochilos. A certa altura, sentiu o cotovelo da avó em seu braço. Ela sussurrou em seu ouvido.

– Acorde, Eloá! Você precisa ouvir isso!

– Vovó, eu não sei por que a senhora me traz para essas coisas. Amanhã eu acordo cedo e a senhora também. Isso não poderia ficar para outro dia?

– Não! Tem que ser hoje. Tem que ser agora! – E virou-se para ele na poltrona.

– Escute bem, menino, **quem tem o conhecimento tem o poder!** (CRUZ, 2018, p. 295–296, grifos meus).

Sua benção, Damiana,

Escrevo esta carta para te falar sobre os efeitos do uso da sua fórmula. Você não me conhece, mas eu sei muito sobre você e sua família, por causa do livro Água de Barrela, escrito pela sua bisneta Eliana. A história de vocês se parece com a história de muitas famílias brasileiras, inclusive com a minha. Não à toa, toda vez que participo de um encontro de leitura sobre este livro, os relatos de similaridade são vários. Lágrimas e sorrisos preenchem o ambiente quando falamos de você e as mulheres de sua família. Você nasceu num ano tão importante para este país, 1888, fim da escravidão no Brasil. Mas, você mesma experienciou a continuidade das diferenças entre pessoas brancas e negras no acesso à educação, aos postos de trabalho, ao lazer. Enquanto estudava no convento, foi obrigada a limpar a sujeira das companheiras com mais posses. Sua irmã, Dodó, não conseguiu nem começar a estudar. Dodó é uma das personagens que mais lágrimas surgem nos encontros porque há muitas(os) filhas(os) de Dodós. Estes(as) filhos(as) se emocionam porque percebem o quanto deixaram de conviver com suas mães porque elas estavam cuidando de filhas(os) de outras. Sabia que em 2023 ainda tem muitas Dodós trabalhando em casas de família porque são “quase da família” sem receber seus direitos? Vários casos de trabalho análogo à escravidão no emprego doméstico foram denunciados nos últimos anos. Sua bisneta, com sua mesma força para lutar,

escreveu um livro para debater esses casos: “Solitária”. Eis aí uma coisa da sua época que nós continuamos lutando para superar.

Falando em educação, lembro como você ficava brava com o João Paulo por desestimular Celina nos estudos. Você dizia que a sua fórmula daria certo e nenhum descendente continuaria a limpar as privadas dos senhores. Eu sei que você pôde sorrir e se orgulhar de ver o Eloá formado em direito, coisa que era só para os(as) descendentes da família dos Tostas. Seus descendentes conseguiram fazer sua fórmula dar certo. Porém, sua bisneta alertou ainda que estamos trabalhando para derrubar “as linhas divisórias que por tantos séculos nos deixaram à parte do banquete principal do país” (CRUZ, 2018, p.304).

Vou falar um pouco sobre mim para você me conhecer e entender por que te escrevo esta carta. Em casa ouvi o mesmo conselho: “quem tem conhecimento tem poder” em frases diferentes, mas na mesma urgência que você disse ao Eloá. Minha vó dizia à minha mãe: “a única coisa que eu posso te dar é o estudo. Se tu não estudar, vai ser mandada por todo mundo e ficar limpando a cozinha alheia que nem eu.” Minha avó não teve acesso à educação formal quando jovem, fez um ano de EJA (Educação de Jovens e Adultos) por volta de seus 60 anos. Foi na experiência cotidiana que ela percebeu o quão explorada era em seu trabalho. Também foi por sua vivência que acreditava em sua fórmula, Damiana: os estudos como caminho de ascensão social. Tem uma autora, **Patricia Hill Collins**, que diz: “Nem todas as intelectuais negras estão no meio acadêmico” (2019, p. 52). Você e minha avó são essas intelectuais que guiam as mulheres negras em seus caminhos diante de uma sociedade marcada pela exclusão.

Foi ouvindo a ladainha da minha vó que minha mãe tentou ao máximo estudar. Na juventude, terminou o ensino fundamental aos tropeços, com reprovação por causa do cansaço da dupla jornada: trabalho e estudos. Depois de casada, conseguiu cursar o magistério, iniciou o ensino superior equilibrando o trabalho e família. Dela, eu ouvi por muito tempo: “quem tem conhecimento manda, quem não tem obedece! Aproveite enquanto podemos dar a vocês a oportunidade de só estudar”. Das netas de minha avó, fui a primeira a conseguir estudar em tempo integral, a ingressar no mestrado e agora me tornar doutora. Minhas primas tiveram que trabalhar e lidar com a maternidade na adolescência. Algumas seguiram os estudos depois que as(os) filhas(os) cresceram. As bisnetas de minha avó estão na faculdade, mas fazem a tripla jornada: trabalho, estudos e família. Você deve estar se perguntando: o que essa garota quer me contar falando de sua família?

Eu respondo. O acesso à educação em nossas famílias, a minha e a sua, foi um projeto sonhado coletivamente. Se hoje eu estou a alguns passos de me tornar a primeira doutora de minha família, é porque minha avó não deixou minha mãe desistir dos estudos. Somos três gerações que perseguiram sua fórmula, Damiana. Eu espero que as gerações mais novas não tenham que lutar tanto para seguir sua fórmula.

Essa carta não é um elogio à meritocracia - ideia de que toda pessoa tem capacidade de prosperar apenas por seu próprio esforço. Não quero que a trajetória de nossas famílias seja usada para uma narrativa: olha, elas conseguiram, todos conseguem. Veja! De Ewa até Eliana, foram sete gerações em busca de nos tornarmos humanos/as respeitados/as. No meu caso, não tenho uma árvore genealógica tão longa porque as histórias de família param nas minhas bisavós por falta de documentos e pessoas mais velhas que possam narrar eventos.

O acesso à educação pelas pessoas negras no Brasil foi resultado da luta coletiva que começou antes mesmo da abolição da escravidão. No século XX, a partir das lutas dos movimentos negros organizados, conseguimos debater esse acesso no âmbito da política através de figuras como Abdias do Nascimento. Você sabia que ele protocolou projetos de lei para tipificar o racismo como crime de lesa-humanidade, transformar o 20 de novembro em Dia Nacional da Consciência Negra, incluir a história da África e a cultura negra nos currículos escolares e criar cotas raciais no serviço público e nas empresas privadas, sendo 20% para homens negros e 20% para mulheres negras² (Agência Senado)? Muitos destes projetos de Abdias nós conquistamos no início do século XXI.

Políticas de ações afirmativas, você sabe o que é? Quando você deixou este plano, em 1993, o Brasil ainda não discutia tanto esse conceito. Naquela época, o nosso país ainda defendia a inexistência do racismo. É espantoso saber que o primeiro presidente a reconhecer que existe racismo no Brasil foi Fernando Henrique Cardoso. A participação do Brasil na Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, em Durban, na África do Sul, em 2001, foi o marco do compromisso do nosso país ao combate com o racismo. Nessa Conferência, nosso país assumiu a necessidade de criar

² Estes dados foram retirados dos arquivos do Senado, da reportagem: “Senador Abdias Nascimento: uma vida dedicada a luta contra o racismo”. Você pode lê-la complete no site: <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/senador-abdias-nascimento-uma-vida-dedicada-a-luta-contra-o-racismo>,

políticas de ações afirmativas para a população negra e todos os grupos que passavam por discriminações raciais. Uma definição básica de políticas de ações afirmativas são ações “dirigidas à correção de desigualdades estruturais, por meio de medidas tendentes a promover a igualdade de oportunidades para membros de grupos vulnerabilizados” (VAZ, 2022, p. 22). Isso significa que o governo cria políticas públicas a grupos marcados pela raça, etnia, origem, gênero, idade, deficiências e outros marcadores sociais da diferença. As cotas raciais são uma das políticas ações afirmativas assumidas pelo Brasil na Conferência de Durban.

Eu sei que são muitas informações para você compreender, mas Damiana, o Brasil de hoje é outro após as políticas de cotas. E eu tenho certeza de que você estaria orgulhosa de ver todas essas mudanças. As políticas de cotas são reservas de vagas nas universidades públicas para pessoas vindas de escolas públicas, negros, indígenas, quilombolas, pessoas trans ou com deficiências. Você deve imaginar o caos que foram as discussões para aprovar a Lei de Cotas. O que teve de gente branca reclamando que as cotas criaram um país dividido pela linha da cor! Apesar do movimento negro denunciar que não vivíamos numa “democracia racial”, ainda tinha muita gente acreditando nesse mito. Depois de muitas lutas, em 2012 conseguimos sancionar a Lei nº 12.711/12, sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio. Em 2014 também tivemos a Lei nº 12.990, que reserva aos negros 20% (vinte por cento) das vagas oferecidas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos no âmbito da administração pública federal, das autarquias, das fundações públicas, das empresas públicas e das sociedades de economia mista controladas pela União.

Por que eu estou te contando sobre as cotas? Eu e toda uma geração de pesquisadoras(es) do início do século XXI ingressamos nas universidades por meio das políticas de cotas. Lembra quando você e Eloá foram dar notícia que ele passou no vestibular na Faculdade Nacional de Direito para Maricota Tosta? Ela tentou diminuir a conquista de Eloá falando: “A dificuldade não foi apenas para você, está claro? Todos os seus colegas também merecem felicitações” (CRUZ, 2018, p. 300). Ele respondeu enfaticamente: “No caso de pessoas mais abastadas e poderosas eu não sei, mas no meu caso eu tinha que passar neste vestibular. Não era uma opção” (CRUZ, 2018, p.301). Talvez o incômodo de Dona Maricota Tosta é que a tal Faculdade Nacional de Direito, no Rio de Janeiro, não seja mais um lugar só

para as(os) seus descendentes. Agora ela é o lugar das (os) descendentes de mulheres negras como Damiana, Umbelina, Anolina, Dasdô, Martha, Celina e minha avó.

A nossa entrada nas universidades trouxe mudanças nas formas de pensar a ciência e a própria universidade. Foram pesquisadoras(es) como eu que trouxeram para debate nas universidades as(os) intelectuais negras(os) apagados pelos processos de dominação. Trouxemos estas(es) autoras(es) para mostrar algo que você sabe muito bem: nós sempre estivemos aqui, só não éramos vistos por vocês. Estivemos no Brasil produzindo economicamente desde que pisamos neste solo, escrevemos obras primordiais da literatura brasileira, produzimos ciências e saberes em diversas áreas.

Escrevo esta carta no momento que estou finalizando a escrita da minha tese de doutorado. Vou pedir licença para uma conversa mais formal agora. Nos textos acadêmicos, precisamos mostrar como fizemos o nosso trabalho - o que chamamos de método -, dizer qual problema motivou nossa pesquisa, quais foram os objetivos da pesquisa e como ela se justifica. Então, nesta parte da carta farei uma conversa mais formal sobre esses aspectos.

*Durante o período do meu mestrado, 2017 e 2018, conversava bastante com meus interlocutores, diretos e indiretos, sobre vários assuntos de suas culturas. Eles eram estudantes que ingressaram na universidade através de uma política de ação afirmativa para refugiados ou migrantes vulneráveis com visto humanitário. O meu trabalho focava nos estudantes haitianos porque eles eram a maioria dos ingressantes. Lembro de buscar muitas informações sobre a cultura haitiana para poder ter um assunto em comum para dialogar com eles. Foram nessas conversas que fui questionada sobre a existência de Anténor Firmin. Curiosa que sou, corri atrás de informações sobre esse nome. Descobri que este senhor poderia ser um dos pais fundadores da Antropologia, ciência que estuda o homem e sua cultura. Sabia que ele escreveu um livro, *Da Igualdade das Raças Humanas*, em 1885, defendendo a tese de que todos somos iguais? Pensa! Aqui, no Brasil, ainda era legalizada a escravidão. A cada nova descoberta sobre este autor e sua obra eu ficava encantada, mas ao mesmo tempo incomodada. Eu me questionava: Por que um autor de 1885 apenas começou a circular nas discussões brasileiras no século XXI? Para saber mais sobre a trajetória e obra de Anténor Firmin, te recomendo ler o capítulo 3 - *Anténor Firmin: Haiti e a resistência ao silenciamento epistêmico*.*

Inicialmente, eu buscava entender o silenciamento do autor nas Ciências Sociais e sua chegada tímida durante o século XXI. Após a banca de qualificação, momento de avaliação

prévia do trabalho de doutorado, entendi que seria necessário olhar criticamente para as ideologias que colocam à margem o pensamento desses/as autores/as. Durante a minha investigação, percebi que era necessário ir além.

*Por isso, ajustei meu desenho de pesquisa e recalculei a rota. O autor pode estar invisibilizado nas rotas tradicionais de investigação, mas se faz presente noutros espaços. Assumo na escrita desta tese o ato de descolonização proposto por **Grada Kilomba** (2019, p.28): “ao reinventar a si mesmo/a, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada”. Assim, meu interesse passou a ser esses espaços, aqui denominados de rotas austrais, referência ao Sul na rosa dos ventos e a produção epistêmica do Sul Global. Encontrei esses espaços no Curso de Extensão Vozes Negras na Antropologia, que cria e discute uma linha do tempo da antropologia feita por pessoas negras; as salas de aulas com disciplinas que discutem esse autor; em reuniões online que trazem estes autores para o debate; na presença de estudantes haitianos(as) nas universidades, os quais colocam o autor nas discussões de Ciências Sociais.*

O resultado dessa curiosidade incessante que eu tenho é a tese que apresento na sequência. O objetivo geral da tese é analisar criticamente os caminhos da recepção e difusão do pensamento de Anténor Firmin na academia brasileira, marcados pela presença de estudantes negros/as através da implementação das políticas de ações afirmativas. Os objetivos específicos desta tese são:

- 1) Descrever e apresentar a autoetnografia feminista negra como um método de pesquisa;*
- 2) Analisar as relações de poder na construção dos saberes;*
- 3) Compreender a trajetória de Anténor Firmin e a obra *Da Igualdade das Raças Humanas* como fundadora das Ciências Sociais;*
- 4) Apresentar a encruzilhada epistêmica das Ciências Sociais a partir da minha experiência como estudante negra na pós-graduação.*

*O problema desta pesquisa foi: **quais as condições explicam a recente e inédita recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil?** Para responder a essa pergunta, utilizei uma abordagem multimétodos, cuja metodologia central foi a autoetnografia. Essa metodologia coloca a subjetividade do/a pesquisador/a como parte importante da coleta e análise de dados, diferente das metodologias tradicionais que visam a separação entre*

objetividade e subjetividade. Analiso as relações entre conhecimento e poder para explicar essa chegada inédita de Anténor Firmin a partir de minha experiência como estudante negra na academia. Utilizo a experiência vivida conforme as propostas de uma autoetnografia feminista negra centrada na autodefinição diante da consciência de inserir-me na universidade como uma “outsider interna” (COLLINS,2019), na encruzilhada dos saberes (BUENO; ANJOS, 2021). A abordagem de escrita autoetnográfica que apresento nesta tese é analítico-interpretativo e crítico-provocativo. Damiana, se ficou confuso o como eu fiz essa pesquisa, te recomendo a leitura do capítulo 1 – Autoetnografia: Escrevo sobre mim e meu povo – em que apresento o modelo de autoetnografia desta tese.

Toda pergunta tem que ter respostas, não é? As vezes tem perguntas que a gente demora a encontrar as repostas. E para outras ainda, a resposta estava na nossa frente e não a estávamos enxergando. Depois de entrevistas, reflexões teóricas e análise do Brasil de hoje, pude encontrar duas prováveis respostas à pergunta central da tese:

- 1) As políticas de ações afirmativas – cotas para estudantes negras(os), ingresso de migrantes haitianas(os) e ingresso de professoras(es) negras(os) – são condições essenciais para a recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil.*
- 2) As rotas de propagação do pensamento de Anténor Firmin são coletivizadas, isto é, são rotas organizadas por estudantes e professores (as) negras(os) num movimento de recuperação de várias(os) autoras(es). O encontro com a obra de Firmin acontece em coletivo com obras de Zora Neale Hurston, Lélia Gonzalez e outros(as) intelectuais negros(as).*

Uma terceira hipótese surgiu ao analisar experiências da inserção de autores(as) negros (as) nas disciplinas de graduação e pós-graduação no contexto ao qual estou inserida, a Universidade Federal de Santa Maria, entre 2012 até 2022.

- 3) A epistemologia antirracista recreativa pode ser um entrave para a propagação do pensamento de Anténor Firmin na academia brasileira.*

Qual a importância dessa pesquisa para as Ciências Sociais? A justificativa teórica é trazer para o centro da discussão da disciplina um autor que foi invisibilizado pelo epistemicídio – a ideia de morte do pensamento, eu explico melhor essa ideia no capítulo 2 – a partir de uma imaginação decolonial, que reconfigura a história da própria área ao colocar no centro novas abordagens da discussão do conceito de raça na modernidade. Socialmente,

esta pesquisa se justifica ao discutir o impacto das políticas de ações afirmativas nas formas de produzir ciência. Faço o que Alice Walker (2021, p. 140) nos ensinou: “Um povo não joga seus gênios fora. E se eles forem jogados, é nosso dever, como artistas e como testemunhas em nome do futuro, resgatá-los novamente pelo bem dos nossos filhos – osso por osso, se necessário”.

Damiana, lendo a história de sua família e pensando na minha trajetória, em todo o processo de escrita da tese, só consigo pensar na frase: “nossos passos vem de longe” (WERNECK, 2010). Esta frase é usada para pensar o movimento de mulheres negras na resistência às opressões do racismo e do machismo. Trago essa frase para encerrar nossa conversa, Damiana. Demorou, mas sua fórmula é bem-sucedida no Brasil, em 2023. A caminhada ainda é longa, às vezes cansativa, porém, quando olho para trajetórias como a sua, sei que não estou só. Eu sou o sonho de minha mãe, minha avó e de todas nós, mulheres negras.

Um cheiro,

Bruna Ribeiro Troitinho.

2 AUTOETNOGRAFIA: ESCREVO SOBRE MIM E MEU POVO

Pensou em Negro Alírio e reconheceu que ele agia querendo construir uma nova e outra História. Maria-Nova olhou novamente a professora e a turma. Era uma História muito grande! Uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora. Era diferente de ler aquele texto. Assentou-se e, pela primeira vez, veio-lhe um pensamento: quem sabe escreveria esta história um dia? Quem sabe passaria para o papel o que estava escrito, cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente. [...] O pensamento veio rápido e claro como um raio. Um dia ela iria tudo escrever. [...] Um dia, agora ela já sabia qual seria sua ferramenta, a escrita. Um dia, ela haveria de narrar, de fazer soar, de soltar as vozes, os murmúrios, os silêncios, o grito abafado que existia, que era de cada um e todos. Maria-Nova um dia escreveria a fala de seu povo (EVARISTO, 2020, p. 148,158,174).

*Se Maria-Nova entrasse na universidade, no curso de Ciências Sociais, como ela se sentiria assistindo as aulas de introdução à Antropologia? Ela sentiria o mesmo incômodo da aula de História sobre a “libertação dos escravos”? Quando a professora solicitasse que ela explicasse melhor sua visão de mundo, ela olharia para a professora e os colegas e ainda teria apenas uma colega negra “entregue à apatia”? Maria-Nova tentaria verbalizar o que sentiu quando a professora apresentou o conceito de raça e de cultura, mas preferiria calar-se. Maria-Nova se calaria por não conseguir, em poucos minutos, explicar a existência de outras formas de fazer Antropologia que não estão nos manuais da disciplina ou no cânone. Transformaria esse silêncio em texto porque aprendeu com **Miriam Alves**: “escrever é um ato político!” (FREDERICO; MOLLO; DUTRA, 2017, p. 292). Maria-Nova escreveria sua fala e de seu povo!*

Procuraria o registro da presença de seu povo nas Ciências Sociais. Do passado, encontraria Anténor Firmin, Jean Price-Mars, W.E.B. Du Bois, Zora Neale Hurston, Frantz Fanon, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Guerreiro Ramos, Neusa Santos Souza. Do presente, escreveria com Kabengele Munanga, Joaze Bernardino-Costa, Sueli Carneiro, Giovana Xavier, Deivison Faustino, Winnie Bueno, Handerson Joseph, Silvio Matheus A. Santos, Frantz Rousseau Déus, Angela Davis, Patricia Hill Collins, Rachel Alicia Griffin, Grada Kilomba. Faltariam páginas para ela nomear todas as pessoas de seu povo que construíram e constroem as teorias das Ciências Sociais. Maria-Nova perceberia que há muitas Maria-Novas nas universidades brasileiras escrevendo suas experiências e a história de seu povo. Assumo, sou uma Maria-Nova! Assim como ela, pertença a um povo espalhado em várias geografias do Atlântico Negro que lutou e ainda luta para escrever, pesquisar e estar nas Ciências Sociais.

Conheci a autoetnografia como método durante o desenvolvimento da tese por meio do diálogo com minhas orientadoras sobre meus anseios e reflexões no período de mudança de tema de pesquisa. A sugestão veio pela professora Mariana Selister ao ver o texto de qualificação de tese direcionado para o argumento de que a virada epistêmica pós-cotas era um fato propulsor do movimento de resgate de autores/as negros/as, visto que ela havia utilizado essa metodologia em sua tese de doutorado “O imaginário social <Mulher Brasileira> em Portugal: uma análise da construção de saberes, das relações de poder e dos modos de subjetivação” (GOMES, 2013). Da mesma forma, a professora Maria Clara Mocellin apontava que eu fazia parte deste processo com as atividades que desenvolvia nas redes sociais com o projeto Negras Escrituras. Provocada por elas, acrescentei ao texto de qualificação que utilizaria a autoetnografia como metodologia. Porém, naquela época eu pouco conhecia sobre esse método.

Durante minha formação acadêmica, não tive contato com esta metodologia, por isso percorri o caminho de construção metodológica desta tese no desconhecido. Iniciei a leitura prévia sobre o que é a metodologia da autoetnografia a partir de manuais estrangeiros como “*Handbook of autoethnography*” (2013) e “*Autoethnography as Method*” (2016). Posteriormente, encontrei o artigo “O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios” (2017), os quais foram meus guias nessas discussões iniciais. Neste capítulo, apresentarei as definições do método autoetnográfico, reflexões sobre ética e vulnerabilidade na pesquisa autoetnográfica, o percurso prévio ao encontro de Anténor Firmin como sujeito desta pesquisa e por fim, como organizei esta autoetnografia.

2.1 AUTOETNOGRAFIA: DEFINIÇÕES DE UM MÉTODO EM CONSTRUÇÃO

A autoetnografia é ao mesmo tempo o processo de coleta de dados e o produto, a escrita. O que diferencia a autoetnografia da etnografia é a problematização em torno do/a pesquisador/a. Qual a posição social ocupada pelo/a antropólogo/a diante dos grupos pesquisados? Ao escolhermos os fatos para constar nas nossas etnografias, conseguimos afastar de nossa visão de mundo? Se na etnografia clássica aprendemos a afastar nossa subjetividade, com Malinowski (1978, p.35) dizendo que “a subjetividade do observador interfere de modo mais marcante do que na coleta dos dados etnográficos cristalizados. Porém, mesmo nesse

particular, devemos empenhar-nos no sentido de deixar que os fatos falem por si mesmos”. A autoetnografia nos impõe como parte do método questionar a subjetividade do/a observador/a. Para Ellis e Bochner (ELLIS; BOCHNER, 2000, p. 747 tradução minha), “porque não observar o observador, nos concentrarmos em direcionar nossa observação de volta para nós mesmos? E porque não escrever mais diretamente, a partir da fonte de sua própria experiência? Narrativamente. Poeticamente. Evocativamente.” Dessa forma, a autoetnografia possibilita apreciação das emoções, da intuição, espiritualidade e experiência pessoal, rompendo com as fronteiras impostas pela cientificidade ocidental entre razão/emoção; arte/ciência; unidade/diversidade; observador(a)/observado(a) (ADAMS; ELLIS; JONES, 2015; ANDERSON; GLASS-COFFIN, 2013; ELLIS; BOCHNER, 2000).

Segundo Santos (2017), a autoetnografia insere-se como metodologia nas Ciências Sociais desde meados da década de 1970 inserida na Escola de Chicago, na tradição interacionista. O termo autoetnografia foi usado pela primeira vez por Karl Heider, em 1975, para descrever um estudo no qual membros do próprio grupo relatavam seus costumes (ADAMS; ELLIS; JONES, 2017; ELLIS; ADAMS, 2014). David Hayano (1979) utilizou o termo para descrever pesquisas nas quais antropólogos/as analisavam o seu próprio povo, sendo uma ruptura nas tradições antropológicas britânicas e estadunidenses de pesquisa em sociedades não-ocidentais. Tendo em vista que “o trabalho de campo não pode mais ser conduzido sob as asas da autoridade colonial amigáveis [...]”³ (HAYANO, 1979, p. 99 tradução minha).

Ellis e Bochner (2000) argumentam que a virada epistêmica dos anos 1980 - estudos pós-estruturalistas, pós-modernos, feministas e *queer* – causou uma crise nas Ciências Sociais e Humanas e questionou os modos de fazer ciência, sendo responsável pela popularização das pesquisas autorreflexivas. A inserção dessa discussão na Antropologia rejeitou a ideia na qual os/as antropólogos/as deveriam afastar sua experiência pessoal da análise, acrescentando nas pesquisas o processo de investigação e a própria vivência dos/as pesquisadores/as (ELLIS; ADAMS, 2014). A publicação “A escrita da cultura: poética e política etnográfica” em 1989, por James Clifford e George Marcus, insere-se nesse contexto de crítica à etnografia que estudava o outro exótico sem questionar a si própria. Apesar de não utilizarem o termo

³ No original : “fieldwork can no longer be conducted under the wing of friendly colonial authorities”.

autoetnografia, os ensaios dessa publicação questionavam a produção de verdade dos/as etnógrafos/as e problematizavam a subjetividade do/a pesquisador/a.

Um dos primeiros desafios da autoetnografia é diferenciar-se da autobiografia, pois há uma multiplicidade de metodologias autorreflexivas. Elizabeth Ettore (2016) defende que a autoetnografia possui uma forma de escrita autobiográfica, contudo, o “eu” deve estar localizado num contexto cultural e explícito no texto para a compreensão de tudo que isso implica. Assim, a escrita autoetnográfica se diferencia na medida em que insere a análise e interpretação cultural a fim de compreender as práticas culturais. Segundo Adams e Ellis (2014), os/as autoetnógrafos/as objetivam compreender, interpretar e comparar como as pessoas experimentam emoções e pensamentos com a preocupação da influência da cultura, política e relações de poder. Para Heewon Chang⁴ (2016), nem toda pesquisa autorreflexiva é uma autoetnografia, assim como nem toda autoetnografia se preocupa com domínios da vida privada. Para os/as autores/as defensores do método autoetnográfico, uma mera narrativa do “eu” sem compreender questões estruturais não representa o método.

Nos anos finais da década de 1990, a autoetnografia se popularizou, especialmente em pesquisas reflexivas sobre experiências culturais na área da comunicação (ADAMS; ELLIS; JONES, 2017; ELLIS; BOCHNER, 2000). Datam do início dos anos 2000 as publicações que ampliam as definições do termo autoetnografia e descrevem os caminhos metodológicos. Investigando essa popularização, Adams e Ellis (2014, p. 257) questionam: “Por que autoetnografia? Por que agora [início do século XXI]?” a resposta encontrada por eles é um movimento cultural centrado no “eu” expresso nos populares *reality shows* de TV, os livros de autoajuda, a popularização dos blogs centralizados em memórias autobiográficas. Dessa forma, o desafio dos/as pesquisadores/as era diferenciar-se desse movimento cultural que, segundo eles, tende a “concentrar-se nas preocupações individuais em detrimento das preocupações culturais, e reforçar as estruturas opressivas do capitalismo que contribuem para a vitimização” (ELLIS; ADAMS, 2014, p. 257).

Para muitos de nós, contudo, representa uma variação fresca e inovadora da etnografia - e mais! - onde uma perspectiva e análise etnográfica são trazidas à luz da nossa experiência pessoal vivida, ligando diretamente o nível micro com os níveis macro

⁴ Como a própria autora se autodefine em seus textos ela é uma mulher coreana cuja identidade étnica na migração para os Estados Unidos transformou-se em asiática-americana ou coreana-americana.

culturais e estruturais de forma excitante. Para nós, também, a autoetnografia proporciona um espaço raro discursivo para vozes demasiadas vezes silenciadas ou silenciadas à força dentro de formas mais tradicionais de investigação, abrindo e democratizando o espaço de investigação para aqueles que procuram contestar discursos hegemônicos de qualquer sabor. Dentro da autoetnografia, os eus do pesquisador e dos participantes coalescem e as nossas próprias experiências *como* membro de um grupo social são sujeitas a análise, gerando frequentemente relatos ricamente texturizados e poderosamente evocativos da experiência humana vivida⁵ (ALLEN-COLLINSON, 2013, p. 282, tradução minha).

Dessa forma, um dos desafios da pesquisa autoetnográfica é o equilíbrio na análise desde um nível micro e macro. A subjetividade é o que guia a pesquisa, porém, não podemos esquecer das questões estruturantes das sociedades que estamos inseridas. Por isso, Allen-Collinson (2013) defende que a autoetnografia deve engajar-se nas relações: i) “eu”/outros - preocupação de uma escrita dialógica pensando que o ser humano não é autossuficiente, está sempre interagindo em sociedade; ii) “eu”/cultura – perceber a interseccionalidade das identidades, pois a pertença a grupos são marcadores importantes para situar os/as pesquisadores/as ; iii) “eu”/política - como as pesquisas sobre os povos não-ocidentais, por mais bem intencionadas que fossem, reproduziam formas imperialistas de silenciamento ou distorção dos pontos de vista desses povos quando tentavam dar voz. Assim, essa metodologia pode ser um caminho para o enfretamento epistemológico, pois “oferece espaço para vozes dissidentes questionarem se o conhecimento supostamente universal, neutro e racional é, de fato, altamente parcial e particularista, servindo meramente para reforçar os discursos dominantes”⁶ (ALLEN-COLLINSON, 2013, p. 290 tradução minha). Na mesma perspectiva, os indianos **Mohan Dutta** e **Ambar Basu** (2013) inserem as pesquisas autoetnográficas no contexto dos debates pós-coloniais, em especial a crítica a posicionalidade do/a teórico/a. Os autores escrevem um texto dialogado no qual identificamos as posições e argumentos de cada um deles. Sobre a posicionalidade, **Mohan** descreve como é irritante para ele ter que justificar e legitimar suas

⁵ No original: “For many of us, however, it represents a fresh and innovative variation of ethnography—and more!—where an ethnographic perspective and analysis are brought to bear on our personal, lived experience, directly linking the micro level with the macro cultural and structural levels in exciting ways. For us, too, autoethnography provides rare discursive space for voices too often muted or forcibly silenced within more traditional forms of research, opening up and democratizing the research space to those seeking to contest hegemonic discourses of whatever flavor. Within autoethnography, the selves of researcher and participant coalesce and our own experiences *qua* member of a social group are subject to analysis, of human lived often generating richly textured, powerfully evocative accounts experience”.

⁶ No original: “[...] offers up space for dissenting voices to question whether supposedly universal, neutral, rational knowledge is in fact highly partial and particularist, merely serving to reinforce dominant discourses.”

ações quando apresenta sua pesquisa questionando as bases eurocêntricas. **Mohan** chegou a escrever um poema sobre a presença de pesquisadores/as brancos/as na Índia, em 2004, quando estava realizando trabalho de campo:

*Ele vem
Com seus protocolos de entrevistas
E questões
Sobre práticas culturais, magia e ritual.
Ele vem
Porque ele tem as ferramentas
Desta coisa
Ele chama etnografia
Através do qual
Ele diz que pode
Descobrir nossa cultura
E explicar nossos costumes estranhos
Ele vem
Conquistar
Disfarçado de amigo
Vive no meio de nós, come da nossa comida
E dança as nossas danças pagãs
Apenas para escrever de volta
Para seus outros amigos Brancos
Sobre as nossas histórias primitivas⁷(DUTTA; BASU, 2013, p. 150–151 tradução
minha)*

Na continuidade do diálogo, **Ambar** nos diz que é a partir desse olhar crítico que eles vão se situar na escrita do texto, conectando poder e política nos seus trabalhos acadêmicos. Dessa forma, os autores concluem sua narrativa acreditando que é “a posicionalidade pós-colonial, a marginalidade e a autoetnografia vêm criar esta ideologia fragmentada de imaginar

⁷ No original: “*He comes
With his interview protocols
And questions
About cultural practices, magic, and ritual.
He comes
Because he has the tools
Of this thing
He calls Ethnography.
Through which
He says he can Figure out our culture
And explain our weird customs.
He comes
To conquer
Disguised as a friend
Lives amidst us, eats our food,
And dances in our pagan dances
Only to write back
To his other White friends
About our primitive stories.*”

as possibilidades de ouvir os/as subalternos/as, seus/suas silêncios e interjeições, suas teorias e lutas”⁸.

A posicionabilidade do/a pesquisador/a não é uma preocupação apenas da autoetnografia, mas também de outras metodologias autorreflexivas. Conforme Löwy (2000), a ideia de um ponto de vista universal e neutro das ciências possibilita a imposição de uma perspectiva dominante. Assim, a autora propõe que “uma ciência situada” pode abrir caminho para uma outra definição de objetividade e de universalidade – definição que inclui a paixão, a crítica, a contestação, a solidariedade e a responsabilidade (LÖWY, 2000, p. 38). Donna Haraway também questiona a neutralidade científica em seu artigo “Saberes localizados”, onde afirma que a “objetividade feminista trata **da localização limitada e do conhecimento localizado**, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo, podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver” (HARAWAY, 1995, p. 20). Ambas as autoras citadas defendem que o conhecimento situado como um novo método de abordagem científica no qual apresentam corporifica os pesquisadores. Assim, utilizar o conhecimento situado como método “poderia partir da problematização da experiência do próprio sujeito que pesquisa, para, assim, dialogar com as teorias e com os dados empíricos, de maneira crítica e transparente” (GOMES; QUATRIN-CASARIN; DUARTE, 2019, p. 58).

Aprofundando esta perspectiva, acrescento o conceito de lugar de fala desde a escritora Djamila **Ribeiro** (2017), que reflete sobre a localização social de quem fala, não somente no enunciar, mas também no pensar a existência. Nas palavras da autora: “pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social” (Ibidem, p. 37). Assim, reflito o lugar de fala a partir do espaço social no qual a pessoa interage com mundo, cria seu referencial teórico e como pensa sua pesquisa. A crítica feminista negra já vinha reivindicando esta localização da produção científica a fim de romper com os silêncios que foram impostos a todas as populações marcadas pela diferença.

Durante essa seção, pontuei o histórico e as principais definições do método autoetnográfico. Preciso destacar algumas das críticas que este método recebeu no debate

⁸ No original: “Postcolonial positionality, marginality, and autoethnography come to create this fractious ideology of imagining the possibilities of listening to the subaltern—her/his silences and interjections, her/his theories and struggles.”

acadêmico, como Delamont (2007) escreveu em um artigo contra a autoetnografia, acusando-a de retirar a essência da pesquisa social que seria o empiricismo, a saída a campo para coletar dados, o próprio contato social. A autora argumenta que os/as pesquisadores/as não seriam objetos interessantes à pesquisa social porque as autoetnografias estariam fechadas nas angústias pessoais e na espera da atenção dos outros, chegando a se referir que esse método é preguiçoso e antiético. Essas críticas não se sustentam. Primeiro, porque como já apresentei, os/as teóricos da área percebem que não existe um “eu” desconectado do social. A respeito da ética na autoetnografia, discorrerei na seção sobre o tema neste capítulo. Ademais, a evolução da pesquisa autoetnográfica nas últimas décadas levou à construção do conceito de autoetnografia colaborativa, mesclando o olhar subjetivo com o coletivo.

Definimos CAE [Autoetnografia Colaborativa] como um método de investigação qualitativa em que os investigadores trabalham em comunidade para recolher os seus materiais autobiográficos e para analisar e interpretar os seus dados coletivamente para obter uma compreensão significativa dos fenômenos socioculturais refletidos nos seus dados autobiográficos. AE [autoetnografia] é para um desempenho a solo assim como CAE é para um conjunto⁹ (CHANG; NGUNJIRI; HERNANDEZ, 2013, p. 24 tradução minha).

As autoras do manual de autoetnografia coletiva elencam cinco benefícios da utilização da metodologia autoetnografia coletiva: 1) exploração coletiva da subjetividade dos/as pesquisadores/as; 2) poderosa partilha entre pesquisadores/as–participantes; 3) eficiência no processo de investigação; 4) aprendizagem mais profunda sobre si e outros; 5) construção de comunidades. Por outro lado, com a participação de mais pessoas, a pesquisa encontra outros desafios. Segundo elas, para a realização de autoetnografia colaborativa, teríamos a dificuldade em relação a: 1) confiabilidade da pesquisa diante dos/as participantes; 2) questões logísticas para encontros e transporte da equipe; 3) interdependência dos esforços de pesquisa; 4) o outro lado da multivocalidade; 5) o próprio trabalho em equipe; 6) ética e confidencialidade (CHANG; NGUNJIRI; HERNANDEZ, 2013, p. 30 -35).

Nesta tese, utilizo a autoetnografia baseada no modelo de equilíbrio triádico, proposto pela professora Heewon Chang (2016, p.48, tradução minha): “a autoetnografia deve ser

⁹ No original: “We define CAE as a qualitative research method in which researchers work in community to collect their autobiographical materials and to analyze and interpret their data collectively to gain a meaningful understanding of sociocultural phenomena reflected in their autobiographical data. AE is to a solo performance as CAE is to an ensemble.”

etnográfica em sua orientação metodológica, cultural em sua orientação interpretativa e autobiográfica em sua orientação de conteúdo”¹⁰. A pesquisadora propõe que, assim como a etnografia, a autoetnografia deve recolher sistematicamente seus dados, interpretando-os através da compreensão cultural, isto é, o foco não na interpretação de si, mas da cultura/sociedade por meio de si. Assim, o objetivo final da autoetnografia para a autora é a “compreensão cultural subjacente às experiências autobiográficas”¹¹ (Ibidem, p. 49, tradução minha).

O fazer autoetnográfico definido por Adams, Ellis e Jones (2015, p. 25–26) persegue os seguintes modelos: a experiência pessoal na escrita está em primeiro plano na pesquisa; a apresentação dos processos de criar sentidos; demonstrar a reflexividade; apresentar um conhecimento fruto de experiência social ou cultural; descrever e criticar normas culturais e práticas; e, por fim, buscar respostas nas audiências – os pares e sujeitas pesquisadas.

2.1.1 Autoetnografia Feminista Negra

A respeito das/os teóricas/os marcados pela diferença, no campo da autoetnografia existe uma defesa de que as inspirações epistemológicas e teóricas estavam nas produções de autores/as negros/as. Silvio Matheus Alves Santos defende que as raízes epistemológicas da autoetnografia estariam presentes em trabalhos fundadores da sociologia de W.E.B. Du Bois.

[...] a sociologia de Du Bois está assentada na dimensão da experiência negra vivida. No caso da sua experiência, ela foi tratada como um dado empírico, se tornando um importante “instrumento para a investigação sociológica” e um dado analítico relevante para confrontar a produção sociológica de um mainstream branco (SANTOS, 2022, p. 19).

Da mesma forma, encontramos definições de autoetnografia feminista negra centrada nas experiências de mulheres negras na academia. **Layla D. Brown-Vincent** (2019) narra sua experiência como estudante de doutorado em Antropologia. Ela especificou um momento em que tomou consciência de como pessoas negras continuavam a lutar por credibilidade na academia. Segundo o relato, depois de três meses discutindo homens brancos - Durkheim,

¹⁰ No original : “I argue that autoethnography should be ethnographic in its methodological orientation, cultural in its interpretive orientation, and autobiographical in its content orientation.”

¹¹ No original : “[...]cultural understanding underlying autobiographical experiences”.

Weber, Marx, Malinowski, Freud, Evans-Prichard, Geertz, Boaz – finalmente, na última aula, **Zora Neale Hurston** aparecia como referência, o texto *Mules and Mens*, uma autoetnografia. Enquanto Layla esperava por uma discussão sobre os dialetos negros, os contos folclóricos ou mesmo uma discussão metodológica, o que Layla ouviu foi “O trabalho de Zora Neale Hurston está experimentando um renascimento e sinto que é importante colocá-la no programa de estudos, mas não sei realmente o que fazer com o seu trabalho, por isso, falem entre vocês”¹² (**BROWN-VINCENT**, 2019, p. 110 tradução minha). Esse despreparo do professor diante da única autora negra marcou a experiência de Layla, que a fez mergulhar na produção teórica de Zora. Além do mais, Layla encontrou no texto de Zora a teorização metodológica sobre como fazer uma pesquisa sendo parte do grupo pesquisado, possivelmente um trabalho pioneiro na metodologia autoetnográfica. Dessa forma, a autora defende que Zora foi uma das pioneiras esquecidas da virada reflexiva antropológica dos anos 1970. Dediquei um tempo maior à descrição de Layla antes de definir o que entendo por autoetnografia feminista negra porque também vivenciei essa forma de silenciamento na minha formação. Os/as poucos autores/as negros/as que apareceram nas disciplinas de pós-graduação faziam parte da bibliografia complementar ou, quando estavam na obrigatória, professores/as abordavam nessa categoria alegórica de que era preciso acrescentar algum/a negro/a.

Irma McClaurin (2001) afirma que apesar da virada epistemológica dos anos 1970 na Antropologia, os/as pesquisadores/as pertencentes aos grupos subalternizados eram constantemente descredibilizados, cujas perspectivas metodológicas eram vistas como uma objetividade suspeita. A respeito dessa desconfiança, Grada **Kilomba** (2019) categoriza o racismo cotidiano acadêmico no qual pesquisadores/as negros/as são interrogados sobre a objetividade de suas pesquisas. Nessa perspectiva, “tais comentários funcionam como uma máscara que silencia nossas vozes assim que falamos. Eles permitem que o *sujeito branco* posicione nossos discursos de volta nas margens como conhecimento desviante, enquanto seus discursos se concentram no centro, como norma” (**KILOMBA**, 2019, p. 51–52). Assim, **Irma McClaurin** propõe que a autoetnografia “[...]seja uma forma viável através da qual as antropólogas feministas negras possam teorizar e textualizar as nossas posições situadas e

¹² No original: “Zora Neale Hurston’s work is experiencing a revival and I feel like it’s important to put her on the syllabus but I don’t really know what to do with her work so, talk amongst yourselves”.

e elevar os nossos discursos subjugados a níveis reconhecidos tanto pelas margens como pelo centro da disciplina”¹³ (2001, p. 56, tradução minha).

Antes de continuar a descrição das definições que encontrei de autoetnografia feminista negra, pontuo que esta tese apresenta como orientação teórica, metodológica e epistemológica as perspectivas decoloniais e do feminismo negro. A partir do texto clássico da indiana Gayatri C. Spivak (2010), questiona-se se “Pode a subalterna falar?”¹⁴, no qual a autora questiona a produção de conhecimento centrada na perspectiva de falar em nome do outro, contribuindo, portanto, para a manutenção do silenciamento dos/das sujeitos/as subalternos/as. Destaca-se que a autora defende a categoria de subalterna como “irremediavelmente heterogênea”, afastando-se das definições simplistas do nós versus eles que tendiam a utilizar visões essencialistas de subalterna. Ao final de seu texto, Spivak (2010, p.126) fornece a resposta: “O/a subalterno/a não pode falar”. Isso porque quando o/a subalterno/a enuncia algo diante do colonialismo. Este/a sujeito/a não é ouvido ou quando é ouvido banaliza-se, reduzindo sua capacidade de produzir conhecimentos. Assim, os/as sujeitos/sujeitas que fazem parte da categoria subalterna da sociedade são impedidos da comunicação de suas ideias, uma vez que não são ouvidos ou lidos.

Contudo, Grada **Kilomba** (2019) questiona a imagem da subalterna silenciosa, pois mantém em funcionamento a ideologia colonial de que grupos que foram subalternizados não conseguem construir interpretações independentes, visto que são menos humanos que os seus opressores. Ao discutir a produção do conhecimento nas universidades, **Kilomba** (2019) questiona: “quem pode falar?”, à medida em que o conhecimento está vinculado ao poder e à autoridade racial. Dentre as reflexões da autora, seguem algumas: “Qual conhecimento está sendo reconhecido como tal? E qual conhecimento não o é? Qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? E qual conhecimento não?” (Ibidem, p.50).

¹³ No original: “[...] propose that autoethnography is a viable form through which Black feminist anthropologists may theorize and textualize our situated positions and elevate our subjugated discourses to levels recognized by both margins and center of the discipline.”

¹⁴ Nesta tese segue-se a escolha de Grada Kilomba em utilizar a tradução do termo “*Subaltern*”, que no inglês não tem gênero, no feminino, pois, o texto de Spivak refere-se à situação das viúvas indianas. É problemático a tradução somente no masculino do termo ao excluir-se as principais críticas da teórica em relação aos conceitos de gênero.

A epistemologia feminista negra é aquela na qual a experiência vivida, coletiva e individualmente, é constitutiva do conhecimento (BUENO, 2020; COLLINS, 2019; FIGUEIREDO, 2020). Epistemologia é uma teoria geral sobre o conhecimento que responde as seguintes questões: i) quem pode ser o conhecedor; ii) quais testes servem para legitimar as crenças como conhecimento; iii) o que pode ser conhecido (HARDING, 1986). Nas palavras de Patricia Hill Collins (Ibidem, p. 402), “a epistemologia indica como as relações de poder determinam em que se acredita e por quê”. Ainda de acordo com a autora, as escolhas epistemológicas não são inocentes, visto que determinarão quais versões de verdade serão creditadas como conhecimento científico. Quando a autora questiona no livro “Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento” porque as mulheres afro-americanas não são conhecidas apesar de uma tradição intelectual tão rica, ela nos apresenta:

Suprimir os conhecimentos produzidos por qualquer grupo oprimido facilita o exercício do poder por parte dos grupos dominantes, pois a aparente falta de dissenso sugere que os grupos subordinados colaboram voluntariamente para sua vitimização (COLLINS, 2019, p. 32).

As políticas de supressão atuaram e atuam, por meio da omissão, quando se apresentam teorias universalmente aplicáveis, ignorando-se as opressões de raça, classe, gênero e nacionalidade; da inserção no discurso em relação à necessidade de conhecer intelectuais negros/negras, mas que pouco mudam suas práticas; pela despolitização do pensamento destes intelectuais, aproximando-se de um esoterismo (COLLINS, 2019). Também é parte do trabalho de Collins problematizar a atuação da “matriz de dominação”, isto é, a forma como as opressões interseccionais atuais de fato na vida cotidiana, sejam elas através de elementos estruturais, como políticas institucionais; elementos hegemônicos, como ideias e ideologias; aspectos interpessoais, como práticas discriminatórias cotidianas; aspectos disciplinares, como hierarquias e burocracias. Tendo em vista esse processo histórico de apagamento da intelectualidade negra, esta tese utilizará **negrito**¹⁵ para demarcar suas contribuições. Conforme Angela **Figueiredo**,

¹⁵ Ressalto que nem todos os autores/autoras utilizados nesta tese consegui informações quanto a sua própria identificação, bem como imagens para que eu fizesse um heteroidentificação. A fim de seguir uma padronização o negrito só será utilizado quando o sobrenome está vinculado a referências.

Reivindicamos também enegrecer as referências bibliográficas – procedendo de maneira análoga aos textos feministas que reconhecidamente transformaram as regras de citações, ao incluir o primeiro nome das mulheres citadas nos artigos, para fazer frente à certa masculinização das referências bibliográficas, quando apenas os sobrenomes são citados – colocando em **negrito** o sobrenome para indicar que aquelas são contribuições de autoras e autores negros. Desse modo, subvertemos a regra; para nós será **DAVIS**, Angela, por exemplo (**FIGUEIREDO**, 2020, p.8).

Identificar os/as teóricos/as que esta tese dialoga é um exercício que aprendi pela leitura da obra de Anténor Firmin quando este escrevia as teses dos/as autores/as, suas nacionalidades ou formações. No capítulo dois, do livro “Da Igualdade das Raças Humanas”¹⁶, o autor apresenta as primeiras teorias de classificação da humanidade em raças. Firmin, descrevendo sobre a perspectiva de Carus – cuja explicação das variedades étnicas se baseavam na variação da luz: sendo os brancos filhos do dia, negros da noite, amarelos do amanhecer e americanos vermelhos do entardecer –, se questiona: “Era necessário avisar que se tratava de um cientista alemão?”¹⁷ (FIRMIN, 1885, p. 22 tradução minha). Na minha leitura, identifico que o autor, durante sua escrita, faz o exercício de nomear e localizar os/as autores/as com os/as quais ele dialoga para demarcar o que hoje entendemos como colonialidade do saber.

A epistemologia feminista negra organiza-se em quatro eixos: 1) experiência vivida como critério de significado; 2) o uso do diálogo na avaliação de reivindicações de conhecimento; 3) a ética do cuidar; 4) a ética da responsabilidade pessoal (**COLLINS**, 2019 p. 410-425). Quando as pesquisas conseguem alcançar estas quatro dimensões atreladas ao projeto de justiça social, tornam-se um referencial ao pensamento e à prática feminista negra. Dentro dessa perspectiva, a produção do conhecimento não se esgota no modelo tradicional acadêmico, mas extrapola e dialoga com a comunidade. Não há nesta perspectiva a dualidade entre razão e emoção, pois ambas são componentes essenciais para a produção de conhecimento. Dessa forma, **Collins** (Ibidem, p. 425) aponta como dever das intelectuais negras “[...] defender seus argumentos na dimensão pessoal, ser responsáveis pelas consequências de seu trabalho, ter vivido ou experimentado de alguma forma o material com que trabalha e estar disposta a

¹⁶ O livro ainda não foi traduzido para o português, porém, por uma questão de acessibilidade na leitura manterei o título com essa tradução direta. No original: *De l'égalité des races humaines*.

¹⁷ No original: “Avait-on besoin d'avertir qu'on a affaire à un savant allemand?”

dialogar sobre suas descobertas com pessoas comuns”. Por isso, a teoria de Collins aparece como parte constituinte das reflexões sobre autoetnografia feminista negra.

No artigo “EU SOU uma Mulher Negra com Raiva: Autoetnografia Feminista Negra, Voz e Resistência”, **Rachel Alicia Griffi** (2022) entrelaça o fazer autoetnográfico com suas experiências cotidianas na academia, sendo uma “outsider interna” (**COLLINS**, 2019) em processo de “erguer a voz” (**hooks**, 2019a). Griffi mobiliza sua raiva para manter o compromisso fundamental com a produção de conhecimento feminista negra, cujas bases são a autodefinição e interseccionalidade de um saber teórico e metodologicamente organizado para resistir à dominação.

A autoetnografia feminista negra também oferece um meio narrativo para que se destaquem as lutas comuns à feminilidade negra sem apagar a diversidade entre elas, aliada à estratégia de “erguer a voz” ou “repudiar” de (Talking Back) (**hooks**, 1989) aos sistemas de opressão (por exemplo, sexismo, racismo, capacitismo, heterossexismo, classismo) (**GRIFFIN**, 2022, p. 278).

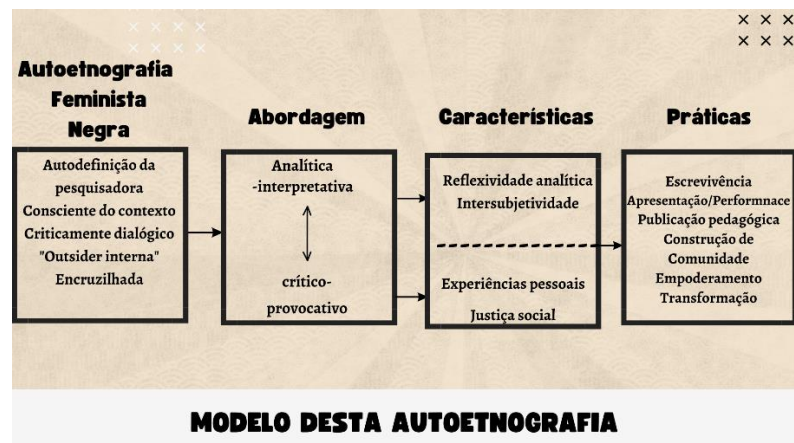
É importante para a autoetnografia feminista negra a compreensão de que o conhecimento por si só não é suficiente para a produção teórica, pois deve vir vinculado com as experiências das mulheres negras, visto que as mulheres negras vivenciaram a objetificação como o outro, foram definidas por outros intelectuais, sejam mulheres brancas ou homens brancos, e homens negros (**BUENO**, 2020; **COLLINS**, 2019; **hooks**, 2019a; **KILOMBA**, 2019). Patricia Hill Collins defende que o pensamento feminista negro é alicerçado na autodefinição porque é “o conhecimento construído do “eu” emerge da luta para substituir as imagens de controle pelo conhecimento autodefinido, considerado pessoalmente importante, um conhecimento muitas vezes essencial para a sobrevivência das mulheres negras” (**COLLINS**, 2019, p. 198).

Como mulheres negras, as nossas histórias coletivas realçam as experiências interseccionais e a opressão da feminilidade negra na academia. As nossas histórias individuais dão uma ideia das formas únicas de fazer sentido e abordarmos a opressão sem sugerir que as nossas narrativas são monolíticas¹⁸ (**WALLACE** et al., 2020, p. 2 tradução minha).

¹⁸ No original: “As black women, our collective stories highlight the intersectional experiences and oppression of black womanhood in the academy. Our individual stories give insight to the unique ways we make meaning of and address oppression without suggesting our narratives are monolithic.”

O processo de tornar-se sujeitas é um percurso político, uma vez que envolve o entendimento de que a vida pessoal de mulheres negras é moldada pelas intersecções de raça, classe, gênero. Por isso, a autoetnografia feminista negra é “uma forma que percebe a investigação como um ato político e social, ao lado de ser socialmente consciente” (SILVA ; OLIVEIRA, 2021, p. 107). Dessa forma, a opção metodológica desta tese para a autoetnografia delimita-se na autoetnografia feminista negra.

Figura 2- Modelo autoetnográfico da tese



Fonte: Elaboração da autora com base nas propostas **Boylorn**; Orbe, 2014; Chang, 2016; Chang; **Ngunjiri**; **Hernandez**,2013.

Diante das definições teóricas sobre o modelo de pesquisa autoetnográfico e as discussões sobre a autoetnografia feminista negra, procurei elaborar o modelo no qual esta tese se insere. É uma autoetnografia feminista negra porque apresento meus vários lugares de escrita deste texto autodefinido na próxima seção; sou consciente do contexto em que estou inserida; tentarei construir um diálogo crítico a partir da consciência de experimentar ser uma “outsider interna” e na encruzilhada na academia brasileira. Mobilizo a categoria afro-brasileira de encruzilhada conforme a proposta de **Winnie Bueno e José Carlos dos Anjos** (2021, p.365, grifos meus): “**Esse lugar marginal na academia é articulado a perspectivas e interesses emancipatórios de seus lugares de pertencimento e lhes aparecem como uma encruzilhada de saberes**”. A abordagem de escrita e reflexão segue o modelo analítico-interpretativo e o

crítico-provocativo, cujas características respectivamente são reflexividade analítica e intersubjetividade; buscando a partir de experiências pessoais construir uma tese comprometida com a justiça social. A respeito das práticas, elas estão diluídas ao longo dos capítulos, porém seguem-se os preceitos: compreender a autoetnografia como método de pesquisa, a escrevivência (EVARISTO, 2020) como prática de escrita, apresentação/performance da autora; atenção a escrita para publicação pedagógica; compreender que todas as pessoas mobilizadas nesta pesquisa constituem uma comunidade; por fim, empoderamento e transformação na perspectiva do feminismo negro: nunca parar de questionar.

2.1.2 Ética e Vulnerabilidade na autoetnografia

Conforme apresentei ao longo deste capítulo, a construção do desenho de pesquisa autoetnográfico envolve discussão metodológica assim como as demais pesquisas qualitativas. Uma das primeiras reflexões a respeito do fazer autoetnográfico foi sobre a ética nesta pesquisa: *“Como eu posso demonstrar que essa pesquisa não é apenas uma narrativa do eu? Quais são os limites éticos da autoetnografia?”*. Busquei as respostas dessas questões nos debates em torno do método. No senso comum, podemos pensar que a ética não se aplica na autoetnografia, visto que se trata de uma pesquisa autorreflexiva. Porém, “qualquer formato que se adote ainda terá em mente que outras pessoas estão sempre presentes em auto-narrativas, seja como participantes ativos na história ou como associados em segundo plano”¹⁹ (CHANG, 2016, p. 68 tradução minha). Os/as autores/as destacam que a preocupação ética na autoetnografia deve ser sobre como os/as membros/as culturais participarão da pesquisa; quais questões serão abordadas; quem será entrevistado/a; quais dados serão utilizados (JONES; ADAMS; ELLIS, 2013). Jillian Tullis provoca algumas questões que nós, autoetnógrafas/os, devemos considerar durante o processo de pesquisa:

- * Você tem o direito de escrever sobre os outros sem o seu consentimento?
- *Que efeito têm estas histórias sobre os indivíduos e a sua relação com eles?

¹⁹ No original: “Whichever format you may take, you still need to keep in mind that other people are always present in self-narratives, either as active participants in the story or as associates in the background”.

- *Quantos detalhes e que dificuldades, traumas ou desafios são necessários para incluir para articular com sucesso a moral ou o objetivo da história?
- *Você está fazendo caso para escrever (ou não escrever) por que é mais ou menos conveniente para si?
- * Deverá e permitirá que os participantes leiam e aprovelem todas as histórias sobre elas? Ou apenas as histórias que considera problemáticas ou potencialmente dolorosas?²⁰ (TULLIS, 2022, p. 109, tradução minha).

A ética na autoetnografia não é estática, visto que envolve um modelo de pesquisa relacional. Kitrina Douglas e David Carless (2013) ampliam as concepções de ética na autoetnografia para uma ética do cuidado com o bem-estar de si e dos demais participantes, a ética de confiança à medida em que há mobilização de emoções e cargas mentais. Como a autoetnografia centraliza as narrativas próprias do/a pesquisador/a, surgem as dúvidas sobre quais dados coletar, como coletar e, principalmente, a representação dos outros, pois “as preocupações com o colonialismo das pesquisas estão diretamente ligadas à ética nas investigações e representação dos outros” (JONES; ADAMS; ELLIS, 2013, p. 35).

Contudo, escrever autoetnografia é mais complexo do que simplesmente inserir detalhes que de outra forma são suprimidos - detalhes como o ponto de vista em primeira pessoa, detalhes incorporados do tempo e do espaço, distinção de voz, e registros afetivos e encarnados - numa escrita que se esforça por atingir a objetividade. Estes detalhes trazem consequências éticas e responsabilidades em termos de performance textual do eu e de outros, e em torno de qualquer texto.²¹(GANNON, 2022, p. 42, tradução minha).

Carolyn Ellis produz uma reflexão sobre as escolhas éticas no desenvolvimento de nossas pesquisas e afirma que “é mais fácil fazer um ‘mea-culpa’ sobre o que se deveria ter feito em estudos anteriores do que descobrir a forma correta de proceder nos atuais”²² (ELLIS,

²⁰ No original: “Do you have the right to write about others without their consent?

- What effect do these stories have on individuals and your relationship with them?
- How much detail and which difficulties, traumas, or challenges are necessary to include to successfully articulate the story’s moral or goal?
- Are you making a case to write (or not to write) because it is more or less convenient for you?
- Should you and will you allow participants to read and approve all of the stories about them? Or just those stories that you think are problematic or potentially hurtful?”

²¹ No original: “However, writing autoethnography is more complex than merely inserting details that are otherwise suppressed—details such as first-person point of view, embodied details of time and space, distinctiveness of voice, and affective and embodied registers— into writing that strives towards objectivity. These details carry ethical consequences, and responsibilities, in terms of the textual performance of the self and other in, and around, any text.”

²² No original: “doing a “mea culpa” about what one should have done in former studies than figuring out the right way to proceed in current ones”.

2009, p. 23 tradução minha). Diante dessas dúvidas, alguns/as autores/as produziram um guia ético para autoetnógrafas/os destacando sete posturas principais: 1) não fazer mal a si e aos outros; 2) – consultar o Comitê de ética da instituição; 3 – obter o consentimento informado; 4) praticar o consentimento do processo e explorar a ética da consequência; 5) verificar a devolução do material para o/a participante; 6) considerar cuidadosamente as representações sobre si e os outros; 7) não subestimar a vida pós-publicação do texto (ADAMS; ELLIS; JONES, 2015; DAUPHINEE, 2010; ELLIS, 2009; MAFLA, 2018; TULLIS, 2022). A ética é uma preocupação constante na pesquisa, pois é uma elaboração de uma interpretação de versões das nossas vidas. Quando os/as autores/as destacam o não fazer mal a si e aos outros, significa refletir sobre quais versões de nós mesmas/os iremos deixar no texto final, assim como quais representações das pessoas envolvidas, mesmo que participem indiretamente, estarão no texto final. Ainda assim, é preciso ter em mente que essas decisões são fruto das escolhas individuais das/os autoetnógrafas/os.

Algumas vezes temos apenas de divulgar a nossa história e aceitar as consequências. Temos de descobrir o quão importante é contá-la, pensar nas recompensas e riscos potenciais, e determinar se o trabalho tem algo importante a oferecer aos outros, pondo em movimento os seus significados. Ninguém pode fazer estes juízos por você. O que fazer está dependente de um contexto; as nossas decisões éticas envolvem luta e incerteza. É isso que as torna dilemas. Não há respostas perfeitas. (BOCHNER; ELLIS, 2016, p. 152–153 tradução minha)

A respeito das preocupações éticas desta tese diante desse modelo de pesquisa relacional, destaco algumas decisões e ações tomadas. A primeira foi não nomear terceiros que não participam diretamente desta pesquisa ou manter o anonimato dos meus interlocutores do mestrado. Os entrevistados que deram seu consentimento para a gravação das entrevistas também são intelectuais públicos, por isso foram nomeados. Durante a escrita deste texto, pensei cuidadosamente em quais narrativas do “eu” deveria destacar. Assim, a seção na qual apresento os “eu sociais” foi lida por pessoas de fora da academia, familiares e amigos/as que direta ou indiretamente são citados/as, ouvindo suas opiniões sobre como elas foram representadas nesse trecho (JONES; ADAMS; ELLIS, 2013). Dentro dessa preocupação ética, escolhi a escrita analítica sem a descrição realística dos fatos e acontecimentos quando envolvia a minha individualidade, da mesma forma quando relaciono participantes indiretos. Outra escolha que fiz é colocar em itálico e entre aspas comentários que são parte de pensamentos reflexivos e não foram registrados nas notas de pesquisa, surgindo durante a escrita deste texto.

Outro aspecto que é estruturante da pesquisa autoetnográfica é a vulnerabilidade da pesquisadora, pois há um apelo por parte dos/as estudiosos/as do método autoetnográfico para que o/a pesquisador/a demonstre as vulnerabilidades para a realização da pesquisa (ADAMS; ELLIS; JONES, 2015; ANDERSON; GLASS-COFFIN, 2013). A/o autoetnógrafo/o deve abraçar a vulnerabilidade como finalidade da pesquisa autoetnográfica ao abrir-se para a possibilidade “de serem feridos ou atacados a fim de chamar a atenção para as vulnerabilidades que outros seres humanos podem suportar em silêncio e vergonha”²³(JONES; ADAMS; ELLIS, 2013, p. 24 tradução minha), assim como devemos considerar as possíveis vulnerabilidades que possam emergir após a publicação do texto, visto que o fazer autoetnográfico não é uma escrita de si, mas envolve também outras pessoas com as quais nos relacionamos, tornando a transparência da vulnerabilidade tanto uma questão metodológica quanto ética. Cabe a nós, autoetnógrafas/os, o equilíbrio entre a vulnerabilidade apresentada em notas e recordações e o senso de autopreservação para definir o que estará nos textos finais (ANDERSON; GLASS-COFFIN, 2013).

Nas minhas primeiras leituras sobre a vulnerabilidade na pesquisa autoetnográfica, pensei: “*Pra quê escrever sobre vulnerabilidades? Pesquisar já é difícil. Eu preciso escrever sobre essas dificuldades? Não fugirei do fazer científico?*”. Aos poucos, percebi a vulnerabilidade como compreensão das práticas de colonialidade do saber-poder-ser na produção do conhecimento. No processo de escrita desta tese, descobri a vulnerabilidade como um aspecto intrínseco da pesquisa autoetnográfica, uma vez que eu teria de apresentar uma narrativa própria. Escrever sobre si é libertador, porém extremamente desafiador. Após a escrita de alguns trechos, sinto que estou nua. Algumas barreiras de proteção instituídas no dia a dia ruíram. Em vários momentos, senti “ansiedade autoetnógrafa é a vulnerabilidade sentida quando se submete a escrever sobre a sua vida, cultura, e experiência para avaliação”²⁴ (PENSONEAU-CONWAY; VALENTA, 2022, p. 233, tradução minha). O objetivo dessa reflexão não é enumerar tragédias pessoais, mas refletir sobre como momentos pessoais num contexto coletivo afetam o fazer científico e são parte dos dados desta autoetnografia.

²³ No original: “the possibility of being wound- ed or attacked in order to call attention to the vulnerabilities that other human beings may endure in silence and in shame”.

²⁴ No original: “Autoethnographic anxiety is the vulnerability felt when submitting writing about your life, culture, and experience for evaluation.”

Em 2020, o mundo todo foi surpreendido pela Pandemia de Covid-19, uma doença altamente transmissível. Num país desigual como Brasil e em um governo aplicando uma política de morte, isso resultou num número absurdo de mortos²⁵. Como uma das alternativas para frear o contágio foi o distanciamento social, o qual exigia restrições em relação à mobilidade e às interações sociais, as aulas e demais atividades acadêmicas foram realizadas através de plataformas online de encontros. Além dos efeitos psicológicos do isolamento, enfrentamos as perdas familiares. Assim como muitas famílias brasileiras, a nossa também ficou marcada por essa doença.

Em de março de 2021 retornei à minha terra natal, Pará, depois de um ano de pandemia para ficar próxima da minha família. Fui recebida pela Covid, pois todos os membros da minha família estavam e, mesmo cuidando, acabei sendo infectada. Foi um período crítico, porque nos dias em que fomos ao hospital, vimos cenas que ficaram na memória: pessoas implorando por um oxigênio para seus familiares, a sala de espera da Covid lotada, cada um com suas dicas caseiras para curar a Covid, amigos na fila de espera dizendo que era só uma gripezinha e dali dois ou três dias falecendo em decorrência da doença. A política de morte do então presidente incentivava as pessoas a desobedecerem o isolamento nessa narrativa “é só uma gripezinha”. Assim como a demora para a compra das vacinas resultou em um número absurdo de mortes. Durante o período de recuperação, perdemos um tio querido que esperou por mais de uma semana um leito em Unidade de Tratamento Intensivo (UTI).

Em 2022, quando já havia começado a vacinação e havia a esperança de que seriam superadas as marcas dessa doença, perdi meu avô materno. Ele, como muitos idosos, fazia parte dos grupos de risco e se negava a se vacinar, acreditando nas *fake news* de grupos de *WhatsApp*. Não éramos muito próximos, contudo, desde 2021, quando ele começou o tratamento contra o câncer, eu o vinha acompanhando nas consultas médicas, já que possuía horários flexíveis. Por isso, me marcaram todas as dificuldades de um paciente do grupo de risco com Covid-19. Os hospitais da região estavam lotados, conseguimos uma vaga para ele, em Belém, nos mobilizamos para alguém da família acompanhá-lo. Infelizmente, quando ele faleceu, estava distante de todos os familiares. Envolvi-me na burocracia de traslado do corpo para a cidade

²⁵ Ultrapassam o número de 699 mil.

dele, Xinguara, assim como questões familiares. As restrições na cerimônia de sepultamento deixaram aquele gosto amargo de que não aconteceu.

Ser pesquisadora no Brasil é outro aspecto da vulnerabilidade. Quando ingressei no doutorado, em 2019, o então presidente do Brasil possuía uma postura anticiência, esvaziando os órgãos de fomento e fazendo discursos atacando as universidades e os estudantes. Houve Ministro da Educação dizendo que reduziu o orçamento de universidades porque estavam promovendo “balbúrdia”. As bolsas de pesquisa e o orçamento universitário foram diminuindo ano após ano. Consegui a bolsa de fomento à pesquisa pela CAPES no mesmo ano de ingresso, porém, com os cortes de verbas dos órgãos de fomento à pesquisa e as constantes ameaças, vivíamos numa situação de insegurança. No final de 2022, a situação chegou ao extremo de suspensão das bolsas porque os recursos não haviam sido enviados à CAPES, precisando a mobilização dos/as estudantes bolsistas para que o pagamento fosse realizado. Essa situação afeta psicologicamente e materialmente o desenvolvimento de uma pesquisa. É possível fazer ciência quando você não sabe o que fará para pagar o aluguel e comprar comida? Além disso, as bolsas de pesquisa estavam sem reajustes desde 2013, o que tornava os valores insuficientes para a sobrevivência do/a estudante pesquisador/a e sequer era possível investir em materiais de pesquisa.

Ser mulher negra na pós-graduação brasileira também é ser uma sobrevivente. Como discutirei ao longo desta tese, as pessoas marcadas pela diferença, quando pesquisam sobre autores/as desconhecidos/as na academia, fazem um esforço duplo de estudos: a leitura dos/as autores/as do cânone e aqueles/as invisibilizados/as. Experienciamos viver num campo minado, desviando do racismo cotidiano que nos interpela na universidade. Por vezes, professores/as cujo papel seria de incentivar estudantes no desenvolvimento das pesquisas acabavam por desestimular com seus comentários carregados de racismo: “pesquisar um autor que nem tem relevância é uma perda de tempo e recursos públicos” [fala de um professor branco que defende a vocação científica para a neutralidade] ou “cuidado com autoetnografia! Agora virou moda dizer que só negros e indígenas podem pesquisar seus grupos” [fala de uma professora branca que ainda ensina uma antropologia da dualidade nativos/antropólogo]. Ambas as falas abalaram de alguma forma minha relação com a pesquisa, questionando a validade dela. Após algumas leituras e reflexões, compreendi que era mais um ato de racismo epistêmico de ambos os professores. Assim, concordo com bell hooks quando ela afirma que “Racismo e machismo,

especialmente no nível da pós-graduação, moldam e influenciam tanto o desempenho acadêmico quanto a empregabilidade de mulheres negras acadêmicas”(hooks, 2019, p. 99). Aciono o texto “*E seremos nós que falaremos sobre nós? Antropologias indígenas: de ‘objetos de estudo’ à antropólogos profissionais - miragens encantadas nas encruzilhadas de um debate político-epistêmico ainda pendente*”, dos antropólogos indígenas Awamirim Tupinambá e Kowawa Kapukaya Apurinã, apresentado na 33ª Reunião de Antropologia, na reflexão sobre as formas de enfrentamento desse racismo epistêmico que impõe sofrimento a todas as pessoas marcadas pela diferença nas universidades brasileiras.

Nesse sentido, a luta contra o **racismo epistêmico** deve romper com as relações hierárquicas normalizadas que enfrentamos em nosso ser indígena como estudantes, professores e antropólogos profissionais, uma vez que estamos posicionados num campo de poder estruturado historicamente por relações de classe, etnia-raça, sexo/gênero, que nos fixaram na pesquisa antropológica na condição de sujeitos subalternos, mas também cujos saberes/epistemes foram rasurados como “inferiores”, “não científicos”, e que também afetam nossos discursos e falas como contraditórios, sem objetividade, fora do padrão e da forma acadêmica, segundo o critério hegemônico da epistemologia ocidental, vivenciados por muitos de nós indígenas com muita dor e sofrimento, impondo-nos uma forma onde devemos sujeitar nossas *epistemes* (TUPINAMBÁ; APURINÃ, 2022, p. 25–26, grifos dos autores).

A ausência de pessoas negras na pós-graduação é uma situação adoecedora. Não há políticas de ações afirmativas no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFSM. Isso resulta em poucos/as colegas negros/as para dialogar, para construir coletivamente as discussões sobre outros saberes e outras formas de produção do conhecimento. Além disso, por sermos poucos, existe o sentimento de uma certa solidão de intelectuais negros/as na pós-graduação, conforme apresentarei no capítulo quatro desta tese. A falta de professores/as negros/as no curso é o lembrete diário de que ali não é lugar para pesquisadores/as negros/as, ou melhor, você ainda é bem-vindo/a se for um objeto de estudo, não como um/a sujeito/a produtor/a de conhecimento e questionador/a das estruturas racistas.

Durante o processo de escrita e reflexão sobre minha experiência na pós-graduação, meu corpo mostrou os sinais do quão dolorosa é estar na posição de outsider interna na academia. Enquanto escrevia, ou melhor, escolhia as palavras para suavizar as análises, inconscientemente mordida a língua para dissipar a tensão acumulada no meu corpo. O resultado foram aftas que demoraram quase um mês para curar e fiquei alguns dias impossibilitada de falar. Nesse período, como estava no Pará, os tratamentos caseiros ensinados pela minha avó foram seguidos à risca: óleo de andiroba, cravo da Índia e vinagre de maçã. O gosto amargo da andiroba, a

sensação de queimar a língua e os olhos lacrimejando pela dor do contato do óleo com as aftas foram as sensações que despertaram o alerta: o silêncio ocasionado pelo medo de se posicionar também dói. Então entendi o que **Griffin** (2022, p. 231) disse: “EU ESTOU com Raiva. Eu estou com raiva por causa do absurdo da nossa ausência. EU ESTOU com Raiva. Eu estou com raiva do meu silêncio e do seu; da minha cumplicidade e da sua; do meu mundo e do nosso.” Mobilizar a transformação das ausências de pessoas negras em presença, lidar com a raiva quando percebo a forma como as frases acima são ditas sem nenhum pudor, sem nenhuma reflexão do que isso pode causar nos/as estudantes negros/as, é um processo dolorido. Antes que esse trecho remeta à imagem de controle da mulher negra raivosa, pontuo que estou falando da raiva que emerge diante das situações de racismo. Conforme Shirley Anne Tate, “A mulher negra raivosa’ vem, então, sendo construída pela branquitude como um prelúdio para o apagamento da crítica feminista negra. “A mulher negra raivosa” faz parte da vida erótica do racismo dentro das universidades britânicas” [eu acrescentaria das universidades brasileiras também] (TATE, 2019, p. 188). Se antes buscava de todas as formas me afastar da imagem de controle da mulher negra raivosa, no processo de análise e escrita desta tese compreendi que o racismo reproduzido na universidade diariamente causou uma dor e um sofrimento nos quais eu precisava enfrentar. Assumirei esse lugar de mulher negra com raiva da manutenção da estrutura racista no ambiente no qual estudei por quase onze anos. Assim, ao longo do texto escrevo algumas frases em negrito para demarcar essa mulher negra raivosa diante do racismo epistêmico. “Nomear a dor psicológica institucional como raiva contra a injustiça racista permite produzir agência, ação e solidariedade” (TATE, 2019, p. 198).

Outro ponto de vulnerabilidade no desenvolvimento desta pesquisa é o acesso às bibliografias, visto que as produções sobre Anténor Firmin e o método autoetnográfico são mais amplas em outras geografias. Encontrar os arquivos disponíveis online, esforçar-me na leitura dos textos noutros idiomas e revisar várias vezes as palavras desconhecias para encontrar significados no português para as traduções ao longo do texto foram um aspecto de dúvidas sobre a minha capacidade intelectual. Nesse processo, contei com o auxílio da Iza Bonifácio, professora de francês, cujas aulas foram essenciais para o meu desenvolvimento no idioma, assim como foram um espaço de partilha dos achados no texto de Firmin. Também foi ponto importante o peso da insegurança durante o processo de escrita e reflexão teórica, pois ambos os tópicos ainda são desconhecidos no campo das Ciências Sociais como um todo, como escrevi

acima, e escutei críticas de professores/as descredibilizando o trabalho. Por outro lado, nas apresentações em eventos escolhia justificar a escolha do sujeito desta pesquisa e dos métodos buscando uma validação dos pares, onde encontrei comentários positivos e acolhimento.

Abri o arquivo da tese escrevi duas frases sobre a leitura do “Autoethnography as method”. Quando eu o leio, parece fácil. Diante das páginas em branco da tese, começo a questionar o que de interessante tenho a dizer sobre mim mesma para contribuir com a ciência. Parece que o texto não está bom o suficiente. Foi mais um dia de abrir e fechar o arquivo sem cumprir a meta de 300 palavras por dia. Me sinto uma fracassada. Deve ser a Impostora atacando novamente. Vou ler mais um pouco para tentar escrever novamente (Nota de pesquisa, dia 09 de maio de 2022).

A síndrome da impostora era um dos desafios na condução desta pesquisa, uma vez que experienciar a escrita em primeira pessoa suscitava questões como: “*qual minha contribuição para ciência?*”. Apesar de entender a síndrome da impostora como parte da estrutura racista e patriarcal da sociedade, não consegui evitá-la durante o processo de escrita. Cheguei a ficar meses travada durante a escrita da versão final, e quando eu refletia sobre isso, colocava todo o peso nas minhas costas: “*Estou no último ano do doutorado e cada vez que abro o arquivo da tese pareço não saber escrever nada. Como cheguei até aqui?*”.

Sandra L. Pensoneau-Conway e Darren J. Valenta (2022) usaram a experiência deles como professora/estudante para compreender como a ansiedade e a síndrome da impostora atravessa autoetnógrafas/os na construção de suas pesquisas. De forma similar, Hyejeong Ahn and Davina Delesclefs (2020) apresentam uma produção crítica sobre escreverem autoetnografia em línguas que não são as suas e se sentirem impostoras ao escreverem em primeira pessoa. Davina faz um relato sobre sua primeira experiência autoetnográfica: “Foi um verdadeiro desafio porque percebi que a escrita acadêmica é um cobertor muito bonito para me esconder atrás. Você pode apresentar todas as suas ideias e pontos de vista e esconder-se atrás de cobertura e objetividade, o que o torna seguro”²⁶ (AHN; DELESCLEFS, 2020, p. 98 tradução minha). Me identifico totalmente com esse trecho de Davina. Por vezes na academia, diante do desafio de provar a cientificidade da minha pesquisa, escondia-me na impessoalidade das citações de diversos autores/as. Era um porto seguro diante das críticas de professores/as que não levavam a sério a escrita de estudantes negros/as. Apesar de eu ler e dialogar com as

²⁶ No original: “It was really challenging because I realized that academic writing is a really nice blanket to hide behind. You can present all your ideas and views and hide behind hedging and objectivity which makes it safe.”

mulheres negras fora da academia, trazer esse modelo de escrita pessoal para uma pesquisa acadêmica também foi uma fonte produtora de emoções, por vezes não tão seguras e positivas.

2.2 TORNANDO-SE SUJEITA: ESCRREVENDO EM PRIMEIRA PESSOA

Quais são as palavras que você ainda não tem? O que você precisa dizer? Quais são as tiranias que você engole dia após dia e tenta tomar para si, até adoecer e morrer por causa delas, ainda em silêncio? Para algumas de vocês que ainda hoje, talvez eu seja a expressão de um dos seus medos. Porque sou mulher, sou negra, sou lésbica, porque sou quem eu sou – poeta negra guerreira fazendo o meu trabalho -, então pergunto: vocês têm feito o trabalho de vocês? (LORDE, 2019, p. 50–51).

Nesta seção, dedicarei à descrição de como foi esse processo de transição objeto-sujeito na escrita desta tese. A narração desse processo é provocada pelas palavras de Audre Lorde sobre como a transformação dos silêncios – teóricos, epistemológicos e as próprias vivências – em ação é um ato individual vinculado com a coletividade.

Escolhi como modelo de escrita o “analítico-interpretativo” (CHANG, 2016) – o engajamento das fontes teóricas com a experiência interpretativa sociocultural da autoetnógrafa – entrelaçado com “crítico-provocativo”(BOYLORN; ORBE, 2014) – cujas preocupações da autoetnógrafa são sobre a justiça social através das experiências pessoais. Heewong Chang (2016) desenvolveu uma ferramenta – “*culture-gram*” – para que autoetnógrafas/os possam visualizar os nossos “eus sociais”, visto que as identidades culturais e pertencimento a grupos sociais são informações importantes na coleta de dados na autoetnografia. Sabendo que nossas identidades são formadas pelas relações sociais e estão num constante processo de construção (HALL, 2006), na reflexão para a escrita desta seção busquei as identidades primárias – duradouras, persistentes e relativamente estáveis – os “eus sociais” construídas até o momento: “*a paraense*”; “*a ativista*” “*a negra brasileira*” e “*a pesquisadora*”. Destaco que esses “eus sociais” são um retrato do tempo presente, no processo de constante construção de identidades nas relações sociais, e eles podem (e devem) mudar. Portanto, representam uma escrita parcial e inconclusa.



Fonte: Elaboração da autora.

No diagrama acima, as identidades primárias, mulher negra, brasileira, cisgênero e classe média, servem para analisar “quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão” (AKOTIRENE, 2020, p. 43–44). Dessa forma, essas identidades primárias não são um somatório de identidades, mas a compreensão de que, dependendo do contexto, posso fazer parte do grupo de opressores ou oprimidos, ou ainda dos dois ao mesmo tempo (AKOTIRENE, 2020; COLLINS, 2019), assim como essas identidades primárias estão na encruzilhada dos “eus sociais” selecionados.

“A *paraense*”²⁷ é o primeiro “eu social” que apresento nesta seção. Tomei consciência da existência da paraense, em 2012, quando mudei para o Rio Grande do Sul para cursar a graduação em Relações Internacionais. No encontro com o diferente, a identidade antes negada precisava ser demarcada. Sou natural de Redenção, cidade com apenas 40 anos no Sudeste do Pará, distante de Belém quase 1 mil quilômetros. Enquanto eu morava no Pará, aceitava a narrativa hegemônica de construção de alteridades paraenses na qual classificava as sub-regiões

²⁷ A construção desse eu social foi feita em diálogo com minha família. Numa noite, conversando com minha vó, pai e mãe começamos a falar sobre a chegada deles na cidade, como era a nossa família no passado. Dessa conversa tive a ideia de acrescentar “a paraense”. Uma semana depois o tio, irmão mais novo da minha vó, veio visitar a família e pude saber mais dos relatos de como era a vida do meu bisavô e das questões da posse de terra no Pará que atravessaram as experiências de todos na família.

entre o “Pará verdadeiro”²⁸ – referência as mesorregiões Marajó, Metropolitana de Belém e Nordeste Paraense – o “Tapajós” – Baixo Amazonas e Sudoeste Paraense – e o “Carajás” – Sudeste Paraense. As disputas econômicas e políticas em torno dessas três grandes regiões criou um processo de construção de identidades separatistas, resultando no plebiscito de criação dos estados do Tapajós e Carajás, em 2011.

Assim, é no contexto da diversidade étnica e cultural proporcionada pela copresença de povos originários e migrantes, de diferentes origens regionais, e da luta pelo território e seus recursos, que sistemas de classificação são mobilizados para a ação de divisão e hierarquização social. A contraparte de uma política de identidade regional é a elaboração de versões discursivas sobre suas alteridades internas, não raro como mecanismo de domínio e apossamento do Outro. (SILVA; LISBÔA; SENA, 2022, p. 95).

A região do Carajás, por ser essa aglutinação das diferenças muitas alteridades internas, é construída a partir do domínio do/a sujeito/a diferente. A construção da identidade regional em torno da criação do estado do Carajás buscou criar uma identidade homogênea da região. Essa identidade é operacionalizada em torno de categorias como “pioneiro” – desbravadores realizaram a “limpeza da área”, representando a institucionalização da violência contra os povos originários – “bandeirantes ou paulistas” – responsáveis pelo processo civilizador internalizado na lógica de progresso – “migração” – o mito fundador da região e também funciona como uma divisão do mundo social (SILVA; LISBÔA; SENA, 2022). Percebe-se a divisão do mundo social na região do Carajás quando a categoria migração é acionada, sobretudo com migrantes pobres, nordestinos e negros. Há na região uma etnicização do migrante maranhense por meio de estereótipos como culturalmente atrasados, economicamente despossuídos e mão-de-obra descartável. Assim, a categoria maranhense “é a construção de uma alteridade referenciada em critérios e índices atribuídos aos migrantes maranhenses, mas que instituído como categoria étnica tem atuado no sistema de classificação hierárquica entre os migrantes, passando a nomear, difusamente, qualquer indivíduo ou grupo social considerado *desqualificado*” (SILVA; LISBÔA; SENA, 2022, p. 98, grifos dos autores). Também é vinculado ao estereótipo do maranhense a religiosidade afro-brasileira. Escuta-se com frequência frases como “cuidado, fulano é do Codó do Maranhão”; “fulana tem cara de terecozeira”. Codó é a cidade com maior

²⁸ É comum ouvir de pessoas da região sul do estado “estou indo para o Pará” quando realizavam viagens para Belém e outras cidades pertencentes a região nordeste, como se habitássemos outro estado.

número de terreiros de Terecô, religião afro-brasileira, sendo as frases acima vinculadas ao racismo religioso.

Nas pegadas de neos bandeirantes
Que a riqueza da terra aqui traz
Tu nasceste em campos verdejantes
Um convite ao progresso e à paz.

Da hulha verde e dos nobres metais
Nas pastagens e dons naturais,
(Hino de Redenção - José Alves Lordeiro)

Conforme se vê no hino da cidade de Redenção, as categorias identitárias da região do Carajás foram reproduzidas. “Nas pegadas de neos bandeirantes” reforça a narrativa da ocupação das terras na cidade por meio da lógica colonial de exploração da “riqueza da terra aqui traz”. A história oficial narra os ciclos econômicos pelos quais a cidade passou: madeira, ouro e agropecuária, e ainda passa – o avanço das plantações de soja na região. A narrativa “neo bandeirantes” apagou a presença do povo Mebêngôkre-Kayapós, “os homens do buraco/do lugar d’água”. Atualmente, são estimados 409 indígenas vivendo na Terra Indígena Las Casas no município de Redenção (BAZZO, 2020; CARVALHO, J.R., 2019). A convivência entre Mebêngôkre-Kayapós e os neo bandeirantes foi (e ainda é) conflituosa pela visão desses últimos em relação aos primeiros como os outros-selvagens. Contudo, as disputas pela terra são uma das principais explicações dessa relação conflituosa. O ciclo do ouro que caracterizou a década de 1980 retomou com força nos últimos anos e o garimpo ilegal na Aldeia Gorotirê, em Cumaru do Norte, a 100 quilômetros de Redenção, é um dos principais locais de conflito. Outro grupo social que explica a formação espacial da região do Carajás e de Redenção são os/as trabalhadores rurais sem terras organizados no MST. Assim como os Mebêngôkre-Kayapós, os trabalhadores rurais sem terra encontram a violência dos neo bandeirantes nos conflitos agrários típicos da nossa região. Dessa forma, a cidade de Redenção tem uma formação espacial regional marcada pela disputa cultural e econômica entre os migrantes “centrosulistas”, os povos originários (Mebêngôkre-Kayapós), os/as trabalhadores rurais sem terra e os migrantes subalternizados na categoria do maranhense.

A “identidade maranhense”, atribuída pelos “centrosulistas” aos nortistas residentes no Sul do Pará – específico na Cidade de Redenção – pode ser uma das identidades discursivamente construída pelo olhar do outro não nortista em condição superior de poder (econômico, por exemplo). O poder agindo na sua função de discurso, por meio

de enunciados de sujeitos culturais “centrosulistas” que se hegemonizaram e constituíram a “identidade maranhense” (CARVALHO, J.R, 2019, p. 175) .

Meu pai, homem branco e gaúcho, chegou na região antes da emancipação de Redenção para trabalhar em fazendas da região, quando ainda nem havia energia elétrica. Os territórios das cidades da região são desmembramentos de grandes fazendas, cuja espacialidade ainda hoje é marcada pela presença de grandes latifundiários. Muitos migrantes vieram atraídos pela promessa de conseguir terras: “Viemos atraídos pelo lema ‘terra sem povo, povo sem-terra’”²⁹ [relato dos meus pais sobre a vinda deles para região].

Depois da criação da cidade, meu pai trabalhou no administrativo da prefeitura e, por fim, como eletricitista na companhia do estado até a aposentadoria. Acreditava e repetia em casa as categorias mencionadas acima, especialmente na perspectiva de migrante “centrosulista”. Era comum ouvir dele e de outros conterrâneos um discurso de que a civilização chegou na região com a presença dos sulistas, incentivada pelos projetos dos anos 1980 de expansão da fronteira agrícola para a Amazônia. Todo final de ano passávamos as férias no Rio Grande do Sul e o discurso do meu pai era: “estamos indo para o lugar onde há desenvolvimento”.

Por outro lado, minha mãe, mulher negra e tocaninense, morou em Redenção nos primeiros anos pós-emancipação e posteriormente em Xinguara e encontrava-se na categoria da migração do “maranhense”. Como ela mesmo diz: “pessoas como eu, negra, baixinha e pobre. O povo já olhava e dizia: a maranhense”. Por conta destes estigmas regionais em torno do migrante maranhense, demorei para saber que minha avó materna é natural deste estado porque ela e minha mãe tentavam afastar-se dos estereótipos. De um lado, minha mãe buscou a ascensão social por meio dos estudos, enquanto minha vó negava qualquer referência ao maranhense no seu comportamento.

Em 2018, numa viagem de família pelo Nordeste, quando passávamos por Balsas, no Maranhão, minha mãe soltou a informação que minha avó era de lá e que a família tinha migrado para Guaraí, Tocantins a pé quando ela tinha uns quatro anos de idade. Depois dessa informação e já no mestrado, em contato com a Antropologia, passei a investigar sobre minha própria família: “*Quem são meus antepassados?*”. Descobri, provavelmente, que a madrasta do

²⁹ Referência as propagandas feitas durante a colonização da Amazônia nos governos da Ditadura Civil-Militar.

meu bisavô era do Terecô, num relato da minha avó sobre o medo vinculado ao racismo religioso: “minha mãe dizia que ela fazia mal pras pessoas”. Minha vó não sabe precisar se o bisavô também era do Terecô, mas se lembra que ele benzia muitas pessoas na casa e “fazia orações para fechar o corpo”. Na família, ainda há o tabu sobre o Terecô, deixando subentendida a participação do bisavô no Terecô. Alguns tios relatam como eram as caminhadas noturnas na mata com meu bisavô: “ele fazia umas rezas, ficava só o chapéu e a fumaça do cachimbo, não víamos nada do pai. A gente seguia o rastro da fumaça para atravessar a mata” [fala de um irmão da minha vó]. Também confirmam que ele tinha o Livro de São Cipriano, cujo imaginário popular está vinculado às religiões afro-brasileiras, como a Umbanda, Quimbanda e Candomblé.

Precisei fazer essa grande descrição sobre os grupos sociais em disputa na região do Carajás para iniciar a caracterização do “eu social”, “*a paraense*”. Diante dos processos de colonialidade do ser exercidos do encontro dos neo bandeirantes com grupos subalternizados, especialmente na figura do migrante maranhense, enquanto morei em Redenção, lembro-me de negar a pertença ao Pará. De um lado reproduzia o discurso centrossulista de que nada prestava no Pará e a cultura era atrasada. Naquela época, não percebi que, no pacote da identidade paraense negada, também estavam as relações raciais.

Mesmo sem a consciência do que hoje tenho da “*paraense*” e da “*ativista*”, enquanto vivi no Pará senti-me atraída e envolvida pela questão da terra. Os conflitos violentos que de alguma forma interferiam na minha vivência me incomodavam. Quando alguém perguntava: “Já decidiu o curso?”, dentre as dúvidas de carreira, uma certeza eu dizia: “se eu passar em Direito, vou advogar para Comissão Pastoral da Terra”. Minha mãe logo dizia: “Vai fazer Direito bem longe daqui porque eu quero minha filha viva”. Após esse período de reflexão, percebo que fazia parte da “*paraense*” a consciência das desigualdades na posse da terra. “Para o povo colonizado, o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é primordialmente a terra: a terra que deve assegurar o pão e, bem entendido, a dignidade da «pessoa humana»”(FANON, 1961, p. 40).

“*A paraense*” se conscientizou de estar na categoria de outra quando fui categorizada por colegas na graduação. O sotaque era fator de diferenciação, e numa conversa em poucas palavras era identificada como alguém de fora. Outro elemento que era acionado como diferenciação eram os estereótipos associados ao Pará como “selvagem”, “atrasado” e

“violento”, assim como havia um fator racial subentendido nessas referências. Alguns colegas de faculdade diziam na “brincadeira”: “De São Paulo pra cima é tudo Bahia e baiano só quer uma rede pra deitar”.³⁰ A alimentação também se tornava um diferenciador. Como mostrei acima, os migrantes internos levaram para o Carajás suas culturas e mantiveram tradições alimentares. Logo, num único dia eu poderia tomar chimarrão e comer cuscuz no café da manhã; almoçar churrasco, bucho de bode e feijão tropeiro; lanchar pamonha ou açaí. Esses alimentos são marcadores de regionalidades: chimarrão/churrasco gaúcha; cuscuz/bucho de bode – piauiense; feijão tropeiro/pamonha – mineira; açaí – paraense. Nos primeiros anos de adaptação no Rio Grande do Sul, eram comuns algumas reclamações por causa da dificuldade em acessar pratos de outras regiões do país. Aos poucos, percebi que a identidade paraense, antes negada por mim, passei a acionar como parte constituinte do meu eu e diferenciador na migração. Assim, o “eu social” paraense é minha conscientização das relações de poder na construção espacial da região do Carajás, e busco entender e superar a colonialidade do ser na construção das alteridades/outridades regionais.

“A *ativista*” também se entrelaça com o processo de me descobrir *outra* quando migrei para o Rio Grande do Sul. A forma como a identidade na região do Carajás foi construída silenciava os debates em torno das relações raciais. O não falar sobre o assunto não significava que ele não existia. As falas das pessoas quando eu digo que sou negra são geralmente: “Negra? Mas você nem é tão negra assim”. Hoje, percebo que esta postura era parte da “neurose cultural brasileira” (GONZALES, 2018a).

Em 2012, quando ingressei na UFSM, existiam políticas de cotas que eram próprias da instituição, mas ainda não havia sido aprovada a política nacional – discuti-las-ei melhor no capítulo quatro. Na minha turma éramos poucos estudantes negros/as e nos primeiros anos mantivemos um silêncio quase absoluto sobre questões raciais e cotas. O rompimento com esse silenciamento veio quando já estávamos realizando nossos trabalhos de conclusão de curso

³⁰ Essa frase foi repetida em diversas ocasiões e lembrava-me da música de Luiz Gonzaga: “Eu nasci em Pajeú/ Mas só me chamam de baiano” demonstrando o desconhecimento com a diversidade do nordeste. No meu caso, era um desconhecimento geográfico geral visto que as regiões Norte e Nordeste são bem diferentes. No começo de 2023 essa colonialidade racista interna foi reproduzida em falas de um vereador de Caxias do Sul, cidade na Serra Gaúcha, quando houve denúncias de casos de trabalho análogo a escravidão. O vereador referiu-se aos trabalhadores como “aquela gente lá de cima tinha a cultura de praia tocando o tambor” que era para os agricultores contratarem trabalhadores da Argentina, pois, eram mais limpos, corretos, cumprem os horários.

engajados/as com as questões raciais. Essas pesquisas se situavam no entorno da disciplina de Relações Internacionais da África, uma disciplina complementar cujo engajamento do professor Igor Castellano e de nossa parte fez surgir o projeto de extensão Repensando África e Oriente Médio. Dentro desse projeto, fizemos a leitura “Os Condenados da Terra”, de Frantz Fanon num ciclo de três encontros, aproximando militantes do movimento negro de Santa Maria com os estudantes do curso de Relações Internacionais. Esse evento foi um dos primeiros na introdução das discussões das relações raciais dentro do nosso curso. Posteriormente, quando defendi meu TCC, propus ao professor a criação de um programa de rádio dentro do projeto Repensando África e Oriente Médio. Assim, começamos o Afroriente, programa de rádio sobre África e Oriente Médio cuja configuração inicial era coordenada pelo professor Igor Castellano, apresentado por mim e três colegas, dois brancos e um negro, e com o auxílio de duas colegas do jornalismo, uma negra e outra branca. Nós, apresentadores, alternávamos: no dia de África íamos os negros e no dia de Oriente Médio, os brancos. Essa configuração era organizada conforme nossos temas de interesse de pesquisa. Participei do projeto entre agosto de 2016 e novembro de 2018. Nos programas, falávamos sobre a situação geopolítica dos países das regiões temáticas, entrevistávamos pesquisadores sobre o tema e selecionávamos músicas de artistas das regiões. Com a liberdade de um projeto de extensão, podíamos debater as questões raciais tanto numa perspectiva social quanto acadêmica.

“A *ativista*” é a conexão das minhas experiências fora de ambientes tradicionais de formação. Ela é especialmente marcada pela participação no GT Negros – UFSM, grupo de estudos e debates sobre relações raciais. Nesse grupo, liam-se e reliam-se autores como Frantz Fanon, Achille Mbembe, Lélia Gonzalez, Angela Davis, Kwame Anthony Appiah, Clóvis Moura e tantos outros que fundamentaram as discussões sobre raça no Atlântico Negro. O GT Negros é vinculado ao curso de Ciências Sociais e soube da existência do grupo na aula da disciplina de Estudos Étnico-Raciais, ainda na graduação. Além das leituras, o grupo atua nas mobilizações dentro da UFSM para formação, eventos e, infelizmente, lutar contra atos racistas. Essa identidade também conta com as experiências acumuladas no Negras Escrituras, perfil no *Instagram* criado em 2018 cujo objetivo era a divulgação de literatura de autoria negra. Na produção de conteúdo online, aprofundi minhas leituras de escritoras/es negros/as invisibilizados na academia, como: Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Clóvis Moura; ou em processo de tradução, como bell hooks, Patricia Hill Collins, Angela Davis; ou em primeiras

publicações, como Grada Kilomba. Dessa forma, “*A ativista*” é o “eu social” comprometido com a luta por justiça social, compreensão das matrizes de opressão através das leituras e ativismo que transcendem os muros da universidade.

“*A pesquisadora*” refere-se à minha experiência como estudante e pesquisadora sobre a temática racial desde a graduação. Esse “eu social” foi influenciado pelas atividades desenvolvidas como “*ativista*”, pois acredito na pesquisa comprometida com a justiça social. Da mesma forma, ser pesquisadora significa tornar-se sujeita. Foi por meio da pesquisa que compreendi como as opressões de raça, classe, gênero e sexualidade interpelam minha vivência e são partes de uma matriz de dominação, afetando diferentemente cada indivíduo. O fazer pesquisa transformou-se num processo de buscar a própria voz: “*como pesquisar desde a minha experiência como mulher negra?*”. Era comum ouvir que nas Relações Internacionais, questões como raça e racismo não cabiam nas discussões teóricas. Quando decidi que queria escrever sobre a questão racial no Brasil, procurei o único professor que até aquele momento tinha aberto espaço para essas discussões para orientação, Igor Castellano. Fui incentivada por ele a realizá-la, porém o alerta era de que a busca pelas bibliografias negras seria trabalho meu, visto que ele não tinha muita propriedade sobre o assunto. Apesar de desafiador, foi um processo libertador e de cura. Nesse período, li sobre a questão racial no Brasil, a formação do Movimento Negro Unificado e alguns teóricos/as, assim como desenvolvia as atividades de extensão narradas acima. A construção do projeto de Trabalho de Conclusão de Curso foi quase um ano entre várias reuniões e discussões junto ao orientador na busca por equilibrar minha perspectiva pessoal às questões da disciplina. As relações raciais estão se estruturando como um campo de pesquisa nas Relações Internacionais nessa segunda década do século XXI, sendo que ainda há uma área temática sobre relações raciais na Associação Brasileira de Relações Internacionais. Ao final do trabalho, descobri minha motivação para pesquisar: sair do lugar de objeto para ser sujeita. É um ato político de transição do silêncio à fala.

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de “erguer a voz”, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito — a voz liberta (hooks, 2019, p. 38).

Essa transição de objeto para sujeita na pesquisa acadêmica acontece, na minha experiência, na compreensão de que a pesquisa acadêmica envolve superar a dualidade

corpo/mente. As páginas que constituem esta tese foram escritas a partir de um “corpo-mulher-negra em vivência”.

Ele tem uma autoria, um sujeito, homem ou mulher, que com uma **‘subjetividade própria vai construindo a sua escrita**, vai ‘inventando, criando’ o ponto de vista do texto. Em síntese, quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvinculo de um **‘corpo-mulher-negra em vivência’ e que por ser esse ‘o meu corpo, e não outro’**, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta. [...] E então, volto a insistir: a sociedade que me cerca, com as perversidades do racismo e do sexismo que enfrento desde criança, somada ao pertencimento a uma determinada classe social, na qual nasci e cresci, e na qual ainda hoje vivem os meus familiares e a grande maioria negra, certamente **influiu e influi em minha subjetividade** (EVARISTO, 2009, p. 18, grifo meu).

Tendo em vista a prece de Fanon (2008, p. 191, grifo meu): **“Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”** sustento que o corpo é nossa forma de posicionarmos no mundo, de conhecermos. Os corpos negros foram violentados e silenciados ao longo do processo colonial. Grada Kilomba retoma a metáfora da máscara para demonstrar que, além da sua função prática de proibir que escravizados/as se alimentassem, servia como “um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura” (KILOMBA, 2019, p.33). Por isso, a importância de se afirmar e visibilizar os corpos negros como uma estratégia de resistência ontológica. Lewis Gordon (1999, p.93) afirma que “um corpo nunca é um corpo por si mesmo, mas um corpo vivo, um corpo que age entre coisas e outros corpos, um corpo visto pelos outros”.

para sairmos da episteme colonizada, possivelmente teremos que investir em nossos olhares epistêmicos eurocêntricos e nos compreendermos **como seres no mundo marcados, em nossa pele e sangue, por uma política do conhecimento racializada, classista e heterossexista** que nos invade com seus tentáculos, tirando-nos a possibilidade de nos situarmos em saberes localizados, também comprometidos com a dignidade humana (MESSEDER, 2020, p.167, grifo meu).

A construção desta tese se localiza nas “metodologias de co-teorização e colaboração entre acadêmicos, intelectuais comprometidos, pesquisadores formados na academia, pesquisadores comprometidos de ‘fora’, pesquisadores de ‘dentro’ e pesquisadores envolvidos em lutas específicas”³¹ (LUGONES, 2011, p. 792, tradução minha). Minha atuação no GT Negros e no Negras Escrituras são parte do engajamento político na defesa da intelectualidade

³¹ No original: “metodologías de co-teorización y de colaboración entre académicos, intelectuales comprometidos, investigadores formados en la academia, investigadores comprometidos de “afuera”, investigadores de “adentro” e investigadores envueltos en luchas específicas.”

negra. Assim como a partir da leitura da obra firminiana, a escrita da tese busca recuperar as produções dessa intelectualidade que foram apagadas. Essa recuperação não objetiva prender-se ao passado, às produções do século XIX, mas às possibilidades de futuro a partir de outras lentes de análise. “O homem colonizado que escreve para o seu povo, quando utiliza o passado, deve fazê-lo com a intenção de abrir o futuro, de convidar à ação, de criar a esperança” (FANON, 1961, p. 245). Além disso, esta tese atenta-se para uma “posição decolonial feminista”, definida pela antropóloga Ochy **Curiel** (2020) compreendendo que as opressões interseccionais: raça, classe, gênero, nacionalidade são constitutivos da episteme moderna colonial. Por isso, como um exercício epistemológico necessário, faz-se a “antropologia da dominação”, cujo objetivo é “desvendar as formas, maneiras, estratégias, discursos que definem certos grupos sociais como ‘outros’ e ‘outras’, a partir de certos lugares de poder e dominação” (CURIEL, 2020, p. 135).

“*A negra brasileira*” surgiu quando eu estava no trabalho de campo da pesquisa do mestrado e várias vezes fui referenciada pelos meus interlocutores nessa categoria. O contexto dessa categoria foi a mudança de rota da pesquisa devido ao campo em que se mostrava necessária a discussão de raça e racismo nas interações dos estudantes haitianos na UFSM. Lembro que quando comecei a tocar nesse assunto com eles, alguns utilizavam como uma forma de encerrar a conversa “Ah, mas você não vai entender o que eu quero te dizer porque você é negra brasileira”. Essa fala me incomodou por um tempo porque eu pensava: “*mas eu também sou negra!*”. Com as leituras e o aprofundamento nas conversas descobri que essa categoria marcava minha nacionalidade, mais especificamente o processo de branqueamento brasileiro. Nesta tese, mobilizo “*a negra brasileira*” como uma forma de compreender geopoliticamente a construção do saber. As primeiras referências de leitura sobre feminismo negro que fiz foram de escritoras estadunidenses. Muitas das referências epistemológicas da autoetnografia feminista negra também são estadunidenses. O que eu quero marcar com isso é que ainda há muito trabalho para trazer na produção de mulheres negras brasileiras para o centro das disciplinas de Ciências Sociais e Humanas, assim como esta tese é uma leitura do fruto de uma análise de uma mulher negra brasileira vivendo nos anos iniciais da segunda década do século XXI. Dessa forma, “*a negra brasileira*” é o “eu social” interseccionado pela “*ativista*” buscando superar as estratégias de subalternizar os/as negros e da “*pesquisadora*” engajada com

a justiça social. Do encontro e coabitação desses quatro “eus”, resulta esta tese. Ora uma fica mais evidente que outra, pois é parte do processo de criar uma linguagem com significados.

2.3 ROTAS ATÉ ANTÉNOR FIRMIN

Nesta seção, demonstro as rotas que percorri até chegar ao nome de Anténor Firmin como curiosidade teórica a ponto de transformá-lo no meu interlocutor principal desta tese. Chamo-o de interlocutor porque não o olho como um objeto de pesquisa, mas como um pesquisador que dialoga num tempo-espço distinto. Nossos percursos serão intercruzados para compreender os passos que vieram de longe e continuam no processo de autodefinição do negro/a pesquisador/a. Recorro à minha memória, entendendo-a como uma ferramenta da autoetnografia definidora do contexto de produção desta metodologia (CHANG, 2016). Assumo que estas memórias são parciais, visto que no início dos meus estudos de doutoramento em Ciências Sociais, sequer tinha pretensões de escrever artigos sobre Anténor Firmin. Porém, como demarca Denzin (2013) na autoetnografia, selecionamos epifanias – momentos ou experiências que marcam nossas vidas. Para Adams, Ellis e Jones (2015), as epifanias são eventos propulsores de reflexões sobre nossas identidades e comunidades que talvez não tivéssemos pensado antes do acontecimento. Esta seção é parte do exercício de coleta de dados pessoais baseada na construção de uma linha do tempo autobiográfica, cuja proposta aqui é centrada nas epifanias me fizeram caminhar até o nome de Anténor Firmin.

Considerando o seu foco de pesquisa, selecione e faça uma lista cronológica dos principais eventos ou experiências da sua vida. Inclua a data e breve descrição de cada item. Selecione um evento/experiência a partir da sua linha temporal que levou a uma autodescoberta cultural significativa. Descreva as suas circunstâncias e explique por que é importante na sua vida³² (CHANG, 2016, p. 74).

Ingressei no mestrado em 2017 com um projeto de pesquisa sobre a Política Externa Brasileira para o continente africano e a atuação do Movimento Negro para continuar as discussões iniciadas na minha graduação em Relações Internacionais. Logo no primeiro semestre, percebi que precisaria redesenhar a proposta de pesquisa. Em primeiro lugar, por

³² No original: “Considering your research focus, select and chronologically list major events or experiences from your life. Include the date and brief account of each item. Select one event/experience from your timeline that led to significant cultural self-discovery. Describe its circumstances and explain why it is important in your life.”

causa da mudança epistemológica, pois estava me aproximando da Antropologia e da pesquisa reflexiva, enquanto me afastava das Ciências Políticas/Relações Internacionais. Quanto mais aprendia sobre Antropologia, maior considerava a importância para a formação anterior se eu tivesse esse olhar reflexivo. Assim, durante o mestrado em Ciências Sociais questionava se haveria a possibilidade de equilibrar o olhar macro (estrutural) ao micro (individual). O desafio de equilibrar esses dois olhares me acompanhou durante minha formação acadêmica e, ao final deste texto, espero tê-lo superado.

Naquele ano, a Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) dava início à política de ingresso de imigrantes e refugiados por meio da Resolução 041/2016. Eu ainda estava na fase de reescrita do projeto, focando na ideia de estudar a inserção dos estudantes africanos que estavam na instituição por meio do PEC-G e PEC-PG³³. Soube, através de uma amiga, dos projetos de extensão para o acolhimento e acompanhamento dos ingressantes pela Resolução 041/2016, organizados pelo Grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Direitos Humanos e Mobilidade Humana Internacional (MIGRAIDH). Entre uma conversa e outra, resolvi retomar ao MIGRAIDH, grupo no qual participei no seu ano de fundação em 2013, retornei em 2017 e me afastei novamente em 2021. Foi por intermédio da minha participação no MIGRAIDH que criei laços de confiança com os ingressantes. No começo, minha perspectiva era discutir tanto a adaptação e a inserção dos estudantes oriundos tanto dos países africanos quanto do Haiti. Contudo, os dados eram muitos e o tempo era curto para explorá-los durante o mestrado. Eis que surge o Haiti em minha vida, a primeira epifania a caminho da escrita desta tese.

Digo que o Haiti surge porque, anteriormente, minhas bases de estudos sobre raça, negritude e a forma de compreender o Atlântico Negro estavam baseadas no Brasil, no continente africano e nos Estados Unidos. Pouco ouvi falar sobre Haiti tanto na minha graduação em Relações Internacionais, cujas poucas discussões o direcionavam como exemplo do conceito de Estado Falido, quanto na minha convivência em ambientes dos movimentos negros santa-marienses, cujo olhar geralmente estava centrado em África. Foi pelas mãos dos meus interlocutores do mestrado que conheci um país cuja história se tornava fascinante a cada leitura para uma estudante desejosa de recuperar o tempo perdido.

³³ Programa Estudantes- Convênio de Graduação (PEC-G) e Programa Estudantes-Convênio de Pós-Graduação (PEC-PG).

Alguns diálogos marcaram minha memória e podem ser nomeados como pistas para o início das discussões que seguir-se-ão neste texto. O primeiro deles é o encontro provocativo que tive com Brunel³⁴ em 2017, quando ele denunciava o desconhecimento de nós brasileiros sobre a história e a cultura haitiana. Ecoava na minha cabeça o porquê deste desconhecimento. Lembrei-me da disciplina complementar de graduação que fiz no curso da História, de História do Brasil Monárquico, em que uma das aulas era sobre o Haitianismo no Brasil, isto é, o medo que as elites brasileiras tinham de que as revoltas escravas resultassem numa revolução nas mesmas proporções.

Além da história do Haiti, comecei a pesquisar intelectuais haitianos de diversas áreas para que eu pudesse dialogar com meus interlocutores. Naquela época, sem saber por onde começar, perguntei diretamente a Timas, outro interlocutor, quais eram os principais pensadores do Haiti que uma pesquisadora não poderia deixar de conhecer. Foram vários nomes citados: Anténor Firmin, Jean Price-Mars, Frankétienne, Jacques Rouiman. Quando eu pedi para que ele falasse um pouco de cada um, recebi como resposta: “*como você está fazendo uma pesquisa na Antropologia e não conhece Anténor Firmin?*” Ele gentilmente explicou um pouco de cada um dos autores, mas em minha cabeça ficou a provocação da pergunta acima.

Com certeza, o diálogo com Timas foi uma epifania principal – aquele evento que muda por completo a vida de uma pessoa (DENZIN, 2013). Iniciei minhas pesquisas sobre Anténor Firmin e logo percebi que não encontrava quase nada em português. Foi então com as discussões no âmbito do MIGRAIDH, na linha de pesquisa “Fluxos Migratórios Internacionais, Projeto Migratório e Alteridades”, que discutimos a tese: “NOU LED, NOU LA!” “ESTAMOS FEIOS, MAS ESTAMOS AQUI!”. Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza, de Pâmela Marconatto Marques, apresenta um capítulo sobre intelectuais negros haitianos, especificamente na seção “Anténor Firmin: o pioneirismo do intelectual haitiano que desafiou Gobineau”. Neste encontro, participou outro estudante haitiano que não fazia parte dos meus interlocutores diretos, mas que dialogávamos. Perguntei a ele sobre Anténor Firmin e minha dificuldade de encontrar referências sobre. Foi ele que me apresentou o portal de publicações digitais acadêmicas em francês “*Persèe*”, onde consegui algumas referências, e o portal

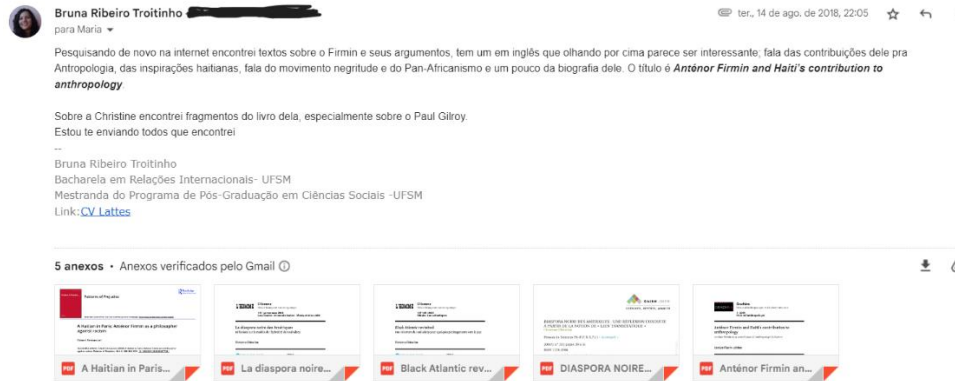
³⁴ Interlocutor da pesquisa de mestrado cujo nome é fictício para resguardar a identidade.

“*classiques ucqa*”, onde consegui o livro “Da igualdade das raças humanas”, de Firmin. Foi em diálogo com este estudante também que ouvi outro questionamento em relação à recepção brasileira da obra firminiana. Devido à participação dele nas reuniões do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB)³⁵ da UFSM e ao ouvir as referências mobilizadas nas reuniões, ele me perguntou o porquê de os negros brasileiros pouco utilizarem bibliografias sobre e desde o Haiti e seus intelectuais.

Procurei nos meus arquivos digitais para compreender o período exato que os ecos do nome Anténor Firmin começam a reverberar no meu fazer científico. Nesta tentativa de enumerar a ordem dos acontecimentos, encontrei um e-mail enviado à professora Maria Clara Mocellin, minha orientadora desde o mestrado e coordenadora da linha “Fluxos Migratórios Internacionais, Projeto Migratório e Alteridades” do MIGRAIDH. Conforme a figura a seguir, escrevi no e-mail “pesquisando de novo na internet”, provavelmente enviado após o encontro narrado acima, que mostrava que eu já vinha buscando referências sobre Firmin na internet. Acredito que a indicação de leitura de Anténor Firmin foi dada também pelo professor Handerson Joseph na banca de qualificação do mestrado, visto que no mesmo e-mail aparecem referências ao texto de Christine Chivallon – autora indicada em seu parecer para o debate em torno da ideia de Atlântico Negro. Como troquei de equipamento e apaguei alguns e-mails, não encontrei o parecer enviado pelo professor para confirmar a indicação de Anténor Firmin. Destaco também que um dos primeiros textos que li sobre Anténor Firmin foi o texto citado no e-mail “Anténor Firmin and Haiti’s contribution to Anthropology”, de Carolyn Fluehr-Lobban.

Figura 4 – E-mail sobre pesquisa na internet de textos de Anténor Firmin

³⁵Naquela época o NEABI tinha até a letra B porque não contemplava as questões indígenas sendo uma mudança que ocorreu a partir de 2019.



Fonte: arquivo pessoal.

Em dezembro de 2018, criei um arquivo no Google Drive com notas sobre Anténor Firmin. Minha definição sobre notas são arquivos nos quais escrevo tanto minhas impressões pessoais sobre o que eu li quanto citações diretas, ou mesmo informações curtas que se encontram em sites de buscas. A primeira versão deste arquivo eram citações diretas do texto da Fluehr-Lobban, informações como data de nascimento e formação de Anténor Firmin, além de uma pergunta: “*o Brasil encontra Firmin?*”. Como essas notas são arquivos transitórios, é comum encontrar ideias soltas como registro de algum pensamento para que posteriormente se transformem em projetos ou não. Então é difícil afirmar se essa pergunta poderia sinalizar um interesse de pesquisa. A alteração desse arquivo data de outubro de 2019, quando apresentei o resumo na Jornada Acadêmica Integrada (JAI) “Anténor Firmin: o antropólogo haitiano esquecido pelos currículos acadêmicos”.

O século XIX é marcado por discussões acadêmicas em torno da poligenia, a crença em várias origens da espécie humana, e a monogenia, a crença numa origem única. Em meio a essas discussões surge a Sociedade de Antropologia Francesa, fundada em 1859, ano da publicação da Origem das Espécies, de Charles Darwin. A Antropologia Física, inspirada em Darwin, buscou categorizar as múltiplas “raças humanas” a partir de parâmetros físicos para explicar o comportamento social. Anténor Firmin é um antropólogo haitiano que ingressa na Sociedade de Antropologia Francesa em 1884 e publica sua grande obra em 1885, *De l'égalité des races humaines: Antropologie Positive*. A obra de Firmin é crítica a muitos dos debates que existiam dentro da Sociedade de Antropologia Francesa, especialmente no que tange às teorias racialistas do século XIX. A presente pesquisa parte da questão: Porque Anténor Firmin foi um autor esquecido nos currículos de Antropologia? Faz-se uma reflexão a partir do conceito de “colonialidade do saber” da crítica decolonial para compreender quais autores são colocados nos currículos de Antropologia, especialmente quando se discutem os teóricos do século XIX (**TROITINHO** ;MOCELLIN; GOMES, 2019).

Com esse resumo, consigo visualizar o início das minhas preocupações epistemológicas em torno de Anténor Firmin, marcadas principalmente pela ausência: “Porque Anténor Firmin foi um autor esquecido nos currículos de Antropologia?”. Posso afirmar que essa era a primeira pergunta que ressoou na minha cabeça após os primeiros contatos com a obra do autor. Nos slides de apresentação desse resumo, trouxe uma foto de Anténor Firmin e dados básicos – formação, período de participação na SAP e a publicação principal –, uma breve discussão sobre o esquecimento de Firmin, cujas referências eram Carolyn Fluehr-Lobban e Robert Bernasconi – ambas as referências que estavam no e-mail destacado acima –, e a imagem de divulgação de um dos primeiros eventos sobre Anténor Firmin no Brasil no qual eu tive contato. Para aquela apresentação, eu li o Prefácio, Capítulo 1 e a conclusão do livro “Da Igualdade das Raças Humanas”, cujas citações foram registradas no arquivo de notas mencionado acima. As provocações tanto das avaliadoras quanto dos colegas me fizeram refletir sobre a necessidade de ampliar este debate.

A partir disso, conversei com dois interlocutores da pesquisa de mestrado, Timas e Josaphat, que aceitaram e me ajudaram a organizar o evento “Uma antropologia invisibilizada: raça, colonialidade e poder a partir de Anténor Firmin”, realizado em 7 de novembro de 2019 e organizado pelo GT NEGROS, pelo Núcleo de Estudos Contemporâneos e pelo Observatório de Direitos Humanos da UFSM. Sobre este momento, tenho registrado na minha memória o fato de os interlocutores destacarem em suas falas o processo colonial haitiano e, especialmente, as memórias deles sobre a Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti (MINUSTAH), deixando o pensamento de Firmin num segundo plano. Essas memórias foram evocadas porque naquela mesma semana estava acontecendo o III Encontro Regional Sul da Associação Brasileira de Estudos de Defesa (ERABED) e na porta da sala havia um pôster de divulgação do evento. Esse acontecimento me marcou porque eu também estava participando do III ERABED Sul e os discursos e as visões apresentadas sobre a MINUSTAH no evento eram opostos aos apresentados por Josaphat. O tópico sobre a Missão de Paz nem estava no planejamento do evento, porém Josaphat quis contar a experiência de ser abordado pelo Exército Brasileiro em Porto Príncipe. Para ele, era uma memória violenta que havia se despertado assim que viu o pôster na porta da sala. A respeito de Anténor Firmin, o diálogo entre Josaphat e Timas era baseado no que eles tinham estudado na secundária, visto que ambos

eram de cursos da área de exatas e saúde, respectivamente, e não o estudaram no ensino superior.

Acredito que estes dois momentos – a apresentação na JAI e o evento com meus interlocutores – suscitaram o desejo de aprofundar a leitura de Firmin. O arquivo de notas de Anténor Firmin teve modificações em janeiro de 2020, quando registrei mais algumas citações da obra dos capítulos 5, 6 e 8. Posteriormente, em 17 de janeiro, escrevi:

É possível transformar o resumo da JAI num artigo? Poderia discutir o século XIX e o racismo científico, apresentar quem é o autor e problematizar a invisibilidade dele até hoje na Antropologia. Por que estudamos os teóricos racialistas e evolucionistas, mas esquecemos os teóricos que foram contra essas perspectivas? Há mais escritores como ele? (Arquivo pessoal, 2020).

Dessas anotações avulsas, em março daquele ano criei um arquivo chamado “Artigo sobre Anténor Firmin”, no qual anotei os seguintes tópicos: “Introdução; Haiti de Anténor Firmin; século XIX e racismo científico; Negritude, Pan-Africanismo e Egito Negro”. Aos poucos, esse arquivo foi ganhando forma de artigo, cujos tópicos transformaram-se em seções. No mês de julho de 2020, registrei nesse arquivo a proposta do “Dossiê Perspectivas antropológicas Afrolatinas e Caribenhas: a atualidade do racismo e do neoliberalismo em nossos contextos”, ao qual submeti o artigo “Raça, colonialidade e poder desde Anténor Firmin” no mês seguinte. A decisão editorial chegou em novembro daquele ano: “aprovação com modificação”. As indicações de ambos os pareceristas eram de novas rotas de aprofundamento da discussão em torno do pensamento de Anténor Firmin. Um parecer veio bem detalhado sobre a imaturidade da primeira escrita desse texto, pontuando a necessidade de “para além de recuperar obras produzidas por autores como Firmin, é preciso abordá-las com maior atenção” (Arquivo pessoal, 2020). Mais uma frase que se somou as inquietações sobre Firmin: “*para onde ir após essas primeiras aproximações? Como eu posso abordá-lo com maior atenção?*”. O curto prazo entre a reescrita do texto e o reenvio impossibilitou que eu conseguisse me debruçar por completo na obra firminiana. Após o envio da versão final deste artigo, pensei que Anténor Firmin continuaria como mais uma das muitas curiosidades acadêmicas que deixo registrado para “pesquisar depois”.

Apesar dos desafios da realidade de 2020, alguns encontros foram permitidos pela situação online. Naquele ano, toda a minha produção de conteúdo online foi uma intersecção entre a pesquisadora e a ativista negra. Como estávamos no processo de isolamento social, foi

comum o surgimento de grupos de leitura virtual. Foi neste contexto que propus a leitura coletiva do livro “Pensamento Feminista Negro”, de Patricia Hill Collins. Eram encontros uma vez por semana, as participantes eram mulheres negras acadêmicas e discutíamos nossas experiências e saberes a partir da leitura dos capítulos. Foi dessa experiência que posteriormente criamos o Primavera Negra, grupo que se reunia online para discutir teóricas negras e ser um “espaço seguro” para desabafar nossas angústias como mulheres negras na academia. Como mediadora do grupo e pensando na produção de conteúdo para as redes sociais, a leitura desse livro foi registrada num arquivo de word contendo citações diretas, comentários das participantes ao longo dos encontros, ideias que surgiram nos debates e a experiência pessoal de leitura. A leitura de Collins representa a descoberta de uma epistemologia feminista negra – *“posso fazer pesquisa centrada em mulheres negras, não só para falar de nossas experiências, mas um como fazer ciência”* (arquivo pessoal, 2020). Relendo esse arquivo, me atrevo a pensar que a leitura coletiva da Collins foi uma epifania teórico-metodológica, a partir da qual passei a rever as formas de escrita e pesquisa.

Outro Encontro possível diante do cenário de isolamento social foi com a intelectual haitiana Bayyinah Bello, historiadora e antropóloga, a qual trabalhou na Universidade do Estado do Haiti. Bello migrou ainda adolescente para a Libéria e posteriormente para França, Estados Unidos e Nigéria, sendo estes dois últimos onde ela completaria sua formação acadêmica. Desde que retornara para o Haiti, tem atuado na educação com uma perspectiva de manter viva as memórias haitianas. Foi³⁶ mais de um ano de encontros semanais organizados através de uma plataforma virtual com haitianos/as da diáspora. Nesses encontros, vários temas foram tratados: a data de aniversário de Jean Jacques Dessalines, um estudo sobre o significado de *Guédé*³⁷, o dia da bandeira haitiana, o aniversário de Toussaint Louverture, a Batalha de *Vertières*, assim como discussões sobre Pan-Africanismo com a participação de africanos e em

³⁶ Em 2021 houve uma breve pausa em decorrência do falecimento de Runoko Rashidi, ocorrido em 02 de agosto daquele ano. Como ele era um interlocutor presente nos encontros o grupo resolveu fazer uma pausa enquanto refletiu sobre os ensinamentos deixado por esse ancestral. Posteriormente as atividades retomaram em setembro e continuaram na perspectiva de ampliação da formação intelectual de haitianos/as.

³⁷ Família de loas, espíritos do vodu, cujos poderes estão vinculados a morte e fertilidade. A festividade acontece no dia 02 de novembro, por isso, o encontro realizado no dia 05 de novembro de 2020 discutia o porquê e como celebrar este dia. Especialmente para aqueles haitianos nascidos ou criados na diáspora que pouco sabiam sobre as celebrações.

diálogo com a história do Haiti. Cada um desses encontros foi marcante no meu entendimento da importância do Haiti na diáspora negra. No encontro do dia 11 de fevereiro, o primeiro encontro de 2021, todos os participantes estavam impactados pelo cenário de instabilidade devido à permanência do presidente Jovenel Moïse³⁸, cujo governo deveria finalizar no dia 7 daquele mês. Por conta disso, o tema do encontro era: “é possível ter liberdade e democracia vindas de fora?”. Esse foi um dos questionamentos feitos pela professora Bello no início do encontro aos participantes. Para analisar o que se vivia naqueles dias no Haiti, a professora Bello provocou a todos: “é preciso conhecer a nossa história [do Haiti] conectada com o Caribe, com África e com os países da diáspora negra, como Brasil, Colômbia e tantos outros da América Latina”. Mais à frente, ela questionou quantos dos que ali estavam conheciam a história do Haiti e de seus heróis, a verdadeira af - na perspectiva dela -, livre de intervenção externa. No mês de maio, a professora Bello trouxe para as discussões o pensamento de Anténor Firmin, que em sua fala era alguém necessário para todos os haitianos e pessoas negras do mundo. Nesse encontro, Firmin foi novidade para alguns haitianos na diáspora e as discussões nos levaram a questionar o porquê de ele não ser reconhecido fora do Haiti. Enquanto os participantes debatiam, em minhas anotações registrei minhas dúvidas em relação ao Brasil: *“Por que não conhecemos Firmin? Por que ainda não temos a tradução de sua obra? Qual a importância da obra firminiana para as Ciências Sociais Brasileiras? E para os debates em torno das relações raciais?”*

O momento no qual compreendi que Anténor Firmin era algo a mais que uma mera curiosidade ou um tema secundário de pesquisa foi junho de 2021. Ainda na conjuntura do isolamento social, algumas universidades ofertaram disciplinas para estudantes de fora de suas instituições. O curso de extensão “Vozes Negras na Antropologia”, oferecido pela Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia-Afro-Brasileira (UNILAB) foi um dos

³⁸ À época Moïse afirmava que seu governo acabava em 2022 porque iniciou seu mandato em 2017. Contudo, a oposição e parte da sociedade civil afirmavam que em 2016, quando houve um presidente interino, o mandato de Moïse havia começado. A permanência dele na presidência acirrou os protestos que vinham acontecendo desde 2019, os quais exigiam a renúncia de Moïse por causa dos escândalos do Petrocaribe. Durante o mês de fevereiro de 2021 o presidente manteve-se no poder, prendeu cerca de 20 pessoas acusadas de tentativa de golpe, dentre elas o presidente da Suprema Corte do Haiti, Yvickel Dabrésil. No dia 7 de junho de 2021 Moïse foi assassinado em sua residência particular. Este fato marca uma ruptura na forma de solução de litígios no Haiti, pois até este momento a maioria dos presidentes cujos governos acabavam devido a instabilidades eram exilados.

momentos de epifanias centrais para a produção desta tese. Neste curso, discutiam-se autores/as negros/as da Antropologia, sendo a segunda aula dedicada exclusivamente a Anténor Firmin. Os comentários eram quase unânimes em relação ao desconhecimento do autor pelos estudantes brasileiros. No mesmo mês, fora publicado o artigo de minha autoria “Raça, colonialidade e poder: desde Anténor Firmin”, o qual defendi que o lugar social ocupado por Firmin, por ser negro e haitiano, foi o responsável pelo apagamento de suas contribuições na Antropologia.

Após a tomada de consciência de que Anténor Firmin seria meu interlocutor na produção desta tese, dediquei as minhas primeiras versões de criação deste texto. A qualificação foi a epifania mais forte de todas estas que venho narrando. Até aquele momento existia a insegurança: “*Será que eu tenho uma pesquisa acadêmica à altura do doutorado?*”. O texto apresentado à banca de qualificação continuava na perspectiva da invisibilidade de Anténor Firmin no Brasil, visto que eu tinha a desconfiança se haveria espaço para a visibilidade diante dos resultados da pesquisa bibliométrica. As provações dos/as membros/as da banca de qualificação me fizeram ajustar a bússola na direção da recepção e propagação do pensamento de Anténor Firmin no Brasil. No percurso, descobri que a virada epistêmica de (re)descoberta de autores/as negros/as na academia apresenta rotas variadas e resultados diferentes. Agreguei às preocupações desta tese se a chegada do pensamento de Anténor Firmin encontraria a epistemologia antirracista recreativa como um entrave para abordá-lo com profundidade. Dessa forma, encarei o desafio de lê-lo com mais atenção e refletir sobre os processos de inserção de autoras/es negros/as nas disciplinas de graduação e pós-graduação.

2.4 AUTOETNOGRAFANDO ENCONTROS

Esta pesquisa foi construída por uma abordagem multimétodos, na qual se utilizam tanto métodos quantitativos como qualitativos. A prática dessa metodologia existe há muito tempo na Sociologia, mas a partir da década de 1950 iniciou-se uma discussão sobre se ela é possível e como combinar os métodos. Segundo Oliveira (2015), o livro “A Distinção: crítica social do julgamento”, de Pierre Bourdieu, é um dos primeiros estudos clássicos nas Ciências Sociais a utilizar métodos de pesquisas estatísticas, etnográficas, entrevistas e outros. Ainda de acordo com a autora, o uso de multimétodos em pesquisas nas Ciências Sociais se mostra uma das mais ricas opções de metodologia, desde que se ressalve que diferentes métodos levam a dados

diferentes, que corroboram tanto com o nível macro quanto o micro (OLIVEIRA, 2015). Nesta perspectiva pretendo, através dos métodos que utilizarei, ter uma visão em diferentes níveis do fenômeno social que estudo: a recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil.

Primeiro, foi realizada uma pesquisa bibliométrica para conhecer a geografia dos autores que produzem sobre Anténor Firmin, que será apresentada no capítulo seguinte. Para analisar a trajetória do autor, utilizo como base as reflexões de Pierre Bourdieu em “A ilusão biográfica”, definida da seguinte forma:

[...] tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um ‘sujeito’ cuja única constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações (BOURDIEU, 2000, p. 189–190).

Reflito a trajetória de Anténor Firmin associada às relações de poder daquela época, como a construção de um saber científico da desigualdade racial, bem como as questões políticas do Haiti e a herança da colonização. Dessa forma, penso a noção de trajetória vinculada à história social, tal como o trabalho de Norbert Elias (1995) em sua sociologia de um gênio, ao trabalhar com a biografia de Mozart.

Essa é a primeira vez que tento escrever após a banca de qualificação. Estou empolgada pelos comentários dos/as membros/as da banca. Tenho um bom caminho pela frente para o desenvolvimento da tese. Meu problema é descobrir como eu vou coletar dados na autoetnografia. O que será meu campo? Quais interlocutores/as? Como eu vou fazer a coleta de dados? São tantas dúvidas sobre esse método! Preciso do passo a passo para autoetnografia (Nota de pesquisa, data: 25 de novembro de 2021).

A coleta de dados autoetnográficos envolve tanto informações sobre o tempo presente quanto o passado, por isso torna-se importante quais ferramentas serão utilizadas para capturar esses dados. Além disso, compreendo a necessidade de especificar as ferramentas dentro de uma perspectiva da ética da pesquisa. Segundo o modelo de coleta proposto por Chang, Ngunjiri; Hernandez, na tabela a seguir, os dados autoetnográficos seriam organizados em 6 tipos, podendo utilizar ferramentas diferenciadas na coleta como diários, fotografias, vídeos. Selecionei os dados do passado em arquivos digitais pessoais e públicos, anotações privadas e recorri à memória, destacando as epifanias e fatos que contribuíram com a pesquisa. No presente, o desenvolvimento da tese, utilizei entrevistas, notas de pesquisas e observação de si e dos outros e quando participei de eventos que mencionavam Anténor Firmin.

Tabela 1 – Modelo de coleta de dados na autoetnografia

Tipo de dados	Tempo de foco	Recursos/Autoria	Exemplos
Memória Pessoal	Passado	eu	Narrativas memorialísticas de eventos, pessoas, comportamentos, pessoas, epifanias etc.
Arquivo	Passado	Eu e outros	Documentos públicos ou privados sobre a/o pesquisador/a; sendo textos, vídeos, áudios, fotos. Criação da/o autoetnógrafa/o: diários, publicações em revistas ou jornais, fotografias, mídias etc.
Auto-observação	Presente	eu	Notas de observação da/o autoetnógrafa/o sobre suas ações no desenvolvimento da pesquisa.
Autorreflexão	Passado e presente	Eu	De forma livre são as análises da/o autoetnógrafa/o sobre suas experiências no passado e presente e as questões socioculturais que o afetam.
Autoanálise	Passado e presente	eu	Escritos focados na/o autoetnógrafa/o, com esquema e estrutura pré-determinada.
Entrevistas	Passado e presente	Eu/outras ou outros	Entrevistas com informantes.

Fonte: Chang; Ngunjiri; Hernandez (2013, p.74)

Nas notas de pesquisa registrei emoções e sentimentos ao longo do desenvolvimento desta pesquisa, assim como as informações sobre leituras, entrevistas e análises do fazer autoetnográfico. Inspirei-me na proposta de Heewon Chang (2016) na auto-observação: sistemática com a finalidade de dados individuais; interativa, cujos dados são pensados no coletivo.

Para a pesquisa, contudo, essa auto-observação precisa ser disciplinada pela intencionalidade do processo de investigação. Planejar o que e como observar molda a auto-observação sistemática. O que observar é determinado pelo objetivo da sua investigação. Como observar e registrar precisa ser cuidadosamente planejado na sua concepção de investigação. Por exemplo, pode auto-observar e registrar os seus comportamentos, pensamentos ou emoções em determinados intervalos de tempo ou

por ocorrência; num formato narrativo ou folhas de registo pré-formatadas; e imediatamente quando estes ocorrem ou depois de se retirar do seu campo de ação. Todos os métodos de gravação são úteis por diferentes razões e ocasiões³⁹ (CHANG, 2016, p. 91 tradução minha).

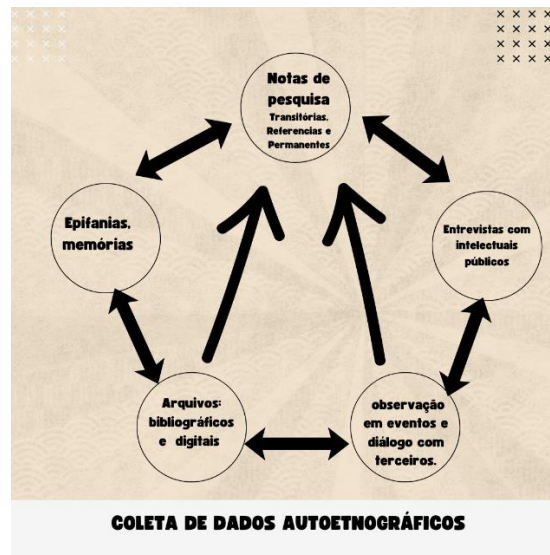
Dessa forma, algumas notas de pesquisa possuem um caráter mais íntimo e pessoal, enquanto outras são mais analíticas, ou ainda, há notas que inter cruzam a subjetividade com a objetividade dos dados narrados. Não utilizo o nome de diário de campo, como é tradicional da etnografia. Primeiro porque não estou trabalhando pela perspectiva de um “eu” x “outro”; assim como não fiz uma descrição densa de todos os fatos ao longo do processo - reflexão, análise e escrita – e, por fim, porque construí modelos de notas que mesclam a estrutura de diário, fichamento e comentários. A organização dessas notas seguiu o modelo *Zettelkasten*, de Niklas Luhmann, definida em notas transitórias ou avulsas – nas quais escrevi informações genéricas a fim de capturá-las; notas de referências – entre fichamentos e comentários pessoais sobre os textos; notas permanentes – registro do fazer autoetnográfico (AHERENS, 2022). Essas notas estavam organizadas em arquivo no Word e posteriormente foram transferidas para o *Obsidian* para auxiliar na autoanálise.

As notas também foram parte de exercícios de escrita autoetnográficos, conforme os modelos propostos por Chang (2016), por exemplo, o *culture-gram* apresentado na seção “Tornando-se sujeita: escrevendo em primeira pessoa”. Dentro desses exercícios, preciso destacar o “Descobrir-se a si própria através de outros auto-narradores”, uma estratégia de coleta de autorreflexão na qual a autora propõe analisar pontos de similaridades e diferenças de si com outras/os autoetnógrafas/os. Além da descrição desses pontos, a autora coloca como última etapa a construção de um diagrama de Venn, demonstrando as intersecções.

Diante disso, o modelo de coleta de dados autoetnográficos desta tese foram organizados entre presente/passado, escolhidos os tipos de coleta: memória; arquivo; auto-observação; autorreflexão; autoanálise e entrevistas.

³⁹ No original: “For research, however, such self- observation needs to be disciplined by the intentionality of the research process. Planning what to observe and how to observe shapes systematic self-observation. What to observe is determined by your research purpose. How to observe and record needs to be carefully planned out in your research design. For example, you can self-observe and record your behaviors, thoughts, or emotions at certain time intervals or by occurrence; in a narrative format or pre-formatted recording sheets; and immediately when they occur or after you retreat from your action field. All recording methods are useful for different reasons and occasions.”

Figura 5 – Coleta de Dados desta pesquisa



Fonte: elaboração da autora.

As entrevistas foram coletadas nos modelos autoetnográficos refletindo sobre questões éticas como a proteção dos participantes diante dos possíveis riscos, assim como uma postura ética relacional durante o desenvolvimento da entrevista, cuidando quais pontos podem ser explorados (ADAMS; ELLIS; JONES, 2015; ANDERSON; GLASS-COFFIN, 2013; CHANG; NGUNJIRI; HERNANDEZ, 2013). Foram realizadas quatro entrevistas semiestruturadas com professores e intelectuais que discutem a obra de Anténor Firmin ou tem o Haiti como campo reflexivo. Escolhi como prioridade das minhas entrevistas intelectuais que participaram de grandes projetos das relações Brasil-Haiti e que possuem uma ampla produção teórica desde e sobre o país. Os primeiros nomes foram Omar Ribeiro Thomaz e Frederico Neiburg. Após alguns e-mails, entrevistei o primeiro e a partir de suas indicações cheguei aos demais entrevistados. Alguns nomes indicados pelos entrevistados eu não consegui marcar entrevistas por uma questão de agenda. Da mesma forma, o nome do professor Messias Basques surgiu ao refletir sobre a importância do projeto Vozes Negras na Antropologia. Também tentei dialogar com a professora Denise Cruz, coorganizadora da edição do Vozes Negras na Antropologia em 2021, porém não obtive sucesso. O roteiro dessas entrevistas encontra-se no Apêndice A, B, C, D. As entrevistas buscavam compreender: i) como esses intelectuais souberam de Anténor Firmin; ii) como este autor é trabalhado por eles em projetos de pesquisa, ensino e extensão;

iii) se esses intelectuais apresentam a obra firminiana a outras pessoas. Como cada um dos intelectuais participantes possuía trajetórias de pesquisa diferentes, e também, diante do diálogo, algumas perguntas do roteiro foram alteradas conforme a interação. A análise das entrevistas encontra-se no capítulo Da margem ao centro: Pensamento de Anténor Firmin no Brasil.

3 “QUEM TEM CONHECIMENTO TEM PODER!”⁴⁰

Ainda não tinha vencido cem braças de caminho, quando um assobio, que repercutiu nas matas, me veio orientar acerca do perigo iminente, que aí me aguardava. E logo dois homens apareceram, e amarraram-me com cordas. Era uma prisioneira – era uma escrava! Foi embalde que supliquei em nome de minha filha, que me restituíssem a liberdade: os bárbaros sorriam-se das minhas lágrimas, e olhavam-me sem compaixão. Julguei enlouquecer, julguei morrer, mas não me foi possível... a sorte me reservava ainda longos combates. Quando me arrancaram daqueles lugares, onde tudo me ficava – pátria, esposo, mãe e filha, e liberdade! Meu Deus! O que se passou no fundo de minha alma, só vós o pudestes avaliar!...

Meteram-me a mim e a mais trezentos companheiros de infortúnio e de cativo no estreito e infecto porão de um navio. Trinta dias de cruéis tormentos, e de falta absoluta de tudo quanto é mais necessário à vida passamos nessa sepultura até que abordamos as praias brasileiras. Para caber a *mercadoria humana* no porão fomos *amarrados* em pé e para que não houvesse receio de revolta, acorrentados como os animais ferozes das nossas matas, que se levam para recreio dos potentados da Europa. Davam-nos a água imunda, podre e dada com mesquinhez, a comida má e ainda mais porca: vimos morrer ao nosso lado muitos companheiros à falta de ar, de alimento e de água. É horrível lembrar que criaturas humanas tratem a seus semelhantes assim e que não lhes doa a consciência de levá-los à sepultura asfixiados e famintos! (REIS, 2018 [1859], p. 115–116).

Suzana é a primeira personagem negra com voz na literatura brasileira. Em 1859, Maria Firmina dos Reis colocou uma personagem negra para falar os horrores e traumas da escravidão tornando os personagens negros sujeitos de sua história. O contexto do monólogo de Suzana é um conselho ao jovem Túlio, recém-alforriado, para adverti-lo que é impossível ter liberdade no Brasil escravocrata. O jovem também não tinha a memória do que é ser transformado em “mercadoria humana”, por isso o diálogo entre a anciã e o jovem apresenta duas humanidades negras negadas à época da escrita de Maria Firmina. Alguns estudos demonstram que a autora trazia aos personagens sua própria indignação com o sistema escravocrata, assim como posteriormente escreveria no conto “A escrava”. Suzana e sua criadora estiveram esquecidas na literatura brasileira até 1975, quando elas foram resgatadas por Nascimento Morais filho e Horácio de Almeida, e receberam uma nova edição em 1988 (DIOGO, 2016). O apagamento de Maria Firmina foi tamanho que não temos um retrato oficial, sendo realizado um esforço recente de reconstrução de sua trajetória e possível imagem de Maria Firmina dos Reis.

Neste capítulo teórico, busco apresentar as discussões sobre a produção do saber e ser desde a modernidade que justificam os epistemícidios – apagamento da intelectualidade dos

⁴⁰ Referência a frase de Damiana, no livro *Água de Barrela*.

marcados pela diferença. Defino as discussões em torno do campo científico baseado no diálogo entre Pierre Bourdieu e Michael Foucault. Posteriormente, amparado no debate decolonial, defino as produções das colonialidade do saber, poder e ser. Por fim, o conceito de epistemicídio, uma reflexão teórica a respeito da operacionalização da epistemologia antirracista recreativa.

3.1 O CAMPO CIENTÍFICO, AS RELAÇÕES DE PODER E O INTELLECTUAL

Esta tese parte da perspectiva de que a produção de conhecimento acontece em espaços sociais gerenciados pelas estruturas de poder. Para investigar os espaços de recepção e propagação do pensamento de Anténor Firmin no Brasil, percorrerei as reflexões sobre as relações entre o poder e o saber para compreender como os campos científicos visibilizam ou invisibilizam os intelectuais. Da mesma forma, farei uma análise sobre as estratégias que os agentes do campo científico escolhem para a não centralidade da obra de Anténor Firmin nas Ciências Sociais. Utilizo nesta tese o conceito de campo científico, definido por Pierre Bourdieu (2004) como um espaço social no qual os agentes atuam diretamente para conservar ou reformar as regras existentes. Esta atuação dos agentes é determinada pela “estrutura das relações objetivas”, isto é, “a posição que eles ocupam dentro dessa estrutura que determina ou orienta, pelo menos negativamente, suas tomadas de posição” (BOURDIEU, 2004a, p. 23). Tal como nos demais campos, no científico é a atuação dos agentes que legitimam as regras deste campo.

[...] os pesquisadores ou as pesquisas dominantes definem o que é, num dado momento do tempo, o conjunto de objetos importantes, isto é, o conjunto das questões que importam para os pesquisadores, sobre as quais eles vão concentrar seus esforços e, se assim posso dizer, ‘compensar’, determinando uma concentração de esforços de pesquisa (Ibidem, p.25, grifo meu).

Conforme a abordagem de Bourdieu, podemos pensar que a obra de Anténor Firmin não teve seu reconhecimento na época da publicação, no século XIX, porque defendia uma abordagem diferente dos pesquisadores do campo científico das Ciências Sociais, em especial da Antropologia. Enquanto os pesquisadores dominantes do campo defendiam uma agenda de pesquisa baseada no conceito da raça cuja abordagem era a partir das desigualdades, Firmin defendia a mesma agenda, porém a partir da tradição haitiana de contestação das teses da desigualdade. Assim, esta tese assume os desafios de compreender criticamente as ideologias

por trás da não centralidade da obra de Anténor Firmin no campo científico das Ciências Sociais, da mesma forma os percursos que retomam a discussão da obra de Firmin no século XXI.

As primeiras perguntas que faço são: **por que 138 anos depois a obra de Firmin volta como um marco importante para o campo das Ciências Sociais?** Quais agentes do campo científico das Ciências Sociais mobilizaram, e continuam mobilizando, a obra firminiana como importante na agenda de pesquisa? **No caso brasileiro, quais foram as condições de possibilidade da emergência da obra de Anténor Firmin no século XXI?** Refletir sobre a construção do saber implica manter um olhar atento sobre a distribuição de poder dentro do campo científico. Conforme Bourdieu (2004: 2017), a distribuição de poder entre os agentes participantes do campo científico acontece segundo as hierarquias de capitais – são os atributos de reconhecimento e prestígio – que estes agentes conseguem mobilizar. No campo das ciências, devemos pensar os capitais simbólicos que constituem o reconhecimento entre os seus pares.

Esse capital, de um tipo inteiramente particular, repousa, por sua vez, sobre o **reconhecimento de uma competência que**, para além dos efeitos que ela produz e em parte mediante esses efeitos, **proporciona autoridade e contribui para definir não somente as regras do jogo**, mas também suas regularidades, as leis segundo as quais vão se distribuir os lucros nesse jogo, as leis que fazem que seja ou não importante escrever sobre tal tema, o que é brilhante ou ultrapassado, e o que é mais compensador publicar no *American Journal* de tal e tal do que na *Revue Française* disso e daquilo (BOURDIEU, 2004a, p. 27 grifo meu).

Há dois tipos de capitais científicos que o agente pode mobilizar: um político, que é fazer parte de cargos importantes nas instituições científicas, e o outro refere-se ao prestígio, ao reconhecimento pelos outros agentes de sua participação no campo. À época da publicação de Anténor Firmin, podemos afirmar que ele tinha capital científico suficiente para seu reconhecimento: era membro da Sociedade de Antropologia de Paris (SAP), uma das primeiras associações científicas da área no mundo, e publicou livros em um período que isso não era tão fácil. Contudo, a publicação do livro “Da Igualdade das raças Humanas: Antropologia Positiva” passou despercebido pela sociedade francesa e pela própria SAP, como será visto no capítulo seguinte, provavelmente porque Firmin não possuía o que Bourdieu (2004b, p. 82) chama de “capital de poder sobre o mundo científico” aos quais se referem os cargos burocráticos ocupados nas instituições científicas, como reitores ou coordenadores de cursos – no caso de Firmin, a direção das associações científicas das quais fazia parte. Dessa maneira, podemos

pensar que Firmin, mesmo sendo um agente do campo científico francês, não possuía os capitais necessários para mudar a estrutura do campo científico e ser reconhecido como intelectual. Agrego nesta reflexão os teóricos haitianos do século XIX – Louis-Joseph Janvier - que também participavam da SAP e produziram trabalhos sobre a igualdade das raças humanas, mas não conseguiram mobilizar capitais dentro do campo da antropologia francesa. Não podemos perder de vista a relação geopolítica entre França e Haiti do século XIX - a ex-metrópole demorou a reconhecer a independência haitiana, fazendo-o somente após aceite de pagamento de indenização por parte do Haiti que durou todo o século XIX - a qual se apresenta como uma hipótese explicativa do porquê os intelectuais haitianos não conseguiam mobilizar capitais dentro desse campo.

Vale destacar que a atuação dos agentes, num determinado campo, não é conduzida de maneira fixa, pois estes possuem características e disposições socialmente adquiridas que os inclinam a modificar ou manter a estrutura do campo. Essa mediação entre as características dos agentes e a disposição adquiridas ao longo do tempo que Bourdieu (2017, p. 162) denomina de *habitus* – “*princípio gerador* de práticas objetivas classificáveis, e ao mesmo tempo *sistema de classificação (principium divisions)* de tais práticas”. O *habitus* é uma classificação feita pelos agentes sobre a sua percepção do mundo que é incorporada pela classe social, a posição na estrutura social. Temos na análise de Bourdieu o *habitus* como um modo de ser dos agentes que os permitem classificar suas práticas, sendo, portanto, estruturas subjetivas que se objetivam na ação dos agentes. O estudo dos campos científicos proposto por Bourdieu deve passar por uma “*realpolitik* da razão”, isto é, agir politicamente sobre a estrutura para alcançar as barreiras da “comunicação racional e da discussão esclarecida” (BOURDIEU, 2004a, p. 67). O que Bourdieu nos propõe é que cabe aos agentes, no caso os intelectuais, do campo científico buscarem se afastar de uma politização, nos termos do senso comum, que impendem o pleno desenvolvimento científico, pois pessoas públicas utilizam-se das ciências para legitimar ações que nada tem a ver com este campo. Por isso, o autor coloca o intelectual num papel de responsabilidade política na defesa da autonomia do campo científico.

Em sua análise sociológica sobre a produção das ciências, Bourdieu nos apresenta o campo em situação de relativa autonomia. Contudo, **Anjos** (2004) aponta que a perspectiva de Bourdieu não consegue dar conta da modernidade periférica, uma vez que inexistem condições de autonomia. O exemplo dado pelo autor é o caso brasileiro que importa modelos de pesquisa,

mas que não consegue manter uma autonomia o suficiente para engendrar lógicas de produção de ciência. Dessa forma, o autor propõe para analisar os países periféricos a partir da perspectiva de Foucault, pois este “parte de uma conjuntura histórica particular e toma a razão crítica como uma possibilidade e uma experimentação das possibilidades de pensar que a época em questão oferece” (ANJOS, 2004, p. 163).

O saber, na definição de Foucault (2008, p. 204), é “uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um status científico”. O autor destaca que o saber não é apenas a produção de textos acadêmicos, mas “pode estar também em ficções, reflexões narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas” (FOUCAULT, 2008, p. 205). Para investigar este eixo “prática discursiva-saber-ciência”, Foucault propõe que seja feita uma arqueologia, isto é, “demonstrar segundo que regras de uma prática discursiva pode formar grupos de objetos conjuntos de enunciação, jogos de conceito, séries de escolhas teóricas” (FOUCAULT, 2008, p. 203). Para Anjos (2004), a arqueologia demonstra as descontinuidades e rupturas existentes nas ciências humanas, resultando no surgimento de novas indagações que desestabilizam as certezas atuais.

Em Foucault, investigar a formação dos saberes “requer que se leve em consideração, além das práticas discursivas, práticas não discursivas; e também que se preste particular atenção ao funcionamento entrelaçado de práticas discursivas e não discursivas” (CASTRO, 2009, p. 323). Entender o entrelaçamento entre estas práticas requer a compreensão das relações de poder e como elas se articulam. As relações de poder em Foucault (1989, p. 142) “são uma relação desigual e relativamente estabilizada de forças, é evidente que isto implica um em cima e um embaixo, uma diferença de potencial”. Assim, nesta tese problematizo quais as condições de chegada do pensamento de Anténor Firmin no Brasil do século XXI, tendo como horizonte reflexivo quais são as práticas discursivas que produzem os saberes acadêmicos, bem como as relações de poder que envolvem a produção e circulação do conhecimento científico.

O conceito de poder é central nas análises de Foucault e sustentam as reflexões desta tese em torno das relações entre saber e poder. No livro “História da Sexualidade”, o autor reflete sobre o poder como um campo em disputa, o qual se exerce de forma relacional, pois “o poder está em toda parte” (FOUCAULT, 1988, p. 89). Interessa para Foucault compreender como opera este poder e como ele se organiza, por isso sua análise não é definitiva. Sua análise

centra-se nas relações de poder porque “trata-se simplesmente de saber por onde isso passa, como se passa, entre quem e quem, entre que ponto e que ponto, segundo quais procedimentos e com quais efeitos” (FOUCAULT, 1999).

O estudo das relações entre o saber e ideologia, na perspectiva do autor, implica na análise do “sistema de formação de seus objetos, tipos de enunciação, conceitos e escolhas teóricas. É retomá-la como prática entre outras práticas” (FOUCAULT, 2008, p. 208). Anjos (2004) afirma que a obra de Foucault apresenta uma perspectiva de análise da racionalização ocidental a partir de processos específicos e localizados, dos quais as adaptações a grandes instâncias sofrem resistências de forças locais. Para o autor, “são esses processos errantes de adaptação dos múltiplos esforços de racionalização dominantes que podem ser submetidos a análises minuciosas sob conceitos como os de dispositivos, governabilidade, biopoder, saber-poder” (ANJOS, 2004, p. 158).

As tecnologias de poder gerenciam a vida através dos conceitos de poder disciplinar e biopolítica. O primeiro refere-se à produção de indivíduos dóceis através de hierarquias burocráticas e técnicas de vigilância pelas organizações (FOUCAULT, 1987). Segundo **Collins** (2020), o poder disciplinar das organizações modernas se mostra altamente eficiente em manter e ocultar as opressões interseccionais. Isso porque a autora discorre como este poder disciplinar opera naqueles indivíduos marcados pela diferença quando estes ingressam nas organizações burocráticas como a academia, por exemplo.

A segunda tecnologia é a biopolítica, que envolve a gestão da vida através dos Estados modernos, os quais decidem sobre a vida das populações. Segundo Lemke (2005), o conceito de biopolítica em Foucault passa pela transformação na ordem política e se organiza em quatro tipos de uso pelo autor: i) uma relativização e reformulação do poder soberano; ii) o biopoder como papel central na construção do racismo moderno; iii) uma arte particular do governo que surge com técnicas e direções liberais; iv) o papel das práticas de resistência das disputas dentro da biopolítica. Nas palavras de Foucault (2005, p. 294), a tecnologia do biopoder é, sobre a população, “um poder contínuo, científico, que é poder de ‘fazer viver’. A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer”. Tanto o conceito de biopolítica como a operacionalização do conceito de poder de Foucault são essenciais nesta tese para a construção das discussões em torno do pensamento de Anténor Firmin. Faz-se necessário um

olhar atento às críticas dos teóricos decoloniais e pós-coloniais à produção foucaultiana. Como será objeto de análise na seção seguinte o pensamento decolonial, aqui agrego as críticas de Grosfoguel para pensar o estudo realizado por Foucault sobre o conceito de racismo a partir da genealogia.

Grosfoguel (2012) analisou o livro *Genealogia do racismo* de Foucault para compreender a emergência do conceito de racismo no sistema-mundo. Alguns aspectos da perspectiva foucaultiana são criticados por Grosfoguel, pois representam uma cegueira advinda de um olhar eurocêntrico. Um exemplo desses aspectos é a perspectiva de que o racismo não nasce de uma história colonial europeia, mas sim de uma genealogia discursiva intrínseca europeia, o que apaga completamente o impacto da colonização europeia nas Américas.

De fato, acredito que a expressão "racismo" ou "discurso racista" deve ser reservada para algo que foi basicamente apenas um episódio particular e localizado deste grande discurso de guerra ou luta racial. Na realidade, o discurso racista não foi outra coisa que a inversão, no final do século XIX, do discurso da guerra racial, ou uma retomada deste discurso secular em termos sociobiológicos, essencialmente para fins de conservadorismo social e, pelo menos em alguns casos, de dominação colonial⁴¹ (FOUCAULT, 1998, p. 59 tradução minha).

Do ponto de vista de Grosfoguel, a visão intra-europeia de Foucault pode causar uma análise equivocada da história da formação do racismo. Na leitura de Grosfoguel, para Foucault o discurso racista biológico do século XIX – contra o qual Firmin lutava – emergiu na passagem do poder soberano para o poder disciplinar e biopolítico, no qual a normalização disciplinar e controle das populações aconteceu por meio do discurso do racismo. O discurso do racismo abarcaria o racismo religioso existente desde a Idade Média, mas que só se consolida como um dispositivo integrante do discurso racista no século XIX. É nessa afirmação que se encontra a crítica de Grosfoguel à genealogia do racismo de Foucault, pois se o racismo religioso foi uma das primeiras formas de racismo do sistema-mundo, já no século XVI ele era um dispositivo de normalização e controle populacional.

Ao contrário da narrativa eurocêntrica de Foucault, que situa a transmutação do antissemitismo religioso em racismo antissemita no século XIX, o racismo antissemita de cunho antijudaico e anti-muçulmano aparece já no século XVI espanhol, onde as

⁴¹ No original: “De hecho, creo que se debe reservar la expresión "racismo" o "discurso racista" a algo que en el fondo fue sólo un episodio, particular y localizado, de este gran discurso de la guerra o de la lucha de razas. En realidad, el discurso racista no fue otra cosa que la inversión, hacia fines del siglo XIX, del discurso de la guerra de razas, o un retomar de este secular discurso en términos sociobiológicos, esencialmente con fines de conservadorismo social y, al menos en algunos casos, de dominación colonial.”

antigas narrativas antissemitas medievais de discriminação religiosa se enredam com o novo imaginário racista produzido pela conquista das Américas no século XVI, ressignificando o antissemitismo religioso em antissemitismo racial. Do mesmo modo, ao contrário de Foucault, este racismo antissemita do século XVI já é, em si mesmo, um racismo de Estado. [...] O racismo científico do século XIX não é, como Foucault argumentou, uma rearticulação do antigo discurso da "guerra racial", mas uma rearticulação do racismo religioso teológico cristão do século XVI de "povos sem alma" e do racismo "biologizante" de cor dos finais do século XVI. O velho discurso da "guerra racial" na Europa não foi o fundamento deste racismo científico, como Foucault insiste erradamente com o seu método genealógico, mas sim o velho racismo religioso e racismo de cor que emergiu a partir do século XVI⁴² (GROSFUGUEL, 2012, p. 92 tradução minha).

É central para operacionalizarmos essas perspectivas de poder em Foucault o conceito de dispositivo, que na definição do autor é “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (FOUCAULT, 1989, p. 244). O dispositivo também é a relação que se dá entre estes elementos, podendo ser operacionalizado em diferentes circunstâncias e momentos históricos, tendo uma “função estratégica e dominante” (loc.cit.).

Sueli **Carneiro** (2005) aponta que o dispositivo da racialidade construiu o estatuto de humano como sinônimo de brancura, o que afeta todas as dimensões da humanidade. Por dispositivo da racialidade, a autora entende toda a formação histórica das diferenças que emergiram no período colonial, conforme apresento na seção seguinte. Na perspectiva da autora, este dispositivo se organiza no Brasil da mesma forma que Foucault recorre ao domínio da sexualidade.

Na mesma direção, continuando o paralelo com o pensamento de Foucault, **se a racialidade se constituiu como domínio a conhecer, veio a sê-lo a partir das relações de poder que a instituíram como objeto possível.** Em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre a racialidade por

⁴² No original: “Contrario a la narrativa eurocéntrica de Foucault, que ubica en el siglo XIX la transmutación del antisemitismo religioso en racismo antisemita, el racismo antisemita de corte anti-judío y de corte anti-musulmán aparece ya en el siglo XVI español donde las viejas narrativas antisemitas medievales de discriminación religiosa se enredan con el nuevo imaginario racista que produce la conquista de las Américas en el siglo XVI ressignificando el antisemitismo religioso en antisemitismo racial. Igualmente, contrario a Foucault, este racismo antisemita del siglo XVI es a su vez ya un racismo de estado. [...]El racismo científico del siglo XIX no es, como argumentaba Foucault, una rearticulación del viejo discurso de la «guerra de razas», sino que es una rearticulación del racismo religioso de corte teológico cristiano de «pueblos sin alma» del siglo XVI y del racismo de color de fines del siglo XVI, de corte «biologizante». El viejo discurso de la «guerra de razas» en Europa no fue el fundamento de este racismo científico, como insiste equivocadamente Foucault con su método genealógico, sino el viejo racismo religioso y el racismo de color que emergió a partir del siglo XVI.”

meio de técnicas de saber e de procedimentos discursivos a serviço da colonização, domesticação, eugenia ou repressão, como o fizeram disciplinas científicas tais como a medicina legal psiquiátrica, a antropologia, a criminologia, a craniologia, etc. **Cada qual constituiu-se como um domínio em que a racialidade foi estudada em desfavor da racialidade negra e de não-brancos em geral.** O caso da racialidade negra no Brasil não foi exceção (CARNEIRO, 2005, p. 61 grifo meu).

Conforme a autora aponta, a construção do dispositivo da racialidade através das relações de poder tornaram a “racialidade negra” objeto de estudo das ciências, desfavorecendo aqueles que estavam afastados do estatuto de humanidade padrão. Para **Carneiro** (Ibidem), a operacionalização do dispositivo da racialidade acontece na construção das formas de ver o mundo, baseada na hierarquia racial historicamente informada e pelo biopoder que (re)constrói a produção e distribuição da vida a partir dessas hierarquias raciais.

Nas relações de saber-poder em Foucault, percebemos que se opera um processo de construção de verdades, cujo processo é fazer-se, desfazer-se constante. Nessa perspectiva, o intelectual em Foucault é alguém que ocupa uma posição dentro dos dispositivos de verdade existente nas sociedades. No diálogo com Deleuze no texto “Os intelectuais e o poder”, Foucault define o intelectual da seguinte maneira:

Parece-me que o que se deve levar em consideração no intelectual não é, portanto, "o portador de valores universais"; ele é alguém que ocupa uma posição específica, mas cuja especificidade está ligada **às funções gerais do dispositivo de verdade em nossas sociedades.** Em outras palavras, o intelectual tem uma tripla especificidade: a especificidade de **sua posição de classe** (pequeno burguês a serviço do capitalismo, intelectual "orgânico" do proletariado); **a especificidade de suas condições de vida e de trabalho, ligadas à sua condição de intelectual** (seu domínio de pesquisa, seu lugar no laboratório, as exigências políticas a que se submete, ou contra as quais se revolta, na universidade, no hospital, etc.); finalmente, **a especificidade da política de verdade nas sociedades contemporâneas.** E então que sua posição pode adquirir uma significação geral, que seu combate local ou específico acarreta efeitos, tem implicações que não são somente profissionais ou setoriais. [...] É preciso pensar os problemas políticos dos intelectuais não em termos de "ciência/ideologia", mas em termos de "verdade/poder" (FOUCAULT, 1989, p. 13).

Assim, na perspectiva de Foucault, deve-se fazer uma análise do intelectual a partir destas três especificidades: posição de classe, condições de vida e trabalho, bem como as políticas de verdade da sociedade. Estas últimas se organizam pela dualidade verdade e poder. O intelectual não está, portanto, imune aos dispositivos de normalização das relações de saber-poder. Cabe destacar do que aponta Foucault que os teóricos das Ciências Sociais a partir de suas especificidades, organizados pelos dispositivos de normalização, produzem verdades científicas validadas pelo poder. Dessa forma, analisar o pensamento de Anténor Firmin é

localizá-lo como parte de uma produção do saber negro-caribenha que rompeu com a verdade científica da época, o racismo, a qual era validada pelo poder.

Utilizo nesta pesquisa a definição de intelectual orgânico de Antônio Gramsci em “Cadernos do Cárcere” (2001), no qual o autor defende a tese de que os intelectuais são um grupo social cuja função é ser porta-voz dos grupos aos quais estão ligados. O autor diferencia dois tipos de intelectual: o tradicional – cuja imagem era mais divulgada vinculada à ideia do filósofo e literato – e o orgânico, que surgira junto com a formação de organizações políticas e culturais de seu grupo social. Conforme o autor, as definições em torno da categoria de intelectuais orgânicos são muito amplas, mas envolvem principalmente a capacidade de mobilização destes intelectuais em seus grupos tanto na sociedade civil quanto na sociedade política (Ibidem).

Os intelectuais são os “prepostos” do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) obtido pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparelho de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo (GRAMSCI, 2001, p. 21).

Dessa forma, na perspectiva de Gramsci os intelectuais são os responsáveis pelas batalhas no campo das ideias que permitem a certos grupos alcançarem a hegemonia através do que ele chama de “consenso espontâneo” de valores intersubjetivos defendidos por esse grupo. Gramsci pensa o intelectual inserido socialmente e capaz de mobilizar setores da sociedade para a conservação ou transformação do *status quo*. Diante das discussões teóricas expostas nesta seção, afirmo que o caso particular de Anténor Firmin serve para uma análise da construção do campo científico das Ciências Sociais e a compreensão sobre o papel do intelectual negro-caribenho diante das relações de poder dentro deste campo científico.

3.2 A CRÍTICA DECOLINIAL DA PRODUÇÃO DO SER, SABER E PODER

O mundo colonial é composto pela dualidade entre “colonizadores” e “colonizados”, cujos espaços sociais são heterogêneos e permeados pelo conflito do “eu” *versus* “outro”. Estes conflitos criam as zonas do ser e do não ser, que são as posições ocupadas pelas pessoas nas

relações raciais de poder. Fanon define a zona de não ser como “uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer” (FANON, 2008, p. 26). As “zonas do não ser” são delegadas aos sujeitos negros, uma vez que, para Fanon, a colonização é racializada com base na epidermização das posições de poder. Segundo o autor, “nas colônias, a infraestrutura é igualmente uma superestrutura. A causa é efeito: se é rico porque é branco, se é branco porque é rico” (FANON, 1961, p. 35), sendo a espacialidade ocupada pelo colonizado uma zona de ausência de infraestrutura. “A cidade do colonizado é uma cidade agachada, de joelhos, a chafurdar. É uma cidade de negros, uma cidade de ruminantes” (Ibidem, p. 34). O processo de animalização dos colonizados é parte constitutiva do colonialismo, no qual a Europa fora personagem atuante. O autor apresenta uma das primeiras críticas ao humanismo europeu: a “Europa que não deixa de falar do homem ao mesmo tempo que o assassina onde quer que o encontre, em todas as esquinas das suas próprias ruas, em todas as partes do mundo” (Ibidem, p. 332). A libertação dos condenados implica em libertar-se das lógicas subjetivas internalizadas da dominação. O momento da descolonização é o surgimento de uma nova classe de homens, pois a “**coisa colonizada** se torna homem no processo mesmo pelo qual se liberta” (Ibidem, p. 31 grifo meu).

Nesta seção, discutirei como a construção da ideia de América partir da dominação e exploração dos corpos dos colonizados fundou a colonialidade. Primeiro, farei uma breve diferenciação entre a crítica pós-colonial e decolonial, bem como o porquê esta tese utiliza-se da segunda. Em “Quando foi o pós-colonial?”, Stuart **Hall** (2003) discute a ambiguidade do termo, pois identifica o momento histórico após a colonização e também a superação epistemológica do colonialismo. Nas Américas desenvolveu-se o termo decolonial, pois os autores apontam que foi na América Latina o lugar onde houve pela primeira vez a colonização, bem como criticam que o prefixo pós fecha-se numa ideia cronológica. Assim, também afirmo que não utilizo nesta tese o termo descolonial por seguir a perspectiva de Maldonado-Torres (2019), que evidencia que este termo também se prende ao momento histórico das independências americanas.

As Américas foram o primeiro laboratório colonial do encontro entre as diferenças. A “América nunca foi um continente que teria que descobrir se não uma invenção forjada durante o processo da história colonial europeia e consolidação e expansão das ideias e instituições

ocidentais” (MIGNOLO, 2005, p. 28). Neste espaço, foram organizados os paradigmas de “invenção”, “descobrimento” e “conquista” dos povos não-europeus. Segundo Dussel (1993), a ideia da invenção constitui-se a partir da viagem de Colombo em direção às Índias no período renascentista e da chegada dos europeus em solo americano. A figura narrada posteriormente à invenção é a descoberta que transforma a Europa em centro do mundo e as demais partes terrestres em periferia. A última figura define o processo de dominação do outro pela violência.

Estas três figuras foram produzidas a partir da perspectiva europeia, cujas bases são a dominação das periferias. Segundo Grosfoguel e Maldonado-Torres (2019), a obra de Descartes, a partir da formulação “penso, logo existo”, foi a pedra angular do eurocentrismo científico ao fundar a tese de um conhecimento objetivo e universal desde a dualidade corpo e mente. Para Maldonado-Torres (2007, p. 144), a mesma formulação pode ser lida como o eu penso, “outros não pensam”, logo, estes “outros não existem”. Outra crítica em relação ao pensamento cartesiano provém de Enrique Dussel (1993), que propôs que a subjetividade moderna está fundamentada no *ego conquiro* (eu conquisto), antecedente ao *ego cogito* (eu penso). Para o autor, o marco central da modernidade é o ano de 1492, quando “a Europa pôde se confrontar com o seu ‘Outro’ e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade” (Ibidem, p. 8). O encontro colonial entre os conquistadores e os povos colonizados é descrito pelo autor como um momento de extrema violência, quando se estrutura a dominação do Outro e a negação de qualquer possibilidade de humanidade dos subalternos. Dussel aponta, portanto, que a formulação do “eu penso” feita por Descartes é resultado ontológico de um processo histórico de desumanização dos povos subalternos durante a colonização.

Os teóricos decoloniais (LANDER, 2005; MALDONADO-TORRES, 2007; MIGNOLO, 2012; QUIJANO, 2005 ; WYNTER, 2003 ;CASTRO-GÓMEZ, 2005) apontam que o paradigma da “descoberta” das Américas, base da modernidade, é colonial desde o início. Durante o processo histórico de colonização das Américas, tanto as terras quanto os povos foram classificados como incivilizados e espaços vazios, cujas formas de disciplinar àquela época foram a escravização e a ocupação. Tanto os povos originários quanto a população sequestrada em África, que estavam na condição de escravos nas Américas, eram enquadrados

como propriedades e não como sujeitos. Maldonado-Torres (2008, p. 138, tradução minha)⁴³ argumenta que a concepção dos sujeitos modernos decorreu da naturalização e radicalização da não-ética da guerra: “Esta não-ética da guerra inclui práticas de eliminação e escravização de certos sujeitos – particularmente, mas não unicamente, indígenas e negros – como parte da empresa da colonização”. Para o autor, a colonização implica em genocídio, que é representante do dilema colonial do “*ego conquiro*”. Vale destacar que a guerra na qual o autor discute é, além da escravização e eliminação mediante assassinatos, os processos violentos de docilização dos/das sujeitos/sujeitas escravizados/as através da violência sexual.

Os estupro eram expressão do poder econômico dos proprietários, bem como tinham como propósito a desmoralização e desumanização das mulheres subalternas (DAVIS, 2016; hooks, 2020). Essa violabilidade dos corpos colonizados, tanto do sexo feminino quanto masculino, é parte constituinte do “*ego conquiro*”, que também é “ego fálico”, uma vez que a figura histórica do conquistador fora atrelada à masculinidade e virilidade do homem europeu que dominava sexualmente as/os sujeitas/sujeitos subalternas/subalternos (DUSSEL, 1993; MALDONADO-TORRES, 2007). É a ideia de raça fundada na colonização, da desigualdade intrínseca do negro e indígena, que mantém a “não-ética da guerra” mesmo depois do período de conquista. Portanto, uma das heranças coloniais é a coerção sexual das/dos sujeitas/sujeitos subalternas/subalternos. Essa coerção implica também em padrões de comportamento de sexo e gênero, internalizados através da educação ou da mídia. Estes padrões de comportamento impostos pelos colonizadores envolvem a ideia de uma masculinidade agressiva e uma feminilidade dócil, ambas ideias atreladas aos sujeitos brancos.

Katiúscia Ribeiro Pontes (2017, p. 49) afirma que é a construção dos discursos sobre a inferioridade do negro foi possível “a partir da fundamentalização do racismo presente no período colonial, passando a ser o elemento nutritivo de todo e qualquer poder hegemônico conquistado nesse período”. Para o filósofo Mogobe Ramose (2011), um dos pilares fundantes da colonização é essa perspectiva de que somente os seres humanos do Ocidente, os quais cabiam na definição de humanidade (branco, homem e europeu), eram os legítimos seres pensantes, cabendo a estes o poder de empreender o tratamento subumano aos povos africanos.

⁴³ No original: “Esta no-ética incluyó prácticas de eliminación y esclavización de ciertos sujetos —particularmente, pero no únicamente, indígenas y negros— como parte de la empresa de la colonización.”

Aníbal Quijano (2010) apresenta que este momento histórico construiu a dualidade da Europa e não-Europa, onde coube à primeira a civilidade e o sujeito racional, e à segunda primitiva e objeto de estudos por parte da Europa. Para o autor, a produção da noção de raça “a partir do fenótipo é relativamente recente e a sua plena incorporação na classificação dos indivíduos nas relações de poder tem apenas 500 anos, começa com a América e a mundialização do padrão de poder capitalista” (QUIJANO, 2010, p.106). Este padrão de classificação racial que fora iniciado na América expandiu-se para outras áreas do globo. A racialização das relações de poder foi um dos elementos legitimadores da modernidade, da forma de pensar o mundo e da colonialidade. Por colonialidade, define-se

[...] uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais. A ‘descoberta’ do Novo Mundo e as formas de escravidão que imediatamente resultaram daquele acontecimento são alguns dos eventos-chave que serviram como fundação da colonialidade (MALDONADO-TORRES, 2019, p.36).

No arcabouço teórico da decolonialidade, existe a constatação de três formas de colonialidade: poder, saber e ser. A colonialidade do poder, definida por Quijano (2010), é um padrão de poder em escala societal organizado nas Américas durante a colonização, interligando a formação dos Estados, o controle sobre o trabalho e a produção do conhecimento. A colonialidade do poder exerce controle sobre os seguintes âmbitos da existência humana: 1) do trabalho e dos seus produtos; 2) a natureza e os recursos de produção; 3) o sexo e a reprodução da espécie; 4) a subjetividade e o conhecimento; 5) a autoridade e os instrumentos de coerção (QUIJANO, 2005). Por isso, Mignolo (2003, p.633) afirma que a “colonialidade do poder abre uma porta analítica e crítica que revela o lado mais escuro da modernidade e o facto de nunca ter existido, nem poder vir a existir, modernidade sem colonialidade”. Foi a partir das reflexões sobre modernidade e colonialidade que os demais conceitos foram organizados pelos teóricos decoloniais. A colonialidade do saber alude à racionalidade técnica, científica e epistemológica, cujo único modelo válido de produção do saber é o universal, neutro e objetivo e oculta todas as demais formas de produção do conhecimento (LANDER, 2005).

O termo colonialidade do ser “refere-se ao processo pelo qual o senso comum e a tradição são marcados por dinâmicas de poder de carácter preferencial: discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades” (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 96). Uma melhor definição da colonialidade do ser é a categorização de que certas pessoas não possuem características necessárias de humanidade, portanto, não são seres em sua completude. As

peças que estão enquadradas nesta “zona de não-ser”, conforme apresenta **Fanon**, não podem se afirmar enquanto sujeitas e as espacialidades ocupadas por elas são interpretadas como zonas de ausência de soberania, pois seus ocupantes não podem se autogovernar. Dessa forma, tornam-se espaços disponíveis à ocupação, como será visto no próximo capítulo em relação à história haitiana.

Na América Latina, a região do Caribe foi onde a colonialidade desenvolveu-se pela primeira vez. No artigo “A região do Caribe: Uma fronteira aberta na teoria Antropológica”, o antropólogo haitiano Michel-Rolph **Trouillot** (2018) apresenta a região como indisciplinada, visto que a história da região, marcada pela emancipação precursora, especialmente do Haiti, colocava a região num limbo para academia ocidental, pois com uma população majoritariamente negra, “o Caribe não era ‘ocidental’ o suficiente para se adequar aos interesses sociológicos. Todavia, não era ‘nativo’ o suficiente para se encaixar no comportamento selvagem no qual os antropólogos buscavam seus objetos de estudos favoritos” (**TROUILLOT**, 2018, p. 200). Para Trouillot, o Caribe é uma região indisciplinada por desafiar a dualidade ocidente versus não-Occidente. Se o Caribe desafia as academias ocidentalizadas, ele também desafia a herança eurocêntrica que existe nas Américas. Maldonado-Torres (2020) afirma que há um latino-americano-centrismo que reproduz as lógicas coloniais de poder e saber. Isso se dá especialmente no que tange às perspectivas teóricas e políticas produzidas sobre o Caribe. Esta posição latino-americano-centrista cria uma tendência continentalista do espaço geopolítico e intelectual no qual o Caribe aparece sempre em segundo plano (Ibidem). Dessa forma, podemos pensar que o Caribe, e em particular o Haiti, dentro da macrorregião da América Latina, são esquecidos nos diálogos de intelectuais, como apresentarei no último capítulo desta tese.

Na perspectiva de Maldonado-Torres (2019), a articulação das três colonialidades: ser, saber e poder produzem visões de mundo e práticas legitimadoras da civilização ocidental moderna no sujeito. Destarte, refletir sobre as subjetividades implica pensar na localização geográfica e temporal da posição dos indivíduos dentro das estruturas de poder e saber. Por isso, importa para esta tese refletir sobre como essas estruturas influenciaram tanto no processo de invisibilidade de Anténor Firmin no Brasil como na sua recente descoberta como autor.

3.3 EPISTEMICÍDIOS E BRANQUITUDE NAS UNIVERSIDADES BRASILEIRAS

Entendo o apagamento de intelectuais negros/as por meio da desqualificação dos saberes produzidos fora da cultura dominante, a qual produziu vários epistemicídios. Define-se epistemicídio a partir de **Ramose** (2011, p.9): “o assassinato das maneiras de conhecer e agir dos povos africanos conquistados”. O processo de coisificação dos sujeitos negros durante a colonização produziu a invisibilização da produção de saber feita por eles. De acordo com Boaventura de Sousa Santos, o epistemicídio atrelado ao genocídio foi um dos instrumentos mais eficazes de dominação étnico-racial, pois

[...] o genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque **ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista** ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais)” (SANTOS, 1995, p. 328, grifo meu).

A interpretação da filósofa brasileira Sueli **Carneiro** (2005) sobre o epistemicídio amplia a definição de Boaventura ao pontuar que as carências materiais, como a falta de escolas de qualidade para a população preta e periférica, matam a racionalidade do sujeito subalterno. Para a autora, o epistemicídio é um dos operadores disciplinares de anulação do negro enquanto produtor de saber destinado aos indivíduos e à coletividade. Este processo ocorre de duas formas: “pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta” (Ibidem, p. 97).

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o

epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender, etc. (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Para a autora, a construção da filosofia ocidental, que naturaliza a superioridade europeia e a inferioridade dos não-europeus, instaura um estatuto do “outro enquanto não ser”, aquele incompleto com o status de coisa. Na mesma perspectiva, **Renato Noguera** (2013, p. 143) define o epistemicídio como “o assassinato de perspectivas intelectuais que não estão dentro dos cânones europeus, no caso sob análise, Ramose, Diop e Bernal convergem para um entendimento comum, a filosofia africana foi invalidada pelos critérios ocidentais de filosofia”. A filósofa brasileira Katiúscia Ribeiro **Pontes** (2017, p. 49) define que o racismo “é a materialização do próprio epistemicídio, sendo o mediador de qualquer forma de dominação e inferiorização dos povos africanos, invalidando seus percursos humanos, culturais, religiosos e intelectuais”.

Podemos agregar na compreensão do epistemicídio a ideia de que o eurocentrismo limitou as capacidades de interpretação da realidade pela humanidade à Europa, cujo resultado dessas relações assimétricas foi a invisibilização de outras formas de saberes. Dessa forma, **Renato Noguera, Valter Duarte e Marcelo dos Santos Ribeiro** (2019, p.441) pensam o racismo epistêmico desde uma concepção de alterocídio – entender o outro como um objeto ameaçador do qual devem-se proteger – “um conjunto de dispositivos, práticas e estratégias que produzem cânones que deixam de fora o que não é da matriz europeia”. Os autores discutem em seu texto, baseado no filósofo queniano Dismas Masolo, a ideia de racionalidade cuja perspectiva dominante nas formas de pensar o mundo são monorracionais – um único modelo de racionalidade –, enquanto as filosofias de fora da fronteira europeia são polirracionais – dois ou mais modelos de racionalidades. Assim, para os autores, as polirracionalidades “reconhecem a humanidade de todos os povos dentro de uma perspectiva pluriversal, segundo a qual todos os saberes emergem de contextos culturais específicos e podem, por conta de seu caráter humano, ser validados em outros contextos culturais” (NOGUERA; DUARTE; RIBEIRO, 2019, p.442).

As universidades brasileiras são lugares por excelência onde o epistemicídio se atualiza e continua operando na sociedade. Após a implementação das políticas de cotas, tema abordado no capítulo quatro desta tese, ainda existem algumas realidades que não mudaram totalmente com esta política, pois continuam a fazer o mínimo, isto é, inserir jovens negros/as e indígenas

nas universidades sem aceitar seus saberes. A realidade na qual escrevo esta tese é essa. Conforme José Jorge de Carvalho (2019, p. 81), “as cotas restritas à discência podem passar a mensagem sub-reptícia de que agora finalmente os jovens negros e indígenas terão a oportunidade de aprender com os brancos o saber que importa, ou o único saber válido de fato: o saber eurocêntrico”. A proposta de José Jorge de Carvalho é a implementação de cotas epistêmicas – a inclusão de mestres e mestras dos povos tradicionais como professores/as das universidades em matérias regulares, pois, segundo o autor, “cotas étnico-raciais sem cotas epistêmicas afirmam pela segunda vez e pelo avesso a ideologia da superioridade do saber eurocêntrico moderno” (Ibidem).

Assim como as cotas cindiram o grupo branco, afirmando uma inédita atitude branca antirracista pró-cotas frente à atitude anticotas, racista e/ou conivente com o racismo, o Encontro de Saberes desafia agora os acadêmicos brancos para além das cotas, na defesa de uma universidade plurepistêmica: ou se posicionam pela continuidade do modelo eurocêntrico de saber acadêmico, ou pela descolonização radical e definitiva desse modelo ao acolher todos os nossos horizontes de conhecimentos: indígenas, africanos, afro-brasileiros, quilombolas, ocidentais, das culturas populares e dos demais povos (tradicionais e modernos) do mundo (CARVALHO, J.J, 2019, p. 91).

As narrativas que compõem minhas experiências enquanto estudante universitária negra são marcadas pela branquitude nos currículos e práticas acadêmicas. Por branquitude, entendo “constructo social, que adota como referência geral os valores da sociedade branca, a branquitude faz dos brancos, sua história, seus costumes, sua estética, sua beleza um amálgama para o padrão referencial da sociedade em geral. [...] O mundo branco é o paradigma” (THEODORO, 2022, p. 71). Dessa forma, quando afirmo que o currículo e as práticas acadêmicas das universidades estão marcadas pela branquitude, é pelo fato de professores/as acreditarem que só é possível pensar a ciência a partir de paradigmas brancos. Conforme discutirei no capítulo quatro, mesmo professores/as de disciplinas com as temáticas das relações raciais continuam pensando que o currículo deve ser estruturado por pensadores/as brancos/as. Quando questiono a ausência de autores/as indígenas e ouço que estes/as são de difícil acesso porque começaram a escrever suas teses e dissertações somente agora, em 2023, reflito que ainda se está pensando num paradigma branco. **Só é possível escutar e compreender o pensamento indígena para a academia se este estiver registrado no mundo branco? E todos os saberes acumulados pelos povos indígenas em 523 anos?**

O desafio proposto pelo Encontro de Saberes ainda não é uma realidade da qual estudantes da minha realidade podem gozar. Nesse percurso, encontrei professores/as

brancos/as comprometidos em reproduzir o mandato da violência epistêmica fundadora das universidades brasileiras. Por isso, inseri na pesquisa a reflexão: como será a inserção de Anténor Firmin nos debates acadêmicos brasileiros? O autor será tratado como um sujeito do suposto saber ou continuará na categoria de infantil – conforme a proposta de Lacan?

A psicanálise lacaniana aborda o conceito de sujeito suposto saber para verificar a posição do analista no processo de transferência, isto é, nas relações entre o eu e outro, inclusive na análise. Faço a leitura de Lacan atravessada pela perspectiva de Lélia Gonzalez. Por consequência, não é uma reflexão a partir da psicanálise nem uma leitura profunda do autor. Portanto, as categorias de suposto saber e infantil são utilizadas nesta tese da seguinte forma:

Intimamente articuladas, às categorias infantil e o óbvio-saber [suposto-saber] adulto nos levam ao tema da alienação. O primeiro designa aquele que não está sujeito ao seu próprio discurso, na medida em que é falado pelos outros. O conceito de infantil é constituído a partir da análise da formação psíquica da criança que, quando falada pelos adultos na terceira pessoa, é, conseqüentemente, excluída, ignorada, ausente, apesar de sua presença; então esse discurso é reproduzido e fala de si mesmo na terceira pessoa (até o momento em que aprende a mudar os pronomes pessoais). Da mesma forma, **nós, mulheres e não brancos, fomos falados, definidos e classificados por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza** (GONZALES, 2018b, p. 309–310, grifos meus).

Com base na análise que fiz das inserções de autores/as negros/as nas disciplinas universitárias, elaborei o conceito de **epistemologia antirracista recreativa**, a qual descrevo como práticas de professores/as que reproduzem uma desqualificação dos saberes negros e indígenas a partir da relação sujeito suposto saber e infantil. Essa relação é mediada pela branquitude. Professores/as, consciente ou inconscientemente, continuam a ver sujeitos/as negros/as e indígenas inseridos no ambiente acadêmico como aqueles/as que estão ali para aprender com os/as brancos/as e não como sujeitos/as que produzem outras formas de saber, outros conhecimentos. A palavra antirracista é agregada ao conceito porque analiso especificamente professores/as que assumem um discurso antirracista, porém suas práticas continuam na reprodução do racismo epistêmico. Não são objeto de análise aqueles/as professores/as abertamente racistas, visto que estes/as, quando emitem seus discursos e práticas, se expressam de forma possível de identificar criminalmente. Assim como também não são objeto desta pesquisa aqueles/as professores/as brancos/as atentos/as a praticar o antirracismo, pois compreendo que há pessoas que vivem no conflito entre fazer parte do grupo opressor e lutar contra essa opressão (CARDOSO, 2010). O esforço desta tese é identificar o indizível daquele racismo cotidiano quando nós, sujeitas/os negras/os, somos colocadas/os na categoria

de outro nas disciplinas acadêmicas, sejam os/as autores/as negros/as nas referências, sejam os/as estudantes negros/as que frequentam essas disciplinas. A sutileza das falas e práticas não nos poupa dor e sofrimento psíquico dessa outra faceta do racismo epistêmico, visto que “nos discursos acadêmicos através de epistemologias e métodos que colocam as vozes de grupos marginalizados como secundárias, privando-nos do direito à autorrepresentação” (KILOMBA, 2019, p. 82).

“O suprasumo ‘do’ delícia.”(sic) o negro, a partir do instante que entra numa instituição escolar, é apresentado ao narcisismo branco (Bento, 2002a). Em minha experiência, **da graduação ao doutorado, foi explícito o quanto o branco “não se enxerga”**. No sentido de autocrítica, além do mais, nos educa, ou melhor, “deseduca”, “domestica” a não criticá-lo, o que é encorajado, e ensinado é admirá-lo, desejá-lo. Portanto, **o branco classifica o outro e silencia sobre si**, apesar de se encontrar em todos os lugares de poder (Schucman, 2012). Ele é o indivíduo, o personagem central da história da cultura ocidental (Dussel, 2005; Mignolo, 2003). Porém, quanto a se colocar no papel de objeto, de tema de pesquisa, estabelece o silêncio. O branco desaparece, é invisibilizado. Pois, não se faz necessário, criticá-lo, apontar falhas. Afinal, somos formados simplesmente para questionar o problema que é não ser; não ser ele. (CARDOSO, 2014, p. 119, grifos meus).

O conceito de epistemologia antirracista recreativa é um esforço de compreender essas relações complexas que são desenvolvidas nas práticas docentes e que continuam a manter o currículo das universidades pensados a partir do paradigma branco, mesmo com a presença de estudantes negros/as ou referências negras na bibliografia. É um chamado a analisar atentamente às formas de manutenção do saber-poder branco. O recreativo é a forma como se opera essa epistemologia antirracista, a qual visa manter as hierarquias de saberes, visto que auxilia a manter pessoas brancas nos lugares de prestígio e poder - autores/as brancos/as são os que sabem, mesmo que seja em disciplinas sobre relações étnico-raciais – enquanto autores/as negros/as e indígenas continuam no lugar de infantis. É preciso que um/a autor/a branco/a explique o que negros/as e indígenas não conseguiram descrever, já que escrevem uma quase teoria. Dessa forma, ao invés da leitura obrigatória ser Frantz Fanon, coloca-se Giralda Seyferth; em lugar de compreender o conceito de interseccionalidade, apresenta-se a consubstancialidade como conceito academicamente correto.

Racismo recreativo é um conceito desenvolvida na obra de mesmo nome de Adilson Moreira cuja definição é “um projeto de dominação racial que opera de acordo com as premissas específicas da cultura pública brasileira”(MOREIRA, 2019, p. 149–150). As especificidades da cultura brasileira utilizadas na análise do autor é a ideia de cordialidade, responsável por suavizar a existência violenta do racismo na sociedade brasileira. Por isso, os

mecanismos de atuação do racismo recreativo transformam-se em compensações ao grupo dominante racial. A primeira característica apresentada pelo autor é “a gratificação psicológica dos membros do grupo racial dominante por meio da afirmação de suposta inferioridade de minorias raciais” (Ibidem, p.150). Outra característica apontada pelo autor é a possibilidade das pessoas brancas que produzem falas racistas perceberem-se positivamente visto que encobrem sua hostilidade racial pelo humor. Assim, na perspectiva de Moreira, essas pessoas não se veem como responsáveis por suas falas racistas, pois, reproduzem aquilo que circula na sociedade brasileira: a democracia racial. Portanto, o racismo recreativo preserva as estruturas raciais do Brasil. Da mesma forma que o racismo recreativo, a epistemologia antirracista recreativa “almeja preservar um sistema de dominação branca por meio da desqualificação sistemática de minorias raciais. Embora sejam construções culturais, elas determinam a vida material de minorias raciais” (MOREIRA, 2019, p. 151).

O racismo recreativo opera então como uma forma de defesa da pureza moral de pessoas brancas heterossexuais em função da oposição entre as qualidades morais dos brancos e dos efeitos morais dos negros. Por representar um ideal social, ser branco é uma fonte de privilégios que se estende por todas as esferas da vida social. Verificamos então que **a afirmação da superioridade da branquitude é um elemento central do racismo recreativo** porque ela está por trás da satisfação psicológica que eles obtêm ao reproduzir piadas racistas (MOREIRA, 2019, p.153-154, grifos meus).

Assim a epistemologia antirracista recreativa assume uma violência simbólica para com as/os estudantes negros/as e indígenas ao nos colocar no lugar de não pertencimento ao ambiente acadêmico. Assim como **Grada Kilomba** (2019, p.51) diz: “é comum dizerem que meu trabalho acerca do racismo cotidiano é muito interessante, porém não muito científico”, nós, estudantes negros/as e indígenas, somos interpelados por essas experiências no cotidiano nas universidades brasileiras. Enquanto nossas universidades continuarem com o corpo docente majoritariamente branco, incorporado à forma de pensar e fazer ciência eurocentrada e branca, não alcançaremos uma descolonização epistêmica de fato.

Como opera a epistemologia antirracista recreativa? Utilizo os indicadores sociais, epistemológicos e ontológicos de operacionalização da branquitude desenvolvidos por Luísa Paim Martins⁴⁴ em sua análise da obra “A Integração do Negro na sociedade de classe”, de

⁴⁴ O texto da dissertação de mestrado ainda não foi publicado no repositório da UFSM.

Florestan Fernandes. Nesta tese, organizo esses indicadores como parâmetros das práticas narradas no capítulo quatro. Como indicadores sociais da branquitude de professores/as na condução da inserção de autores/as negros/as e indígenas nas disciplinas, encontram-se:

- 1) Neutralidade ou racialidade de si – de professores/as – não demarcada. Enquanto isso, autores/as negros/as e indígenas são apresentados como se a racialidade fosse o ponto definidor de sua existência.
- 2) Não analisa as relações de saber-poder-ser para a manutenção de seus privilégios brancos. Ainda usam a desculpa: não existiam autores/as negros/as que discutiam esse tema, por isso não estão na bibliografia.
- 3) Não nomeia quem desempenha papéis de opressor-oprimido. O papel do branco opressor é omitido nas discussões em sala de aula.
- 4) Racialização do Outro através da caracterização e de estereótipos associados a traços morais, comportamentais, intelectuais, etc.

Os indicadores epistemológicos categorizados pela utilização dos/as autores/as negros/as e indígenas são olhados como objeto de pesquisa, mesmo que estejam discutindo suas obras e conceitos. Nas práticas e na fala, professores/as brancos/as externalizam a máxima: autores/as negros/as e indígenas não conseguem produzir uma teoria tão complexa como brancos/as. Além disso, colocam-se esses/as autores/as negros/as e indígenas no lugar alegórico: já que estão cobrando a presença de autores/as negros/as e indígenas, escolhem-se alguns/as na disciplina, mas não há um esforço de compreensão dos conceitos e mesmo da complexidade das obras. Faz-se uma leitura recortada e utilizando-se do lugar de suposto saber ocupado por professores/as para reproduzir uma visão reducionista da obra e do/a autor/a. Outro indicador do funcionamento da epistemologia antirracista recreativa é a utilização de categorias e conceitos eurocêntricos. Uma das experiências que narro é justamente a leitura que se faz do conceito de interseccionalidade, desenvolvido por intelectuais negras, o desvalidando diante da consubstancialidade, conceito desenvolvido por feministas brancas francesas. Outra faceta desse indicador é o fato de cobrarem em pareceres acadêmicos a presença de Gobineau quando o tema é Anténor Firmin, como se o intelectual haitiano só existisse como um espelho do primeiro, ignorando toda uma linhagem intelectual haitiana, conforme apresento nesta tese.

Quanto aos indicadores ontológicos, são definidos os seguintes: 1) os/as autores/as negros/as e indígenas são categorizados ora como apatia ou docilidade – “bell hooks não é uma

autora acadêmica porque não escreve de forma complexa” –, ora são animalizados/as – “esse texto foi um soco no estomago”, como se a violência fosse a forma de expressão do saber negro e indígena, cuja visão eurocêntrica não os enxerga como civilizados; 2) a imagem construída de que o racismo, ou qualquer tópico sobre as relações raciais, só é relevante para os/as estudantes negros/as e indígenas – dissociando a responsabilidade de professoras/es brancas/os e estudantes brancos/as de discutir as obras de autores/as negros e indígenas. Assim, numa aula sobre essa temática, é permitido que metade da turma se ausente, já que não é um tópico de sua responsabilidade, conforme apresento no capítulo quatro.

Diante da supressão intencional dos saberes produzidos pelos sujeitos subalternos enquanto estratégia para manutenção das hierarquias, defende-se a necessidade de conhecer a produção teórica de intelectuais como Anténor Firmin, que foram invisibilizados nas Ciências Sociais e Humanas, a fim de reverter, minimamente, os processos de epistemicídio. Dessa forma, a entrada de Anténor Firmin nos debates acadêmicos o colocará no lugar de sujeito que produz conhecimento ou aquele que ainda não está autorizado a produzir conhecimento? Essa é uma das preocupações desta tese e se a epistemologia antirracista recreativa pode ser um entrave para a propagação do pensamento de Anténor Firmin no Brasil, pois ele pode ser inserido nos currículos como um autor alegórico: está, mas não se discute profundamente sua obra.

3.4 ANÁLISE BIBLIOMÉTRICA DE PESQUISAS SOBRE ANTÉNOR FIRMIN

Esta seção objetiva contextualizar a geografia das produções acadêmicas sobre Anténor Firmin, evidenciando quem são os pesquisadores/as, a quais instituições estes estão vinculados, quais são as áreas de pesquisa e quais são os temas abordados. Para isso, utilizei a pesquisa bibliométrica, uma técnica quantitativa e estatística sobre os índices de produção e disseminação do conhecimento científico (ARAÚJO, 2006). Dentro das teorias sobre o uso da pesquisa bibliométrica, encontramos a análise das citações, que permite percebermos quais são os temas, os autores mais citados da área, perceber redes de citações, procedência geografia e institucional dos autores. Nesta tese, foram analisadas as seguintes questões em relação às pesquisas encontradas:

- (1) Nacionalidade e filiação institucional dos autores, verificando de quais países são os autores, se estes publicam no mesmo país e quais são os autores mais citados;
- (2) Área de publicação das pesquisas; a fim de descobrir em quais áreas de pesquisa existe o debate sobre a obra de Anténor Firmin;
- (3) Temas das pesquisas; para compreender quais obras de Anténor Firmin são estudadas por estes pesquisadores e quais interpretações sobre a obra e a trajetória do autor são mobilizadas.

Realizei as buscas nas seguintes plataformas científicas: Portal de Periódicos Capes, Banco Digital de Teses e Dissertações, Scientific Electronic Library Online – Scielo do Brasil e Google Scholar. Utilizei a pesquisa pela palavra “Anténor Firmin” em todos os campos de pesquisa. A seguir, a tabela com a quantidade encontrada em cada uma das plataformas.

Tabela 2 – Quantidade total de produções encontradas nas plataformas de pesquisa

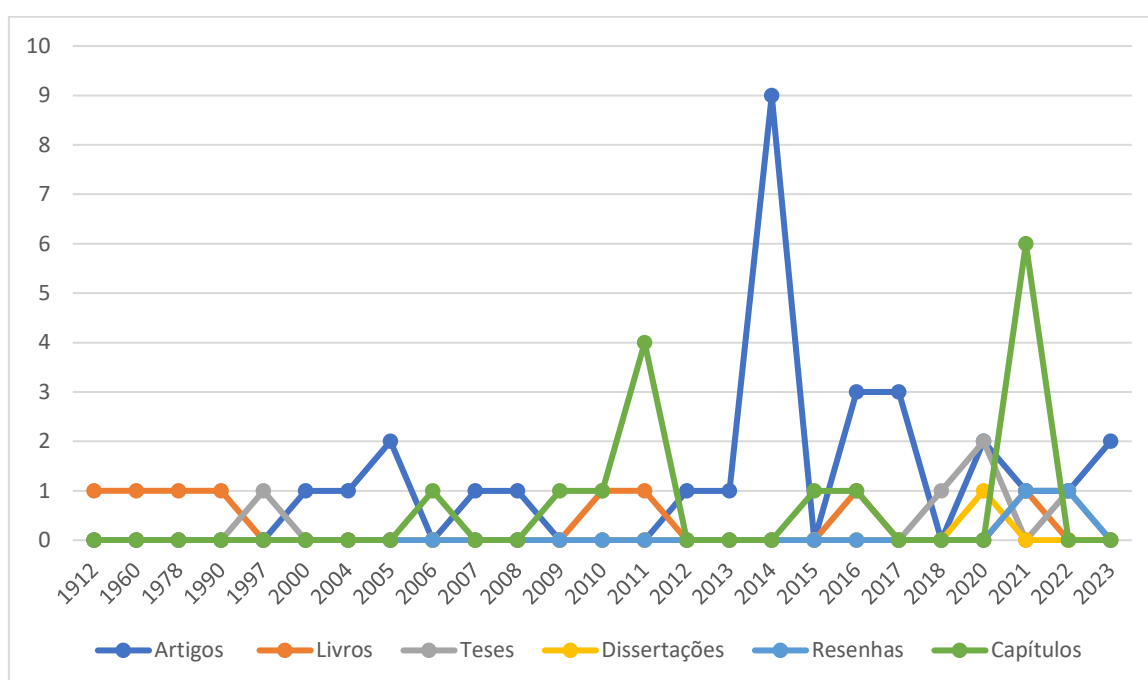
Plataformas de Pesquisa Acadêmica	Quantidades
Periódicos Capes	130
Banco Digital de Teses e Dissertações	2
Scielo Brasil	1
Google Scholar	60

Fonte: Elaboração própria, 2023.

Foi realizada uma catalogação das pesquisas encontradas em cada uma dessas plataformas, pois alguns apareceram repetidos ou o sistema de busca das plataformas apresentou textos cuja obra de Firmin não era objeto de análise. Refinando os primeiros dados encontrados, separei aqueles que não apenas citam o autor, mas fazem uma análise sobre sua trajetória e obra, reduzindo, portanto, o número de artigos a serem utilizados nesta tese. Destaco que o único artigo que apareceu na plataforma Scielo Brasil é “Anténor Firmin, Jean Price-Mars, Jacques Roumain: Antropólogos haitianos repovoando as narrativas históricas da Antropologia” (2020), das autoras Pâmela Marconatto Marques e Marília Flôor Kosby. Dessa forma, houve uma redução para o número de 61 pesquisas encontradas, tanto no Google Scholar quanto no Periódicos Capes, sendo estes 35 artigos, 14 capítulos de livros, 8 livros e 4 teses.

Apresento a seguir um gráfico as produções sobre a obra ou trajetória de Firmin conforme o ano de publicação.

Gráfico 1 – Publicações sobre Anténor Firmin conforme o ano de publicação



Fonte: Elaboração da autora, 2023.

Analisando o gráfico, percebe-se que as publicações sobre Anténor Firmin nas plataformas de busca utilizadas nesta pesquisa tiveram uma constância e aumento a partir do início do século XXI. Uma hipótese é que estas plataformas não mostram alguns textos de intelectuais haitianos, como é o caso de “Bom dia e Adeus Negritude”, de René Depestre, o qual discute o termo “Negritude” e explora bastante a obra de Firmin. Outra hipótese é que, após a tradução para língua inglesa, a obra firminiana recebeu uma maior circulação na comunidade acadêmica, conforme se verá nesta seção.

O primeiro fator de importância na análise dessas pesquisas foi conhecer quem são os pesquisadores que escreveram sobre Firmin. Por isso, além de buscar as obras, procurei a identificação quanto à nacionalidade e às instituições em que eles estão vinculados, bem como

se há conexões entre eles. Aqueles cujas informações não foram encontradas em sites seguros - como os das instituições, Research Gate e Academia.edu - deixei apenas um travessão nas informações. É interessante perceber que a maioria dos autores de nacionalidade haitiana estão vinculados em instituições fora de seu país, conforme o quadro 1. Alguns intelectuais que atualmente estão vinculados à Universidade do Estado do Haiti realizaram sua formação em instituições fora do país, como é o caso de Elinet Daniel Casimir, cujo doutorado fora realizado na Universidade Nacional Autônoma do México e fora sobre Anténor Firmin. Contudo, não foi encontrado na pesquisa bibliométrica. Assim, destaco que muitos pesquisadores que formam parte do referencial teórico desta pesquisa foram encontrados nas leituras dos textos e analisando as referências citadas nos textos. A seguir, apresento a tabela com os autores, suas instituições e o número de trabalhos sobre a obra de Firmin.

Tabela 3 – Identificação de autores/as

(continua)

Autores/Autoras	Nacionalidade País de Origem	Instituições	Pesquisas
Adriana Arpini	Argentina	Universidad Nacional de Cuyo/ Argentina	1 artigo
André Demetrius	Haiti	-	1 livro
Anne-Marie Drouin-Hans	Francesa França	Université de Bourgogne/França	1 artigo
Anthony Kwame Harrison	Estados Unidos	Virginia Polytechnic Institute and State University /Estados Unidos	1 artigo
Asselin Charles	Haiti	American University of Nigeria/Nigéria	1 artigo

Bruna Ribeiro	Brasileira	Universidade	2 artigos
Troitinho	Brasil	Federal de Santa Maria/Brasil	
Camisha Russell	Estados Unidos	University of Oregon/Estados Unidos	1 artigo
Carolyn Fluehr-Lobban	Sudão ⁴⁵	Rhode Island College/Estados Unidos	3 artigos e 1 capítulo de livro
Celucien Joseph	Haiti	Indiana River State College/Estados Unidos	1 artigo 1 capítulo e edição de livro
Daniel Desmormeaux	Haiti	Johns Hopkins University/Estados Unidos	1 artigo
Diana Cantón Otaño	-	-	1 livro
Douglas W. Leonard	Estados Unidos	Duke University	1 capítulo de livro
Elinet Daniel Casimir	Haiti	Université d'État d'Haïti/ Haiti	1 Capítulo de Livro
Frantz Déus	Haiti	Universidade do Estado de Campinas/ Brasil	1 artigo
George J. Benjamin	Haiti	-	1 livro
Gérarde Magloire-Danton	Haiti	-	1 artigo
Gershon Williams	Estados Unidos	Indiana University/Estados Unidos	1 artigo 1 capítulo de Livro

⁴⁵ Como a pesquisadora nascera antes da divisão entre o Sul e Norte, será mantido somente Sudão.

Greg Beckett	Canadá	Western University/Canadá	1 artigo 1 Capítulo de Livro (mesmo texto)
Gudrun Rath	-	University of Arts and Industrial Design Linz/Áustria	1 Capítulo de Livro
J. Michael Dash	Trinidad e Tobago	New York University/Estados Unidos	1 artigo
Jafari Sinclair Allen	Estados Unidos	Columbia University/Estados Unidos	1 artigo em coautoria
Jared Holley	Reino Unido	University of Edinburgh/Reino Unido	1 resenha e 1 artigo
Jean Price-Mars	Haiti	Université d'État d'Haïti/Haiti	1 livro
Jéremie Rouchon	Haiti	Université d'Ottawa ⁴⁶	1 tese
Juan Francisco Martinez Peria	-	Universidad de Buenos Aires/ Argentina	1 artigo
Kahlil Chaar-Pérez	Porto Rico	Harvard University/ Estados Unidos	1 artigo
Kali Argyriadis	-	Université de Paris/ França	1 capítulo de livro em coautoria
Keith Louis Walker	-	Dartmouth College/ Estados Unidos	1 artigo

⁴⁶ Instituição que foi defendida a tese, pois, na busca online não consegui dados confiáveis de localização institucional deste pesquisador.

Kersuze Simeon-Jones	Haiti	University of Florida/Estados Unidos	1 capítulo de livro
Laurent Dubois	Estados Unidos	Duke University/Estados Unidos	1 capítulo de livro
Léon-François Hoffman	França	Princeton University/Estados Unidos	1 artigo
Lewis Ampidu Clormeus	Haiti	Université d'État d'Haïti/Haiti	1 capítulo de livro em coautoria
Marília Flôor Kosby	Brasil	Universidade Federal de Roraima/Brasil	1 artigo em coautoria
Maud Laëthier	França	Université de Paris/França	1 capítulo de livro em coautoria
Matthew Allen	-	Univesity of Warwick/Reino Unido	1 tese e 1 artigo em evento
Messias Basques	Brasil	Harvard University	1 artigo
Nana Adu-Pipim Boaduo	Gana	Walter Sisulu University/África do Sul	1 artigo
Pâmela Marconatto Marques	Brasil	Universidade Federal do Rio Grande do Sul/Brasil	1 tese e 1 artigo em coautoria
Paul B. Miller	-	Vanderbilt University/Estados Unidos	1 capítulo de livro

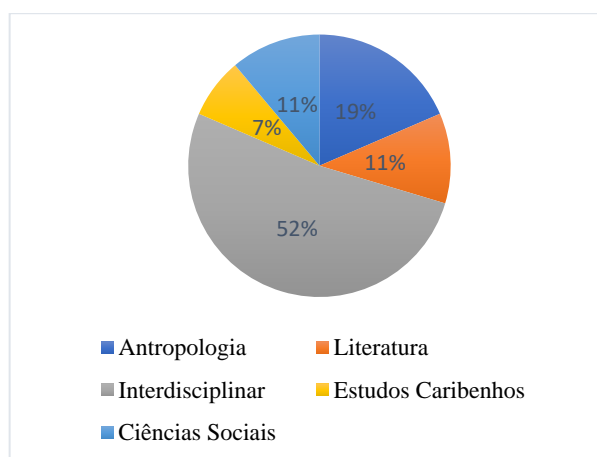
Paul C. Mocombe	Haiti	West Virginia State University/Estados Unidos	1 artigo e edição de 1 livro
Perla Patricia Valero Pacheco	-	Universidad Nacional Autonoma de México/México	1 artigo
Peter Pels	Holanda	University of Leiden/Países Baixos	1 artigo
Pradel Pompilus	Haiti	Université d'État d'Haïti/ Haiti	1 Livro
Robert Bernasconi	-	Pennsylvania State University/Estados unidos	1 artigo
Rodger Richer	Brasil	Universidade Estadual de Campinas/Brasil	1 Resenha
Ryan Cecil Jobson	Estados Unidos	University of Chicago/Estados Unidos	1 artigo em coautoria
Tammie Jenkins	-	Louisiana State University/Estados Unidos	1 Capítulo de livro
Théophile Obenga	Congo	University of Oregon/Estados Unidos	1 artigo
Tommy J. Curry	-	University of Endiburg/Escócia	1 capítulo
Roberto Jardim da Silva	Brasil	Universidade Federal do Paraná/Brasil	1 Tese
Stéphane Douialler	França	Université Paris 8/ França	1 capítulo
Yuelis Fajardo Fernandez	Cuba	Instituto Cubano de Antropologia/Cuba	1 capítulo de livro em coautoria

Fonte: Elaboração da autora, 2023.

3.4.1 Análise dos artigos sobre Anténor Firmin

A fim de identificar a área das pesquisas, foi realizada uma busca nos sites dos periódicos dos artigos encontrados nesta pesquisa. Foram encontrados 19 periódicos, sendo 5 brasileiros: Revista Brasileira de Ciências Sociais, Mediações Revista de Ciências Sociais, Tessitura Revista de Antropologia e Arqueologia, Revista Tomo e Novos Debates: Fórum de Antropologia. Pelos dados, conforme o gráfico 2, a maior parte dos artigos sobre Firmin foram publicados em periódicos interdisciplinares. Este dado corrobora para pensar a transversalidade da obra firminiana.

Gráfico 2 – Artigos sobre Anténor Firmin por áreas



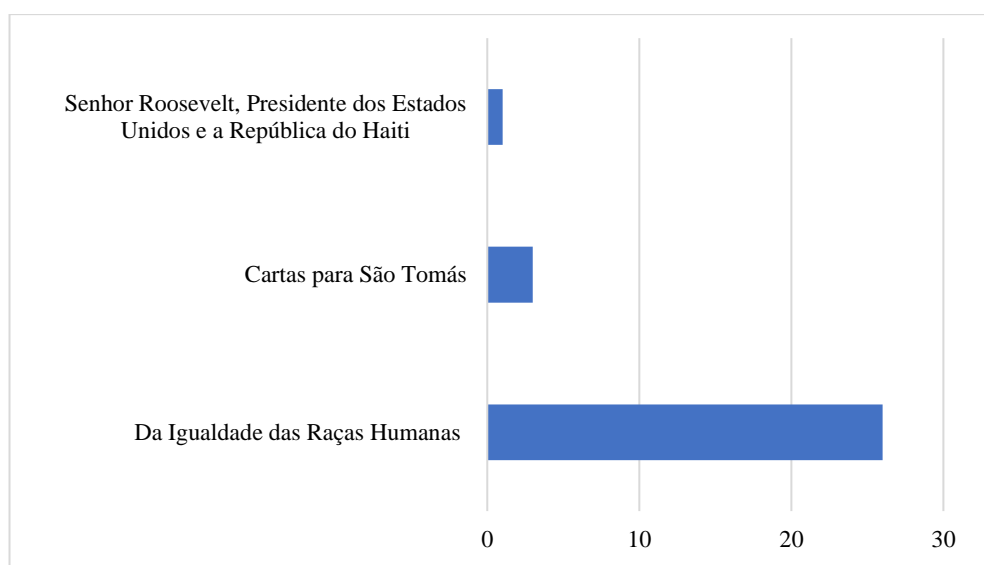
Fonte: Elaboração da autora, 2023.

O livro “Da Igualdade das Raças Humanas⁴⁷” é a obra de **Firmin** mais analisada nos artigos, especialmente porque a maioria dos autores discorrem sobre a importância da obra para

⁴⁷ Apesar deste livro ainda não estar traduzido para o português resolvi utilizar no corpo da tese a escrita dos títulos dos livros de Firmin em português para facilitar o acesso a mais pessoas.

a construção de uma antropologia antirracista e anticolonialista. Em segundo lugar, com apenas dois artigos, está “Cartas de São Tomás⁴⁸”, livro em que Firmin defende a ideia de uma Confederação Antilhana. Os artigos que citam este livro discorrem sobre a influência de Firmin na região. Por último, o único artigo que analisa a obra “Senhor Roosevelt, Presidente dos Estados Unidos e a República do Haiti”⁴⁹ analisa o conceito de raça de Firmin nas relações entre as Nações.

Gráfico 3 – Obras de Anténor Firmin que foram analisadas nos artigos encontrados



Fonte: Elaboração da autora, 2023.

A partir da leitura dos artigos encontrados, selecionei 14 categorias de temas que representam uma síntese das discussões em torno da obra firminiana. A saber: Revisão crítica antirracista; Proposta metodológica na Antropologia; Egiptologia; Afrocentricidade; Conceito de Raça; geopolítica ou História Diplomática; Noção de Progresso; Pioneirismo de Firmin na Antropologia; Genealogia do Pensamento Haitiano e Caribenho; Filosofia Antirracista; Genealogia da Negritude no Caribe; Literatura e Antropologia; Antropologia Haitiana; Antropologia Anticolonial. Alguns trabalhos abordam mais de uma categoria, por isso foram contabilizados novamente. Há poucos trabalhos que discorrem sobre somente uma das

⁴⁸ No original: “Lettres de Saint Thomas”.

⁴⁹ No original : “M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d’Haïti”.

categorias elencadas. Na sequência, farei uma breve explicação dos artigos a partir das categorias de temas que foram apresentadas acima.

Todos os artigos abordam, mesmo que rapidamente, a construção do conceito de raça no século XIX, assim como o pioneirismo de Antenor Firmin na Antropologia, pois a maioria discute a obra “Da Igualdade das Raças Humanas”. Dentre os artigos encontrados, o artigo “Antenor Firmin: Haitian Pioneer of Anthropology”, de Carolyn Fluehr-Lobban, em 2000, possui um alto impacto nas ferramentas de busca, aparecendo nas primeiras páginas. Isso se deve por ser a primeira publicação no período imediato à tradução do livro “Da Igualdade das Raças Humanas” para o inglês. Neste artigo, encontramos um mapeamento de como foi o encontro da obra firminiana com os Estados Unidos.

Tabela 4- Artigos sobre o pioneirismo de Antenor Firmin na Antropologia

Artigo	Ano	Autoria/Instituição	Periódico/ área
Antenor Firmin: Haitian Pioneer of Anthropology”	2000	Carolyn Fluehr-Lobban/ Rhode Island College	American Anthropologist/ Antropologia
Antenor Firmin and Haiti's contribution to anthropology	2005	Carolyn Fluehr-Lobban/ Rhode Island College	Gradhiva/Antropologia
Antenor Firmin: His Influence on Anthropology in North America and the Caribbean	2007	Carolyn Fluehr-Lobban/ Rhode Island College	Histories of Anthropology Annual/Antropologia
The Decolonizing Generation: (Race and Theory in Anthropology since the Eighties	2016	Jafari Sinclaire Allen/Columbia University Ryan Cecil Jobson/University of Chicago	Current Anthropology/ Antropologia
Classification revisited: On time, methodology and position in decolonizing anthropology	2022	Peter Pels/University of Leiden	Anthropological Theory/Antropologia

Fonte: Elaboração da autora.

Foi através do evento “*Rediscovering Antenor Firmin, Pioneer of Anthropology and Pan-Africanism*”, de 2001, realizado na Rhode Island College, que o debate sobre Antenor Firmin apareceu pela primeira vez no círculo acadêmico estadunidense. Este evento tinha dois objetivos: i) comemorar a recuperação da obra de Firmin que, segundo Fluehr-Lobban (2007), representava uma nova era de apreciação acadêmica deste autor; ii) celebrar os 151 anos de

nascimento de Anténor Firmin. Vale ressaltar que Carolyn Fluehr-Lobban soube da existência do texto de Firmin quando lecionava a disciplina de Antropologia da Raça e do Racismo, onde eram estudadas as construções biológicas e sociais do conceito de raças, buscando desmistificar o pensamento ocidental sobre este conceito. A autora descreve que foi a partir do questionamento de um estudante haitiano que ela começou a buscar os textos de Firmin.

Numa ocasião, ao ensinar este segmento de classe, um estudante haitiano da turma, Jacques Raphael Georges, perguntou-me se tinha conhecimento do trabalho de Anténor Firmin, um estudioso haitiano do século XIX que escreveu em resposta a de Gobineau. Disse que não estava, mas que gostaria muito de ver o seu trabalho. Comecei a procurar nas bibliotecas americanas títulos com as palavras “égalité”, “races” e “anthropologie”, sob o nome de Firmin. Jacques concordou em procurar a obra na sua próxima viagem ao Haiti, mas não conseguiu localizar o volume, embora tivesse estudado sobre Firmin quando criança nas Índias Ocidentais. Todo esforço em localizar a obra de Firmin foi em vão durante alguns anos (FLUEHR-LOBBAN, 2000, p. 464, tradução minha).

Foi em 1994, quando Asselin **Charles**, haitiano e professor na American University of Nigeria, estava fazendo uma fala sobre as tensões políticas do Haiti daquele ano na Sociedade do Patrimônio Negro da Ilha de Rodes que Carolyn falou sobre sua saga em busca de um exemplar do livro de Firmin. Segundo narra a autora, apesar de Asselin **Charles** estar familiarizado com o autor, também não possuía um exemplar da obra. Após várias buscas, **Charles** encontrou um dos poucos exemplares na *Smithsonian Institution*. Juntos, os autores leram a obra e trabalharam para a tradução ao inglês. Foi Asselin **Charles** o tradutor da edição de 2002 e Caroly Fluehr-Lobban escreveria a introdução.

O encontro desses dois autores marca o início da recuperação da obra firminiana. Isso porque a tradução para a língua inglesa abriu caminho para as discussões em torno da sua obra no século XXI. Por causa deste pioneirismo de Carolyn Fluehr-Lobban, suas publicações - *Anténor Firmin: Haitian pioneer of anthropology* (2000), *Anténor Firmin and Haiti's contribution to anthropology* (2005) e *Anténor Firmin: His Influence on Anthropology in North America and the Caribbean* (2007) - aparecem nas primeiras páginas em ferramentas de pesquisa sobre o termo “Anténor Firmin”. Em todos estes artigos, Fluehr-Lobban defende que Anténor Firmin deveria ser lido como parte do *mainstream* da Antropologia.

Podemos traçar uma linha relacional intelectual de Anténor Firmin a Jean Price-Mars, e de Jean Price-Mars a Melville Herskovits, e, assim, indiretamente a Franz Boas e ao *mainstream* da antropologia americana. Pode haver ligações comparáveis entre a etnologia haitiana e a antropologia francesa, no entanto, estas ainda não foram

retiradas da história submersa da ciência e da vida intelectual entre os povos e nações escravizados e colonizados⁵⁰ (FLUEHR-LOBBAN, 2007, p. 179, tradução minha).

A autora realizou uma pesquisa nos arquivos de Melville Herskovits, reconhecido antropólogo estadunidense dos Estudos Africanos e Antropologia Afro-americana, que demonstrara uma ampla troca de cartas entre Price-Mars e Herskovits durante o período de 1928 a 1955. Essas cartas revelam que Herskovits realizou vários trabalhos de campo no Haiti em 1934, com a ativa ajuda de Price-Mars (FLUEHR-LOBBAN, 2007).

Os artigos “*The Decolonizing Generation: (Race and) Theory in Anthropology since the Eighties*” e “*Classification revisited: On time, methodology and position in decolonizing anthropology*” discutem o cânone da Antropologia através de uma proposta decolonial olhando para autores/as como Anténor Firmin, Zora Neale Hurston, W.E.B. Du Bois. O texto de Jafari Sinclair **Allen** e Ryan Cecil **Jobson** (2016, p.131) parte da seguinte pergunta: “como pode a Antropologia manter a obra *Da Igualdade das Raças Humanas* de Firmin como um texto antropológico esquecido no mesmo intervalo que *Cultura Primitiva*, de Tylor, os *Argonautas do Pacífico* do Malinowski e *A mente do ser humano primitivo* do Boas, o impacto das convenções disciplinares de teoria, método e prática institucionalizadas nos currículos de graduação e pós-graduação?” Os autores discorrem sobre a obra de Firmin demonstrando sua perspectiva sobre o conceito de raça, diferente dos demais autores reconhecidos da antropologia antiga. Por sua vez, Peter Pels (2022) revisita a obra de Anténor Firmin para recuperar as teses da igualdade racial como fundantes do debate racial haitiano. Em diálogo com o pensamento de W.E.B. Du Bois, o autor faz uma reflexão sobre o pioneirismo destes autores nas Ciências Sociais. Na proposta de Pels, descolonizar a Antropologia seria um processo que passaria por quatro elementos: a suspeita da descrição neutra; suspeita do futurismo; tratar as classificações como conexões históricas e contingente; tratar o universal como uma aspiração.

No gráfico número 1, percebe-se um salto nas produções no ano de 2014, quando a revista *The Journal of Pan African Studies* (JPAS) - a qual pretende ser um farol nos estudos e

⁵⁰ No original: “An intellectual relational line can be drawn from Anténor Firmin to Jean Price-Mars, and from Jean Price-Mars to Melville Herskovits, and, thus, indirectly to Franz Boas and the mainstream of American anthropology. There may be comparable connections between Haitian ethnology and French anthropology, however, these have yet to be lifted from the sub-merged history of science and intellectual life among the enslaved and colonized peoples and nations”.

pesquisas da comunidade africana mundial - publicou o dossiê dedicado à Anténor Firmin com 7 artigos de pensadores africanos, estadunidenses e haitianos. Gershom Williams foi o editor desse dossiê e numa entrevista à Celucien Joseph, em 2015, disse que só tivera conhecimento da obra de Firmin no ano de 2012 através de um amigo e pesquisador panafricanista. Sobre a seleção dos artigos para este número, apesar de terem aberto seleç para textos originais, **Williams** (2015) deixa claro que desde o princípio pensara na tradução do texto de Théophile Obenga para o inglês, assim como gostaria da participação dos intelectuais Carolyn Fluerh-Lobban, Asselin Charles e Jacques Georges, haitiano atualmente professor na University of New Hampshire at Manchester e que fora o aluno que questionou Carolyn sobre Firmin. Este fato nos demonstra a existência de uma proximidade entre os intelectuais que se dedicam a pesquisar a obra de Firmin. Para fins didáticos, os artigos publicados *The Journal of Pan African Studies* estão organizados no quadro a seguir.

Tabela 5 – Artigos sobre Anténor Firmin na revista *The Journal of Pan African Studies*

Nome do artigo	Autoria/ Nacionalidade	Categorias de Análise
Deconstructing pseudo-scientific anthropology: Antenor Firmin and the reconceptualization of African humanity	Gershom Williams/Estados Unidos	Revisão Crítica antirracista; Antropologia Anticolonial
Undeniable complacency of Western World anthropology scholars ignorance in acknowledging the equality of human races: revisiting Antenor Firmin in the new millennium	Nana Adu-Pipim Boaduo/Gana	Revisão Crítica antirracista; Antropologia Anticolonial
Still singing "kiss my ass" to a Wagner melody: Antenor Firmin, Bronislaw Malinowski, and the establishment of twentieth century Ethnography.	Anthony Kwame Harrison/Estados Unidos	Proposta Metodológica na Antropologia
Antenor Firmin, the 'Egyptian question,' and Afrocentric imagination.	Celucien Joseph/Haiti	Egiptologia; Afrocentricidade
Race and geopolitics in the work of Antenor Firmin	Asselin Charles/Haiti	Conceito de Raça; geopolítica ou História Diplomática
Hommage a Antenor Firmin (1850-1911), egyptologue Haitien/Homage to Antenor Firmin (1850-1911), Haitian Egyptologist	Théophile Obenga/Congo	Egiptologia

Positivism and progress in Firmin's Equality of the Human Races	Camisha Russell / Estados Unidos	Noção de Progresso; Filosofia; Conceito de Raça
--	--	---

Fonte: Elaboração da autora, 2021.

Todos os artigos destacam o pioneirismo de Anténor Firmin na Antropologia, mas os autores vão além ao reivindicarem o lugar do autor no pensamento afrodiaspórico, ora o localizando como um egiptólogo, ora fazendo um diálogo próximo ao Afrocentrismo. Nestes artigos, não vemos a vinculação de Firmin ao Movimento Negritude, como se vê em outros trabalhos que discorrem especificamente sobre uma genealogia do pensamento intelectual haitiano.

Théophile Obenga produz um texto panorâmico sobre o Egito Antigo nas discussões de Firmin, definindo-o como um dos primeiros egiptólogos da diáspora africana. A definição de egiptólogo dada por Obenga é de um especialista na História e Cultura do Egito Antigo, cujo conhecimento atravessa questões de ordem linguística, filosófica e cultural, sendo uma área do saber interdisciplinar. Alguns elementos do livro “Da Igualdade das Raças Humanas” são utilizados pelo autor para definir Firmin como um egiptólogo. Estes elementos são os seguintes: o conhecimento de Firmin sobre obras de pensadores da área, como Jean-François Champollion⁵¹, que publicou uma Gramática Egípcia em 1836 e foi o primeiro responsável pelo Departamento de Antiguidades Egípcias do Louvre; a grafia dos nomes egípcios muito similares à linguagem egípcia antiga; a visita ao Departamento de Antiguidades Egípcias do Museu do Louvre, narrada pelo próprio Firmin na obra; o estudo profundo das artes, dos monumentos, da fauna e da flora apresentadas pelo autor no capítulo dedicado ao Egito (OBENGA, 2014). Expandindo a análise de Obenga, Celucien Joseph se propõe a analisar a relação existente entre as ideias de Firmin sobre o Egito Antigo e a Afrocentricidade. Essa conexão é apresentada segundo cinco preocupações de Firmin em “Da Igualdade das Raças Humanas”.

[...] 1) o problema da historiografia e egiptologia ocidental na construção da história e cultura africana; 2) a conceitualização de uma epistemologia alternativa baseada em

⁵¹ Considerado o fundador da Egiptologia. Seu método de comparação dos hieróglifos gregos e egípcios foram utilizados ao longo do século XIX, tentando buscar equivalências da escrita grega e egípcia. Anténor Firmin o descreve como o gênio que mostrou a Europa e ao mundo que os povos egípcios e etíopes formavam uma mesma comunidade linguística.

fenómenos e realizações afro-egípcios; 3) a importância da história egípcia antiga para compreender a história moderna do africano e da raça negra no tempo e no espaço; 4) o papel intelectual e o significado do antigo Egito no nascimento da Grécia e Roma clássicos; 5) a raça negra tinha desempenhado um papel singular na civilização universal, trazendo as suas contribuições distintas⁵² (JOSEPH, 2014, p. 113, tradução minha).

Na perspectiva de Celucien Joseph, pelo trabalho de Firmin como um dos primeiros intelectuais negros a descolonizar uma perspectiva eurocêntrica da historiografia africana, ele seria predecessor de intelectuais como Molefi **Asante** e Cheikh Anta **Diop**⁵³, clássicos dos estudos afrocentrados. Asante é um dos principais teóricos da Afrocentricidade, definida por ele como “uma crítica da dominação cultural e econômica e um ato da presença psicológica e social diante da hegemonia eurocêntrica” (ASANTE, 2016, p. 10). Segundo Asante, a Afrocentricidade é um paradigma tanto corretivo quanto crítico ao desconstruir a produção eurocêntrica da história e transformar os africanos em sujeitos.

A Afrocentricidade representa uma possibilidade de maturidade intelectual, uma forma de ver a realidade que abre novas e mais excitantes portas para a comunicação humana. É uma forma de consciência histórica, porém mais do que isso, é uma atitude, uma localização e orientação. [...] Como uma ideia intelectual, o aspecto prático da Afrocentricidade é o contentamento de um sujeito, ativo, lugar de agente para as pessoas que interagem no contexto de suas narrativas (ASANTE, 2016, p. 17).

Os artigos de Willams e Boaduo reivindicam esses lugares de sujeitos dos povos africanos na construção teórica feita pelo Ocidente. Enquanto **Williams** (2014) percorre desde a resistência “maaronagem” – termo que se refere aos processos de fuga de escravizados próximos aos quilombos aqui no Brasil – até as produções feitas sobre o Egito durante o século XX para demonstrar o pioneirismo de Anténor Firmin como um intelectual que descolonizou a Antropologia e elevou os povos africanos ao status de humanidade, **Boaduo** (2014) analisa a produção de Firmin para demonstrar como os conceitos de raça foram produzidos desde uma

⁵² No original: “(1) The problem with Western Egyptology and historiography in constructing African history and culture, (2) The conceptualization of an alternative epistemology grounded on African-Egyptian phenomena and achievement, (3) The importance of ancient Egyptian history for understanding modern African history and the history of the Black race across time and space, (4) The intellectual role and significance of ancient Egypt in the birth of classical Greece and Rome, and (5) The Black race had played a singular role in universal civilization by bringing its distinct contributions.”

⁵³ O filósofo senegalês Cheikh Anta Diop foi um pensador que defendeu que o Egito Antigo era negro e que dele descendiam as culturas africanas, demarcando que era uma perspectiva eurocêntrica que criava a ideia de um Egito branco. Suas obras

perspectiva do racismo científico e continuam a ter impacto nos países africanos no período atual. Também recorrendo às contribuições do Egito Antigo à civilização, Boaduo reafirma a tese da igualdade dos africanos e de seus descendentes a partir do pensamento de Anténor Firmin.

Harrison (2014) apresenta as proximidades da obra “Da Igualdade das Raças Humanas” com a Teoria Antropológica Social estadunidense desenvolvida entre 1880 e 1920, especialmente no que concerne ao trabalho de campo. Harrison discorre sobre Bronisław Malinowski ao dizer que, quando este afirma que o antropólogo deve “apreender o ponto de vista do nativo” (1978, p. 25), faltou-lhe uma crítica à sua posição enquanto homem, branco, cosmopolita e cientista social vivendo numa ilha remota no pacífico. Para o autor, a metodologia da etnografia, cujo crédito é dado a Malinowski, deveria ser ampliada até a produção de Anténor Firmin.

Através da (a) localização de Firmin dentro do ambiente antropológico francês do século XIX que inspirou o seu livro, (b) esboçando a investigação etnográfica tradicional as suas ideias, se bem avançadas, teriam informado, e (c) olhando para o Igualdade das Raças Humanas na perspectiva do final do século XX e início do século XXI desenvolvimentos em antropologia, pontuo os seus prescientes insights e demonstro como a recuperação e reconhecimento do seu texto fundacional **pode fazer avançar a etnografia ao longo do caminho sem fim de autocrítica e correção**⁵⁴ (**HARRISON**, 2014, p. 91, tradução minha).

Com isso, Harrison busca evidenciar que Firmin, além de ser recuperado como um dos primeiros antropólogos, deve ser visto como um dos primeiros a criticar a posição colonial e racista da ciência antropológica. Ao longo do texto de Firmin, encontramos algumas definições sobre a antropologia que antecipam os principais debates durante o período de consolidação da disciplina no século XX, como o reconhecimento do ser humano como parte do mundo natural e o apreço pela descrição científica, afastando-se dos relatos de viajantes. Também percebemos em Firmin a sua presença no texto desde o prefácio, conforme a citação presente na epígrafe deste capítulo. Para Harrison, Firmin antecipou uma perspectiva antropológica autoconsciente

⁵⁴ No original: “Through (a) situating Firmin within the late-nineteenth-century French anthropological environment that inspired his book, (b) sketching the ethnographic research traditions his ideas, if rightfully advanced, would have informed, and (c) looking back to *The Equality of Human Races* from the perspective of late twentieth and early twenty-first century developments in anthropology, I punctuate his prescient insights and demonstrate how the recovery and recognition of his foundational text can move ethnography forward along the unending path of self-critique and correction.

que, ao buscar compreender o “ponto de vista do nativo”, questiona a si próprio e o seu ponto de vista. **Harrison** (2014) afirma que a obra de Firmin produz tanto uma visão holística da antropologia quanto uma compreensão duradoura do lugar da etnografia para a disciplina, o que torna seu livro um clássico da Antropologia.

Camisha Russell se propõe a continuar o debate feito por Robert Bernasconi (2008) pensando o positivismo de Firmin como filosófico-metodológico. Na perspectiva de **Russell** (2014), o livro “Da Igualdade das Raças Humanas” ofereceu ao mundo a primeira resposta sustentada e filosófica ao racismo científico europeu, sendo categorizado pela autora como um estudo da história da filosofia da raça. Para a autora, a ideia de progresso presente na obra de Firmin é o que, ao mesmo tempo, diferencia o seu texto do livro “Da Desigualdade das Raças Humanas”, de Gobineau, mas também é o que aproxima Firmin de figuras-chaves do século XIX, como Comte e Spencer (Ibidem). Contudo, a ideia de progresso de Firmin afasta-se destes dois últimos autores ao pensá-lo direcionado à igualdade das raças, isto é, todas as raças humanas eram iguais e podiam desenvolver-se conforme incentivos externos, como acesso à educação. Por fim, **Russell** (2014) defende que a recuperação do pensamento de Firmin, localizando-o como um pensador do século XIX, tem o intuito de criticar os pensadores do século XIX que não viram criticamente seus pressupostos racistas.

Diferentemente dos artigos apresentados acima, Asselin Charles apresenta a atuação de Firmin enquanto diplomata, analisando os livros do autor: “Diplomatas e Diplomacia” e “Senhor Roosevelt, Presidente dos Estados Unidos e a República do Haiti” – demarcando a posição do autor enquanto estadista e apresentando a visão de Firmin sobre o sistema internacional do século XIX. **Charles** (2014) afirma que, para Firmin, membros de uma Nação pertencem a uma mesma raça e são conscientes dessa igualdade racial, sendo esta consciência de pertencimento a fundadora da agência coletiva das pessoas. Um exemplo desse uso da Raça como parte da Nação é o uso em várias vezes do termo “raça haitiana” por Firmin para referir-se ao Haiti. A partir da crítica à supremacia branca tanto na escrita das teorias racialistas do século XIX como pela atuação das nações europeias, a obra de Firmin contribui para fundar novos paradigmas que reconheçam a igualdade tanto entre os povos quanto entre as nações.

O paradigma firminiano articulado em *Da Igualdade das Raças Humanas* e outros escritos são a antítese da ideologia predominante da supremacia branca: baseia-se no reconhecimento da igualdade absoluta de todos os indivíduos, classes, povos e nações na sua diversidade racial e na aceitação do seu corolário, nos direitos dos indivíduos à sua integridade, dignidade e liberdade democrática, bem como nos direitos dos

povos e nações à autodefinição e autodeterminação⁵⁵ (CHARLES, 2014, p. 81, tradução minha).

Portanto, para **Charles** (2014), o estudo da obra firminiana é importante, pois suas ideias sobre a macro-história e a geopolítica evidenciam o significado de raça e como ela foi transformada em parâmetro de um ordenamento de mundo. Em concordância com a defesa de Charles, acredito, mesmo que a disciplina de Relações Internacionais não existisse no século XIX, Firmin foi um dos primeiros autores a questionar a existência do racismo no sistema internacional.

Como o *The Journal of Pan African Studies* foi o único periódico a apresentar um número especial para o pensamento de Anténor Firmin, organizarei os demais artigos conforme as categorias de temas. A primeira que apresento é composta pela genealogia do pensamento haitiano ou caribenho, bem como da negritude, onde agrupei-os no quadro 3. Destaco que estes artigos também fazem parte de outras categorias de temas, como a inter-relação entre literatura e antropologia (CHAAR-PÉREZ, 2017; **DASH**, 2004) e antropologia anticolonial (ARPINI, 2012; MAGLOIRE-DANTON, 2005; PERIA, 2017).

Tabela 6- Artigos sobre genealogia do pensamento intelectual haitiano, caribenho e negritude

Artigo	Ano	Autoria/Instituição	Periódico/Área
Nineteenth-Century Haiti and the Archipelago of the Americas: Antenor Firmin's Letters from St. Thomas	2004	J. Michael Dash/New York University	Research in African Literatures/ Literatura
Anténor Firmin and Jean Price-Mars: Revolution, Memory, Humanism	2005	Gérarde Magloire-Danton	Small Axe/Interdisciplinar
De Toussaint Louverture a Joseph-Anténor Firmin: Dos expresiones en la lucha por la libertad y la igualdad en Haití	2010	Adriana Arpini/Universidad Nacional de Cuyo	Pucara Revista de Humanidades
“A Revolution of Love”: Ramón Emeterio Betances, Anténor Firmin, and Affective Communities in the Caribbean	2013	Kahlil Chaar-Pérez/Harvard	The Global South/Interdisciplinar

⁵⁵ No original: “The Firminist paradigm articulated in *The Equality of the Human Races* and other writings is the antithesis of the prevailing White supremacist ideology: it is predicated upon the recognition of the absolute equality of all individuals, classes, peoples and nations in their racial diversity and the acceptance of its corollary, the rights of individuals to their integrity, dignity and democratic freedom as well as the rights of peoples and nations to self-definition and self-determination.”

Anténor Firmin, Aimé and Suzanne Césaire: In Search of Africa and Ourselves	2016	Keith Louis Walker/Dartmouth College	L'Esprit Créateur/ Literaruta
Jean Louis Vastey y Anténor Firmin: Intelectuales de la revolución haitiana	2017	Juan Francisco Martinez Peria/Universidad de Buenos Aires	Cuadernos del Centro de Estudios Latinoamericanos/Interdisciplinar

Fonte: Elaboração da autora, 2023.

Através da análise de “*Cahier d’un retour au pays natal*”, “Discurso sobre o colonialismo”, da revista “*Tropiques*” e “Da Igualdade das Raças”, **Walker** (2016) discute as proximidades entre os autores Aimé e Suzanne Césaire de Anténor Firmin. Retomando a crítica que estes autores fazem ao colonialismo e ao resgate das civilizações egípcias e etiópicas como o berço da humanidade, o autor afirma que tanto o casal Césaire quanto Firmin trabalharam para desmistificar as perspectivas teóricas que pensam a África como um espaço vazio de saber, sendo os três autores responsáveis por construir para um novo discurso sobre a Etiópia, os etiópicas e a própria África. Para Walker (2016), a obra de Firmin deve ser pensada no século XXI como uma genealogia espacial da diáspora negra. Ainda sobre o pensamento de Firmin **no** e **desde** o Caribe, há o artigo de Chaar-Pérez, que discorre sobre a amizade entre Anténor Firmin e o revolucionário porto-riquenho Ramón Emeterio Betances⁵⁶ a partir do livro “Cartas de São Tomás”.

Para Firmin, Betances não representava o último "apóstolo" da Confederação Antilhana, mas sim o "primeiro". Através da sacralização de Betances como um "mártir das ideias", Firmin projeta o espírito do revolucionário porto-riquenho no futuro como o símbolo de uma política de simpatia que permitiria a "realização prática" da unidade caribenha⁵⁷ (CHAAR-PÉREZ, 2017, p. 25 tradução minha).

Neste livro, Firmin descreve sobre as questões pessoais de amizade entre os dois, como o encontro de ambos em Paris, o posicionamento político de ambos em relação à ideia de uma Confederação Antilhana e as reflexões que Betances teve após a leitura “Da Igualdade das

⁵⁶ Assim como muitos intelectuais do Caribe do século XIX foi estudar na França onde conheceu outros intelectuais caribenhos, como é o caso de Firmin. E desde a França organizou “Gritos de Lares”, em 1868, que objetivava a independência de Porto Rico da Espanha. Por sua atuação revolucionária Betances é reconhecido como o pai dos movimentos independentistas de Porto Rico, o pai da Nação.

⁵⁷ No original: “For Firmin, Betances did not represent the last “apostle” of the Caribbean federation, but the “first” one. Through the sacralization of Betances as a “martyr of ideas,” Firmin projects the spirit of the Puerto Rican revolutionary into the future as the symbol of a politics of sympathy that would enable the “practical realization” of Caribbean Unity”.

Raças Humanas”. Firmin se dedicou a defender uma perspectiva de unidade entre os povos latino-americanos, em especial o Caribe, do qual o autor enxerga quase como um sonho de tão impossível. Isso porque este texto data do período do exílio forçado de Firmin, conforme apresento na próxima seção. Esse livro foi objeto de análise de J. Michael Dash para pensar a questão do internacionalismo negro na escrita firminiana. Segundo Dash, ao questionar noções exclusivistas e fetichistas de raça, Anténor Firmin antecipa ideias de pensadores caribenhos como Edoaurd Glissant e Frantz Fanon.

No seu último trabalho publicado, *Lettres de St Thomas* (Cartas de São Tomás), Firmin podia ser visto como trabalhando para uma ruptura com o pensamento colonial e anticolonial e conceptualizando o início do Novo Mundo para o Haiti. Ao contemplar uma nova ordem hemisférica, ele não está mais respondendo a Gobineau, mas contemplando uma nova ordem mundial de pluralidade irrevogável, onde a autossuficiência territorial e fundamentada na legitimidade perde o seu valor absoluto⁵⁸ (DASH, 2004, p. 49, tradução minha).

Os autores Peria e Maglore-Danton localizam o pensamento de Firmin dentro da tradição intelectual haitiana. O primeiro faz uma comparação entre os escritos de Firmin e seu antecessor, o Barão de Vastey, considerado um dos primeiros intelectuais haitianos. Jean Louis Vastey participou diretamente da Revolução Haitiana e posteriormente do governo haitiano durante o reinado de Henri Christopher⁵⁹. Dedicou sua vida a produzir obras contra a colonização, o escravismo e o sistema colonial vigente em muitos países durante o século XIX, inclusive a parte Sul do Haiti. Nas palavras de Vastey, “o sistema colonial é a dominação dos brancos, é o massacre ou a escravidão dos Negros” (VASTEY, 1814, p. 39 *apud* PERIA, 2017,122). A obra de Vastey é reconhecida como a abertura do que se conhece como “Humanismo Atlântico Haitiano” (DAUT, 2017). Podemos considerá-lo como um precursor das ideias que Firmin desenvolve no livro “Da Igualdade das Raças Humanas”.

Firmin foi fortemente crítico ao colonialismo e ao racismo, e propôs como solução para esses males a solidariedade entre os diferentes povos vítimas. Desta maneira,

⁵⁸ No original: “In his last published work, *Lettres de St Thomas* (Letters from St Thomas), Firmin could be seen as working towards a rupture with colonial and anticolonial thought and conceptualizing New World beginnings for Haiti. In contemplating a new hemispheric order, he is no longer writing back to Gobineau but contemplating a new world order of irrevocable plurality where territorial self-sufficiency and grounded legitimacy lose their absolute value.”

⁵⁹ Henri Christopher também foi um dos revolucionários haitianos. Após o assassinato de Jean Jacques Dessalines, em 1806, o Haiti foi dividido em Norte e Sul. Ao Norte, Henri Christopher era o rei e ao Sul Alexander Pétion era o presidente da República do Haiti. Dois modelos diferentes de governo e perspectivas em relação a escravidão e exploração dos negros. Henri tinha uma postura antiescravista e de incentivo a educação, sendo um dos primeiros governantes haitianos a abrir escolas públicas.

defendeu uma política panafricanista que fortalecesse os laços entre as nações africanas e o Haiti, e por uma política latino-americanista que unisse as ilhas do Caribe com os países da região. Contudo, nunca caiu num particularismo estreito, mas sempre promoveu uma política universalista de abertura e fraternidade para com os outros povos do mundo, procurando gerar um mundo reconciliado consigo mesmo, sem mestres nem escravos, nem para trás nem avançados⁶⁰ (PERIA, 2017, p. 130, tradução minha, grifos meus).

Peria é mais um dos autores que reforçam uma leitura de Firmin numa perspectiva panafricanista. No entanto, ele também o classifica como um crítico às noções essencialistas do conceito de raça. Para Peria (2017), a obra de Firmin está em diálogo com os intelectuais haitianos do século XIX que escrevem contra o racismo e a escravidão dos negros. Da mesma forma, Maglore-Danton (2005) defende que os intelectuais haitianos protestaram desde o início contra as representações coloniais feitas sobre o país. Uma tradição de resistência que seria um legado da Revolução Haitiana e Anténor Firmin, como um dos precursores juntamente com Price-Mars, foi seu sucessor na linhagem intelectual haitiana. A influência de Firmin no pensamento de Price-Mars é tamanha que a sua última obra é a biografia de Anténor Firmin.

Firmin e Price-Mars estão situados na genealogia do pensamento antirracista do Haiti, o qual produziu uma das primeiras antropologias nativas [o autor se refere à antropologia produzido por países, sociedades, grupos étnicos que são concebidos como Outros, não-Occidentais] na história da disciplina. Uma visão haitiana do Haiti desafiando o conhecimento colonial unilateral sobre este país não foi, contudo, desprovida das perspectivas dos cientistas europeus e americanos, observadores e viajantes. De fato, ao estudarmos como as obras de Firmin e Price-Mars contribuíram para a construção do conhecimento antropológico sobre o Haiti, devemos considerá-los como **escritos organizados dentro de um campo discursivo existente e tão intimamente ligado aos discursos e práticas científicas do mundo ocidental, dos quais os autores se apropriaram e por vezes transformaram**⁶¹ (MAGLOIRE-DANTON, 2005, p. 152 tradução minha, grifos meus).

⁶⁰ No original: “Firmin planteó una fuerte crítica al colonialismo y al racismo, y propuso como solución a dichos males la solidaridad entre los diferentes pueblos víctimas. De esta manera, abogó por una política pan-africanista que estrechara los lazos entre las naciones africanas y Haití, y por una política latinoamericanista que aunara a las islas del Caribe con los países de la región. Sin embargo, nunca cayó en particularismo estrecho sino que siempre promovió una política universalista de apertura y fraternidad hacia otros pueblos del globo, buscando generar un mundo reconciliado consigo mismo, sin amos ni esclavos, ni atrasados, ni avanzados”.

⁶¹ No original: “Firmin and Price-Mars are situated in Haiti’s genealogy of antiracist thought, which yielded one of the earliest native anthropologies in the history of the discipline. A Hai-tian vision of Haiti challenging the unilateral colonial knowledge on this country was not, however, untinted by the perspectives of European and American scientists, observers, and travelers. Indeed, in studying how Firmin’s and Price-Mars’s works contributed to the construction of anthropological knowledge on Haiti, we should consider them as writings organized within an existing discursive field and as closely connected with Western scientific discourses and practices, which the authors appropriated and sometimes transformed.”

De um lado, temos Anténor Firmin buscando evidências empíricas que comprovassem as lacunas das teorias da desigualdade, em especial das sociedades africanas. Do outro, temos Jean Price-Mars, intelectual haitiano reconhecido como um dos principais escritores do Movimento Indigenismo Haitiano do início do século XX, do qual escritores, poetas e músicos buscavam a autenticidade da cultura haitiana diante de todas as imposições culturais vindas de fora, como a valorização da língua *Kreyòl* e do Vodou (MEZILAS, 2021). Vale destacar que fora neste período que aconteceu a Ocupação estadunidense (1915-1934) no Haiti, cujos efeitos foram uma limpeza cultural, com as campanhas anti-supersticiosas que classificavam o Vodou como um culto satânico (HURBON, 1987, p. 70). Segundo Marques (2017), Price-Mars, em seu texto “Assim falou o tio”, pretendia fazer este acordar das massas sem se refugiar na cultura francesa que tanto havia massacrado o Haiti. Price-Mars, juntamente com Jacques Roumain, criou em 1941 o *Bureau National d’Éthnologie*, considerado o embrião da Faculdade de Etnologia na Universidade do Estado do Haiti (MARQUES, 2017).

Para finalizar as categorias genealogia do pensamento haitiano ou caribenho e negritude, o artigo de Adriana Arpini compara a Constituição Haitiana de 1801, promulgada por Touissant L’Ouverture, ao texto “Da Igualdade das Raças Humanas”, especialmente nos trechos que discorrem sobre a independência haitiana, demonstrando os caminhos percorridos tanto por L’Ouverture quanto por Firmin para defenderem a igualdade e liberdade dentro do Haiti.

Dentre os artigos catalogados, no quadro 4 apresento aqueles que são quase únicos em suas categorias, como é o caso do artigo de Robert Bernasconi (2008), que reivindica o pioneirismo de Firmin como um filósofo antirracista. Conforme apresento nesta seção, somente o artigo de Camisha **Russell** caminha na mesma direção. Desmormeaux discute as possibilidades de pesquisa entre as áreas de literatura e antropologia, conforme fizera Firmin no livro “Da Igualdade das Raças Humanas”. Perla Patricia segue uma perspectiva de comparar as perspectivas de Arthur de Gobineau e Anténor Firmin quanto aos conceitos de raça e civilizações negras, especialmente sobre os argumentos de uma civilização negra no Egito.

Tabela 7 - Firmin na literatura, filosofia e atuação diplomática

(continua)

Título	Ano	Autor/Instituição	Periódico/Área	Temas
--------	-----	-------------------	----------------	-------

Le facteur littéraire dans De l'égalité des races humaines d'Anténor Firmin	2016	Daniel Desmormeaux	L'Esprit Créateur/Literatura	Literatura e Antropologia
A Haitian in Paris: Anténor Firmin as a philosopher against racism	2008	Robert Bernasconi/Pennsylvania State University	Patterns of Prejudice/ Interdisciplinar	Firmin como um filósofo antirracista
Anténor Firmin et les États-Unis	1997	Léon-François Hoffman/Princeton University	Journal of Haitian Studies/ Estudos Caribenhos	Atuação diplomática
The abolition of all privilege: Race, equality, and freedom in the work of Anténor Firmin	2017	Greg Beckett/Western University	Critique of Anthropology/ Antropologia	Raça, Igualdade e liberdade
Hierarchy of races, hierarchy in gender: Anténor Firmin and Clémence Royer	2017	Anne-Marie Drouin-Hans/Université de Bourgogne	Ludus Vitalis/ Interdisciplinar	Gênero e Raça
Las llamadas "civilizaciones negras": miradas antitéticas y un debate entre Arthur de Gobineau y Anténor Firmin	2021	Perla Patricia Valero Pacheco	Cuadernos Americanos: Nueva Epoca/Ciências Sociais	Conceito de raça; Noção de Progresso e Filosofia Antirracista
Racial Equality and Anticolonial Solidarity: Anténor Firmin's Global Haitian Liberalism	2023	Jared Holley	American Political Science Review/Ciência Política	Filosofia Antirracista; Conceito de raça; Noção de Progresso; Conceito de liberalismo

Fonte: Elaboração da autora, 2023.

Sobre os artigos em português, foram encontrados cinco artigos que discutem o pensamento de Anténor Firmin, todos abordando uma perspectiva de Antropologia anticolonial

e antirracista característica de sua obra. Marques e Flôor (2020) discutem o pensamento firminiano atrelado a outros dois intelectuais haitianos, Jean Price-Mars e Jacques Roumain. As autoras propõem desde a antropologia haitiana “romper com as dinâmicas que seguem produzindo sua subalternidade [de corpos e territórios negros] requer que aprendamos a desviar das abordagens que - mesmo quando bem-intencionadas - seguem afirmando como periféricas ou marginais as vidas-obras aqui narradas” (MARQUES; KOSBY, 2020, p. 15). O texto de Raisia Sagredo discorre sobre a leitura de Anténor Firmin do Egito Antigo composto por civilizações negras. No artigo, a autora dialoga o pensamento de Firmin com outros escritores como Zaborowski, Douglass e Sergi como precursores do pensamento de CheickAnta Diop.

Tabela 8 – Artigos sobre Anténor Firmin em português

Título	Ano	Autoria/Insituição	Periódico/Área	Temas
Miradas afrocêntricas em torno da africanização do Egito Antigo: entre racialização e identidades	2017	Raisia Sagredo/UFSC	FACES DA HISTÓRIA	Egiptologia
Anténor Firmin, Jean Price-mars, Jacques Roumain: Antropólogos haitianos repovoando as narrativas históricas da Antropologia	2020	Pâmela Marconatto Marques/Universidade Federal do Rio Grande do Sul Marília Flôor Kosby/Universidade Federal de Roraima	Revista Brasileira de Ciências Sociais/Ciências Sociais	Antropologia Anticolonial e Haitiana
A Antropologia Haitiana e a Questão Racial no Século XIX	2020	Frantz Déus/Universidade Estadual de Campinas	Mediações Revista de Ciências Sociais / Ciências Sociais	Antropologia Haitiana
Raça, Colonialidade e Poder: desde Anténor Firmin	2021	Bruna Ribeiro Troitinho/Universidade Federal de Santa Maria	Tessituras Revista de Antropologia e Arqueologia/ Antropologia	Antropologia Anticolonial
Vozes Negras na Antropologia: Breve história de um projeto antirracista	2022	Messias Basques/Harvard University	Novos Debates/ Antropologia	Antropologia Anticolonial
As contribuições do pensamento haitiano para o giro decolonial: Barão de Vastey,	2023	Bruna Ribeiro Troitinho/Universidade Federal de Santa Maria	Revista Tomo/Sociologia	Antropologia Haitiana; Antropologia Anticolonial

**Anténor Firmin, Louis-
Joseph Janvier e
Hannibal Price**

Fonte: Elaboração da autora, 2021.

Frantz **Déus** (2020), através da antropologia haitiana do século XIX, se propõe a analisar desde a obra de Firmin e Hannibal Price como autores que desmistificam a antropologia que tinha como base a desigualdade. Para o autor, a tese da igualdade de Firmin seguia três preocupações: científica, política e humanista (**DÉUS**, 2020, p. 209). Ainda de acordo com Déus, tanto Firmin quanto Price utilizaram as bases teóricas hegemônicas de seu tempo para criticar o racismo científico que era disseminado na Europa. Já no artigo “Raça, Colonialidade e Poder: desde Anténor Firmin”, percorro como esse autor foi invisibilizado dentro da tradição antropológica, inclusive quando a disciplina narra seu passado, pois se lembra do racismo científico, mas não se sabe quais autores o desafiaram em sua época. No artigo, penso a invisibilidade de Firmin a partir da conexão de raça e poder na produção do conhecimento científico. Atualizando minhas reflexões sobre Anténor Firmin e outros intelectuais haitianos, escrevi o artigo “As contribuições do pensamento haitiano para o giro decolonial: Barão de Vastey, Anténor Firmin, Louis-Joseph Janvier e Hannibal Price” pensando em como as contribuições destes intelectuais podem ingressar no debate decolonial. A ideia do artigo era avançar na perspectiva de que Anténor Firmin não era uma exceção, porém uma continuidade do pensamento social haitiano crítico à colonialidade.

O artigo “Vozes Negras na Antropologia: Breve histórico de um projeto antirracista” apresenta o histórico deste projeto e os desafios para o acesso aos textos dos/as autores/as selecionados/as para compor a ementa. Anténor Firmin é apresentado como um dos pioneiros das Ciências Sociais a partir da leitura de Carolyn Fluehr-Lobban.

Foi justamente isso o que aprendemos com o antropólogo haitiano Joseph-Anténor Firmin (1850-1911), que publicou no ano de 1885, em Paris, o Discurso sobre a igualdade das raças: antropologia positiva, no qual promoveu uma crítica às teorias racistas do século XIX e, principalmente, à obra de Arthur de Gobineau (1816-1882). Firmin denunciou as bases morais dos conceitos pseudocientíficos do filósofo francês e da antropologia da época. Como demonstra Fluehr-Lobban (2000, 2005), o objetivo do intelectual haitiano era denunciar o relativismo moral, intelectual e científico da Europa. Primeiro, através de uma refutação sistemática da etnografia da escravidão e do racismo pós-escravidão. Depois, por meio de uma ampla e minuciosa demonstração das contribuições negras ao longo dos tempos. Embora o Discurso de Firmin seja anterior aos primeiros escritos de Émile Durkheim (1858-1917) e Marcel

Mauss (1872-1950), o seu nome não é lembrado nos cursos dedicados às origens da antropologia e da sociologia em língua francesa. O silêncio em torno de Firmin também nos impede de saber que o seu exemplo foi crucial na trajetória de Jean Price-Mars (1876-1969), que mais tarde seria anfitrião, amigo e interlocutor de Melville Herskovits (1895-1963), um dos mais destacados alunos de Franz Boas (1858-1942). A importância dessas relações não se resume aos bastidores do advento da antropologia afro-americana e do Caribe, pois são os elos inexplorados de uma rede que revela a composição de campos de pesquisas, assim como a contribuição e o protagonismo de pessoas negras desde o início do processo de institucionalização das Ciências Sociais (BASQUES, 2022, p. 11–12).

Cabe destacar, no que tange à produção em português sobre Firmin, a resenha feita por Rodger **Richer**, publicada no periódico Sankofa, Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, do ano de 2021. Enquanto ainda não tenhamos a tradução da obra “Da Igualdade das Raças Humanas” para o português, essa resenha pode ser um meio de aproximar o Brasil do pensamento de Firmin.

3.4.2 Análise dos livros sobre Anténor Firmin

No que se refere aos livros sobre o autor, aparecem neste levantamento “*L'anniversaire ou éloge de Joseph-Anténor Firmin, 19 septembre 1912*”, de André Demetrius, de 1912; a biografia escrita por Jean Price-Mars, publicada em 1978; “*La diplomatie d'Anténor Firmin; Histoire diplomatique*”, de George J. Benjamin, de 1960; “*Antenor Firmin par lui même, le champion de la négritude et de la démocratie haïtienne*”, de Pradel Pompilus, publicado em 1990; “*Anténor Firmin: les moments marquants d'une vie, les temps forts d'une doctrine et d'une pratique politiques*”, Leslie François Manigat, de 2010; “*L'actualité d'Anténor Firmin : hier, aujourd'hui et demain : actes du colloque international Anténor Firmin*”, de 2011 organizado pela Universidade de Quisqueya; “*Joseph Auguste Anténor Firmin: lazos con Cuba*”, de Diana Cantón Otaño, de 2016; “*Reconstructing the Social Sciences and Humanities: Anténor Firmin, Western Intellectual Tradition, and Black Atlantic Tradition*”, editado por Celucien L. Joseph e Paul C. Mocombe, de 2021. Aparcem nos dados quatro capítulos do livro *L'actualité d'Anténor Firmin : hier, aujourd'hui et demain : actes du colloque international Anténor Firmin*, os quais não foram possíveis acessá-los.

Dentre esses textos, até o momento obtive acesso à biografia pela Coleção Digital da Universidade da Flórida e ao último citado, cujo acesso deu-se através da conexão de redes de intelectuais e militantes. Como o livro foi lançado em maio de 2021, seu preço estava elevado,

mas vi que pelo Periódicos Capes estava disponível através da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Então, pedi o auxílio dos participantes do curso “Vozes Negras na Antropologia”, em seu grupo de *WhatsApp*, se havia alguém desta instituição poderia disponibilizar esse texto. Também recorri aos seguidores da página Negras Escrituras, pois sei que há um público universitário bastante ativo nas interações da página. No mesmo dia que solicitei essas ajudas, recebi pelas duas redes a versão digital do livro.

Nesta subseção, discutirei os artigos do livro “*Reconstructing the Social Sciences and Humanities: Anténor Firmin, Western Intellectual Tradition, and Black Atlantic Tradition*”, pois são um marco no retorno ao debate do pensamento de Firmin no século XXI, localizando-o como um pioneiro nas Ciências Sociais e Humanas. Celucien **Joseph** argumenta que as obras de Firmin - *De L'Égalité des Races Humaines. Anthropologie Positive*; *M. Roosevelt, Président des Etats Unis et la République d'Haïti*; and *Les Lettres de Saint Thomas. Études sociologiques, historiques et littéraires* – são marcos de uma viragem das Ciências Sociais e Humanas, em especial a Antropologia, a um discurso que questionava as lógicas de interpretações ocidentais da história e cultura africana.

No corpo de seu trabalho, Firmin projeta um duplo objetivo apresentado como um evento intelectual concorrente: (1) **desconstruir os contornos convencionais das ciências sociais e humanas e as teorias do conhecimento sobre as raças e povos no mundo moderno para o avanço da raça humana**, e (2) reconstruir a raça e articular uma narrativa mais precisa do desenvolvimento social e da evolução humana, a partir de uma imaginação pós-colonial, resultando numa nova narrativa positiva da sociedade humana - anos, história global, e compreensão humana - em direção ao bem comum⁶² (JOSEPH, 2021a, p. 2, tradução minha, grifos meus).

Os artigos que compõem o livro buscam colocar o pensamento de Firmin neste lugar de um pensador das Ciências Sociais e Humanas que, no século XIX, produzia críticas aos autores hegemônicos da época. Os autores discutem de forma abrangente as Ciências Sociais por causa das múltiplas contribuições de Firmin na História, Antropologia, Egíptologia, Filosofia, Ciência Política, Literatura e Teoria Racial Crítica. São 13 capítulos produzidos por pesquisadores do

⁶² No original: “In his body of work, Firmin projects a twofold objective presented as a concurrent intellectual event: (1) deconstructing the conventional contours of the social sciences and the humanities and the theories of knowledge about the races and peoples in the modern world for the advancement of the human race, and (2) reconstructing race and articulating a more accurate narrative of societal development and human evolution, from a post- colonial imagination resulting in a new positive narrative of human societies, global history, and human understanding— toward the common good.”

Canadá, Haiti, Europa Ocidental e Estados Unidos (conforme o quadro 6) organizados em três partes: 1) “Firmin, História Haitiana e Herança Intelectual Haitiana” – os autores localizam Firmin na tradição intelectual do “Humanismo Atlântico Haitiano” –; 2) “Firmin, Internacionalismo Negro e Pan-Africanismo” – destacam as contribuições de Firmin para o Pan-Africanismo, comparando o seu trabalho com autores como Malcolm X, Cheikh Anta Diop –; 3) “Firmin, Universalismo e História Intelectual Ocidental” - recuperação da obra firminiana em debates contemporâneos sobre o conceito de raça.

Tabela 9 - Autores e capítulos do livro “*Reconstructing the Social Sciences and Humanities: Anténor Firmin, Western Intellectual Tradition, and Black Atlantic Tradition*”

Capítulo	Autoria /Nacionalidade	Filiação Institucional ⁶³
Race and Modernity in the Caribbean Discourse	Glodel Mezilas	Universidad Nacional Autónoma de México
“Tous les hommes sont l’homme” Anténor Firmin, Toussaint Louverture, Racial Equality, and the Fact of Blackness	Paul B. Miller/Haiti	Vanderbilt University
Reinventing Europe Joseph Anténor Firmin and the Legacy of the Nineteenth Century	Gudrun Rath	University of Art and Design Linz
The Sense of Place in Firmin’s Monsieur Roosevelt, Président des États-Units et de la République d’Haïti	Georges Eddy Lucien/Haiti	Université d’État d’Haiti
Forms of Firminism: Understanding Joseph Anténor Firmin	Celucien L. Joseph/Haiti	Indian River State College
Anténor Firmin, Pan-Africanism and Struggle for Race Vindication	Gershon Williams/ Estados Unidos	Indiana University/Estados Unidos

⁶³ Conforme disponibilizada no livro “*Reconstructing the Social Sciences and Humanities: Anténor Firmin, Western Intellectual Tradition, and Black Atlantic Tradition*”.

Lions and Sheep: Anténor Firmin, Pan-Africanism and the Rebirth of Malcom X	Tammie Jenkins	Louisiana State University/Estados Unidos
At the Center of World History, before Diop, There was Firmin: Great Scholars on the Black African Origin of the Ancient Egyptians and Their Civilization	Patrick Delices ⁶⁴ / Estados Unidos	-
Firmin and the Laws of Mutilineal Evolution	Matthew Carson Allen ⁶⁵	University of Warwick/ Reino Unido
Reconstructing the Universality of the Social Sciences and Humanities	Paul C. Mocombe/ Haiti	West Virginia State University/Estados Unidos
Anténor Firmin and Black (Haitian) Atlantic Thought and Culture		
The Abolition of All Privilege Race, Equality, and Freedom in the Work of Anténor Firmin	Greg Beckett/Canadá	Western University/Canadá

Fonte: Elaboração da autora, 2021.

No primeiro capítulo desse livro, Mezilas discorre sobre o lugar teórico das ideias de Firmin dentro do pensamento racial caribenho, recuperando vários movimentos de resistência colonial e cultural que aconteceram na região. Baseado em Marlene Daut, o autor é um dos que se soma à afirmação de que Anténor Firmin faz parte de uma tradição crítica ao racismo e ao colonialismo. Da mesma forma, Rath propõe recuperar a obra crítica de Firmin para desconstruir o racismo científico. O texto de Miller (2021), assim como o de Arpini, situa a influência de Toussaint L'Overture no pensamento de Firmin, conforme apresentarei na próxima seção.

Um dos textos mais emblemáticos dessa coleção é de Celucien Joseph, que visa mapear as disputas em torno do pensamento de Firmin, podendo esse autor ser estudado nas mais diversas áreas do saber. Para este autor, existem formas de firminismos que são “certos

⁶⁴ Foi candidato ao Conselho Distrital 17, Bronx, pelo partido Republicano nas eleições de 2017.

⁶⁵ A pesquisa de doutorado em andamento de Matthew Allen é sobre Anténor Firmin, cujo título provisório é “Haiti, raça e legado epistemológico”, conforme informado pelo próprio autor no site da instituição. Isso demarca que este livro reúne intelectuais que estão trabalhando na atualidade para o reconhecimento de Firmin como um precursor das Ciências Sociais e Humanas.

conceitos teóricos específicos e um grupo de propostas intelectuais que se originaram dos escritos e ideias de Joseph Anténor Firmin”⁶⁶ (JOSEPH, 2021b, p. 88, tradução minha). Esse grupo de conceitos – como a igualdade entre as raças - e a trajetória de Firmin ingressam no imaginário haitiano criando formas de leituras firminianas. Assim, o historiador haitiano Dantes Bellegarde define o firminismos como

um movimento e um conjunto de ideias difundidas nos escritos de Firmin ou aplicadas por ele quando fazia parte do governo; eles ofereceram aspirações a um forte patriotismo haitiano e ajudaram os jovens haitianos e o povo haitiano a desenvolver uma consciência crítica sobre sua condição social e ambiente político, bem como sobre seu bem-estar social, e os empoderou para o progresso e o bem-estar social, que se fundiu em um programa de política interna e externa⁶⁷ (BELLEGARDE, 1953, p.286, tradução minha).

Por outro lado, o economista haitiano Leslie Péan (2012 apud Joseph, 2021) define o firminismos como uma religião incorporada na sociedade haitiana, principalmente a partir das práticas do Partido Liberal Haitiano. Leslie Manigat (2010) é outro intelectual haitiano que define o firminismos como doutrina, mas que não tivera força suficiente para possibilitar um outro modelo social haitiano, sendo, na perspectiva do autor, apenas uma lembrança de um momento épico na história haitiana. Na perspectiva de Joseph (2021), o firminismos é tanto uma doutrina política quanto uma linha intelectual centrada no nacionalismo haitiano.

Da segunda parte deste livro, é interessante destacar que além dos autores reivindicarem o lugar de Firmin como um precursor do pensamento Pan-africanista, os autores comparam o pensamento de Firmin a outros escritores reconhecidos. É o caso do capítulo de Delices, que se questionou, entre outras coisas: “porque Diop e não Firmin?” em relação ao pioneirismo nos estudos do Egito Antigo. Delices (2021) apresenta como hipótese que muitos estudiosos afrocêntricos estadunidenses não estão familiarizados com Firmin – eu acrescentaria o Brasil e outras dimensões do mundo Atlântico – por causa da maioria dos textos de Firmin estarem em francês, visto que somente o “Da Igualdade das Raças Humanas” foi traduzido para o inglês e justamente por sua linha de investigação não ser tão contemporânea quanto a de Diop. Contudo,

⁶⁶ No original: “to certain specific theoretical concepts and a group of intellectual propositions that originated from the writings and ideas of Joseph Anténor Firmin.”

⁶⁷ No original: “C'est l'ensemble de ces idées, répandues dans les écrits de Firmin ou appliquées par lui quand il faisait partie du gouvernement ; ce sont toutes ces aspirations d'une jeunesse patriote et cultivée vers le progrès et le bien-être social qui s'agglutinèrent pour ainsi dire en un programme de politique intérieure et extérieure ”

o autor demarca a invisibilidade da obra de Firmin inclusive no pensamento de Diop, que falava francês e participara de conferências com Price-Mars, mas que nunca citou Firmin em seus textos. Ainda de acordo com Delices, talvez Firmin não fosse reconhecido dentro do paradigma afrocêntrico porque sua tese principal não era essencialista, mas universalista, cujas diferenças eram explicadas pelas condições históricas e materiais (**DASH**, 2004; **DELICES**, 2021; **MOCOMBE**, 2021). Por fim, na última parte, os autores argumentam que o trabalho de Firmin ansiava pela abolição de todos os privilégios baseados na doutrina da supremacia branca. Assim, a obra de Firmin exigia igualdade e liberdade para todas as pessoas, independentemente da raça (**BECKETT**, 2021). Vale destacar que, em 2022, Jared Holley publicou uma resenha desse livro na revista *Global Intellectual History*.

Tabela 10 – Capítulos de livros sobre a obra de Anténor Firmin

Capítulo	Ano	Autoria/Instiuição	Livro
From Rousseau's Theory of Natural Equality to Firmin's Resistance to the Historical Inequality of Races	2009	Tommy J. Curry/University of Endiburg	Creolizing Rousseau/ Caribbean Philosophical Association
Joseph Anténor Firmin: vindicación de la raza negra y de la unión antillana	2010	Adriana María Arpini/ Universidad Nacional de Cuyo	Diversidad e integración en Nuestra América. Volumen I: Independencia, Estados nacionales e integración continental: 1804–1880
Writing against the grain: Anténor Firmin and the refutation Nineteenth-Century European Race Science	2015	Douglas W Leonard/Duke University.	Anywhere But Here: Black Intellectuals in the Atlantic World and Beyond
El cerebro negro de Josep-Antenor Firmin: subjetivación política y violencia epistémica	2016	Stéphane Douailler/ l'Université Paris 8	Movimientos Sociales y subjetivaciones políticas

Além dos livros citados nessa seção, encontrei quatro capítulos noutros livros sobre Anténor Firmin. O primeiro deles é “From Rousseau's Theory of Natural Equality to Firmin's Resistance to the Historical Inequality of Races”, de Tommy J. **Curry** (2009), o qual o autor faz um diálogo sobre os direitos civis a partir das ideias de igualdade no texto de Rousseau e Firmin. A obra “Da Igualdade das Raças” é utilizada como análise a fim de compreender o contexto europeu. O autor conclui que Anténor Firmin propôs uma noção radical de igualdade ao agregar os negros. Adriana Arpini faz uma leitura da obra de Firmin a partir do contexto das independências da América Latina, visando compreender a proposta de união antilhana do

autor. Por sua vez, Douglas Leonard faz um diálogo entre o texto de Anténor Firmin e o pensamento de Arthur Gobineau, contextualizando o debate em torno do conceito de raça no século XIX. Stéphane Douailler faz uma leitura filosófica sobre os silêncios em torno da obra de Firmin a fim de verificar as violências epistêmicas. “Ao pretender contribuir com a ciência antropológica, *Da Igualdade das Raças Humanas*, de Firmin, se enfrenta com a questão do sujeito negro, no seio das ciências humanas. Firmin se propõe a implantar, no contexto destas ciências e da história da razão que as funda, todos os recursos e as dificuldade de ‘sou negro’”⁶⁸ (DOUAILLER, 2016, p. 209 tradução minha).

3.4.3 Teses sobre Anténor Firmin

Na pesquisa realizada, foram encontradas somente quatro teses sobre Anténor Firmin, duas em instituições brasileiras, uma em instituição estadunidense e outra numa francesa. Apresentarei-as pela ordem cronológica, sendo a primeira “*Trois générations d'intellectuels haïtiens de la perception du discrédit étranger à la seconde indépendance de 1880 à 1930*”, publicada em 1997, de Jérémie Rouchon, pela Universidade de Ottawa, no Canadá na área de filosofia. Nessa tese, o autor trabalha com a ideia de gerações de intelectuais haitianos, fazendo um estudo comparado do pensamento de três gerações que serão apresentadas na próxima seção.

No Brasil, temos a “Nou led, Nou la!” “Estamos feios, mas estamos aqui!” Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza, de Pamela Marconatto Marques, de 2017, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul na área de Sociologia. A autora analisa a construção da ideia de pobreza, principalmente no que diz respeito à enunciação intelectual do Haiti ao longo da história deste país, recorrendo às obras de quatro intelectuais: Anténor Firmin, Jean

⁶⁸ No original: Al pretender contribuir a la ciencia antropológica de su tiempo, De la igualdad de las razas humanas. Antropología positiva de Firmin se enfrenta a la vez con la cuestión de un sujeto negro, en el seno de las ciencias humanas. Firmin se propone desplegar, en el contexto de estas ciencias y de la historia de la razón que las funda, todos los recursos y las dificultades del "soy negro".

Price-Mars, Jacques Roumain e René Depestre para argumentar que esses autores produziram um saber antirracista e anticolonial. Interessa para esta tese, especialmente, a seção intitulada “Antenor Firmin: o pioneirismo do intelectual haitiano que desafiou Gobineau”, na qual a autora apresenta o debate teórico entre as teses da igualdade e desigualdade, marcando que a invisibilidade de Antenor Firmin acontece em todas as partes, menos no Haiti.

A tese “Joseph Antenor Firmin: conflitos teóricos e políticos entre Haiti e França”, de Roberto Jardim da Silva, de 2020, defendida na área de Sociologia pela Universidade Federal do Paraná, investiga a invisibilidade de Antenor Firmin no pensamento francês. A hipótese levantada por Silva para essa invisibilidade é que Firmin era um pensador negro da ex-colônia e sua tese defendia a igualdade num momento em que a Antropologia se fundava pelas teses da desigualdade.

Na tese “*Entre-deux-mondes: Anthropologie et Littérature franco-haïtiennes, 1859-1915*”, Bastien Craipain (2020), na Universidade de Chicago, investiga as linhas de conexão entre anticolonialismo, antropologia e literatura feitas no Haiti por três intelectuais: Louis-Joseph Janvier – definido pelo autor como o médico em campanha: entre o *marronnage*⁶⁹ científica e crioulização literária –; Antenor Firmin – a justiça racial entre as ciências sociais e a literatura –; Frédéric Marcelin – por um realismo etnográfico entre a cor local e a literatura nacional.

A tese “*Thinking the universal from the periphery: Antenor Firmin (1850-1911) and Nikolai Marr (1865-1934) on language, race and culture*”, de Matthew Allen, defendida em 2022 na University of Warwick possui acesso restrito até 2024. Segundo consta no resumo disponível no site da universidade⁷⁰, a tese faz um estudo comparativo de dois intelectuais que são oriundos de regiões do mundo consideradas periféricas cujas teorias conseguiram transcender suas respectivas regiões. Segundo dados do perfil de Matthew Allen no site da universidade⁷¹, ele publicou um artigo na 43ª Conferência Anual da Associação de Estudos

⁶⁹ Preferi manter o termo no original, pois faz referência uma complexa relação de resistência através das fugas dos escravizados no sistema colonial. O termo tem origem espanhola do cimarrón, aquele que vive no topo das montanhas.

⁷⁰ Disponível : <https://philpapers.org/rec/ALLTTU>

⁷¹ Disponível em: <https://warwick.ac.uk/fac/arts/modernlanguages/academic/postgraduate/matthewallen/>

Caribenhos intitulado “*Anténor Firmin: networks of opposition and the hemispheric tradition*”, o qual não está disponível online.

4 ANTÉNOR FIRMIN: HAITI E A RESISTÊNCIA AO SILENCIAMENTO EPISTÊMICO

*Eu sou negro. Por outro lado, sempre considerei o culto da ciência como o único verdadeiro, o único digno de atenção constante e devoção infinita pela razão livre. Como poderia eu conciliar as conclusões que parecem ser retiradas dessa mesma ciência contra as capacidades do negro com essa reverência apaixonada e profunda que é para mim uma necessidade imperiosa da mente?*⁷² (FIRMIN, 1885, p. XII).

Este capítulo apresenta a trajetória política e intelectual de Anténor Firmin desde o contexto geopolítico do Haiti no século XIX. Na sequência, apresento o contexto histórico e político do Haiti no século XIX, assim como os intelectuais haitianos que fazem parte da tradição do “Humanismo Atlântico Haitiano”⁷³, para localizar o pensamento de Anténor Firmin como parte de uma tradição haitiana de contestação ao colonialismo e ao racismo. Em seguida, iremos percorrer a trajetória do autor para compreender suas posições políticas e intelectuais dentro do contexto do século XIX. Discuto as propostas de Firmin em sua tese da igualdade das raças humanas. A última seção é um panorama da sociedade brasileira nos anos finais do século XIX, buscando compreender o porquê que Anténor Firmin não seria um autor acolhido no território brasileiro. Durante este capítulo utilizarei o termo raça em referência a pessoas negras ou brancas, entendendo que a época de Anténor Firmin compreendia esse termo como biológico, mas que o autor o utiliza de forma cultural. A releitura feita deste texto no século XXI nos faz compreender que estamos lidando com uma questão cultural.

4.2 “O HAITI DEVE SERVIR PARA REABILITAR A ÁFRICA”⁷⁴: DA REVOLUÇÃO AOS INTELECTUAIS HAITIANOS DO SÉCULO XIX

No prefácio do livro “Da Igualdade das raças humanas”, na sequência da citação que está em epígrafe deste capítulo, Anténor Firmin escreve a frase que dá título a esta seção para

⁷² No original: “Je suis noir. D'autre part, j'ai toujours considéré le culte de la science comme le seul vrai, le seul digne de la constante attention et de l'infini dévouement par la libre raison. Comment pourrais-je concilier ment de tout homme qui ne se laisse guider que les conclusions que l'on semble tirer de cette même science contre les aptitudes des Noirs avec cette vénération passionnée et profonde qui est pour moi un besoin impérieux de l'esprit?”

⁷³ No original: “Haitian Atlantic Humanism”.

⁷⁴ No original: “Haïti doit servir à la réhabilitation de l'Afrique ” (FIRMIN, 1885, p. XIII)

sustentar seu argumento de que a República Haitiana era o exemplo que comprovava as capacidades morais e intelectuais da raça negra. Dedico esta seção a aproximar-me da história política do Haiti do século XIX, pois é neste período que acontece a construção do Estado-Nação, bem como é neste momento que se organiza a primeira tradição intelectual do país, da qual Firmin faz parte. Escrevo esta seção a partir da perspectiva do antropólogo haitiano Jean **Casimir** (2020) cuja obra “*The Haitians: a decolonial History*” busca compreender, para além das estruturas burocráticas, as normas das relações sociais que as estruturas burocráticas tentam controlar. Para o autor, são essas normas que garantem uma reprodução do sistema e os obstáculos à sua gestão.

Casimir aponta como um problema utilizar somente as estruturas burocráticas nas análises de construção dos Estados-Nações porque estas não são capazes de explicar o que acontece no mundo conquistado nas sociedades que foram colonizadas. Refletir sobre a história política do Haiti no século XIX é um chamado a analisar uma resposta ao colonialismo, que articulou uma nova soberania, mas ao mesmo tempo é um entendimento das disputas entre uma “vontade popular e a vontade da oligarquia” (CASIMIR, 2020, p. 7). A primeira é representada pelos desterritorializados, definidos pelo autor tanto como os povos tradicionais como aqueles que foram sequestrados em África e fizeram sua vida no Haiti, enquanto os segundos são pensados naqueles que dominam e organizam a vida social no país - os colonizadores e, posteriormente, as elites políticas.

Também faz parte do arcabouço teórico desta seção Michel Rolph-Trouillot, antropólogo e historiador haitiano, cuja obra “Silenciando o passado: poder e a produção da história” (2016) nos convida a rastrear o poder nos processos de produção da narrativa histórica. Cabe apresentar algumas definições feitas pelo autor que orientam e organizam esta seção, pois, como o próprio escreve, “palavras não são conceitos e conceitos não são palavras: entre os dois, há camadas de teoria acumulada ao longo de eras. Mas **teorias são construídas sobre palavras e com palavras**” (TROUILLOT, 2016, p. 23 grifo meu). A primeira definição é em relação à palavra história. Trouillot nos apresenta que ela significa tanto os fatos, aquilo que aconteceu, como a narrativa produzida sobre os fatos, aquilo que sabemos sobre o acontecimento. Sobre esse último aspecto, a produção da narrativa histórica, concordo com o autor em sua afirmação de que “toda narrativa histórica renova uma pretensão de verdade” (TROUILLOT, 2016, p. 27). Nesse processo de produção de verdades, a recuperação de fatos que serão lembrados pela

coletividade oculta outros. Dessa forma, cada narrativa produz um silêncio, um ocultamento em relação a outras narrativas. Utilizarei ao longo da seção termos como processo revolucionário para referir-me aos fatos.

A produção dos silêncios se dá em quatro momentos distintos, a saber: i) na criação das fontes; ii) na elaboração dos arquivos; iii) na elaboração das narrativas; iv) na elaboração da história propriamente dita (TROUILLOT, 2016). Esses quatro momentos servem para refletir que nem todos os silêncios são produzidos da mesma forma e no mesmo nível. Segundo o autor, o silêncio é um processo ativo e transitório de silenciar pessoas e fatos. “A prática de silenciamento exige engajamento. Menções e silêncios são, portanto, ativos, contrapontos dialéticos nos quais a história é a síntese” (TROUILLOT, 2016, p. 88). A produção dos silenciamentos ocorre pelo exercício do poder, seja na produção das fontes, dos arquivos e a própria escrita da história. Por isso, embasado em Foucault⁷⁵, quando este questiona que além do “quem exerce o poder” devemos saber o “como isso acontece”, Trouillot argumenta que o “poder na história começa na fonte” (TROUILLOT, 2016, p. 62).

Para o autor, há um silenciamento da Revolução Haitiana produzido pela historiografia ocidental devido justamente a um desnível de acesso ao poder para produzir fontes, arquivos e a própria narrativa sobre os fatos. Esse desnível de poder remete à construção europeia do conceito de homem, o sujeito branco eurocêntrico, no qual os sujeitos descendentes dos africanos não se encaixavam. Por isso, a Revolução Haitiana entrara para a história como um fato impensável para os seus contemporâneos, pois “questionava o próprio quadro referencial dentro do qual proponentes e oponentes haviam examinado temas como raça, colonialismo e escravidão nas Américas” (TROUILLOT, 2016, p. 140). A Revolução Haitiana era impensável não somente por questionar esses paradigmas, mas pela radicalidade da prática política que derrubava as teses de igualdade, liberdade e fraternidade do pensamento ocidental. Trouillot estende essa noção de impensabilidade inclusive para as produções mais modernas, que continuam a despolitizar uma revolução feita por escravizados.

⁷⁵ No texto Trouillot faz referência à entrevista “*On power*”, de 1978, no livro *Politics, culture interviews and Other writings*.

O autor critica livros que foram utilizados como grandes manuais de história global, como a “Era das Revoluções”, que reduziam o Haiti a uma nota de rodapé, colocando-o como uma cópia dos acontecimentos na metrópole e questionando o uso de revolução, substituindo por revolta ou rebelião. Trouillot compara a posição política do historiador Eric Hobsbawn com os editores do dicionário da Penguin a fim de demonstrar que o silenciamento independe do posicionamento político assumido pelos historiadores. Para Trouillot, esse silenciamento é ainda mais trágico quando se analisam os manuais produzidos por historiadores latino-americanos.

Uma das poucas obras existentes em português sobre o processo revolucionário haitiano é o clássico “Os Jacobinos Negros: Toussaint L’Overture e a revolução de São Domingues”, do historiador Cyril R.L **James**. Para **Trouillot** (2016), essa obra teve papel importante no reconhecimento da Revolução Haitiana enquanto uma revolução de fato. Para o autor, a reedição do livro de James em 1962 – na versão estadunidense - e com os movimentos por Direitos Civis nos Estados Unidos, houve um contradiscurso internacional revitalizando a historiografia haitiana. Segundo David **Scott** (2004, p. 88, tradução minha), o livro de James é “um estudo revolucionário de uma revolução. Nele, portanto, o conceito de revolução faz um trabalho descritivo e avaliativo; na verdade, a revolução define o horizonte normativo do seu desejo político”⁷⁶.

Destaco que essa obra também fez parte do meu processo de virada epistêmica que discorro no último capítulo desta tese. Durante o primeiro semestre de 2021, tive a oportunidade de participar da disciplina “Tópicos Especiais: Colonialismo e Anticolonialismo: perspectivas multidisciplinares”, mais conhecida como minicurso Lendo os Jacobinos Negros, ofertada pelo Programa de Pós-Graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos da Universidade Federal da Bahia. Participaram, além dos estudantes do próprio Programa, pesquisadores brasileiros que, assim como eu, têm o Haiti como projeto de pesquisa. Também houve a participação de estudantes haitianos que, devido às poucas trocas no ambiente virtual, não me permitiram compreender se estavam no mesmo programa ou se eram de outros. Também houve a participação de pessoas de fora da comunidade acadêmica que tinham curiosidade sobre a

⁷⁶ No original: “It is a revolutionary study of a revolution. In it, therefore, the concept of revolution does both descriptive as well as appraisive work; indeed, revolution defines the normative horizon of its political desire”.

obra. Em 10 encontros virtuais, discorreremos sobre alguns tópicos da análise de James, como a influência das massas nos dois lados do Atlântico, tanto na Revolução Haitiana quanto na Francesa.

Desses encontros e da leitura atenciosa à obra em conjunto com o estudo de Firmin, me atentei à participação dos mulatos enquanto grupo decisivo no desenrolar da Revolução. Como todo processo revolucionário, a Revolução Haitiana teve a ação de diversos grupos, líderes e uma tentativa de contrarrevolução. Não é objetivo desta seção discorrer detidamente a cada fato do processo revolucionário, mas analisar as normas sociais que existiam no período pré-revolução e que impactaram o século XIX – continuando na perspectiva de Jean **Casimir** de uma leitura decolonial da história haitiana -, assim como os atores envolvidos que afetam diretamente o pensamento de **Firmin**. Por atores, compreendo a partir de **Trouillot** (2016, p. 53) como o “conjunto de caracteres que são de tal forma específicos no tempo e no espaço que tanto sua existência como sua compreensão repousam fundamentalmente sobre particulares históricos”.

O livro de James serve como um apoio para compreender as complexas relações raciais que existiam em São Domingos e que explicam algumas das posições de Anténor Firmin diante do conceito de raça. Um deles foi o Código Negro, promulgado em 1685, documento que legalizou e institucionalizou a escravização de pessoas nos territórios franceses. Para James, o documento era uma tentativa de Luís XIV de assegurar um mínimo de tratamento humano possível aos escravizados. Contudo, o próprio autor mostra que esse código pouco era obedecido nas colônias.

“[...] estabelecia que deveriam ser-lhes dados, todas as semanas, dois potes e meio de mandioca, três de farinha, um quilo de carne salgada ou um quilo e meio de peixe conservado em sal, que era aproximadamente o que um homem saudável precisava para três dias. Em vez disso, os seus senhores lhes davam três litros de uma farinha grossa, arroz ou ervilhas e meia dúzia de arenques. Esgotados pelas tarefas que duravam o dia todo e iam até altas horas da noite, muitos não se animavam a cozinhar e acabavam por comer a comida crua. A ração era tão pequena e dada tão irregularmente que, com frequência, na última metade da semana não comiam nada. [...] Pela menor falha, os escravos recebiam a mais dura punição. Em 1685, o Código Negro autorizava o chicote, e em 1702 um colonista, um marquês, acreditava que qualquer punição que demandasse mais de cem chibatadas era o suficiente para ser levada às autoridades. [...] O flagelo não era uma simples cana ou uma corda tecida, como determinava o Código. Algumas vezes, era substituída pelo *rigoise* ou correia grossa de couro de vaca, ou então pela *lianes*, que eram juncos que cresciam no local, flexíveis e maleáveis como barbatanas de baleia. Os escravos recebiam o chicote com mais regularidade e certeza do que recebiam a comida” (**JAMES**, 2010, p. 25–26, grifos no original).

O filósofo francês Louis Sala-Molins define o Código Negro como o documento mais perverso dos tempos modernos ao colocar os escravizados na condição de objeto, sem uma perspectiva de emancipação. Conforme o autor, o Código decreta que o escravizado “seja reconhecido pelo que é” (não pela lei, que o ignora, mas pelo mestre): a saber, **um animal, uma coisa e um escravo**. Legalmente, ele não é nada porque a lei o considera apenas para despojá-lo, no processo de tal consideração, de toda presença significativa⁷⁷ (SALA-MOLINS, 2006, p. 82 tradução minha). Para Jean Casimir (2020), esse Código fora a pedra angular da colonização, o qual submergiu o negro à margem da história, legalizando sua ausência de existência jurídica.

A aplicação desse Código em São Domingos implicava na divisão de poder entre os proprietários de terras brancos, as pessoas de cor livres e os escravizados. Segundo James (2010), o Código, nos seus anos iniciais de implementação, regularizava o casamento entre brancos e escravizadas que tinham filhos, libertando mãe e o filho. Assim, o Código dava direitos ao mulato⁷⁸ ou negro livre iguais aos brancos. Contudo, com o aumento do número de mulatos, os brancos começaram a restringir o acesso à propriedade e a hostilizá-los a fim de construir as barreiras necessárias entre as classes, baseada pela cor da pele. A seguir, a divisão racial da população em São Domingos:

A descendência de brancos, pretos e mestiços tinha 128 divisões. O verdadeiro mulato era a criança de uma negra pura com um branco puro. A criança de um branco com uma mulata era quadrarão, com 96 partes de branco e 32 de preto, Mas o quadrarão poderia ser produzido pelo branco e pela marabu na proporção de 88 por 40, ou pelo branco e pela sacatra, na proporção de 72 para 56 e assim por diante até 128 variedades (JAMES, 2010, p. 49).

Segundo James, em 1755 os mulatos continuavam a progredir acumulando propriedades, apesar das barreiras impostas pelos brancos na colônia. Essa ascensão econômica era acompanhada da imitação do estilo de vida dos senhores brancos. No que diz respeito à educação, muitos mulatos enviavam seus filhos para estudar na França, muitas vezes sendo recebidos nos serviços militares, na magistratura ou como pajem da corte (JAMES, 2010).

⁷⁷ No original: “[...] that he be recognized for what he is (not by the law, which ignores him, but by the master): namely, an animal, a thing, and a slave. Legally he is nothing because the law accounts for him only to strip him in the process of such consideration of all meaningful presence”.

⁷⁸ Utilizo este termo para continuar com a nomenclatura conforme a época histórica que estou discutindo, apesar de saber o teor racista que este termo carrega.

Quando os mulatos retornavam a São Domingos, buscavam mudar seu status social. Contudo, as leis foram endurecidas e as perseguições ampliadas pelos senhores para estigmatizá-los. O efeito fora o aumento do sentimento de revolta dos mulatos em relação à sua condição subalterna diante do branco.

Os decretos⁷⁹ durante o período colonial em São Domingos acirraram também as relações entre negros e mulatos. De acordo com James (2010, p.53), “os escravos e o mulatos se odiavam. [...] o homem de cor, que era quase branco, desprezava o homem de cor que era apenas meio branco, que por sua vez desprezava o homem de cor que era um quarto branco e assim por diante, percorrendo todos os matizes”. Apesar de James fazer uma leitura sobre o processo revolucionário colocando a classe como um dos aspectos centrais da explicação, o autor também destaca as questões raciais que impactaram no desenvolvimento dessa revolução. “Foi o conflito entre a burguesia e a monarquia que levou as massas de Paris para o cenário político. Foi o conflito entre **brancos e mulatos que desertou os escravos adormecidos**” (JAMES, 2010, p. 80, grifos meus). Dessa forma, as relações raciais são fatores explicativos da revolução, bem como servem para compreender por que o conceito de raça estava presente nas reflexões dos intelectuais haitianos desde o início do século XIX. À época da Revolução, dois terços da população de São Domingos teriam nascido em África, o que provavelmente mantinha a memória do período prévio ao sequestro em África (CASIMIR, 2020; JAMES, 2010).

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, que abolia as diferenças de castas, fora recebida com entusiasmo por mulatos que estavam em Paris durante a revolução francesa. “Era começo de outubro, quinze dias depois, no dia 22 de outubro, os mulatos apareciam às portas de uma Câmara ainda ecoando a famosa declaração e reivindicando os Direitos do Homem” (JAMES, 2010, p. 76). Os mulatos, em decorrência de suas propriedades, tornavam-se um grupo importante no custeio dos exércitos revolucionários. Um dos atores importantes nesses processos fora Julien Raymond, nas classificações da época era um quadrarão, um quarto de sangue africano (DUBOIS, 2004, p. 61), que participou diretamente

⁷⁹ Desde 1700 o governo colonial começou a impor leis para diminuir o número de casamentos interraciais e posse de terras pelos mulatos. São exemplos destes decretos o de 1733 que cassava os privilégios dos nobres que fosse casado com mulheres de cor. Quanto aos mulatos, em 1758 foram proibidos de comprar munição, em 1781 foram proibidos de usar o título de senhor ou senhora. Para saber mais ver James (2010) e Logis (2020).

do grupo narrado por James que reivindicara na Assembleia Constituinte francesa o Direito do Homem. Segundo Logis (2020), Raymond publicou durante o ano de 1789 textos e cartas apontando a existência do preconceito de cor em São Domingos e como este era influente nas decisões jurídicas vindas da metrópole, bem como articulou diretamente com os deputados da Constituinte.

A determinação de Raymond em relação às reivindicações era constante. Após várias tentativas infrutuosas, o líder da Sociedade de Gente de Cor procurou encontrar o deputado Grégoire, presente na Assembleia Constituinte com o objetivo de que a sua categoria fosse ali representada. Apesar da influência do Grégoire, que era membro da Sociedade dos Amigos dos Negros e conhecido como defensor dessa categoria, o pedido foi rejeitado. Foi nesse contexto que Julien Raymond publicou seus primeiros textos para contestar os escravistas, defendendo também a igualdade racial (LOGIS, 2020, p. 80).

A Sociedade dos Amigos dos Negros era uma entidade surgida em Paris em 1788, próxima da Revolução Francesa, cujo objetivo era o fim do tráfico negreiro, mas com poucas mudanças no sistema escravocrata. Segundo Saes (2013, 282), “o antiescravismo dos Amigos dos Negros não implicava uma postura anticolonial e, na medida em que temiam que uma decisão abrupta e radical levasse à perda das colônias, o seu programa adquiria necessariamente um caráter moderado”. Fora através desta Sociedade que os mulatos participavam das reuniões na Assembleia Constituinte para reivindicar seus direitos, porém mantendo o sistema escravagista. “Raymond, admitido na tribuna do Parlamento para falar por seu povo, declarou cruamente que aos mulatos deveriam ser dados direitos para que se unissem aos brancos com a finalidade de manter os escravos submissos” (JAMES, 2010, p. 83). Percebe-se, portanto, que os mulatos, como proprietários de terras e escravizados, preferiram garantir seus direitos do que pensar no fim da colonização e do sistema escravagista. Assim, foram as massas de escravizados que deram início ao processo revolucionário. Os mulatos, por sua vez, uniram-se somente quando que a Revolução já estava em curso (Ibidem).

No oceano estamos navegando
 Agwe Tawoyo
 Chegará um momento em que eles nos verão
 No oceano, estamos navegando

Eles pegaram nossos pés
 Eles acorrentaram nossos pulsos
 Eles nos jogaram no fundo

Eles pegaram nossos pés
 Eles acorrentaram nossos pulsos
 Eles nos jogaram no fundo do navio

No oceano estamos navegamos
 Agwe Tawoyo.
 Chegará um momento em que eles nos verão

Navio escravo submerso
 O oceano está ruim
 O navio está quebrado
 Está pronto para afundar

Navio escravo sob a água
 No fundo do oceano
 Está coberto de água
 Está pronto para afundar

No fundo do navio
 Somos todos um

No fundo do navio negreiro
 Se ele afundar
 Ninguém será salvo
 Agwe Tawoyo
 Estamos todos a bordo
 Não vê que estamos presos

Estamos presos, papa, estamos presos.
 Estamos presos, Lasirèn, estamos presos⁸⁰ (Anônimo, *apud* DUBOIS et al., 2020, p. 15).

Essa é uma canção tradicional do Vodou haitiano aos lowas *Lasirèn* e *Agwe Tawoyo*, que controlam as águas do oceano, as súplicas feitas por aqueles cuja experiência do navio negreiro torna-os parte de um mesmo povo que persiste em lembrar sua história para continuar na luta. Essa canção foi retirada do livro “*The Haiti Reader: History, culture, politics*”, de 2020, o qual apresenta uma vasta produção política, cultural e teórica de escritores haitianos. Segundo Laurent Dubois (2012), a canção é uma metáfora utilizada para apresentar a criação de uma nova pelos escravizados no Haiti, cuja experiência comum é o exílio, o cativo e, em última

⁸⁰ No original: “On the ocean we are sailing/ Agwe Tawoyo/ There’s a time when they’ll see us/ On the ocean we are sailing/They took our feet /They chained our wrists /They dropped us in the bottom/They took our feet/ They chained our wrists /They dropped us in the bottom of the ship/On the ocean we are sailing /Agwe Tawoyo/ There’s a time when they’ll see us/ Slave ship under the water/The ocean is bad /The ship is broken /It’s ready to sink / Slave ship under the water /At the bottom of the ocean/ It’s covered in water/ It’s ready to sink/ In the bottom of the ship/ We are all one/In the bottom of the slave ship/ If it sinks/ No one will be saved/Agwe Tawoyo /We’re all on board/Don’t you see we’re trapped/
 We’re trapped, papa, we’re trapped /We’re trapped, Lasirèn, we’re trapped.

instancia, a resistência. Trouxe esta canção para iniciar a reflexão sobre o processo revolucionário orquestrado pelos escravizados, “os condenados da terra” (FANON, 1961).

Os escravos trabalhavam na terra e, como os camponeses revolucionários de qualquer lugar, desejavam o extermínio de seus opressores. Mas, trabalhando e vivendo juntos em grupos de centenas nos enormes engenhos de açúcar que cobriam a Planície do Norte, eles estavam mais próximos de um proletariado moderno do que qualquer grupo de trabalhadores daquela época, e o levante foi, por essa razão, um movimento de massas inteiramente preparado e organizado. Pela dura experiência, aprenderam que esforços isolados estavam condenados ao fracasso, e nos primeiros meses de 1791, dentro dos arredores de Le Cap, eles estavam se organizando para a revolução. **O vodu era o meio de conspiração.** Apesar de todas as proibições, os escravos viajavam quilômetros para cantar, dançar, praticar os seus ritos e conversar; e então, desde a Revolução, escutar as novidades políticas e traçar seus planos (JAMES, 2010, p. 91, grifos meus).

Em 14 de agosto de 1791, Dutty Boukman - um *hogan*, sacerdote do Vodou - e Cecile Fatimah - *mambo*, sacerdotisa do Vodou -, organizou a cerimônia de *Bois Caïman*, nas montanhas de Morne Rouge, próxima ao Cabo Haitiano. Nessa cerimônia, de acordo com a literatura, os escravizados realizaram o sacrifício de um porco, oferecendo-o aos loas, em especial a *Ogou*, família de loas da guerra (BAPTISTA, 2014; DAYAN, 1995; JAMES, 2010; MOCOMBE, 2010). Segundo Paul Mocombe (2010), a tradição haitiana narra que os participantes da cerimônia juraram aos loas nunca mais permitir a desigualdade na ilha e permanecer servindo aos loas e não ao deus branco. Foi no *Bois Caïman* que os escravizados organizaram o momento impensável, para relembrar Trouillot.

De repente, uma voz poderosa se ergueu do meio do congresso de sombras. Uma voz, cujo poder de passar sem transição do registro grave para o agudo, dava uma rara ênfase às palavras. Havia muita invocação e encantamento naquele discurso cheio de inflexões e gritos raivosos. Foi Bouckman, o jamaicano, quem falou dessa maneira. Embora o trovão extinguisse sentenças inteiras, Ti Noel pensou ter entendido que algo havia acontecido na França, e que alguns cavalheiros muito influentes haviam declarado que os negros deveriam ter liberdade, mas que os ricos proprietários do Cabo, que eram todos esconderijos monárquicos, se recusaram a obedecer. Nesse ponto, Bouckman deixou a chuva cair sobre as árvores por alguns segundos, como se esperasse que um raio explodisse no mar. Então, passado o boom, ele declarou que havia sido selado um Pacto entre os iniciados aqui e os grandes Loas da África, para que a guerra pudesse começar sob os sinais auspiciosos. E dos aplausos que agora o cercavam, vinha a advertência final: — O Deus dos brancos ordena o crime. Nossos deuses nos pedem vingança. Eles vão dirigir nossos braços e eles vão nos ajudar.

Quebrem a imagem do Deus dos brancos, que tem sede das nossas lágrimas; ouçamos em nós mesmos o apelo da liberdade!⁸¹ (CARPENTIER, 1967, p. 22, tradução minha).

Na maioria das descrições sobre esse fato inicial da Revolução, aparece somente Boukman como o líder do momento. Contudo, conforme Bayyinah **Bello** (2019), pela excelência na comunicação e conexão com toda a ilha, Cecile Fatimah fora organizadora do encontro, bem como presidira a cerimônia. “Com todos os presentes de acordo sobre como avançar, Cecile presidiu então a cerimônia, durante a qual todos os presentes fizeram o juramento sagrado: liberdade ou morte. Treze anos após a cerimônia de Bwa Kayiman [Bois Caïman], a liberdade foi conquistada”⁸² (**BELLO**, 2019, l. 4).

Cada um dos grupos de trabalho de escravos matou seus respectivos senhores e queimou as fazendas até as cinzas. As precauções que De Blanchelande tomara salvaram Le Cap; mas os preparativos, por outro lado, tinham sido tão minuciosos e tão completos que, em poucos dias, metade da famosa Planície do Norte seria uma ruína fumegante. Visto de Le Cap, todo o horizonte era uma muralha de chamas; dessa muralha, subiam continuamente grossas colunas de fumo, através da qual línguas de fogo saltavam o próprio céu. Por aproximadamente três semanas, o povo de Le Cap mal podia distinguir o dia da noite, enquanto uma chuva flamejante de palhas de cana, levadas pelo vento como flocos de neve, voava sobre a cidade e sobre os navios do porto, ameaçando a ambos com a destruição. Os escravos destruíram sem cansar. (JAMES, 2010, p.93).

Após a cerimônia, os escravizados iniciaram o processo revolucionário através de uma violência emancipadora do colonizado, pois “o homem colonizado liberta-se em e pela violência” (**FANON**, 1961, p. 82). Essa violência é uma resposta às violências anteriormente exercidas pelos colonizadores, tornando-se uma práxis absoluta. Assim, quando o autor

⁸¹ No original: “De pronto, una voz potente se alzó en medio del congreso de sombras. Una voz, cuyo poder de pasar sin transición del registro grave al agudo daba un raro énfasis a las palabras. Había mucho de invocación y de ensalmo en aquel discurso lleno de inflexiones coléricas y de gritos. Era Bouckman el jamaquino quien hablaba de esta manera. Aunque el trueno apagara frases enteras, Ti Noel creyó comprender que algo había ocurrido en Francia, y que unos señores muy influyentes habían declarado que debía darse la libertad a los negros, pero que los ricos propietarios del Cabo, que eran todos unos hideputas monárquicos, se negaban a obedecer. Llegado a este punto, Bouckman dejó caer la lluvia sobre los árboles durante algunos segundos, como para esperar un rayo que se abrió sobre el mar. Entonces, cuando hubo pasado el retumbo, declaró que un Pacto se había sellado entre los iniciados de acá y los grandes Loas del África, para que la guerra se iniciara bajo los signos propicios. Y de las aclamaciones que ahora lo rodeaban brotó la admonición final: —El Dios de los blancos ordena el crimen. Nuestros dioses nos piden venganza. Ellos conducirán nuestros brazos y nos darán la asistencia. ¡Rompan la imagen del Dios de los blancos, que tiene sed de nuestras lágrimas; escuchemos en nosotros mismos la llamada de la libertad!”

⁸² No original: “With everyone in agreement on how to move forward, Cecile then presided over the ceremony during which everyone attending took the sacred oath, freedom or death. Thirteen years after the Bwa Kayiman ceremony, freedom was won”.

comenta que, para os povos colonizados, “a vida pode surgir somente do cadáver em decomposição do colono” (FANON, 1961, p. 90), significa, na perspectiva de Achille Mbembe (2014, p. 279), de “dar a morte” àqueles que estavam acostumados a entregá-la aos outros, que não respondiam da mesma medida. Na perspectiva fanoniana, a violência é o caminho para a libertação dos colonizados, para o encontro do colonizado com a sua humanidade. Dessa forma, podemos afirmar que “[...] a Revolução havia criado uma nova raça de homens” (JAMES, 2010, p. 223).

Estes sujeitos emergiram durante e após a Revolução e colocaram os negros e mulatos na categoria de humanidade que até então lhes era negada. Os líderes desse momento tiveram seus nomes fixados no panteão de heróis da independência. Dentre esses personagens, destaca-se Toussaint Louverture, ex-escravizado, alfabetizado que fora descrito da seguinte forma por C.R.L James: “Embora a escravidão embote o intelecto e degrade o caráter do escravo, não havia nada daquela estupidez e degradação em Toussaint. [...] Leu os *Comentários* de César, o que lhe deu uma certa ideia de política, de arte militar e da conexão entre ambas” (JAMES, 2010, p. 96, grifos no original). Segundo Handerson Joseph (2010, p. 50), Toussaint fora um dos primeiros líderes anticolonialistas da humanidade e que “se havia transformado pela Revolução Francesa exigia ser mantida a relação com a França da liberdade, da igualdade, da fraternidade e da abolição da escravatura, indiscutivelmente”.

Conforme critica a professora Bello (2019), a “History” na verdade é uma “his story”, isto é, é uma história dos homens existindo na terra no decorrer de um período demarcado. A autora propõe a mudança para “Ourstory” para capturar aquilo que as lentes ocidentais não conseguem: ações, vibrações, decisões e a presença espiritual dos ancestrais guiando homens e mulheres na conquista da liberdade haitiana. Bayyinah Bello dedica seu livro “Sheroes of the

Haitian Revolution” às mulheres que foram esquecidas pela literatura haitiana: Anakaona⁸³, Cecile Fatimah, Sanité Bélair⁸⁴, Marie-Jeanne, Katherine Flon⁸⁵, Felicité⁸⁶.

Firmin admirava muito Toussaint Louverture, chegando inclusive a dizer que sua história brilhava muito mais que Jean Jacques Dessalines, primeiro imperador haitiano. Tamanha era a admiração a ele que, na edição de 1885, a ilustração da folha de rosto era um desenho de Toussaint Louverture. Apesar de ser uma personalidade do século XVIII, somente no decorrer do século seguinte que os pesquisadores registraram o legado de Louverture, tendo sua primeira biografia publicada em 1877. Nessa biografia, fora publicado um dos primeiros desenhos feitos de Toussaint, que data de 1838, no qual os traços negroides dele estão acentuados, especialmente o maxilar inferior, como se vê na figura 6.

Figura 6 – Retrato de Toussaint Louverture feito por Nicolas Maurin em 1838.



Fonte: **Miller**, 2021, p.35.

⁸³ Cacique dos povos Taino antes da chegada de Colombo sendo uma das importantes lideranças na resistência aos colonizadores brancos.

⁸⁴ Foi uma soldada do exército de Louverture, chegando ao cargo de tenente.

⁸⁵ Considerada um dos símbolos da revolução. Em 1802 quando Dessalines rasga a bandeira francesa, Katernie Flon teria bordado a primeira bandeira do país. Segundo Bello, para além deste ato Katerine participara intensamente no processo revolucionário.

⁸⁶ Lembrada apenas como a esposa de Dessalines, primeiro Imperador haitiano. Bello resgata sua atuação na escrita da Constituição de 1805, incluindo clausulas de defesa dos direitos das crianças e proibição da escravidão no território haitiano.

Segundo **Miller** (2021), Firmin se empenhou fortemente contra a craniometria, área de estudo que, através de medidas craniológicas, buscava definir a inferioridade e superioridade das raças durante o século XIX, e preferiu o retrato de Leboiteux, cujas características estavam mais suavizadas, conforme a figura 7. Para Miller (Ibidem), a escolha desse retrato pode ser explicada por Looverture estar segurando um telescópio ou uma luneta, simbolizando sua proeza militar e o aproximando de técnicas civilizadoras. Tendo em vista a tese de Firmin de que os homens da raça negra, quando tinham oportunidade, eram igualmente civilizados como os brancos, Miller afirma que a escolha poderia sê-la para confirmar a civilidade em Toussaint Looverture.

Figura 7 – Retrato de Toussaint Looverture publicado na folha de rosto do livro “Da Igualdade das Raças Humanas” em 1885



Fonte: **Miller**, 2021, p.36.

Quando Toussaint juntou-se à Revolução, estava com 45 anos, já com a cabeça grisalha, estando no comando do exército dos negros livres, e revolucionário de 1792 até 1802, ano de sua captura pelos franceses. Fora Toussaint quem declarou o fim da escravatura em São Domingos, no ano de 1792, e promulgou a constituição de 1801, que tinha o objetivo de reconstruir a colônia devastada pela resistência aos exércitos estrangeiros – britânico, espanhol e a própria França –, bem como pela guerra interna entre os mulatos, liderados por Rigaud, e os negros por Toussaint (DUBOIS, 2012; **JAMES**, 2010; LOGIS, 2020). A constituição de 1801, em seu artigo 3º, reafirmava a abolição da escravatura em São Domingos: “Não pode haver escravos neste território, a servidão é abolida para sempre. Todos os homens que nascem

aqui, vivem e morrem livres e franceses” (JANVIER, 1886, 9 *apud* LOGIS, 2020, p. 39). O artigo quarto também é significativo ao derrubar as barreiras de ascensão política aos negros, afirmando que qualquer cidadão era elegível a cargos na colônia. A perspectiva de autonomia que Toussaint tentava impor através da Constituição fora um dos motivos para sua captura em 1802 e sua morte em 1803. As interpretações de Anténor Firmin sobre a Revolução Haitiana centralizaram-se na figura de Toussaint Louverture, mantendo a invisibilidade da participação das mulheres na Revolução.

Neste homem negro, cuja grande personalidade deve permanecer como um modelo imperecível, destinado a viver para sempre na memória e admiração de toda a sua raça, encontramos o mais maravilhoso exemplo da espantosa e rápida evolução que os africanos transbordados sofreram no Haiti⁸⁷ (FIRMIN, 1885, p. 545, tradução minha).

É dessa forma que Firmin inicia sua análise da figura de Toussaint Louverture para corroborar seu argumento de que no Haiti houve uma evolução dos negros. No capítulo XV, “Da Igualdade das Raças Humanas”, intitulado “A rápida evolução da raça negra”, Firmin discorre sobre a Revolução Haitiana e a figura de Toussaint Louverture para demonstrar que todos os negros, incluindo as matizes raciais que existiam no Haiti, eram dotados de capacidade intelectual e moral tão quanto os europeus. Conforme apresentado na seção anterior, Firmin rejeita a tese da desigualdade das raças, mas por sua visão transformista, acredita que todas as sociedades passariam por um processo de evolução, as quais dependiam das condições culturais e materiais. O autor ainda utilizou Toussaint para demonstrar como as teses da desigualdade não se aplicavam na experiência haitiana, afirmando que “quando uma raça produziu uma individualidade tão maravilhosamente dotada como Toussaint Louverture, é impossível admitir que é inferior a outras, sem demonstrar uma cegueira ou uma inconcebível falta de lógica”⁸⁸ (FIRMIN, 1885, p. 555, tradução minha).

A perspectiva de Firmin em apresentar o Haiti como um lugar cujo passado demonstra a capacidade dos sujeitos negros fez parte de uma tradição do pensamento intelectual haitiano.

⁸⁷ No original: “En ce Noir dont la grande personnalité doit rester comme un modèle impérissable, destiné à vivre éternelle- ment dans le souvenir et l'admiration de sa race entière, on rencontre le plus merveilleux exemple de l'étonnante et prompte évolution qu'avaient subie les Africains transportés en Haïti”

⁸⁸ No original: “Assurément, quand une race a produit une individualité aussi merveilleusement douée que l'était Toussaint-Louverture, il est impossible d'admettre qu'elle est inférieure à d'autres, sans démontrer un aveuglement ou une absence de logique inconcevable”.

Trouillot, no texto “O estranho e o ordinário: o Haiti, o Caribe e o mundo”, questiona as narrativas que foram produzidas sobre o Haiti como um lugar de excepcionalidade. Na perspectiva de **Trouillot** (2020), as elites haitianas também ajudaram a produzir essa ficção da excepcionalidade haitiana, especialmente os escritos do século XIX. Estes escritores perceberam no início o caráter racista da ficção sobre a excepcionalidade haitiana, assumindo, portanto, uma necessidade de produzir uma contra narrativa positivando essa excepcionalidade. Da mesma forma, Jean **Casimir** (2020, p. 41, tradução miha) aponta que “a elite intelectual haitiana concedeu a si própria uma missão civilizadora baseada na selvageria assumida pelos africanos e na ideia de que a França era um benfeitor benevolente que os tinha tirado de lá”⁸⁹. Na próxima seção, apresento alguns intelectuais haitianos do século XIX que produziram seus argumentos pensando o Haiti como um lugar de reabilitação da raça negra.

4.2.1 Os intelectuais haitianos nos anos finais do século XIX

O pensamento social haitiano desde o início teve um posicionamento crítico em relação às ideias racialistas do século XIX. Devido ao contexto histórico da revolução haitiana, que derrotou o exército napoleônico e fundou a primeira república negra nas Américas, os intelectuais pós-independência atuaram na construção de um contradiscurso em relação aos paradigmas que inferiorizavam os descendentes de africanos. Rouchon (1997) define três gerações de intelectuais haitianos: i) a geração de 1880, representada por Anténor Firmin, Louis-Joseph Janvier e Hannibal Price, cujos textos defendiam a consubstancialidade entre África e Haiti e rejeição à colonialidade; ii) a de 1915, que encabeçava a resistência à ocupação estadunidense, representada por Georges Sylvain; iii) os autores do movimento indigenista, em especial Jacques Roumain e os colaboradores da revista indigenista, em francês *Revue Indigène*. Jean Price-Mars enquadra-se, na perspectiva do autor, na segunda e na terceira geração, haja vista as suas obras: Assim falou o tio e A vocação das elites, bem como a atuação de Price-Mars no movimento indigenista. Nesta seção, dedicarei atenção aos autores da primeira

⁸⁹ No original: “The Haitian intellectual elite granted itself a civilizing mission based on the assumed savagery of Africans and the idea that France was a benevolent benefactor who had pulled them out of it.”

geração, a fim de contextualizar as discussões intelectuais à época dos escritos de Anténor Firmin.

Louis-Joseph Janvier iniciou seus estudos em medicina no Haiti e formou-se em Paris após receber uma bolsa de estudos do governo haitiano no ano de 1877. Também estudou Direito e Ciência Política na *École libre des Sciences Politiques* e permaneceu na Europa até 1905 (GARNICA, 2020; ROUCHON, 1997). Assim como Firmin, Janvier trabalhou como diplomata haitiano na Europa em Londres e Paris e escreveu em jornais franceses em resposta a publicações de teor discriminatório sobre o seu país. Essas discussões resultaram na publicação *La république d'Haïti et ses visiteurs (1840-1882), réponse à m. Victor Cochinat (de la Petite presse) et à quelques autres écrivains*, publicada em 1883, e na organização do livro *Les détracteurs de la race noire et de la République d'Haïti*, de 1882. Esse último é um compilado de ensaios críticos produzidos por intelectuais descendentes de africanos tanto da Europa quanto na América cujo objetivo era derrubar as teses racialistas a partir da experiência haitiana. Destarte, a existência dessa obra marca a presença crítica dos intelectuais haitianos do século XIX produzindo críticas ao sistema escravagista dentro da Europa. Tanto que os autores solicitaram ao abolicionista francês Víctor Schoelcher para escrever a carta introdutória do livro, cujo argumento é a capacidade do povo haitiano em fundar um Estado e como descendentes de uma linhagem de homens como Toussaint Louverture. O livro em questão conta com dois textos de Louis-Joseph Janvier, que tratam a partir de um posicionamento contestatório sobre a história haitiana produzida pelos intelectuais da ex-metrópole.

Segundo Rouchon (1997), Janvier apontava que os estrangeiros que realizavam pesquisa no Haiti deveriam empenhar-se em conhecer mais do país em vez de produzirem análises pejorativas, esquecendo-se da importância histórica que o país tinha para a humanidade. É essencial nas reflexões do autor o papel da revolução haitiana na libertação dos negros mundo afora.

Foi a independência do Haiti que determinou a emancipação dos negros nas colônias inglesas, a fundação da Libéria, a emancipação dos negros na Martinica e mais tarde nos Estados Unidos [...] foi essa independência e autonomia do Haiti que exerceu uma pressão salutar sobre certos governos e determinou a emancipação dos negros em

Porto Rico e no Brasil⁹⁰ (JANVIER, 1883 *apud* ROUCHON, 1997, p.127, tradução minha).

O pensamento de Janvier é categorizado a partir de três eixos: i) tentativa de criar um padrão de pensamento a partir da igualdade das raças humanas a fim de derrotar o paradigma da desigualdade existente no século XIX; ii) criticar a herança francesa na cultura haitiana; iii) o progresso da África encontrava-se no seio da República Haitiana (GARNICA, 2020). Em relação à República Haitiana, Janvier afirma que ela é um espaço de experimento sociológico onde nasceu uma “nova raça negro-africana” a partir da autonomia política (JANVIER et al., 1882). Tendo em vista essa afirmação de Janvier, Anténor Firmin acrescenta que o país deveria preocupar-se em todas as etapas para o desenvolvimento intelectual, moral e físico da “raça negra”, uma vez que o Haiti era o maior exemplo da capacidade da raça negra (FIRMIN, 1885). A influência de Janvier no pensamento de Firmin aparece tanto no texto em si quanto no título da obra. Enquanto o primeiro publicou em 1883 o livro *L'égalité des races*, o segundo publicou em 1885 “*De l'égalité des races humaines*”.

Hannibal Price é outro intelectual haitiano da primeira geração de haitianos. Nascido em 1841, trabalhou como Ministro Plenipotenciário do Haiti nos Estados Unidos. Assim como Firmin e Janvier, Price escreveu sua obra principal, *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti*, em resposta às produções sobre o Haiti durante o século XIX, que o representavam como um país bárbaro (DÉUS, 2020). Na obra de Price, encontra-se a vocação haitiana: a reabilitação da raça negra através de seu legado histórico de luta pela libertação de todos os negros. Segundo o autor, o livro era uma orientação para as pessoas negras, em especial aos haitianos, para combaterem a literatura dos intelectuais pró-escravidão que tentavam desmoralizar o Haiti.

Abater a bandeira é abdicar das glórias do passado e mergulhar de cabeça na vergonha eterna. E é em direção a esse suicídio que escritores criminosos ou inconscientes estão tentando empurrar a nação haitiana desde a sua formação! Não podemos cometer, nós nunca cometermos essa covardia extrema. Se o Haiti cometer esse suicídio, não apenas se cobriria de vergonha, ela seria culpada de uma tentativa de assassinato contra toda a raça negra (PRICE, 1898, p.25 *apud* DÉUS, 2020, p.218).

⁹⁰ No original: “C’est l’indépendance d’Haïti qui a déterminé l’émancipation des noirs dans les colonies anglaises, la fondation de Libéria, l’émancipation des noirs à la Martinique et, plus tard, aux États-Unis [...] c’est cette indépendance et cette autonomie d’Haïti qui ont exercé une pression salutaire sur certains gouvernements et qui ont déterminé l’émancipation des noirs à Puerto-Rico et au Brésil.”

Assim como Firmin, Price se posiciona contra as teses da desigualdade das raças humanas: “sou um homem, um ser absolutamente idêntico a todos os outros humanos. O que tem de bem ou mal em mim, é bem ou mal em todos os homens.” (PRICE, 1898, p. 51 *apud* DÉUS, 2020, p. 219). Em relação às definições do que era a raça branca e negra, Price afirmava que ambas eram fruto do pensamento humano que legitimava a desigualdade, ou seja, era uma construção social (DÉUS, 2020; GARNICA, 2020).

Foi objeto de pesquisa de Price a diferença entre o Vodou e a superstição. Vale destacar que o Vodou foi repreendido ao longo da história haitiana devido à associação com a superstição, a ignorância ou até mesmo culto demoníaco. O efeito dessas associações em relação ao Vodou foi tão forte que, em 1860, o governo haitiano assinou uma concordata com a Igreja Católica estabelecendo o catolicismo como religião oficial e realizando uma limpeza dos voduístas a fim de trazer “civilização, o oposto da barbárie e da superstição representadas pela africanidade radical” (HURBON, 1987, p. 70). Na obra de Price, o Vodou foi pensado como um espaço de resistência no qual os escravizados poderiam se organizar para derrubar a ordem escravagista da época. “Não houve culto a Deus ou ao diabo, nem sacrifícios à embriaguez ou ao amor; houve conspirações contra a escravatura”⁹¹ (Price, 1898, p. 171 *apud* Rouchon, 1997, p. 139, tradução minha). Assim, o autor demonstra a importância do Vodou para a coesão em São Domingues, desafiando as lógicas escravagistas da época, desmentindo viajantes e intelectuais coloniais que atrelavam a religião a práticas canibais.

Além de Price e Janvier, podemos elencar alguns intelectuais haitianos que produziram críticas às teses racialistas do século XIX, como Jules Auguste, Clément Denis, Arthur Bowler, que escreveram cartas no livro *Les détracteurs de la race noire et de la République d’Haïti*. Estes três também são citados no capítulo “A evolução da raça negra no Haiti” do livro “Da Igualdade das Raças Humanas”, quando Firmin apresenta intelectuais haitianos para derrubar a falácia de que o Haiti seria um país da irracionalidade. Firmin apresenta vários intelectuais haitianos da literatura, medicina e direito para demonstrar a capacidade intelectual, afirmando que era o acesso ao saber e não a raça a responsável pelo desenvolvimento intelectual.

⁹¹ No original: “On n’y adorait ni Dieu, ni diable, on n’y sacrifiait ni à l’ivresse ni à l’amour; on y complotait contre l’esclavage.”

Sem dúvida, todas essas amostras da raça negra do Haiti, cujas sucessivas e multiplicadas aparições são um sinal visível da regeneração do sangue africano, perder-se-ão nas correntes da imensa população parisiense onde todos estão agitados, agitando a matéria e as ideias num trabalho sem fim. **Mas quem sabe que a revolução não seria realizada na mente do mundo europeu se, de tempos a tempos, nos encontrássemos com negros como estes, tão bem adaptados para destruir as pretensões que a raça caucasiana exhibe ao monopólio da inteligência e de todas as aptidões superiores?**⁹² (FIRMIN, 1885, p.452, tradução minha, grifo meu).

Os intelectuais a que se refere Firmin são os poetas Ducas-Hippolyte, Frédéric Marcelin, Emmanuel Edouard, haitianos cujas obras foram publicadas em jornais parisienses, pois assim como a trajetória dos intelectuais desta seção, estes também fizeram sua carreira na ex-metrópole. Após apresentar outros intelectuais das áreas já citadas, Firmin reforça seu argumento de que “a raça negra no Haiti está destinada a melhorar, a crescer constantemente em beleza e inteligência”⁹³ (FIRMIN, 1885, p.458, tradução minha).

A historiadora Brenda **Plummer** (1992, p.71) afirma que os intelectuais haitianos do século XIX “tiveram a infelicidade de habitar um universo que se apercebeu estranho a ideia de que negros eruditos poderiam alimentar uma tradição de investigação, ensino e publicação.” Ao longo desta seção, ficou evidente que Anténor Firmin não era um caso isolado de intelectual haitiano escrevendo um pensamento crítico em relação ao paradigma racista em vigor no século XIX, mas sim era fruto de toda uma geração de intelectuais que produziram um discurso anticolonial e antirracista.

Essa tradição é conhecida como “Humanismo Haitiano Atlântico” e refere-se a “uma forma de pensar de longa data sobre a erradicação dos problemas de racismo e escravidão através e do Estado-Nação do Haiti, mas também em colaboração com potências mundiais europeias e americanas” (DAUT, 2016, p. 12). No artigo dedicado ao estudo comparado do pensamento de Louis Joseph Janvier e Demesvar Delorme, a historiadora Marlene Daut analisa a produção intelectual haitiana do século XIX, que coloca o Haiti como um ator importante na libertação e emancipação dos povos negros do Atlântico. Para a autora, o pensamento do

⁹² No original: “Sans doute, tous ces échantillons de la race noire d'Haïti, dont les apparitions successives et multipliées sont un signe visible de la régénération du sang africain, viendront se perdre dans les flots de l'immense population parisienne où tout le monde s'agite, remue la matière et les idées dans un labeur sans fin. Mais qui sait quelle révolution ne s'accomplirait pas dans l'esprit du monde européen si, de temps à autre, on rencontrait des Noirs tels que ceux-là, si bien faits pour détruire les prétentions que la race caucasique affiche au monopole de l'intelligence et de toutes les aptitudes supérieures?”

⁹³ No original: “[...] la race noire d'Haïti est destinée à s'améliorer, à grandir sans cesse en beauté et en intelligence”.

“Humanismo Haitiano Atlântico” não era nem Pan-Africanista nem Pan-Americanista, mas sim uma mistura dos dois. Isso porque os autores que ela estuda, mas não só, estavam conectados com o mundo afrodispórico e interamericano, onde podemos citar o exemplo de Firmin e sua amizade com os revolucionários latino-americanos Betances e José Martí.

Vale destacar que essa tradição haitiana não esteve isolada do que acontecia no Atlântico Negro. Marlene Daut propõe pensar a categoria “Humanismo Haitiano Atlântico” para demarcar o que seria no país o início de movimento dos negros em ambos os lados do Atlântico pelo reconhecimento de sua humanidade. No livro “Barão de Vastey e as origens do Humanismo Atlântico Negro”, a autora demonstra como a República Haitiana fora a primeira experiência de um estado democrático a desafiar o conceito de humanismo, que era restrito aos brancos, proclamando uma igualdade universal ao incluir os sujeitos negros. Assim, a autora afirma que “[...] o Estado haitiano foi o primeiro a proclamar que nenhum ser humano poderia jamais ser escravizado por, para, ou no Estado”⁹⁴ (DAUT, 2017, p. XVII). Assim, para a autora, os descendentes da diáspora africana assumiram, a partir do século XIX, a missão de provar que sua cor não os tornava selvagens, destinados à escravidão. Dialogando diretamente com Paul **Gilroy** (2001, p. 57) quando este propõe a ideia de “Atlântico Negro” para “mostrar que existem outras reivindicações a este legado que podem ser baseadas na estrutura da diáspora africana no hemisfério ocidental”, **Daut** (2017) afirma que o Humanismo Atlântico Negro é o espaço privilegiado em que podemos reconhecer a contribuição de vozes negras para o pensamento anticolonial e antirracista. Desta forma, ela enquadra os pensadores haitianos desde Vastey como precursores em desafiar as teorias e práticas da violência colonial contra os negros de todo o mundo Atlântico. Nesta tese, penso Firmin como um intelectual desde a tradição do “Humanismo Haitiano Atlântico”.

⁹⁴ No original: “the Haitian state was the first to proclaim that no human beings could ever be enslaved by, for, or in the state”.

4.3 TRAJETÓRIA DO “COMBATENTE INDOMÁVEL, O LÍDER DESORDEIRO E MÁRTIR”⁹⁵

Joseph Anténor Firmin nasceu em 1850, no Cabo Haitiano, e fazia parte de uma geração que vivia as consequências da Revolução Haitiana e o processo de construção do Estado Haitiano. De família humilde, alcançou a ascensão social através da educação e, posteriormente, fez sua carreira na política e diplomacia haitiana. É situado como um intelectual antirracista, anti-imperialista, Egíptólogo, Pan-Africanista e um pensador interdisciplinar com múltiplas faces. Por isso, esta seção dedica-se a compreender a trajetória de Firmin, tanto do estadista quanto do intelectual.

Figura 8 – Joseph Anténor Firmin



Fonte: Embaixada do Haiti em Washington⁹⁶.

A biografia feita por Jean Price-Mars é uma das obras fundamentais para compreender o contexto histórico do Haiti nos anos finais do século XIX e a formação do pensamento de Firmin. Foi no *Lycée Philippe Guerrier*, em Cabo Haitiano, que Firmin tomou classes de humanidades no ensino médio. Formou-se em Direito em 1875 pela mesma instituição. Durante a sua formação acadêmica, trabalhou como instrutor e professor na Escola primária para meninos da cidade, na contabilidade e na administração para garantir o seu sustento (**PRICE-MARS**, 1978).

⁹⁵ Definição de Price-Mars (1978).

⁹⁶ Disponível em: <https://www.haiti.org/antenor-firmin-2/>.

Na análise de Price-Mars, o lado político de Firmin se apresenta antes do intelectual em meados de 1870, quando ele se envolve com o Partido Liberal Haitiano⁹⁷, criado em 1867 e oposição ao Partido Nacional Haitiano. Destaca-se que esta dualidade política se organizava a partir da diferença racial, pois o Partido Nacional, cujo lema era “poder ao maior número”, era substancialmente composto por haitianos negros, enquanto o Partido Liberal, “poder ao mais capaz”, era de maioria mulata (JOSEPH, 2021b). Tal divisão a partir das relações raciais do poder político foi objeto de empecilhos da inserção de Firmin no partido Liberal, conforme o relato a seguir sobre a candidatura para deputado como representante do Cabo Haitiano.

[...] opondo-se à minha chegada na Representação Nacional, animou as pessoas próximas da campanha para se agruparem contra minha candidatura dizendo-lhes: **“Firmin é um mulato tão claro quanto um branco.”** Quando, perante as explosões grosseiras e a descarada disseminação de ilegalidades, abandonei a assembleia primária, seguido por meus amigos protestando [...]. **A verdade é que a questão da cor é para o uso de todos aqueles que desejam perpetuar a noite que reina no imaginário popular no Haiti, para obter benefícios pessoais.** (FIRMIN, 1905, p.426, tradução minha.)⁹⁸.

A respeito da identidade racial dos governantes do Haiti, Firmin afirma que muitos políticos utilizaram a questão de cor como *instrumentum regni*, distribuição de cargos políticos e dinheiro para manterem-se no poder, aumentando a brecha social que existia no país (FIRMIN, 1905). Conforme apresentei na seção anterior, a disputa de poder entre os mulatos e os negros, vinculada ao acesso das terras e do poder político, perdurou ao longo da história haitiana.

Em 1878, Firmin fundou o jornal *Le Messenger du Nord*, que servia como um porta-voz do Partido Liberal Haitiano: “trabalhar para propagação de ideias liberais será nosso ponto de governança e reunião.” (FIRMIN, 1878, s.p *apud* PRICE-MARS, 1978, p. 93, tradução

⁹⁷ Os fundadores do Partido Liberal foram: Jean Pierre Boyer Bazalais (1833-1883), que formou parte do governo de Fabre Geffrard e em 1883 foi um dos principais participantes da insurreição contra o governo de Lysius Salomon, resultando no seu assassinato no mesmo ano; Pierre Théoma Boisrond-Canal (1832-1905) foi presidente do Haiti por três vezes: entre 1876 e 1879, 1888 e 1902 (GARNICA, 2020).

⁹⁸ No original : “[...] en s'opposant à mon arrivée à la Représentation nationale, avaient excité le peuple des campagnes circonvoisines à se grouper contre ma candidature, en leur disant: “Firmin est un mulâtre aussi clair qu'un blanc”. Lorsque, devant les débordements de la soldatesque et des illégalités effrontément étalées, j'abandonnai l'assemblée primaire, suivi de mes amis protestataires [...]. La vérité, c'est que la question de couleur est à l'usage de tous ceux qui désirent perpétuer la nuit qui régné dans le cerveau populaire en Haïti, pour en tirer des avantages personnels.”

minha)⁹⁹. No ano seguinte, devido às disputas internas do Partido Liberal entre Jean Pierre Boyer Bazalais e Pierre Théoma Boisrond-Canal, Firmin não alcançou a vaga de deputado pelo Cabo Haitiano. Para **Price-Mars** (Ibidem), a explicação da divisão entre os dois líderes era o desejo do segundo em manter-se no poder, uma vez que 1879 era o último do governo de Boisrond-Canal e as eleições para o legislativo seriam uma representação da disputa presidencial do ano seguinte.

A consequência dessas disputas em torno do poder foi o conflito de 1883, quando uma tentativa de golpe por parte de Boyer Bazalais “engendraram a carnificina e o holocausto de um punhado de homens cuja ação inteligente poderia ter sido útil para a vida cívica, econômica e intelectual do país” (Ibidem, p. 115, tradução minha)¹⁰⁰. Essa revolta foi a responsável pelo rompimento político de Anténor Firmin com o presidente Lysius Salmon, que meses antes o havia enviado para representar o Haiti na Venezuela no centenário de nascimento de Bolívar (**PRICE-MARS**, 1978; GARNICA, 2020). Assim, ao final de 1883, Firmin embarcava em direção a Paris para manter-se afastado das disputas políticas, retornando ao seu país de origem em 1889 para assumir cargo de ministro. Durante o período que permanecera em Paris, houve uma mudança na perspectiva política de Firmin, aproximando-se de ideias à esquerda moderada e afastando das perspectivas do Partido Liberal Haitiano (**MANIGAT**, 2010).

Em relação à atuação como Ministro do Comércio e Relações Exteriores entre os anos de 1889 e 1891, destaca-se a defesa da integridade territorial da República Haitiana em 1891, na disputa pelo *Môle Saint-Nicolas*, comuna situada ao norte, com os Estados Unidos, que ambicionava construir uma base militar no local (HOFFMAN, 1997; PERIA, 2017; **PRICE-MARS**, 1978). O representante dos Estados Unidos nessa disputa era Frederik Douglass, ex-escravizado e figura importante do movimento abolicionista estadunidense, cuja atuação fora criticada especialmente pela sua cor de pele (DUBOIS, 2016). As críticas surtiram efeito na diplomacia estadunidense, uma vez que fora enviado Bancroft Gherardhi, contra-almirante da marinha estadunidense, para finalizar as negociações. De um lado, Gherardhi defendia que o *Môle Saint-Nicolas* era destinado a pertencer aos Estados Unidos, e, por outro lado, Douglass

⁹⁹ No original : “Travailler à la propagation des idées libérales, sera notre point de gouverne et de rallièrent.”

¹⁰⁰ No original : “[...] engendrèrent le carnage et l'holocauste de toute une poignée d' hommes dont l'action intelligente eut pu être utile à la vie civique, économique et intellectuelle du pays.”

argumentava que a concessão seria benéfica a ambas as Nações e que o isolamento nacional era uma política do passado, da qual o Haiti deveria livrar-se (DUBOIS, 2016). Assim, ambos os representantes estadunidenses pressionaram Firmin para que cedesse. Contudo, baseado na Constituição haitiana, que resguardava em seu artigo primeiro a inviolabilidade territorial, a resposta aos representantes fora negativa.

A vitória na questão do *Môle Saint-Nicolas* resultou em prestígio político para Firmin, que passara a ocupar outro ministério, o das Finanças, e posteriormente foi enviado novamente a Paris. Para Hoffman (1997), esse segundo envio objetivava retirá-lo do cenário político doméstico devido à crescente popularidade entre as massas e a uma percepção dos dirigentes de uma ameaça política, comprovada com seu retorno em 1902, quando ele se candidata a presidente. **Price-Mars** (1978, p.336) destaca que “Anténor Firmin era um candidato presidencial cujo prestígio, influência e popularidade lhe haviam rendido uma radiação geral em toda a República. É claro. Mas ele era apenas um civil.”¹⁰¹ Até aquele momento, todos os governantes do país possuíam algum cargo militar, por isso **Plummer** (1988) defende Firmin como um progressista lutando por um governo de civis contra militares que se dedicavam a se tornarem senhores da guerra. Por causa da necessidade de ter um representante militar, Firmin associou-se com Jean Jumeau, Chefe Militar no Departamento de Artibonite, pois enfrentava o General Pierre Nord Alexis, responsável por transformar a disputa política num enfrentamento militar. O resultado dessa batalha foi a eleição de Nord Alexis e o exílio de Firmin na ilha de São Thomas, onde permaneceu até 1908.

No período de exílio, o autor dedicou-se à escrita da obra “Senhor Roosevelt, Presidente dos Estados Unidos e a República do Haiti” (1905), a qual é organizada a partir de uma análise histórica das relações entre Estados Unidos e Haiti e apresentava vários elogios à política externa de Roosevelt. Analistas apontam que é difícil precisar se havia uma sincera admiração ou se era uma manobra para conseguir apoio do presidente estadunidense para seus planos de retorno ao Haiti, organizando o levante de 1911 (**PRICE-MARS**, 1978; **HOFFMAN**, 1997).

¹⁰¹ No original: Anténor Firmin était un candidat à la présidence dont le prestige, l'influence et la popularité avaient acquis un rayonnement général dans toute la République. C'est entendu. Mais il n'était qu'un civil”.

Outra obra publicada durante o exílio é *Cartas de São Tomás: Estudos sociológicos, históricos e literários*¹⁰² (1910), na qual discutia a ideia de uma confederação antilhana.

Após 6 anos de exílio, Firmin retorna ao Haiti com a vitória política de Antoine Simon, na qual acreditava que teria mais espaço para sua atuação política. Entretanto, como afirma **Price-Mars** (1978), há uma lógica particular de funcionamento da política doméstica haitiana segundo a qual qualquer personalidade com prestígio e simpatia pode tornar-se uma ameaça ao poder político estabelecido e, portanto, devem-se buscar meios de afastá-la do cenário político. Tal lógica fora efetivada pelo presidente Simon e seus apoiadores, que enviaram Firmin a Havana, em Cuba, e, posteriormente a Londres, numa tentativa de sua desarticulação política. Segundo **Price-Mars** (Ibidem), enquanto esteve em Londres, Firmin não recebera seus salários, resultando em endividamento e piora do estado de saúde dele, que resolvera retornar ao seu país em 1910. Devido ao desgaste físico e emocional dessa situação política, Firmin estabelece-se em San Juan de Porto Rico, onde escreve seu último livro: *L'Effort dans le Mal*. Sua última tentativa de retorno ao Haiti aconteceu em agosto de 1911, sendo proibido pelo presidente Cincinnatus Leconte de desembarcar do barco e partindo diretamente para a ilha de São Thomas, onde morreu em setembro (**PRICE-MARS**, 1978).

Em relação ao posicionamento de Firmin, cabe ressaltar a ligação dele com líderes independentistas da região, como Ramón Emeterio Betances, porto-riquenho, e José Martí, cubano. Este último teria se encontrado com Firmin pelo menos três vezes no Cabo Haitiano em busca de apoio político para a independência cubana (EYMA JUNIOR, 2011, p. 26-27 *apud* **DÉUS**, 2020, p. 208). Essa parte da história do autor foi esclarecida recentemente em 2011 com a publicação do livro: *L'actualité d'Anténor Firmin: Hier, Aujourd'hui et Demain*, resultado do Colóqui Internacional Anténor Firmin, organizado na Universidade Quisqueya, no Haiti. Marques e Kosby (2020) apontam a publicação de *Joseph Anténor Firmin: lazos con Cuba*, de Diana Cantón Otaño, que demonstra os laços de amizade e admiração entre o haitiano e líder cubano, bem como o interesse de ambos em criar uma união antilhana.

Sobre a trajetória do intelectual, **Price-Mars** (1978) demarca a chegada de Firmin a Paris em 1883 como o marco do nascimento do homem das ciências, especialmente pelo

¹⁰² No original: "Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires".

ingresso na Sociedade de Antropologia de Paris (1884), a publicação “Da Igualdade das Raças Humanas” (1885) e o aprofundamento no diálogo com outros intelectuais. Foi por meio do encontro com Ernest Aubertin que Firmin conheceu Louis-Joseph **Janvier** e Gabriel de Mortillet, membros da Sociedade de Antropologia de Paris. Tendo em vista o interesse de Firmin do debate sobre raça, os três conhecidos o convidaram a ingressar na Sociedade (**FIRMIN**, 1885: **PRICE-MARS**, 1978: **GARNICA**, 2020). A Sociedade de Antropologia de Paris (SAP) fora fundada em 1859 por Paul Broca e outros 19 intelectuais, cuja centralidade atualmente é Antropologia Biológica, mas que à época de sua fundação era interdisciplinar (SAP, 2021). Segundo Wartelle (2004), em 1880 a Sociedade contava com 676 membros, divididos em titulares (450) com contribuição anual de 25 francos e honorários, e associados estrangeiros, os quais não contribuía financeiramente.

O ingresso de Firmin na SAP ocorreu após a morte de Broca, quando Paul Topinard¹⁰³ estava assumindo a direção e buscando dar sequência ao legado de Broca dentro da instituição. Segundo Rath (2021), a entrada de Firmin seria para somar o grupo liderado por Gabriel Mortillet, que se opunha tanto teórica quanto ideologicamente de Topinard ao reivindicar uma antropologia comprometida em promover a transformação aplicada à sociedade e afastada das ideias de ciência pura. Outro fator importante para a análise da entrada de Firmin na SAP é o período de disputas ideológicas – monogenistas e poligenistas - que resultaram num declínio administrativo e de produção intelectual da própria instituição (**CASIMIR**, 2017).

A participação de Firmin na SAP não garantiu seu reconhecimento enquanto intelectual mesmo entre os membros da instituição. Pacheco (2015) aponta como evidência documental da invisibilidade de Firmin na Sociedade a ausência de registro do obituário autor, uma atitude comum da SAP. Ainda de acordo com a autora, apesar do livro de Firmin, “Da Igualdade das Raças Humanas”, aparecer na lista de publicações da SAP de 1885, ele não recebeu nenhum comentário. São registradas apenas duas resenhas da obra feitas por membros da SAP, uma produzida pelo antropólogo Léonce Manouvrier, na *Revue Philisiphique de la France à l'étrangere*, em 1886 e outra publicada na *Revue des Questiones Historiques* em 1889 feita pelo

¹⁰³ Médico e Antropólogo. Escreveu o texto *L'Anthropologie*, em 1876, obra na qual define pela primeira vez a palavra Criminologia cujos estudos baseavam-se na medida dos crânios para definições de condutas morais, aspectos de intelectuais e comportamentos.

Conde de Charencey, um dos principais filólogos franceses dos anos finais do século XIX (GARNICA, 2020; PACHECO, 2015; SILVA, 2020). Vale destacar que essas resenhas foram produzidas em periódicos independentes das instituições, reforçando que a obra firminiana era conhecida por alguns intelectuais da SAP, porém não tinha espaço para discussão dentro dela. Uma das hipóteses para o apagamento da obra firminiana dentro da SAP é o próprio tensionamento do pensamento europeu da desigualdade das raças.

O surgimento da obra de Firmin chocou e superou todo o pensamento antropológico construído há anos pela Sociedade. A SAP o ignorou, talvez, por não cometer um erro monumental em relação à sua tradição de pensamento, e o confiscou do público político e intelectual. [...] Isso também pode explicar a atitude injusta da Sociedade em relação a essa impressionante inteligência negra. Numa interpretação mais ampla do fato, chegamos à conclusão de que, **para a Sociedade, aceitar o trabalho de Firmin como trabalho científico é projetar a destruição da própria SAP e repensar os fundamentos de todo o pensamento europeu e a produção de conhecimento científico**, uma vez que o igualitário a chamou de pseudociência¹⁰⁴ (CASIMIR, 2017, p. 127–128 tradução minha) (CASIMIR, 2017, p. 127–128, tradução minha).

A filósofa francesa Anne-Marie Drouin-Hans, em seu artigo “*Hierarchy of Races, Hierarchy in Gender: Anténor Firmin and Clémence Royer*”, de 2005, analisou os embates entre Firmin e Royer, dois outsiders da SAP, que se hostilizaram durante sua participação. Clémence Royer foi a primeira mulher a ser admitida na SAP no ano de 1870, era a primeira tradutora da obra de Charles Darwin para o francês e tinha posições controversas em relação ao darwinismo. Os comentários dela em relação à obra e a uma acusação de que Darwin teria roubado ideias de Lamarck levaram o autor a romper com a escritora ainda na terceira edição da “*Origem das Espécies*” (DROUIN-HANS, 2005). É atribuído a Royer a pergunta em relação à capacidade intelectual de Anténor Firmin durante uma sessão da SAP em 1892, onde ela questionou se ele teria algum ancestral branco para justificar sua inteligência, propondo inclusive fazer a medição craniométrica (DROUIN-HANS, 2005; GARNICA, 2020; SILVA,

¹⁰⁴ No original: “La aparición de la obra de Firmin chocaba y rebasaba todo el pensamiento antropológico construido hace años por la Sociedad. La SAP no la hizo caso, quizá, por no cometer un error monumental respecto a su tradición de pensamiento y la confiscó fuera del público político e intelectual. [...] Eso puede explicar también la actitud injusta de la Sociedad respecto a esta inteligencia negra impresionante. En una mayor interpretación del hecho, llegamos a la conclusión de que, para la Sociedad, aceptar la obra de Firmin como trabajo científico es proyectar la destrucción de la SAP por sí misma y replantear el fundamento de todo el pensamiento europeo y la producción del conocimiento científico, ya que el igualitarista lo había calificado de pseudociencia.”

2020). Por outro lado, Firmin apresenta críticas ao pensamento de Royer especialmente pelo fato dela ser mulher.

Clémence Royer é uma estudiosa, mas ela é uma mulher. Existem problemas de tal complexidade que só podem ser devidamente estudados pelos homens, pois só os homens, pela sua educação e pelo seu temperamento de homem, podem vê-los de todos os ângulos.¹⁰⁵ (FIRMIN, 1885, p. 399–400, tradução minha).

Para Drouin-Hans (2005), essa postura de Anténor Firmin, apesar de não ser teorizada, era uma falha em seus argumentos, uma vez que o autor acreditava no desenvolvimento das sociedades por meio da cultura, história e política. Assim também, Royer falha em seus argumentos sobre a história natural como um guia ético devido ao seu racismo (Ibidem). O embate entre ambos os outsiders da SAP contextualiza o período da produção científica do século XIX, que invisibilizava pessoas negras e mulheres da ciência. Recuperar a obra de um intelectual como Firmin e suas complexidades exige o reconhecimento de que ele também produziu, em algum momento, posturas excludentes aos marcadores da diferença, pois as intersecções não produzem opressores absolutas e vítimas puras (COLLINS, 2019).

A publicação do livro *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin, em 1859, impactou diretamente no pensamento dos intelectuais da SAP, fossem eles adeptos à teoria poligenista ou monogenista (CASIMIR, E. 2017). Segundo Schwarcz (1993), com uma escrita acessível a vários públicos, os termos usados por Darwin como “evolução”, “seleção do mais forte” e “hereditariedade” foram facilmente adaptados a outras áreas do conhecimento, inclusive à nascente Antropologia. O darwinismo social, a aplicação da ideia de seleção natural para a sociedade, considerava que os seres humanos eram desiguais por natureza, sendo a “seleção natural” uma forma de alcançar a perfectibilidade das espécies.

Em relação às teorias poligenistas, encontram-se autores como Paul Broca, Georges Pouchet¹⁰⁶ e Paul Topinard, cujas hipóteses defendiam que a humanidade se dividia em várias raças sendo hierarquizadas, cabendo ao negro a inferioridade (CASIMIR, E. 2017; FLUEHR-

¹⁰⁵ No original: “M^{me} Clémence Royer est une femme savante, mais une femme. Il y a des problèmes dont le caractère complexe ne saurait être bien étudié que par des hommes ; car eux seuls peuvent les envisager sous toutes les faces, tant par leur éducation particulière que par leur tempérament de mâles.”

¹⁰⁶ Professor de anatomia comparada do Museu Nacional de História Natural de Paris a época do texto de Firmin. Em 1856 participou de expedições para descobrir as nascentes do Rio Nilo. Era filho de Félix Archimède Pouchet adepto da teoria da geração espontânea ou heterogêneses, foi diretor do Museu Nacional de História Natural de Paris.

LOBBAN, 2007). Foi a partir dessa perspectiva que houve o surgimento da frenologia e antropometria, teorias que pensavam a capacidade dos seres humanos através da medição do cérebro dos povos (SCHWARCZ, 1993). Essa perspectiva determinista gerou os estudos da antropometria criminal, cuja tese era de que a criminalidade era hereditária, física e detectável nas diferentes sociedades (SCHWARCZ, 1993).

Por outro lado, os monogenistas defendiam a origem única da humanidade, porém ainda acreditavam na inferioridade da raça negra, uma vez que se entendia a humanidade a partir de uma escala, do mais perfeito (próximo ao jardim do Éden, numa visão bíblica) ao menos (os degenerados) (SCHWARCZ, 1993). Dentre os autores dessa linha, estão pensadores como Georges Cuvier, que foi responsável pela introdução do conceito de raça na literatura especializada durante o século XVII e que fora influenciado por Georges-Louis Leclerc de Buffon (SCHWARCZ, 1993). Assim, durante os séculos XVIII e XIX, a pergunta que orientava os pesquisadores em torno da humanidade era: “existe apenas uma espécie humana ou muitas?” (FIRMIN, 1885, p.42).

Na obra *Da Igualdade das raças Humanas*, Firmin dedicou um capítulo exclusivo para o debate em torno da origem da espécie humana intitulado “Monogenismo e poligenismo”. Nesse capítulo, o autor apresenta as posições dos dois principais autores àquela época defensores do poligenismo, Paul Broca e Georges Pouchet, que acusavam o monogenismo de uma perspectiva de cunho religiosa, afastando-se, portanto, da ciência. Na perspectiva de Firmin, ambas as teorias defendiam a desigualdade das raças, sendo que os pensadores estadunidenses se aproximavam da teoria monogenista para manter a escravidão, enquanto os franceses eram adeptos do poligenismo para afastarem-se de uma perspectiva criacionista cristã. O posicionamento de Firmin em relação a estes dois campos de poder da ciência de sua época era o seguinte:

Devo confessar que não tenho preferência pela doutrina unitária [referência a monogenista], tal qual os seus adeptos a defendem, e que a doutrina poligênica não me causa repugnância. Quer a espécie humana seja uma ou muitas, a tese que apoio não terá nem mais nem menos dificuldade. E o que me interessa se a raça negra, a que pertenco, é considerada como uma espécie distinta do branco, do amarelo, do vermelho, ou das dezesseis cores ou formas específicas determinadas pela doutrina poligenista, se eu sei que, qualquer que seja a distância taxonômica que a separa delas todas, ela tem sobre a terra um lugar incontestável e não o cede a nenhuma outra sob a relação de inteligência, da virtude e da vontade! Mas a indiferença que se mostra na presença de duas causas opostas não impede de apreciar os meios que são colocadas

a seu serviço respectivo, nem de distinguir da força ou a justeza (FIRMIN, 1885, p.48, tradução minha)¹⁰⁷.

Ao analisar a produção de Georges Pouchet, Firmin argumenta que o autor falhou na construção de sua teoria por não apresentar nenhum fundamento baseado na realidade, apesar de toda a erudição. Segundo o autor, Pouchet, no desenvolvimento de sua análise, mesmo afastando-se dos dogmas teológicos, confunde involuntariamente as ações morais das raças com seus sistemas religiosos. Pouchet afirmava que a ausência de crenças religiosas em determinados grupos era elemento essencial para definir a desigualdade das raças humanas, visto que neste período religiões monoteístas eram vistas como religiões de povos civilizados, enquanto as demais eram lidas como fetichismo ou animismo. Firmin discorda dessa perspectiva, além de pontuar: “todos os que estudaram o desenvolvimento da religião, que parece ser uma fase natural do desenvolvimento da mente humana, observaram a diversidade de suas manifestações. [...] cada manifestação religiosa brota da mesma fonte¹⁰⁸”. Por fim, a conclusão de Firmin quanto à obra de Pouchet “é um método falso, dado que a moral, tal como é concebida em nossa época de livre pensamento e positivismo, não está relacionada com a religião e nem tem solidariedade alguma com ela”¹⁰⁹. Para Firmin, o problema da obra de Pouchet é esse afastamento da filosofia, que se torna desastroso nas conclusões de sua pesquisa. É objeto da análise firminiana a obra de Paul Broca, *Mémoire sur l'hybridité*, na qual o autor define que a espécie é “um conjunto de indivíduos que descendem numa linha reta sem mistura de um casal único e primordial” (BROCA apud FIRMIN, 1885, p. 67). Broca também fora criticado por Firmin por uma ausência metodológica:

¹⁰⁷ No original: “Je dois confesser que je n'ai aucune préférence de simple prédilection pour la doctrine unitaire telle que ses adeptes la soutiennent, et que la doctrine polygéniste ne me cause aucune répugnance. Que l'espèce humaine soit une ou multiple, la thèse que je soutiens n'en aura ni plus ni moins de difficultés. Et que m'importe que l'on considère la race noire à laquelle j'appartiens comme une espèce distincte de la blanche, la jaune, la rouge, enfin des seize couleurs ou formes spécifiques déterminées par les fantaisies polygénistes, si je sais que, quelle que soit la distance taxonomique qui la sépare d'elles toutes, elle tient sur le globe une place incontestable et ne le cède à aucune autre sous le rapport de l'intelligence, de la vertu et de la volonté ! Mais l'indifférence que l'on montre en présence de deux causes opposées n'empêche pas d'apprécier les moyens qui sont mis à leur service respectif, ni d'en distinguer la force ou la justesse.”

¹⁰⁸ No original : “Tous ceux qui ont étudié la marche du développement religieux, qui semble être une phase naturelle de l'esprit humain, ont remarqué combien elle varie de formes dans ses manifestations. Cependant quelle que soit la liturgie, grossière ou délicate, quelle que soit la croyance, absurde ou rationnelle, on y devine toujours le même mobile. ”

¹⁰⁹ No original : “c'est une méthode d'autant plus fausse que la morale, telle qu'on la conçoit à notre époque de libre pensée et de positivisme, ne relève aucunement de la religion et n'a avec elle aucune solidarité. ”

A natureza de nosso trabalho, diz Broca, nos dispensa de acompanhar minuciosamente, nas diversas raças, todas as modificações do crânio, da face, do tronco e dos membros. Limitamo-nos em comparar, numa paralela incompleta e rápida, os homens que pertencem ao tipo caucasiano com aqueles ao tipo dito etíope (**FIRMIN**, 1885, p. 69, tradução minha).

No quesito das conclusões de Broca sobre se a humanidade tem uma origem comum ou não, Firmin rebate o autor com as contradições próprias de seu texto, como os estudos sobre etíopes – por um longo período, os teóricos da desigualdade os colocavam como raça branca, porém, à época de Firmin e Broca, foram reconhecidos como negros. A pergunta de Firmin à obra de Broca é: com o reconhecido calibre científico de Broca, por que ele ignorava as pesquisas sobre a beleza etíope? A discussão sobre beleza entra nos argumentos dos poligenistas e do próprio Firmin como um dos elementos marcadores de humanidade. No caso etíope, o argumento de Firmin (1885, p.68) é: “não há um só etnólogo que ignore hoje que os etíopes, apesar de negros, têm uma forma tão bela como a raça branca. É por isso que a maior parte dos escritores os agruparam durante muito tempo como povo do tipo caucasiano”¹¹⁰.

Sobre os argumentos de Broca em relação à cor da pele, o tamanho do cérebro e até mesmo o sangue, Firmin concluiu que os adeptos das teorias em torno da desigualdade queriam provar a inferioridade do negro para manter a escravização dos negros. A tese de Broca sobre a cor da pele era um estudo sobre os povos fazendo um comparativo entre brancos, negros e amarelos conforme as regiões geográficas. No caso das Américas, Broca deixou de lado nove décimos do território em sua análise.

Não pude deixar de admirar o talento com o qual Broca apresenta suas provas e estou convencido de que seria um excelente advogado se, em vez de fisiologia, tivesse pensado na ciência de Demolombe ou Bonnier. Com grande habilidade nos faz ver sua generosidade ao deixar de lado as nove décimas parte de América. Porém, é nessas partes que encontraria as maiores dificuldades para sua argumentação¹¹¹ (**FIRMIN**, 1885, p.71)

¹¹⁰ No original : Il n'y a pourtant pas un seul ethnologue qui ignore aujourd'hui que les Ethiopiens, quoique noirs, ont d'aussi belles formes que les races blanches. C'est à ce point que la plupart des écrivains les ont longtemps groupés dans la division des peuples du type caucasien.

¹¹¹ No original : Vraiment, je ne puis cesser d'admirer le talent avec lequel Broca présente ses preuves, et je suis convaincu qu'il ferait un avocat hors ligne si, au lieu de commencer à faire de la physiologie, il avait songé plutôt à la science des Demolombe et des Bonnier. Avec quelle habileté fait-il miroiter à nos yeux la générosité dont il use, en laissant de côté les neuf dixièmes de l'Amérique? C'est pourtant dans ces parties négligées qu'il aurait rencontré les plus grandes difficultés pour son argumentation.

Ainda sobre esse argumento de Broca, Firmin analisa cada uma das regiões enumeradas de Broca a fim de demonstrar como sua argumentação não procede no que tange a influência do clima às raças. Da mesma forma, Firmin critica a leitura sobre os povos africanos, visto que o autor não leva em consideração sua diversidade étnica, a qual seria contrária às teses dos poligenistas.

O autor ainda discutiu sobre a figura do híbrido, o mulato, nas teorias racialistas. De um lado, há autores como Broca que argumentavam que a fecundidade existia somente na relação entre membros da mesma espécie. Como acreditavam que negros e brancos eram espécies diferentes, o fruto deste relacionamento seria infecundo. Essa perspectiva era especialmente a dos teóricos da Escola de Craniologia Francesa, que defendiam a tese da “imutabilidade das raças”, traçando um paralelo entre a infertilidade da mula e uma possível “esterilidade do mulato” (SCHWARCZ, 1993, p.67). Do lado oposto, temos autores como Gobineau, que lastimavam a fecundidade do mulato, pois as populações herdavam sempre as características negativas das raças (SCHWARCZ, 1993).

Como a Antropologia estava diretamente vinculada à ciência biológica na época, a tese da esterilidade do mulato era aceita como verdade científica, na qual o próprio Firmin questionava sua veracidade, pois, olhando para o Haiti, verificava que o fruto dos relacionamentos entre brancos e negros possuía fecundidade. O argumento de Firmin sobre a degradação dos mestiços direcionava-se para as dificuldades destes em se inserirem na sociedade, visto que a visão preconceituosa influenciava para que os mestiços não fossem aceitos nem pelos brancos e nem pelos negros, ficando num limbo na estrutura social. Isso ele afirmava com base na experiência haitiana através do exemplo de Julien Raymond, um dos mulatos que lutou e participou da votação do decreto constituinte que igualava em direitos civis e políticos os mulatos. Pela exceção que era a história de vida de Julien - mulato que fora reconhecido pelo pai branco, estudara na França e possuía recursos financeiros (LOGIS, 2020) –, comprovava a tese firminiana de que, com recursos, os mulatos tinham a mesma capacidade intelectual que os brancos.

A antropologia, uma ciência ainda em formação no século XIX, era influenciada pela combinação entre a teoria da evolução social, baseada em Charles Darwin, a craniologia de Paul Broca e o racismo de Arthur de Gobineau (BARTH et al., 2005). Todos esses teóricos estiveram presentes na escrita de Firmin. O primeiro fora utilizado para subverter as teses da

desigualdade, o segundo para criticar os métodos de pesquisa antropológicos e o último para demonstrar a falácia da tese da desigualdade das raças humanas proposta por Gobineau. Foi nesse contexto que Firmin escreveu e desafiou o racismo científico evidente no século XIX.

Em relação às influências teóricas no pensamento de Anténor Firmin, elencam-se três tradições: o liberalismo haitiano - especialmente na atuação política, como se viu nesta seção -, o positivismo europeu e a tradição intelectual haitiana crítica (JOSEPH, 2021b). O positivismo fundamentava-se em refutar a construção de conceitos absolutos que não fossem comprovados pelo progresso humano, a liberdade e a ordem e era, portanto, um movimento filosófico que se preocupava com a comprovação científica dos conceitos.

Autores que tiveram grande influência através da escrita no pensamento de Firmin foram Auguste Comte e Immanuel Kant. A influência do primeiro aparece desde o subtítulo: “Antropologia Positiva”, do livro *Da Igualdade das raças humanas*, bem como no prefácio do texto que Anténor deixa especificado: “Tudo o que se encontra de bom neste livro devemos atribuir à excelência do método positivo, que tratei de aplicar na antropologia, apoiando todas as minhas induções sobre princípios já reconhecidos pelas ciências definitivamente constituídas” (FIRMIN, 1885, p. IX). Além disso, o autor se baseia em Comte para classificar os conhecimentos, entre os quais a Antropologia daquele período deveria seguir:

Em primeiro lugar colocaremos as ciências cosmológicas, que incluem a geologia, a física, a química inorgânica, a geografia e a etnografia. Em seguida, vêm as ciências biológicas que reúnem anatomia, química orgânica, fisiologia, botânica, zoologia, paleontologia e etnologia. Existem também as ciências sociológicas, abrangendo história, arqueologia, linguística, economia política, estatística e demografia. Finalmente, iremos adicionar as ciências filosóficas propriamente ditas incluindo jurisprudência, teologia, psicologia, estética e moral¹¹² (FIRMIN, 1885, p.16, tradução minha).

Em relação a Kant, Firmin utiliza a definição de antropologia como uma doutrina de conhecimento sistemático dos homens para fundamentar sua concepção. Nas reflexões de Kant sobre “o que é o homem”, ele afirma que se pode conhecê-lo através do conhecimento

¹¹² No original: “En premier lieu nous placerons les sciences cosmologiques où il faut embrasser la géologie, la physique, la chimie inorganique, la géographie et l'ethnographie. Viendront ensuite les sciences biologiques réunissant l'anatomie, la chimie organique, la physiologie, la botanique, la zoologie, la paléontologie et l'ethnologie. Viennent encore les sciences sociologiques comprenant l'histoire, l'archéologie, la linguistique, l'économie politique, la statistique et la démographie. On ajoutera enfin les sciences philosophiques proprement dites, comprenant la jurisprudence, la théologie, la psychologie, l'esthétique et la morale.

fisiológico, isto é, a natureza, o pragmático, o que o homem produz (BERNASCONI, 2008; FIRMIN, 1885). Foi a reflexão de Kant sobre o estudo complexo da humanidade que influenciara Firmin em suas escolhas sobre a definição desta nova disciplina.

Pela minha parte, afirmo que o antropólogo deve estudar o homem, não só do ponto de vista físico, mas também do ponto de vista intelectual e moral, não só do ponto de vista físico, mas também do ponto de vista intelectual e moral, coloquei a etnografia no seu verdadeiro lugar¹¹³ (FIRMIN, 1885, p. 17, tradução minha)

Segundo Elinet Casimir (2017), Firmin postula uma crítica epistemológica em relação ao método científico aplicado pelos intelectuais da SAP e da Europa na Antropologia. A partir da postura crítica de Firmin, deveríamos compreendê-lo como um dos precursores da antropologia crítica moderna.

A posição ontológico-epistemológica da obra de Firmin, a partir de uma Antropologia positiva, qualifica três noções fundamentais em matéria de epistemologia das ciências antropológicas: reflexividade, pluralidade epistêmica e experiências. Essas noções expressam o fundamento da postura crítica de Firmin, quando o autor, por meio de sua obra, questiona com maior profundidade todo o pensamento antropológico ocidental. Por isso, **Firmin deve ser considerado um dos importantes precursores do pensamento decolonial, da antropologia crítica moderna e da própria teoria crítica**¹¹⁴ (CASIMIR, E. 2017, p. 147).

Conforme apresentei nesta seção, as influências de Firmin são variadas e sua obra é um retrato do pensamento social do século XIX, com uma postura questionadora. Firmin amplia o conceito de humanidade durante um período em que isso era negado aos seus conterrâneos e às outras pessoas negras no mundo. Resgatar a obra firminiana é colocá-lo neste lugar de pioneiro do pensamento decolonial que emergiu nas Américas muito recentemente. A seguir, apresento as teses de Firmin sobre a igualdade das raças, analisando especificamente sua principal obra.

4.4 COM A PALAVRA ANTÉNOR FIRMIN: “TODOS OS HOMENS SÃO HOMENS”¹¹⁵

¹¹³ No original: “Affirmant, pour ma part, que l'anthropologiste doit étudier l'homme, non-seulement au point de vue physique mais aussi sous le rapport intellectuel et moral, j'ai mis l'ethnographie à sa vraie place.”

¹¹⁴ No original: “La postura ontológico-epistemológica de la obra de Firmin, basada en una Antropología positiva, matiza tres nociones fundamentales en materia de epistemología de las ciencias antropológicas: reflexividad, pluralidad epistémica y experiencias. Estas nociones expresan el fundamento de la postura crítica de Firmin, cuando el autor a través de su obra cuestiona con mayor profundidad todo el pensamiento antropológico occidental. Por esta razón, Firmin debe ser considerado como uno de los precursores importante del pensamiento decolonial, de la antropología crítica moderna y la teoría crítica en sí.”

¹¹⁵ Referência ao poema de Victor Hugo feita por Firmin na conclusão do livro “Da Igualdade das Raças Humanas”

O livro *Da Igualdade das Raças Humanas: Antropologia positiva* é o único livro de Anténor Firmin dedicado exclusivamente ao debate racial na época do século XIX. Essa obra antecipou algumas das discussões que marcaram o século XX, como a comprovação de que a população do Egito Antigo era negra, a inexistência biológica de raças humanas diferentes, bem como a noção de Antropologia Cultural que fora desenvolvida por Frantz Boas. É em torno da obra que localizam-se as disputas em relação à interpretação da obra firminiana, assim como é o texto mais citado quando se propõe a refletir sobre o pensamento de Anténor Firmin. Nesta seção, apresento as teses do autor sobre a igualdade das raças. Saliento que, como Firmin é um intelectual de seu tempo, o autor permanece utilizando a ideia de que existem raças humanas, mas que elas são iguais.

O livro é organizado em vinte capítulos, apresentando inicialmente o desenvolvimento da nova ciência, a Antropologia, problematizando seu objeto de estudo e método de pesquisa; mostrando o debate em torno do conceito de raça a partir da ideia de desigualdade e, por fim, apresenta, com base em fatos históricos, a fragilidade da tese da inferioridade da raça negra. Conforme já afirmei anteriormente, Firmin tinha consciência de que a existência das teses sobre a inferioridade da raça negra servia como estratégia para justificar e manter a escravização dos povos africanos. No capítulo “Hierarquização artificial das raças humanas”, Firmin afirma:

É óbvio que a superioridade do homem sobre outras criaturas lhe dá um direito indiscutível de se apropriar delas e de utilizá-las como elementos indispensáveis para o seu desenvolvimento progressivo. Se, entre as raças humanas, uma fosse reconhecida como superior às outras, seria, portanto, seu **direito escravizá-las, em virtude de uma lei natural e lógica, que exige que os mais aptos dominem a terra.** [...] A desigualdade das raças humanas, se fosse real, legitimaria de **tal forma a escravatura que o proprietário de escravos não poderia por um momento considerá-lo como seu igual**, sem ao mesmo tempo ser impelido e esmagado pela repulsa da sua própria consciência¹¹⁶ (FIRMIN, 1885, p. 208-209, tradução minha).

No capítulo em questão, Firmin discute diretamente à publicação de *Essai sur l'inégalité des Races humaines*, do ano de 1854, de Arthur de Gobineau, ao qual Firmin afirma

¹¹⁶ No original: “ Il est évidente que la supériorité de l’homme sur les autres créatures lui constitue seule un droit indiscutable de se les approprier et de s’en servir comme les éléments indispensables à son développement progressif. Si parmi les races humaines, l’une était reconnue supérieure aux autres, ce serait donc son droit de les asservir, en vertu d’une loi naturelle et logique, qui veut que les plus aptes dominant sur la terre. [...] L’inégalité des races humaines, si elle était réelle, légitimerait si bien l’esclavage que, d’une façon manifeste, le propriétaire de l’esclave ne peut le considérer un seul instant comme son égal, sans qu’il soit en même temps aiguillonné et accablé par la répulsion de sa propre conscience.”

que os antropólogos seguiram suas conclusões como palavras do evangelho, sem nenhuma crítica (Ibidem). Propondo-se a estudar os procedimentos e métodos utilizados por Gobineau e os adeptos da teoria das desigualdades, Firmin empreende seus questionamentos à validade desses argumentos: “Será que esta ciência nos ilude quando proclama a existência de uma correlação clara entre a capacidade cerebral e a raça? [...] conseguimos descobrir o mecanismo pelo qual as operações intelectuais correspondem às funções cerebrais e como se relacionam entre si?”¹¹⁷ (Ibidem, p. 215 tradução minha). Percorrendo os trabalhos de Paul Broca, Topinard e Gobineau, Firmin demonstra as falhas que a craniometria apresenta para ser utilizada como método de pesquisa.

[...] prova o óbvio que o peso do cérebro não tem um valor muito alto na comparação que se gostaria de fazer das aptidões intelectuais de cada etnia. Mas mesmo supondo que tenha toda a importância que certos antropólogos parecem atribuir a ela, **o resultado das pesagens não prova de forma alguma que o cérebro do caucasiano seja constantemente superior ao do etíope** (Ibidem, p. 246, tradução minha).

Para o autor, as conclusões da desigualdade defendida pelos antropólogos não ficam evidentes nem numa análise de causa e efeito, muito menos a partir da apresentação de fatos, como ele próprio faz ao longo do texto para comprovar sua tese. Firmin empenhou-se em apresentar as discussões em torno da questão racial na Sociedade de Antropologia de Paris, bem como demonstrar que a ciência antropológica nascente estava caminhando por uma direção pseudocientífica: “toda a falange orgulhosa que proclama que o negro está destinado a servir de trampolim para o poder do homem branco, terei o direito de dizer a ele, a essa antropologia mentirosa um: “Não, não és uma ciência””¹¹⁸ (Ibidem, p.230, tradução minha).

Os fatos apresentados por Firmin para analisar a igualdade entre as raças, conforme apresentado nas seções anteriores, é a própria história do Haiti e o Egito Antigo. Conforme já demonstrado ao longo deste capítulo, Firmin utiliza da figura de Toussaint Louverture, não só por ser um dos líderes revolucionários, mas também por seu apreço pela liberdade e escrita da primeira Constituição Haitiana, ampliando a igualdade. Firmin também dedicou um capítulo

¹¹⁷ No original : “Cette science ne nous trompe-t-elle jamais quand elle proclame l'existence d'une corrélation évidente entre les aptitudes du cerveau et la race? [...]est-on même parvenu à découvrir le mécanisme par lequel les opérations intellectuelles correspondent aux fonctions du cerveau et comment elles se relient ? ”

¹¹⁸ No original : “[...] toute la phalange fière et, orgueilleuse qui proclame que l'homme noir est destiné à servir de marchepied à la puissance de l'homme blanc, j'aurai droit de lui dire, à cette anthropologie mensongère : “ Non, tu n'es pas une Science”.

para falar dos intelectuais haitianos das mais diversas áreas que se destacavam a fim de comprovar a capacidade intelectual da raça negra. Nesta seção, destacarei mais os argumentos firminianos em torno da Egiptologia.

Na época do escrito de Firmin, a Egiptologia ainda era uma ciência nova, visto que começara nos anos finais do século XVIII, marcada pela invasão francesa de 1798, cujas forças militares lideradas por Napoleão Bonaparte visavam romper a rota comercial inglesa (SAID, 1990). Estudiosos, historiadores e cientistas naturais acompanhavam as forças francesas buscando mapear paisagens e monumentos egípcios. O resultado dessa invasão foram as publicações *Description de l'Égypte*, pela *Commission des sciences et arts d'Égypte*, da França, com vários volumes de um estudo sistemático de estudiosos franceses sobre o Egito. Segundo Edward Said (1990), essa incursão sob o Egito fora uma das que mais trouxeram consequências para o orientalismo moderno, pois pela primeira vez a Europa colocava em marcha um plano sério de conquista e domínio das produções sobre o Egito. A Europa tomava para si uma ideia de reconquista do Egito baseado em textos orientalistas que pouco tinham a ver com a realidade, buscando a hegemonia da produção sobre o Egito e criando uma imagem sobre este (Ibidem). Além desse fato, a Egiptologia desenvolvera-se nas universidades europeias, cujos idiomas tradicionais de pesquisa na área eram o francês, o alemão e o inglês, demarcando quem tinha o poder de produzir saberes sobre o Egito (LANGER, 2021). Assim, a Egiptologia é uma ciência nascida do encontro colonial da França com o Egito e feita por europeus e para europeus, afastando a participação de egiptólogos egípcios.

Nkolo Foé (2013) discute sobre a relação entre África e a Europa, evidenciando que essa nunca fora simétrica e cita como exemplo o discurso feito pelo dramaturgo francês Victor Hugo, no “Discurso sobre África”, de 1879. No discurso, Victor Hugo afirma que o mediterrâneo é um “lago da civilização” porque representa uma fronteira na qual “uma de suas margens o velho universo e na outra o universo ignorado, ou seja, de um lado toda a civilização e do outro a barbárie” (FOÉ, 2013, p. 178). Dessa forma, cabe ao lado civilizado, o europeu, fazer sua “marcha da civilização”, já que a África é um continente sem história, logo, sem civilização (Ibidem). Somando ao discurso de Victor Hugo, Foé apresenta Hegel, cujo pensamento, além de decretar que o continente africano não tinha história, apresentava a população como selvagem. Por mais que o Egito tenha se desenvolvido em várias áreas do saber anteriormente à Europa, seu lugar na História Mundial era baseado nas imagens construídas

pelo Orientalismo. À sua época, Anténor Firmin fazia duras críticas à colonialidade da Egiptologia do século XIX.

A presunção caucasiana não poderia assimilar a ideia de que a primeira eclosão de progresso, uma raça que o europeu considerava inferior, foi capaz de produzir uma nação, a qual lhe deve todo a Europa atual, suas primeiras conquistas intelectuais e morais e ser base da civilização moderna. Não obstante, hoje se faz à luz sobre todas essas questões, particularmente no campo da egiptologia. Os estudiosos dos grandes países dirigiram até lá suas investigações com paixão, espíritos de emulação e incluso rivalidade dos que podem felicitar-se a ciência. Pelo que é impossível resistir-se à evidência dos feitos, encerrando-se em velhas teorias¹¹⁹ (FIRMIN, 1885, p. 337).

Anténor Firmin utiliza-se de textos de egiptólogos para confrontar as lacunas deixadas por eles quando buscaram branquear as populações egípcias, visto que de um lado há descrições de viajantes como as do francês Constantin-François Chassebœuf, mais conhecido como Conde Volney, em sua obra *Voyage en Egypte et en Syrie*, de 1787, cujas esfinges são colocadas como traços próprios da raça negra. Já Samuel George Morton defende que as populações egípcias antigas, por suas características craniométricas, eram da raça branca.

É nesse contexto que Firmin se dedica aos estudos sobre o Egito para comprovar sua tese da igualdade. O autor afirma que a raça branca não pode orgulhar-se nem da criação da ciência dos números, a matemática, nem da filosofia, uma vez que ambas surgiram no Egito. Também era seu objetivo derrubar as ideias que o Egito era asiático, como se vê na epígrafe do capítulo: “o Egito é toda África e não a Ásia”, frase de Jean François Champollion, egiptólogo que influenciara as pesquisas de Firmin.

Mais de três mil anos antes da era cristã, quando as nações europeias ainda se encontravam em estado bárbaro, os hamitas que viviam nas margens do Nilo já faziam cálculos geométricos na área de várias espécies de superfície. [...] O primeiro estudioso grego que se preocuparia com a matemática com algum brilhantismo é Tales de Mileto; mas ele havia adquirido a melhor parte de seu conhecimento no Egito¹²⁰ (Ibidem, p.251, tradução minha).

¹¹⁹ No original : La présomption caucasienne n'a pu souffrir l'idée que, dans la première éclosion du progrès, une race que l'Européen considère comme radicalement inférieure fût capable de produire une nation à laquelle l'Europe actuelle doit tout, puisque c'est à elle que l'on 'est redevable des premières conquêtes intellectuelles et morales qui sont les bases de la civilisation moderne. Cependant la lumière se fait aujourd'hui sur toutes les questions, particulièrement dans le domaine de l'égyptologie. Les savants de tous les grands pays y ont dirigé leurs investigations avec une ardeur, un esprit d'émulation et même de rivalité, dont la science n'a qu'à se louer. Il devient donc impossible de résister à l'évidence des faits, en se renfermant encore dans les théories surannées qui ont fait leur temps

¹²⁰ No original: “Plus de trois mille ans avant l'ère chrétienne, alors que les nations européennes étaient encore à l'état barbare, les Chamites qui habitaient les bords du Nil faisaient déjà des calculs géométriques sur l'aire de diverses espèces de surface. [...]Le premier savant Grec qui se fût occupé des mathématiques avec quelque éclat est Thalès de Milet ; mais il avait acquis en Égypte la meilleure partie de son savoir.”

Para Firmin, a tese de que o negro era inferior deveria provar-se em todo o percurso da história para ser uma tese válida. Por isso, ele recorre ao Egito Antigo para demonstrar que os povos que deram origem à civilização moderna ocidental eram os antigos egípcios. No capítulo “O Egito e a civilização”, o autor utiliza um estudo profundo dos hieróglifos, da fauna e flora para demonstrar que os egípcios eram negros, portanto, a civilização provinha de negros.

No limiar da história, encontramos pela primeira vez um povo cuja civilização precede a de todas as outras: é a antiga população do Egito. Esses homens que foram os indiscutíveis iniciadores de todas as nações brancas ocidentais no desenvolvimento da ciência e da arte, fundada por conta própria, nas margens do Nilo, cujas águas suaves correm por regiões tão vastas, o mais belo edifício social que uma aglomeração humana jamais concebeu. A reputação deles permaneceu nas sombras por muito tempo, mas no final do século passado, o mundo anterior, por muito tempo desdenhoso de tudo que não fosse europeu, teve a ideia de voltar seu olhar para esta terra negra do Egito, para o antigo Kémie¹²¹ (Ibidem, p.334, tradução minha).

Provar que o Egito Antigo era uma civilização negra foi o desafio perseguido por Firmin em sua obra, pois, na sua perspectiva, somente uma pesquisa científica séria poderia derrubar as teses falaciosas da desigualdade. “De minha parte, a considero um ponto capital contra a doutrina da desigualdade das raças, pois bastaria convencer-se da origem etíope dos antigos civilizadores do Egito que se reconheça a atitude geral de todas as raças em desenvolvimento do gênio e a inteligência”¹²² (Ibidem, p.252, tradução minha). Para isso, o autor recorre aos métodos científicos de sua época. Assim, ele analisa a representação do faraó Ramsés II, verificando, por exemplo, o tamanho da testa, demonstrando que, pelos parâmetros da época, o faraó tinha todas as características negroides. Na sequência, o autor recorre à linguística através de outros estudiosos egíptólogos e da leitura dos hieróglifos para demonstrar que os povos do Egito Antigo se autodenominavam negros. Conforme afirma Firmin, “quanto ao nome nacional, os antigos egípcios chamavam-se de Kemet, palavra que significa ‘rosto queimado’” (Ibidem,

¹²¹ No original: “Au seuil de l'histoire, nous rencontrons d'abord un peuple dont la civilisation précède celle de tous les autres c'est l'ancienne population de l'Egypte. Ces hommes qui ont été les initiateurs incontestés de toutes les nations blanches occidentales dans le développement de la science et de l'art, ont fondé à eux seuls, sur les bords du Nil dont les eaux sablonneuses et douces parcourent de si vastes régions, le plus bel édifice social qu'une agglomération humaine ait jamais conçu. Leur réputation resta longtemps dans l'ombre mais vers la fin du siècle dernier, le monde savant, longtemps dédaigneux de tout ce qui n'était pas européen, eut l'idée de retourner ses regards vers cette terre noire d'Egypte, vers l'antique Kémie.”

¹²² No original : Je la considère, pour ma part, comme un point capital contre la doctrine de l'inégalité des races; car il suffirait qu'on convînt de l'origine éthiopique des anciens civilisateurs de l'Egypte, pour qu'on reconnaisse forcément l'aptitude générale de toutes les races au développement du génie et de l'intelligence.

p.348). Firmin ainda descreve sua visita ao Departamento de antiguidade do museu do Louvre para analisar os monumentos egípcios.

Fiquei espantado, ao visitar o museu egípcio do Louvre, ao ver na sala funerária as tampas de duas caixas de múmia em que esta sombra é representada com notável habilidade. **Nos contornos da face, há traços regulares, mas permanecendo africanos em todas as grandes linhas da fisionomia.** É considerando este tipo egípcio transformado e embelezado que sem dúvida ocorreu a vários cientistas supor uma comunidade de origem entre o tipo Retu e o tipo indiano, da qual difere um pouco, sensível, aliás¹²³ (Ibidem, p.362, tradução minha).

A análise dos monumentos é vista por Firmin como uma etapa importante porque, através da arte, as populações imortalizaram suas percepções de arte e deixaram os traços fenótipos que caracterizam as diferenças humanas, visto que, à época, estudos como os de Samuel George Morton, através da análise da craniometria das múmias egípcias, afirmavam que o tipo egípcio estava mais próximo do caucasiano do que do africano (FIRMIN, 1885; GARNICA, 2020). Por isso, além de analisar a figura de Ramsés II, o autor apresenta a escultura do casal Rahotep e Noferte, encontrados em 1871, que datam da IV Dinastia faraônica e estavam depositados no Museu Boulaq, que atualmente se chama Museu Egípcio de Antiguidade, localizado no Egito. Para o autor, os traços do homem eram evidentes de um negro, enquanto a mulher era descrita como de origem síria. Nesta parte do texto, mais uma vez, Firmin deixa evidente sua perspectiva sobre o lugar da mulher na sociedade. Enquanto o homem é descrito com “um tom de grande orgulho: não um orgulho típico da pele vermelha, mas orgulho arrogante de ser africano. Ele olha para a frente com um ar de soberbo”¹²⁴, a mulher é descrita “O olhar da mulher revela bastante timidez, sente-se humilde e submissa, dir-se-ia que treme sob a influência do respeito imposto pela presença do seu senhor e mestre!”¹²⁵ (Ibidem, p. 364, tradução minha). Finalizando o capítulo sobre o Egito, Firmin é enfático: “O

¹²³ No original : “Je fus étonné, en visitant le musée égyptien du Louvre, de voir dans la salle funéraire les couvercles de deux boîtes de momie où cette nuance est rendue avec une habileté remarquable. Dans les contours du visage, on constate des traits réguliers, mais restant africains pour toutes les grandes lignes de la physionomie. C'est en considérant ce type égyptien transformé, embelli, qu'il vint sans doute à l'esprit de plusieurs savants de supposer une communauté d'origine entre le Rétou et le type indien, dont il diffère d'une manière assez sensible, d'ailleurs. ”

¹²⁴ No original : “un ton de grande fierté ce n'est pas cette fierté farouche qui caractérise le Peau-Rouge, mais celle un peu vantarde de l'Africain. Il regarde devant lui avec un air superbe.”

¹²⁵ No original : “Le regard de la femme décèle plutôt la timidité. On sent qu'elle est humble et soumise on la dirait tremblante sous l'influence du respect qu'impose la présence de son seigneur et maître! ”

Egito era um país de nigerianos, de africanos negros. A raça negra tem sido a primeira de todas as outras raças no caminho para a civilização; é a ela que devemos o primeiro clarão de pensamento, o primeiro despertar da inteligência na raça humana.”¹²⁶ (Ibidem, p.377, tradução minha).

A análise de Firmin sobre a obra de Darwin foi realizada no capítulo XI, denominado Perfectibilidade das raças humanas. À época de Firmin, vários autores¹²⁷ se debruçaram sobre a teoria da seleção natural, inclusive fazendo as adaptações para as Ciências Sociais e Humanas. Sobre a origem das espécies, Firmin concorda com a teoria da seleção natural, olhando para a biologia: “expressei minha opinião acerca da origem das espécies, a qual vinculo a sucessivas transformações da Terra, desde a aparição da vida na evolução geológica até a gênese da espécie humana, que é a coroação da fauna terrestre”¹²⁸ (FIRMIN,1885, p. 397 tradução minha). No que tange às explicações das diferenças entre as pessoas, o autor discorda da leitura que era feita à sua época de que a seleção natural explicava uma diferença nata entre os grupos sociais. Para Firmin, a teoria de Darwin “demonstrava que as raças humanas, por sua constituição, estão dotadas de aptidões iguais, e que as influências secundárias do meio ou herança explicam as diferenças de desenvolvimento de cada grupo étnico na relativamente, curta carreira recorrida por toda a espécie na evolução histórica”¹²⁹ (Ibidem, p.401, tradução minha). Dessa forma, o autor é enfático sobre o uso da seleção natural pelas teorias da desigualdade: “antes de proclamar a desigualdade das raças deveria estudar os meios que se desenvolveram, assim como as dificuldades que tiveram de superar para adaptar-se e logo

¹²⁶ No original: “L'Égypte était un pays de Nigritiens, de noirs africains. La race noire a été l'aînée de toutes les autres races dans la carrière de la civilisation; c'est à elle qu'on doit le premier éclair de la pensée, le premier éveil de l'intelligence dans l'espèce humaine. ”

¹²⁷ Autores citados por Firmin nesse debate: Ernst Haeckel (biólogo); Thomas Henry Huxley (biólogo); Carl Vogt (filósofo e biólogo); Antoine de Lanessan (político e naturalista) ; Herbert Spencer(biólogo, filósofo e antropólogo) ; Clemence Royer (economista, antropóloga, naturalista).

¹²⁸ No original : J'ai déjà exprimé mon opinion sur l'origine des espèces. Je la rattache aux transformations successives que la terre a subies, depuis, l'apparition de la vie dans l'évolution géologique jusqu'à la genèse de l'espèce humaine qui est le couronnement de la faune sublunaire.

¹²⁹ No original : Je crois cependant, qu'en étudiant sérieusement la théorie darwinienne, on peut constater qu'au lieu de sanctionner la doctrine de l'inégalité elle prouve plutôt que les races humaines sont constitutionnellement douées d'aptitudes égales que des influences accessoires de milieu ou d'hérédité expliquent seules la différence de développement dont chaque groupe ethnique fait preuve dans la carrière relativement courte, déjà parcourue par l'espèce entière, dans son évolution historique.

despejar toda sua energia natural para evoluir até a conformação superior do corpo e espírito”¹³⁰ (Ibidem, p.403, tradução minha). No mesmo capítulo, Firmin dedica uma seção para discutir as teorias evolucionistas em voga na Antropologia. Para o autor, a divisão das raças humanas entre inferiores e superiores, baseada em graus de inteligência onde não existia uma ciência capaz de medi-los e definir como se manifestavam, era um dos primeiros desafios das teorias evolucionistas de provarem-se científicas. “Me custa compreender, eu confesso, a persistência dos antropólogos em fixar para cada raça uma conformação particular do encéfalo. Este é um órgão que mais varia entre os homens de todas as raças”¹³¹ (Ibidem, p.423, tradução minha).

Após essa reflexão sobre como a antropologia proposta por Broca falhava em sustentar seus argumentos no tamanho do cérebro, Firmin faz uma análise de como o darwinismo era aplicado à etnografia feita sobre o Egito, retomando a discussão com os egiptólogos. Refletindo sobre a discussão de que as populações faraônicas eram brancas, o autor afirma que “egiptólogos e antropólogos se apoiaram mutuamente” (Ibidem, p.426, tradução minha) na construção desta tese. Analisando os fellah, povos camponeses e lavradores do Egito, Firmin afirma que este grupo social estava formado por árabes, etíopes e outros grupos, demonstrando a variabilidade de que não poderiam afirmar-se apenas brancos. Ainda foi objeto de análise do autor a comparação entre o Egito e a Grécia, pois esta última, com uma população racialmente reconhecida como branca, poder-se-ia deduzir que o sucesso de uma e o fracasso da outra eram explicáveis pela questão racial. Contudo, Firmin afirmava que os gregos puderam desenvolver-se devido às condições favoráveis, já que passaram por menos invasões que os egípcios, assim como não tiveram que lidar com uma profunda degradação pela escravidão, “dobrada e quebrada sob o cajado do capataz, desmoralizada e abusada pelo trabalho excessivo, considerado, em uma palavra, como uma raça de brutos”¹³² (FIRMIN, 1885, p.434, tradução

¹³⁰ No original :Avant donc de proclamer l'inégalité des races, il faudrait préalablement étudier les milieux dans lesquels elles se sont respectivement développées, ainsi que les difficultés plus ou moins grandes qu'elles ont eu à surmonter pour s'y adapter et déployer ensuite toute leur énergie naturelle, en évoluant vers une conformation supérieure du corps et de l'esprit.

¹³¹ No original : je comprends difficilement, je l'avoue, la persistance que mettent les anthropologistes à fixer pour chaque race une mesure et une conformation particulière de l'encéphale. Cet organe est celui qui varie le plus entre les hommes de toutes les races.

¹³² No original: “la race noire plongée dans la plus profonde dégradation, contaminée flétrie par les chaînes de l'esclavage, courbée et brisée sous le bâton du contre-maître, démoralisée et abêtie par une travail excessif, considérée, en mot, comme une race de brutes. ”

minha). Dessa forma, a questão estrutural da colonização do continente africano e da escravização, na perspectiva firminiana, explicava a diferença nos rumos entre as duas civilizações antigas, e não meramente uma questão racial. Além disso, devo destacar que a busca de Firmin em derrubar as visões colonialistas e essencialistas da raça chocavam-se com a ideologia política da época, uma vez que as teses da desigualdade também foram apresentadas como justificativa para a partilha africana de 1885, no Congresso de Berlim (CASIMIR, 2017; GARNICA, 2020; SILVA, 2020).

No capítulo XVI, dedicado à solidariedade europeia, Firmin faz uma análise do que hoje conhecemos como a colonialidade europeia ao discutir como o continente era especialmente beneficiado pelas teorias da desigualdade. “Sempre que nos encontremos na presença de europeus que discutam o aspecto científico da igualdade ou desigualdade das raças humanas, estaremos frente a advogados em defesa de uma causa na qual estão diretamente interessados”¹³³ (FIRMIN, 1885, p. 569 tradução minha). O autor ainda questiona a consciência de antropólogos, filósofos e egiptólogos sobre a cumplicidade de suas teorias da desigualdade com a dominação colonial e escravidão das pessoas negras, assim como faz uma reflexão sobre o peso político e econômico das colonizações para o desenvolvimento das nações colonizadoras.

A maioria de quem proclama com doto critério que as raças humanas são desiguais – que os negros, por exemplo, nunca chegarão a mais elementar civilização a menos que estejam sob a influência dos brancos – com frequência arredonda suas frases com períodos sonoros, pensando numa colônia que lhes escapou ou noutra que reclama igualdade de condições políticas entre negros e brancos. **Não é fácil renunciar à antiga exploração do homem pelo homem e, no entanto, esta é a principal motivação de toda a colonização, sustentada pela necessidade das grandes nações industriais de alargarem constantemente a sua esfera de atividades e de aumentarem os seus mercados.** [...] Quantas novas inteligências, no seio da raça etíope, não se adormecerão sob o sopro mortífero das frases sacramentais de Renan, De Quatrefages ou Paul Leroy-Bealieu. Têm consciências estes eruditos de sua lamentável cumplicidade? Ninguém sabe, ninguém pode saber¹³⁴ (Ibidem, 569-570, tradução minha, grifos meus)

¹³³ No original: Toutes les fois qu'on se trouve donc en présence d'Européens discutant la question scientifique de l'égalité ou de l'inégalité des races humaines, on a en face des avocats défendant une cause à laquelle ils sont directement intéressés.

¹³⁴ No original : La plupart de ceux qui proclament doctoralement que les races humaines sont inégales,- que les Noirs, par exemple, ne parviendront jamais à réaliser la civilisation la plus élémentaire, à moins qu'ils ne soient

Dessa forma, para Firmin as teses da desigualdade alcançam um apoio político da Europa colonial e por isso é tão difícil desmenti-la. O autor faz uma crítica à política europeia em direção aos continentes de Ásia e África, denominados de “questão do oriente”, pois os países europeus estavam diretamente vinculados a estes continentes pela sua expansão colonial neles. Já era objeto de preocupação do autor as disputas territoriais entre as nações colonizadoras nos territórios colonizados. “A Inglaterra teve de evacuar o Sudão porque a França ocupa outras partes; a Itália mais presunçosa que poderosa; a Alemanha é astuta; a Rússia avança nas fronteiras do Afeganistão, mas todos estão tão perturbados que ameaçam retomar a obra que caiu nas mãos dos ingleses”¹³⁵ (Ibidem, p.574, tradução minha). Firmin analisa toda uma produção teórica e intelectual da Europa que a coloca como central para o desenvolvimento intelectual da humanidade. Porém, para o autor, a narrativa de que o caucasiano europeu nasceu para dominar não se sustenta, visto que as teses da desigualdade eram utilizadas para dominar as populações negras. Assim, a conclusão do capítulo é “para não se confrontarem com a verdade, preferem declarar que os negros não têm história social e que, por conseguinte, nunca influenciaram o curso da humanidade. Mas uma verdade negada no século XIX brilhará no século XX. Mesmo que não seja universalmente reconhecida, estará sempre à espera, incessantemente, com certeza, sem pressa”¹³⁶ (Ibidem, p.580, tradução minha).

As doutrinas teológicas também são objetos de análise de Firmin, visto que as representações feitas sobre o bem e o mal, anjos e demônios, influenciaram diretamente na

courbés sous la férule du Blanc, - arrondissent le plus souvent leurs phrases aux périodes sonores, en pensant à une colonie qui leur est échappée ou à une autre qui ne leur reste qu'en réclamant audacieusement l'égalité de conditions politiques entre noirs et blancs. On ne renonce pas facilement à l'antique exploitation de l'homme par l'homme tel est pourtant le principal mobile de toutes les colonisations, soutenu par le besoin que les grandes nations industrielles éprouvent d'étendre sans cesse leur rayon d'activité et d'augmenter leurs débouchés. [...] Combien d'intelligences naissantes, au sein de la race éthiopique, ne se laisseront pas endormir au souffle mortifère des phrases sacramentelles d'un Renan, d'un de Quatrefages ou d'un Paul Leroy-Beaulieu! Ces savants ont-ils conscience de leur malheureuse complicité ? Personne ne le sait, personne ne peut le savoir.

¹³⁵ No original : L'Angleterre a dû évacuer le Soudan, car la France est occupée ailleurs; l'Italie est plus présomptueuse que puissante; l'Allemagne ruse; la Russie se heurte aux frontières de l'Afghanistan mais on est tellement contrarié, que chacun menace de reprendre l'œuvre qui s'est brisée entre les mains de l'Anglais.

¹³⁶ No original : Pour ne point se ranger à la vérité, ils aimeront mieux déclarer que les Noirs n'ont point d'histoire sociale et par conséquent n'ont jamais influé sur la marche de l'humanité. Mais telle vérité qui est niée au XIXe siècle éclatera rayonnante au XXe siècle. Quand bien même elle ne serait; pas universellement reconnue, elle attendra encore, sans cesse, sûrement, sans précipitation.

construção das teses da desigualdade. O autor analisa descrições feitas sobre Jesus e o diabo, pois ambas as imagens construídas dentro das doutrinas religiosas relegaram os negros ao sujeito bondoso, o branco, enquanto ao negro coube todo simbolismo da maldade, da inferioridade.

Ao tipo branco de Jesus, em cuja testa se reflete a inteligência calma e serena inteligência, a suave e agradável moralidade, cujo conjunto contribui para formar algum tipo de encanto de beleza divina, opôs-se outro, tendo todos os opostos do que agrada e atrai à imagem do Salvador. O diabo é o símbolo da brutalidade, rebelião e perversidade. A fim de realçar a oposição clara, profunda e irreconciliável entre os dois símbolos, pensou-se naturalmente em **fazer do diabo um negro**¹³⁷ (FIRMIN, 1885, p. 604 - 605, tradução minha).

Essa dualidade ente o bem e o mal é uma das marcas da cultura ocidental, a qual ainda hoje discutimos as representações quase que absolutas de um Jesus branco, bem como as reivindicações de intelectuais e do movimento negro em relação ao racismo linguístico que utiliza a palavra negro como adjetivo negativo: “magia negra”; “mercado negro”; “lista negra” e outras expressões (NASCIMENTO, 2019). Firmin segue sua análise sobre essas representações da dualidade entre o negro e branco pela literatura do próprio Victor Hugo - de quem ele utiliza a frase “todos os homens são homens” na epígrafe da conclusão: “ele representou o branco como generoso e o negro poeticamente nobre; mas com garras ele se torna o ser mais hediondo. Habibrah, que ele representa como uma garra, é fisicamente feio e deformado; moralmente, mal-humorado, covarde, invejoso e odioso”¹³⁸ (FIRMIN, 1885, p. 313, tradução minha).

Diante de tudo que fora apresentado neste capítulo, chegamos às conclusões de Anténor Firmin sobre a igualdade das raças humanas. Em sua conclusão, o autor afirma que todas as raças humanas são naturalmente iguais e que sua doutrina da igualdade objetiva ser uma teoria regeneradora para a espécie humana, ao transformar a raça negra em tão humana quanto a branca.

¹³⁷ No original: “Au type blanc de Jésus, sur le front duquel se reflètent l'intelligence calme et sereine, la morale douce et avenante, dont l'ensemble concourt à former je ne sais quel charme de divine beauté, il en fut opposé un autre, ayant tous les contraires de ce qui plaît et attire dans l'image du Sauveur. Le diable est le symbole de la brutalité, de l'esprit de révolte et de la perversité. Pour mettre en relief l'opposition tranchée, profonde, inconciliable, qui existe entre les deux symboles, on pensa naturellement à faire du diable un nègre.”

¹³⁸ No original: “Il montre le blanc généreux, le noir poétiquement noble ; mais de griffe il fait l'être le plus hideux. Habibrah, qu'il présente comme une griffe, est au physique, laid et difforme ; au moral, grincheux, lâche, envieux et haineux.”

[...] os homens são dotados das mesmas qualidades e defeitos, sem distinção de cor ou forma anatômica. As raças são iguais, todas elas são capazes de ascender às mais nobres virtudes, ao mais alto desenvolvimento intelectual, bem como de cair na mais completa degeneração¹³⁹ (FIRMIN, 1885, p. 662, tradução minha).

Segundo Elinet Daniel **Casimir** (2017), a perspectiva firminiana de igualdade é tanto do lado ontológico – a valorização do ser humano em sua condição existencial – como epistemológico – pensar os homens como semelhantes aos seus pares, sendo, dessa forma, uma perspectiva que não propõe um racismo anti-branco ou uma superioridade às avessas do sujeito negro ou indígena. Para o autor, a relevância da obra “Da Igualdade das Raças Humanas” consiste em demonstrar que o negro, em qualquer lugar que seja, pode aspirar à excelência como todo ser humano (CASIMIR, E. 2017).

Diante de tudo que foi exposto neste capítulo, percebe-se que o desconhecimento da obra firminiana acontece em função de sua produção desafiar as perspectivas do racismo científico, que era uma teoria hegemônica no período da publicação de seu livro. Posteriormente à morte de Firmin, podemos afirmar que mesmo que Price-Mars tenha se empenhado em manter vivo seu legado, ele não conseguiu que este alcançasse os intelectuais latino-americanos, especificamente no caso do Brasil. A recuperação da obra firminiana iniciada neste século pode trazer outras perspectivas interpretativas do nascimento da antropologia, bem como de outras disciplinas das Ciências Sociais.

4.5 O BRASIL À ÉPOCA DE ANTÉNOR FIRMIN

Os governantes brasileiros já tinham percebido que o número de africanos no Brasil era muito grande, o que poderia pôr em perigo a população branca. Em São Salvador, na época, diziam que os crioulos e africanos, escravos ou forros, representavam oito décimos da população, uma porção que aumentava o perigo de uma rebelião como a que tinha acontecido no Haiti (GONÇALVES, 2020, p. 433).

Os senhores pensam que não sabemos de nada. As informações correm soltas nas ruas de comércio em São Salvador sobre tudo que acontece nas províncias do Brasil e no além-mar. Sim, eu demorei para perceber que meu tino nas vendas - que num tempo muito distante será

¹³⁹ No original: “les hommes sont partout doués des mêmes qualités et des mêmes défauts, sans distinction de couleur ni de forme anatomique. Les races sont égales; elles sont toutes capables de s'élever aux plus nobles vertus, au plus haut développement intellectuel, comme de tomber dans la plus complète dégénération.”

chamado de empreendedorismo – me faz saber de tudo. Sei das associações de escravos¹⁴⁰ fundadas na cidade para compra da alforria, as reuniões dos muçurumins, ou malês para alguns, as fugas acobertadas pelo padre Heinz e a própria escola fundada por ele para pessoas como eu, escravas.

Pelas revelações do Ifá, no sítio de Baba Ogumgidtimi, acredito que você alcançou seu destino de lutar pela vida dos seus e marcar em sua época e no futuro. Se seu destino, meu filho, era lutar com bravura ao lado dos que mereciam justiça, o meu também. Você era um bebê quando conheci Tico, carregava no pescoço um nome de um preto que libertou escravos numa rebelião que deu certo, numa ilha de nome Haiti. Quando ele narrou sobre essa rebelião, fiquei assombrada com a coragem dele! Dizia-me que mataria se fosse preciso para conquistar a liberdade. Àquela época eu achava que a luta por liberdade não deveria agredir ninguém. Hoje sinto uma pontada de inveja dos conterrâneos de Tico.

Naquele mil e oitocentos e vinte nove, eu tinha trabalhado muito para conseguir minha alforria e de Banjokô. Você nasceu livre. Mas, você sabe que isso não te garantiu a liberdade. Na terra de Tico você não teria passado por isso. Os papéis não te salvaram da injustiça escravidão do nosso povo.

Você se lembra que te contei sobre os tratados? À época da independência do Brasil, os ingleses disseram que reconheceriam o país no dia que o tráfico fosse extinto. Foi por isso que os governantes, preocupados com o número de africanos cada dia mais alto e com medo de que nós fizéssemos aqui o mesmo do Haiti, assinaram o tratado para o fim do tráfico internacional. Nos três anos até a assinatura desse tratado, muitos brasileiros faziam o tráfico usando a bandeira da França e tantas estratégias mais para garantir o máximo de escravos vindo de África. Como você sabe por experiência própria, esse tratado não garantiu a liberdade de ninguém. Dentro do território brasileiro, todos os pretos continuaram cativos ou nós, os libertos, estávamos passíveis de passar pela sua experiência: vendidos como escravos quando o dinheiro faltasse aos parentes. Nossas cartas de alforria não garantiam a liberdade.

Por isso, filho, peguei em armas e participei da Revolta dos Malês. Fatumbi e os muçurumins tinham razão: a nossa união, mesmo que acontecendo em épocas e lugares

¹⁴⁰ Utilizo o termo escravo para manter o mesmo usado pela autora Ana Maria Gonçalves.

diferentes, influenciaram a vida de todo mundo, em todos os lugares. Tendo em mente o que aconteceu na ilha do Haiti, acreditei que nós também nos libertaríamos. Quando estava em meio ao caos de nossa revolta, não tive medo de morrer. Sabia que poderíamos nunca mais nos vermos, mas eu tinha a certeza de que estava travando essa luta por mim, Fatumbi, alufá Licutan, você e todos os nossos descendentes. Espero que você tenha cumprido seu destino, como um bom filho de Xangô, lutado por justiça para todos nós. É que essa velha, Dona Luiza Mahin, espera!

No século XIX, o Brasil era um país escravista, sendo o principal importador de africanos nas Américas, sendo aproximadamente 4,8 milhões (46%) dos quase de 11 milhões de pessoas desembarcadas neste continente. Segundo os historiadores João José dos Reis e **Flávio dos Santos Gomes** (2021), foi naquele século a chegada de quase 2 milhões de africanos no território brasileiro, apesar do Brasil assinar tratados restringido o tráfico de escravizados. Além disso, os autores destacam que esse incremento do comércio de escravizados favoreceu as revoltas escravas no Brasil do século XIX, visto que muitas lideranças eram de origem africana, tendo um perfil étnico comum como nagôs e haussás na Bahia, por exemplo.

A citação de abertura desta seção é retirada do livro “Um defeito de cor” e a narrativa ficcional trata de uma personagem histórica na qual o projeto colonial tentou apagá-la, pois são quase inexistentes os registros sobre sua trajetória. Luiza Mahin tornou-se símbolo da resistência negra a partir dos registros de sua existência feita por seu filho, Luiz Gama.

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa Mina (Nagô de Nação), de nome Luíza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã. Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa. Dava-se ao comércio – era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito. Era dotada de atividade. Em 1837, depois da Revolução do doutor Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, em 1856, em 1861, na corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos minas, que a conheciam e que me deram sinais certos que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma “casa de dar fortuna”, em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela como os seus companheiros desapareceram. Era opinião dos meus informantes que esses “amotinados” fossem mandados para fora pelo governo, que, nesse tempo, tratava rigorosamente os

africanos livres, tidos como provocadores. Nada mais pude alcançar a respeito dela (FERREIRA, 2011, p. 199)¹⁴¹.

Lígia Ferreira (2008) apresenta uma análise minuciosa do trecho acima para demonstrar o caráter enigmático da identidade de Luiz Gama. O modo do autor revelar-se ocultando criou vertentes variadas sobre quem seria a Luiza Mahin, registrada na carta acima. De um lado, intelectuais escreveram a figura de Luiza como uma líder da revolta negra de 1835, Revolta dos Malês, e participante da Sabinada, revolta liberal-separatista, de 1837 (ALONSO, 2015). Conforme Reis (2003, p.302), autores como Arthur Ramos a colocaram no papel de arquiteta da Revolta, cuja casa seria reduto de conspiração. Outros, como Pedro Calmon, produziram um retrato “insuportavelmente preconceituoso de Luiza Mahin.[...] descrevendo-a como bonita e lasciva, como soem ser as negras no imaginário senhorial”. Outros intelectuais buscaram evidências de que Luiza Mahin era uma rainha africana escravizada no território brasileiro, visto que Gama escreve no poema “Minha mãe” o verso: “Da adusta Libia rainha/ E no Brasil pobre escrava!”. Segundo Reis (2003), não há registros de nenhuma Luiza entre os presos da Revolta dos Malês, nem mesmo citação entre as mulheres investigadas. Fato é que a personagem Luiza Mahin se constituiu como um mito popular brasileiro, misturando a realidade e fragmentos registrados por Luiz Gama.

Em 2019, foi sancionada a lei nº13816, que reconheceu Luiza Mahin como heroína, devendo seu nome ser incluído no Livro dos heróis e heroínas da pátria. No entanto, e infelizmente, o que se sabe de fato sobre essa africana que viveu nas cidades de salvador e depois Rio de Janeiro ainda é muito pouco (GOMES;LAURIANO; SCHWARCZ, 2021, p. 345).

Esta seção tem o objetivo de construir pistas sobre o porquê, à época da publicação da obra de Anténor Firmin, o Brasil não estar aberto para a recepção de seu pensamento. Por isso, recorro à narrativa de Luiza Mahin e à trajetória de seu filho Luiz Gama para demonstrar o contexto socioeconômico brasileiro no mesmo período da existência de Anténor Firmin, 1850-1911. Apoio a escrita desta seção em textos de historiadores, escritos do próprio Luiz Gama e alguns intérpretes deste último. Conforme apresentei na seção “O Haiti deve servir para reabilitar a África”, a Revolução Haitiana fundou a primeira república negra das Américas.

¹⁴¹ Carta a Lúcio de Mendonça enviada em 1880.

Enquanto isso, o Brasil continuava com o sistema escravista até 1888. As diferenças entre estes dois países no que tange uma história social racializada é o foco de abordagem desta seção.

As estimativas da população brasileira, em 1850, eram em torno de 7 milhões e 200 mil até 8 milhões de pessoas¹⁴². Considerando os 2 milhões de escravizados que chegaram no século XIX no país, poderíamos concluir que havia uma parcela alta da população constituída de pessoas negras. Existe uma lacuna histórica das personalidades negras do período colonial e imperial e muitas revoltas de escravos apagadas dos livros didáticos e da História, resultando numa percepção de inação dos escravizados no território brasileiro. Contudo, a literatura, recentemente, demonstra a existência de uma rebeldia escrava em diversas partes do território brasileiro, influenciada pelo contexto interno e externo, como um dos principais acontecimentos de derrocada do sistema escravocrata (REIS; GOMES, F.1996, 2021b).

A Revolução Haitiana esteve presente no imaginário dos habitantes brasileiros no século XIX. Ela tanto alimentou os sonhos de liberdade dos escravizados quanto o temor dos senhores de uma provável repetição dessa revolução no país. Um termo emblemático na história brasileira é o “Haitianismo”, termo que “indicava o incitamento à rebelião de escravos, apontava uma iminente ação destruidora e violenta da ordem social e política, de conotações raciais, visando desqualificar adversários, em geral, inocentes de tais acusações” (MOREL, 2017, p. 35). Nessa perspectiva, o termo era utilizado por senhores brancos para desqualificar a Revolução Haitiana, numa tentativa de intimidar as prováveis revoltas de escravizados inspirados nesse caso. O termo surge nos registros históricos em 1831, com a crise de abdicação de Dom Pedro I, a presença da palavra em jornais e em debates públicos durante o período regencial (MOREL, 2017). Contudo, como mostra Marco Morel (2017), o termo existia antes na oralidade com uma variedade de usos: ora sendo usado num teor acusatório a todas as pessoas que questionavam o modelo econômico escravagista; ora como referência de conquista nacional, especialmente à ideia de independência de Portugal; também foi utilizado num tom acusatório às figuras que defendiam a política centralizadora de Dom Pedro I, associando-o a dominação política e despotismo; ora era utilizado pela população negra, seja ela livre ou

¹⁴² Dados encontrados no site do IBGE de acordo com os seguintes autores: Senador Cândido Baptista de Oliveira (8 milhões) e Giorgio Mortara (7 milhões e 200 mil). Para ver mais sobre os dados de povoamento brasileiro acesse: <https://brasil500anos.ibge.gov.br/estatisticas-do-povoamento/evolucao-da-populacao-brasileira.html>.

escravizada, para enaltecer os líderes da Revolução Haitiana. Vale destacar que a forma mais utilizada de Haitianismo registrada na historiografia brasileira foi o temor dos senhores brancos das revoltas de escravizados aos moldes da Revolução Haitiana. Reis e **Gomes** (1996) enfatizam que esse temor não era uma paranoia absurda, uma vez que as revoltas da primeira metade do século XIX em quilombos e mocambos no interior do Brasil cumpriam o assassinato dos senhores de terras e causavam instabilidades.

O temor do chamado *haitianismo* atravessaria muitas décadas do século XIX. Imaginem que, ainda em 1867, uma autoridade do Maranhão invocou o Haiti por temer que os brancos fossem massacrados durante uma revolta no município de Viana. Na ocasião, os escravos desceram do quilombo São Benedito para sublevar as senzalas das fazendas vizinhas. Por sua data avançada, esse acontecimento mostra que o fantasma do Haiti assustou os brancos brasileiros durante muito tempo, além de ter sido amiúde usado para uni-los em favor do endurecimento do controle da escravidão (REIS; **GOMES**, 2021, p. 17).

O termo “Haitianismo” é uma primeira explicação para a **não** chegada do pensamento de autores haitianos como Anténor Firmin no contexto brasileiro do século XIX. Se os senhores brancos viviam assombrados com a possibilidade de revoltas de escravizados na mesma proporção da Revolução Haitiana e buscavam de todas as formas esvaziar a sua importância, dificilmente um autor haitiano seria cogitado para leituras, traduções e publicações. Destaca-se outro fator que explicava a ausência de reflexão sobre o autor haitiano: a proximidade de Dom Pedro II do pensamento de Arthur de Gobineau, o qual realizou missão diplomática em território brasileiro em 1869. Após essa estadia, Dom Pedro II trocou cartas com ele até o ano da morte de Gobineau em 1882. Nas cartas, percebe-se o interesse de Dom Pedro II no pensamento de Gobineau, demonstrando inclusive a vontade de traduzir suas obras para o português.

Antes de receber o número do *Correspondant*, que vós me enviastes, já tinha lido vosso artigo. Está bem feito e é útil ao Brasil. Nelle noto apenas alguns erros de pormenores. **Esforçar-me-hei por fazel-o publicar, aqui, em portuguez.** Crêde-me quando vos digo que si eu tivesse mais tempo a meu dispôr, estas cartas seriam hem boas palestra (RAEDERS, 1938[1872], p. 98).

As cartas de Dom Pedro II a Gobineau no período da Guerra Franco-Alemã, em 1870, não estão disponíveis no volume “Dom Pedro II e o Conde de Gobineau”, o que não permite afirmar se o imperador concordava com a tese de que a vitória da Prússia era uma vitória da raça ariana sobre a latina. Contudo, destaco o teor das discussões em torno da questão racial

presentes nas cartas de Gobineau: “Eis o ideal político de todos os povos ingovernáveis e, em particular, da raça latina” (RAEDERS, 1938[1871]p. 47)”.

Estou mais decidido do que nunca a escrever um livro sobre os tres reinos escandinavos, que fará symetria com a minha *Historia dos Persas*, mostrando o que fez e o que é ainda o mais puro tronco da raça germanica. E' impossível estar aqui sem ser surprehendido a todo momento pela solidez deste povo. Aqui nada se vê que se assemelhe a esse ardor febril, geralmente doentio, que se observa nas nações latinas quando não estão na dissipação esteril ou na prostração. Ha aqui uma actividade continua que se traduz por um progresso constante e normal, que proseguem as populações do paiz, sem sobbresaltos de especie alguma (RAEDERS, 1938[1872], p. 90).

Do lado de Dom Pedro II, não temos uma discordância com o pensamento de Gobineau. Ao contrário, as cartas demonstram sua admiração pela obra do autor. Num país influenciado pelas teses da desigualdade racial como modelo de sociedade, seria difícil pensar a leitura das teses da igualdade racial propostas por Firmin.

Contudo, nesse mesmo país surgiram intelectuais negros nos anos finais da escravidão, os quais dedicaram suas obras e atuação na sociedade tensionando o escravismo e as perspectivas raciais brasileiras. Segundo a historiadora **Ana Flávia Magalhães Pinto** (2018, p. 32), “a população livre superava a escravizada em ambas as localidades [São Paulo e Rio de Janeiro] no início da década de 1870, mais instigante é perceber que a experiência da liberdade negra era até mais acentuada em São Paulo do que na Corte”. É nesse contexto que se localiza a vida e obra de Luiz Gama, advogado paulista rábula, o qual exerceu a profissão pelos seus conhecimentos práticos e não pela formação acadêmica, reconhecido pela entidade de classe em 1843 (FERREIRA, 2011; MOTA, 2021; PINTO, 2018). Foi uma voz negra na luta pela liberdade nos jornais do século XIX – Correio Paulistano, Diabo Coxo, Cabrião, O Polichinello – nos quais escreveu com pseudônimos -, trabalhou como redator e foi proprietário (FERREIRA, 2020; GOMES, C. 2020; PINTO, 2018). Na literatura, sua contribuição data de 1859, na publicação de “Primeiras Trovas Burlescas de Getulino”, coletânea de poemas e sátiras à sociedade brasileira. Também teve sua participação na política pelo Partido Liberal e na fundação do Partido Republicano Paulista, o qual deixou no mesmo ano de fundação, em 1873 (FERREIRA, 2008).

A carta enviada à Lúcio Mendonça, em 1880, é um dos registros deixados por Luiz Gama sobre sua trajetória. Nasceu em 1830, filho de um fidalgo branco e a africana livre Luiza Mahim, e foi vendido pelo próprio pai em 1840 como escravizado. No mercado de

escravizados, foi enviado para o Rio de Janeiro, onde passou um tempo na casa de um cerieiro português, visto que um escravizado baiano, mesmo que criança, era perigoso naquela época pelas lembranças da Revolta dos Malês (FERREIRA, 2008; PINTO, 2018; REIS; GOMES, F. 2021a). Posteriormente, foi vendido para um comerciante em Campinas e depois para São Paulo. Na província, aprendeu a ler e descobriu que era escravizado de forma ilegal, conforme ele mesmo narra na carta à Lúcio Mendonça: “Em 1848, sabendo eu ler e contar alguma coisa, e tendo obtido ardilosa e secretamente provas inconcussas de minha liberdade, retirei-me, fugindo, da casa do alferes António Pereira Cardoso, que aliás votava-me a maior estima, e fui assentar praça” (FERREIRA, 2011, p. 201).

O acesso à educação no século XIX era restrito a pessoas brancas, conforme é visto pelas legislações do Brasil Império. Na constituição de 1824, assegura-se que “A instrução primária é gratuita para todos os cidadãos” (BRASIL, 1824). No entanto, é sabido que na categoria de cidadãos foram excluídos os escravizados, vistos como objetos. Em várias províncias, nas décadas de 1830 e 1840, as leis passaram a especificar as proibições a escravizados e criaram-se critérios baseado na cor (BARROS, 2016). Na província do Rio de Janeiro a Lei n. 1, de 1837, e o Decreto nº 15, de 1839, sobre Instrução Primária traziam no artigo 3º a proibição: “Os escravos, e os pretos Africanos, ainda que sejam livres ou libertos” (BRASIL, 2005 [1837]). A lei vigorou até a constituição de 1891. A proibição de acesso à educação às pretas e africanas, mesmo que livres, pode ser explicada pelo medo da elite brasileira de que essas pessoas se somassem ao movimento abolicionista, assim como uma estratégia para manter a dominação da população negra brasileira do século XIX. Conforme Surya Pombo de Barros, na Paraíba, apontava em 1865 como dados necessários para matrícula: “sua idade, filiação, naturalidade, *cor e mais sinais característicos*, o nome da pessoa ou autoridade que solicitou a sua admissão, e a data do despacho da Presidência, que o mandou admitir” (BARROS, 2016, p. 599 grifos da autora). Um exemplo da província do Maranhão demonstra que apenas após a Lei do Ventre Livre, em 1871, regulamentava o dever do Estado na educação de crianças negras.

No artigo 41 do mesmo Regulamento, a restrição às possibilidades escolares para negros tornou-se mais acentuada ao se declarar, textualmente, que os escravos não poderiam ser “admitidos à matrícula”. A referência ao veto da instrução para escravos foi suprimida no Regulamento de 17 de julho de 1874, o qual substituiu ao de 1855. O Regulamento de 1874 foi sancionado após a lei de nº. 2040, de 28 de setembro de 1871, conhecida como Lei do Ventre Livre, ou Rio Branco. [...] esta lei é considerada

a primeira referência oficial que relegava ao Estado o dever de educar os negros nascidos livres (CRUZ, M. 2016, p. 175).

Segundo a historiadora **Mariléia dos Santos Cruz** (2016), muitas associações civis cumpriam o papel manumissor a partir da Lei do Ventre Livre, mas não discutiam a questão da educação. Assim, segundo a autora, na província do Maranhão “enquanto algumas entidades civis se voltaram a arrecadar recursos públicos e privados, visando a compra da alforria de escravos, nenhuma ação foi identificada nesse sentido, com o objetivo de promover a educação dos ingênuos” (CRUZ, M. 2016, p. 177).

No que tange à educação superior, as restrições eram ainda maiores, visto que a formação das elites se dava na metrópole, em Portugal. Conforme José Murilo de Carvalho (2008, p. 74), “as escolas dedicadas explicitamente à formação da elite política só surgiram após a Independência. Trata-se dos dois cursos de direito criados em 1827 e iniciados em 1828, um na cidade de São Paulo, outro em Olinda, transferido em 1854 para o Recife”. Ainda de acordo com o autor, em 1834 a educação superior tornou-se uma responsabilidade dos governos provinciais e geral. O perfil dos estudantes de Direito dos dois cursos, em geral, eram filhos de famílias de posses que tinham dinheiro para pagar a taxa de matrícula. Alguns pagavam cursos preparatórios particulares para passar nas seleções e os que eram de fora das cidades as famílias os mantinham financeiramente (CARVALHO, J.M., 2008). Assim, a educação superior era privilégio para a formação da elite política, não sendo incluído em seu acesso as pessoas pobres e negras. No censo de 1872, o primeiro realizado no Brasil, registra-se um índice de analfabetismo de 99,9%, somente 16% da população entre 6 e 15 anos frequentava a escola e os dados sobre educação superior davam um total de 8 mil matriculados de uma população de pessoas livres de 8.490.910 (CARVALHO, J.M., 2008). Esses dados nos permitem compreender o porquê de Luiz Gama não ter frequentado a educação formal no Brasil do século XIX, uma vez que seu perfil era aquele proibido de acessar qualquer forma de educação.

Não quero que digam
Que fui atrevido;
E que na ciência
Sou intrometido.

Desculpa, meu amigo,
Eu nada te posso dar;
Na terra que rege o *branco*
Nos privam té de pensar!...(GAMA, 1859, p. 55)

Luiz Gama trazia críticas à elite intelectual de sua época, majoritariamente branca, em seus poemas e cartas. No célebre poema “Quem sou eu?”, Luiz Gama apresenta seu pseudônimo, Getulino, para contextualizar o lugar do indivíduo negro nas produções do saber do século XIX, assim como denunciava a forma como a justiça era cega para o descumprimento das leis.

Mas só rendo obediência
 À virtude, à inteligência:
 Eis aqui o *Getulino*
 Que no plectro anda mofino.
 Sei que é louco e que é pateta
 Quem se mete a ser poeta;
 Que no século das luzes,
 Os birbantes mais lapuzes,
 Compram negros e comendas,
 Têm brasões, não – das *Calendas*,
 E, com tretas e com furtos
 Vão subindo a passos curtos;
 Fazem grossa pepineira,
 Só pela *arte do Vieira*,
 E com jeito e proteções,
 Galgam altas posições!
 Mas eu sempre vigiando
 Nessa súcia vou malhando
 De tratante, bem ou mal,
 Com semblante festival.
 Dou de rijo no pedante
 De pílulas fabricante,
 Que blasona arte divina,
 Com sulfatos de quinina,
 Trabuzanas, xaropadas,
 E mil outras patacoadas,
 Que, sem pingo de rubor,
 Diz a todos, que é DOUTOR!
 Não tolero o magistrado,
 Que do brio descuidado,
 Vende a lei, trai a justiça,
 – Faz a todos injustiça –
 Com rigor deprime o pobre
 Presta abrigo ao rico, ao nobre,(GAMA, 1859, p. 57)

Intérpretes da obra de Luiz Gama afirmam que além da experiência vivida como escravizado, o autor tinha influências de leituras externas ao Brasil, como Ernest Renan, acessadas na Biblioteca da Academia de Direito de São Paulo por intermédio de seu amigo e protetor, o conselheiro Furtado de Mendonça, com quem romperia em 1868 (COSTA, 2021b; FERREIRA, 2011).

Em 1856, depois de haver servido como escrivão perante diversas autoridades policiais, fui nomeado amanuense da Secretaria de Polícia, onde servi até 1868, época em que "por turbulento e sedicioso" fui demitido a "bem do serviço público", pelos conservadores, que então haviam subido ao poder. A portaria de demissão foi lavrada pelo dr. Antônio Manuel dos Reis, meu particular amigo, então secretário de polícia, e assinada pelo exmo. dr. Vicente Ferreira da Silva Bueno, que, por este e outros atos semelhantes, foi nomeado desembargador da relação da Corte. A turbulência consistia em fazer parte do Partido Liberal; e, pela imprensa e pelas urnas, pugnar pela vitória de minhas e suas ideias; e **promover processos em favor de pessoas livres criminosamente escravizadas; e auxiliar licitamente, na medida de meus esforços, alforrias de escravos, porque detesto o cativo e todos os senhores, principalmente os reis** (FERREIRA, 2011, p. 202, grifos meus).

O contexto da demissão de Luiz Gama era o enfretamento direto ao juiz municipal num caso de ação de liberdade de um africano escravizado ilegalmente. Após a demissão, Luiz Gama publicou no Correio Paulistano: “O ex-soldado hoje, tão honesto como pobre, [...] arvorou à porta da sua cabana humilde o estandarte da emancipação, e declarou guerra de morte aos salteadores da liberdade” (FERREIRA, 2020, p. 59). Nos anos iniciais de sua carreira de advogado, entre 1864-1869, Luiz Gama atendeu essencialmente aos casos envolvendo a libertação de pessoas escravizadas ilegalmente. A partir da década de 1860, as ações de liberdade criavam personalidade jurídica, precárias e limitadas, aos escravizados, o que permitia que se questionasse a legalidade de sua condição de escravizados (MOTA, 2021; PEZZINO, 2021). Após a demissão de seu cargo público na Secretária de Polícia, ampliou sua clientela atendo a casos criminais, visto que precisava de novas fontes de renda (MOTA, 2021). A atuação de Luiz Gama como advogado teria “arrancado às garras do crime [a escravidão] mais de 500 homens e mulheres” (MOTA, 2021, p.83).

Nós temos Leis!

São o tratado solene de 23 de novembro de 1826, a lei de 7 de novembro de 1831, o decreto de 12 de abril de 1832.

Por efeito destas salutares e vigentes disposições são livres, desde 1831, todos os escravos que entraram nos portos do Brasil, vindos de fora.

São livres! repetiremos perante o país inteiro, enquanto a peita e a degradação impunemente ousarem afirmar o contrário (FERREIRA, 2020, p. 56).

Na citação acima, vemos que Luiz Gama utilizou as leis de extinção do tráfico negreiro¹⁴³ como aliadas na luta pela liberdade de africanos escravizados ilegalmente. A imprensa era seu veículo de pressão para que a justiça ouvisse suas denúncias quanto aos casos de descumprimento das leis, por isso seus artigos de jornais ou cartas relatam os processos em que trabalhou. Sua posição diante da Lei do Ventre Livre, de 1871, foi questionar a sua validade legal, visto que até aquele momento as leis sobre a população negra eram constantemente descumpridas. De acordo com Costa (2018), Luiz Gama discordava da ideia de emancipação gradual, visto que afirmava que somente quem tinha a perder, ou seja, os senhores de escravos, colocavam-se a favor desta lei enquanto não encontravam mecanismos de substituição do trabalho escravizado.

Em nós, até a cor é um defeito, um vício imperdoável de origem, o estigma de um crime; e vão ao ponto de esquecer que esta cor é a origem da riqueza de milhares de salteadores, que nos insultam; que esta cor convencional da escravidão, [...] à semelhança da terra, ao través da escura superfície, encerra vulcões, onde arde o fogo sagrado da liberdade (FERREIRA, 2020, p. 42)

Luiz Gama habitou um espaço diferente de Anténor Firmin. Contudo, suas trajetórias se assemelham em relação às produções teóricas, um lutando pela liberdade e o outro pela igualdade, assim como as ciências que utilizaram em suas lutas: o direito, a comunicação e a literatura. O Brasil de Luiz Gama permitiu a escravização daqueles que nasceram livres, continuava a mandar navios para o Atlântico apesar de assinar acordos internacionais pelo fim do tráfico de escravizados, criou a Lei do Ventre Livre na qual os escravizados deveriam pagar indenização aos senhores caso permanecessem até os 21 anos em suas terras e continuava com a escravidão como sistema econômico. Enquanto isso, o Haiti de Firmin aboliu a escravidão, continuava a resistir às tentativas da França de recolonização e possuía teóricos escrevendo sobre a igualdade entre as diversidades humanas. A trajetória de ambos os autores nos permite compreender as diferenças como seus países interpretaram e discutiram as teses das raças do século XIX. O Brasil dos anos finais do século XIX e do século XX não estava aberto à igualdade proposta por Anténor Firmin.

¹⁴³ As leis de proibição do tráfico de escravos para o Brasil citadas na carta de Luiz Gama são: Lei Feijó, de 1831, primeira lei que estabelecia multas a quem promovesse o tráfico de escravos; Lei Eusébio de Queiroz, 1850, que finalizava o tráfico de africanos para o Brasil.

Alguns intelectuais negros/as do século XIX tiveram seu reconhecimento à sua época de existência, como é o caso do próprio Luiz Gama, Machado de Assis, José do Patrocínio e Maria Firmina dos Reis. Os registros do velório de Luiz Gama nos jornais brasileiros demonstram esse reconhecimento público. Contudo, após a sua morte, sua existência foi de apagamento por aqueles/as que escrevem a História e a literatura brasileira, assim como a de muitos/as intelectuais negros/as brasileiros, demonstrando mais uma vez a relação entre saber-poder na construção do conhecimento. Sua obra foi recuperada recentemente para os debates dentro das áreas do Direito, Literatura, Jornalismo e História. O defeito de cor descrito por Luiz Gama na citação acima continuou a perseguir seus descendentes nos séculos seguintes na história do Brasil. Esse defeito de cor pode ser uma das explicações do porquê o pensamento de Anténor Firmin chegar no Brasil apenas no século XXI, já que é nesse período que o Estado brasileiro começa a reparar as desigualdades raciais.

5 ENTRE A MARGEM E O CENTRO: PENSAMENTO DE ANTÉNOR FIRMIN NO BRASIL

Eu sou a relíquia de uma experiência que a maioria preferiu não lembrar, como se a pura vontade de esquecer pudesse resolver ou decidir a questão da história. Eu sou a lembrança de doze milhões que cruzaram o Atlântico e de que o passado ainda não acabou. Eu sou a prole dos cativos. Eu sou o vestígio dos mortos. E a história é como o mundo secular cuida dos mortos. (SAIDIYA HARTMAN, p.27)

A escolha da epígrafe deste capítulo representa a forma como entendo a recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil. Saidiya Hartman, escritora estadunidense, em “Perder a mãe – Uma jornada pela rota atlântica da escravidão”, transforma os arquivos da violência do tráfico de escravizados em testemunhos. Saidiya percorre as rotas do tráfico de escravizados/as da África para os Estados Unidos buscando preencher os arquivos com os vestígios dos mortos. Para a autora, não seria uma relação melancólica com passado, mas uma “visão estrutural de violência incessante e morte prematura” (JARDIM, 2022, p. 95). É dar nome e sobrenome àqueles que não sobrevieram, mas que são parte de todas as pessoas da diáspora. O exercício que farei neste capítulo de cartografar as rotas austrais se aproxima da escrita de Saidiya, buscando registrar formas de produção do saber nas margens, recuperando autores/as de sua morte epistêmica. Da mesma forma que a autora, enfrentarei a violência epistêmica experienciada na minha trajetória como mulher negra na universidade desde a graduação até a pós-graduação, cujos relatos não são vivências isoladas, e sim parte de um todo. As experiências que permeiam o capítulo são frutos de diálogos com amigos/as que também passaram, e ainda passam, por essas vivências atravessadas pelo racismo.

Figura 9 - Rotas de chegada e propagação do pensamento de Anténor Firmin



Fonte: Elaboração autora, 2023.

Organizo este capítulo pelas rotas austrais que encontrei até o momento da finalização deste texto. As rotas anunciadoras são aquelas que precedem a chegada do pensamento de Anténor Firmin no Brasil. Essas rotas anunciadoras são analisadas pelo percurso de recepção do pensamento de outro caribenho, Frantz Fanon, das políticas de ações afirmativas e o ingresso de estudantes negros/as nas universidades brasileiras, assim como a mobilização destes/as estudantes na encruzilhada epistêmica. Alguns passos em direção ao Sul, minha bússola encontra rotas evidentes, registro da presença da discussão da obra de Anténor Firmin em ementas de disciplinas. Orientando novamente ao Sul, encontro finalmente as rotas austrais, cursos, palestras, aulas e ações de movimentos estudantis. Nessas três rotas, apresento minhas experiências interseccionadas dos “*eus social*”, apresentados no capítulo na reflexão sobre a recepção do pensamento de Anténor Firmin.

5.1 ROTAS ANUNCIADORAS

Eu diria que tem uma terceira entrada, né. Essa terceira entrada tem duas perninhas. Uma perninha, novamente uma entrada torta, em que você tem autores brasileiros que se aproximam daquilo que se convencionou chamar de crítica decolonial. Então vão ler o Arturo Escobar, os autores colombianos fundamentalmente, e esses autores citam o Firmin. É algo que estou chutando, nunca fiz algo esquematizado, cabe a você fazer isso daí! [risos] A leitura dos autores que vão assumir a ideia de uma crítica decolonial na América Latina, ou seja, num movimento que é propriamente latino-americano e não se confunde com o pós-colonialismo afro-asiático. Esses autores vão citar o Haiti e os haitianos (Entrevista do professor Omar Ribeiro Thomaz, 12 de janeiro de 2022).

Depois da provocação do professor Omar sobre a vinculação da chegada de Anténor Firmin com a leitura de autores/as brasileiros/as desde uma perspectiva decolonial, fiz uma busca para entender se haveria ou não uma ligação entre esses dois fatos. A leitura dos autores decoloniais na academia brasileira é recente, cujo marco simbólico é a publicação “*Global Modernization, ‘Coloniality’ and a Critical Sociology for Contemporary Latin America*”, de José Maurício Domingues, 2009 (CARNIEL et al., 2021). As pesquisas sobre o impacto da recepção do debate decolonial na academia brasileira também são recentes, porém, o mapeamento feito pelo professor Fagner Carniel et al (2021) nas plataformas *Scopus* e *Web of Science*, entre os anos de 2009 e 2018, demonstra que esse campo teórico está em construção e apresenta uma pluralidade de áreas e concepções sobre o termo decolonial. A chegada desse

debate abriu a possibilidade de reconhecimento de outros/as autores/as, de outros corpos como produtores de conhecimento. Nesse mapeamento entre os/as autores/as mais citados/as nos estudos decoloniais no Brasil, encontram-se Walter Mignolo e Aníbal Quijano nas primeiras posições, nessa ordem, Arturo Escobar em sexto lugar, com 65 citações, Nelson Maldonado-Torres e Frantz Fanon em décimo quarto e décimo quinto, com 48 e 45, respectivamente. Conforme demonstrei no segundo capítulo desta tese, os teóricos da decolonialidade produziram um arcabouço teórico sobre a tríade saber-poder-ser, porém, no início da produção teórica dessa corrente, produziram numa tendência latino-americano-centrista, na qual os/as intelectuais haitianos/as também estiveram à margem. Enquanto a teoria decolonial experiencia uma ampliação do debate acrescentando a importância do Caribe na compreensão crítica da modernidade, intelectuais brasileiros/as ainda definem o que se compreende por decolonialidade excluindo essa geografia.

5.1.2 Primeira Parada: De Fanon a Firmin

A recepção da obra de Frantz Fanon no Brasil será um ponto de partida para fazer alguns paralelos com a de Anténor Firmin. Antônio Sérgio Guimarães (2008), no artigo “A recepção de Fanon no Brasil e identidade negra” observa, através de entrevistas e pesquisa bibliográfica, aspectos explicativos da leitura de Fanon no Brasil. A partir das quatro fases dos estudos sobre Fanon propostas por Gordon, Sharpley-Whiting e White (1996), Guimarães analisa como cada uma dessas quatro fases se realizou no Brasil. De acordo com ele, a primeira fase no Brasil caracterizou-se pela esquerda dos anos 1960, que foi influenciada pela leitura de Sartre de Fanon, em especial o prefácio de Sartre dos *Condenados da Terra*. Esse prefácio chegou a ser mais conhecido do que a própria obra de Fanon entre os intelectuais brasileiros. Nessa primeira leitura, a esquerda brasileira, marcada pelo contexto político da ditadura civil-militar, apoiava-se no conceito de violência revolucionária. Dentre os leitores brasileiros de Fanon desta fase,

podemos destacar Paulo Freire¹⁴⁴, Abdias Nascimento, Renato Ortiz¹⁴⁵ e Glauber Rocha. A segunda fase, chamada de biográfica, não teve representantes no Brasil.

Para Guimarães, a teoria política de Fanon é a característica da terceira fase, a qual quase não teve adeptos no Brasil. Segundo Guimarães (2008), o Grupo de Estudos sobre o Pensamento Político Africano (GEPPF), do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes, realizou a primeira reflexão sistemática feita por intelectuais sobre o pensamento de Frantz Fanon no ano de 1981. Comparando a recepção de Fanon no Brasil e nos Estados Unidos, o autor destaca o fato de que no Brasil as mobilizações negras dos anos de 1970 não geraram uma entrada massiva de pessoas negras nas universidades. Nos Estados Unidos, o ingresso de negros nas universidades na década de 1970 foi uma das explicações dos debates acalorados sobre o pensamento de Frantz Fanon. Enquanto o autor não tinha espaço nas discussões das universidades brasileiras dos anos 1970 e 1980, encontrava um lugar de leitura formativa essencial nos movimentos sociais.

Aí o Artur me trouxe um monte livros da editora Civilização Brasileira. Entre esses tinha o *Alma no exílio*, de Eldridge Cleaver, e *Os condenados da terra*, de Frantz Fanon. Eu comecei a ler *Alma no exílio*, que foi a experiência do Cleaver, que era uma das principais lideranças dos Panteras Negras, e logo depois “entrei” no Fanon. Li os dois ao mesmo tempo. Foi uma loucura! Aquilo era demais! Fanon era a crucialidade: “a violência como a parteira da História.” O Fanon era um pouco mais para mim do que era Che Guevara. Porque o Che era um revolucionário que tinha morrido, portanto perdeu, e foi aqui na América, e não era negro. O Fanon era negro. Foi uma proximidade maior que eu tive com ele. O Fanon não foi morto na luta, eles ganharam, fizeram a revolução. E na minha cabeça, aquilo me apaixonou. Vivía com os livros debaixo dos braços. Tinha todo um folclore de que, na ditadura, quem vivia com livros, tinha que ler encobrendo os nomes, olhando para os lados. Havia todo um temor (PEREIRA, 2010, p. 143–144).

A tese de **Amílcar Araújo Pereira** sobre a formação do movimento negro contemporâneo no Brasil destaca como a leitura dos textos de Fanon influenciaram a ação e a reflexão dos militantes brasileiros. Destaco as traduções das obras do autor, as quais aconteceram: em 1968 “Os condenados da terra”, tendo segunda edição em 1979; 1980 “Em

¹⁴⁴ Há uma ampla discussão sobre as influências de Frantz Fanon na produção de Paulo Freire. Segundo aponta Guimarães (2008), Freire teve contato com “Os condenados da Terra” enquanto esteve no exílio no Chile, possivelmente sendo uma influência na Pedagogia do Oprimido. Faustino (2015) menciona outro ponto de conexão entre os autores: a reflexão sobre a violência nos contextos de libertação nacional. Freire analisando a luta de libertação de Cabo Verde e Fanon a da Argélia escreveram sobre a reação anticolonial.

¹⁴⁵ Renato Ortiz foi um dos poucos intelectuais brasileiros que fizera uma leitura profunda de Fanon identificando três grandes influências no pensamento de Fanon: a releitura de Hegel, o debate de marxistas e existencialistas, e o pensamento *négritude* (GUIMARÃES, 2008).

defesa da revolução africana”; e em 1983 “Pele Negra, Máscaras Brancas” (FAUSTINO, 2015). O trecho acima é parte da entrevista de Amauri Mendes Pereira, militante do Movimento Negro Unificado e fundador do jornal Sinba, órgão de divulgação da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África que circulou entre os anos de 1977 e 1980. Noutra entrevista, Gilberto Leal, do movimento negro da Bahia, diz: “Sobre África nós líamos livros traduzidos; por exemplo, *Os condenados da terra* de Frantz Fanon, que era quase uma bíblia. Então a gente lia muito” (PEREIRA, 2010, p. 134). Isso reforça o argumento que a leitura de Fanon acontecia nos movimentos sociais por meio de uma circulação restrita, dado o contexto da época. A entrevista de Joselina da Silva demonstra o papel da imprensa negra na divulgação e circulação do pensamento de intelectuais do Atlântico Negro.

O jornal Sinba tinha como característica um cunho de crítica social ao transcrever textos e falas de intelectuais e pensadores africanos. É desta ordem que se pode creditar àquele periódico a popularização, no seio do movimento social negro, de conceitos e teorias de cientistas do porte de Frantz Fanon e de ideólogos como Agostinho Neto. Quebrava-se a distância conceitual e geográfica, aproximando idéias e teoria do/sobre o continente africano com aquelas produzidas no Brasil (PEREIRA, 2010, p. 210).

Michael **Hanchard** (1994), em *Orfeu e o Poder*, afirma que uma das atividades desenvolvidas pelos membros do *Black Soul* – do Rio de Janeiro e de São Paulo – eram as distribuições de cópias de livros, dentre eles “Os Condenados da Terra”, de Frantz Fanon, o qual era discutido em grupo. O contexto da circulação do livro era a ditadura civil-militar, a qual monitorava de perto os militantes dos movimentos negros cujas ações fossem consideradas subversivas. Fanon foi um autor citado nos arquivos da polícia política, Departamento Estadual de Ordem Política e Social (DEOPS) de São Paulo. Conforme Kössling (2007, p. 161) “Em relatório da Divisão de Informações do DEOPS sobre ato público organizado pelo MNU, em 7/7/1980, Milton Barbosa, importante militante do MNU, citou Fanon para criticar o imperialismo”.

Da mesma forma, a tese de **Mário Augusto Medeiros da Silva** expõe a circulação direta e indireta do pensamento de Frantz Fanon no final da década de 1970 no Brasil através da militância ativa. O autor analisa em sua tese a circulação das ideias de Fanon a partir da produção literária negra de Márcio Barbosa na Quilombhoje.

E, refletindo sobre isso, é possível confirmar e acrescentar mais uma hipótese aos argumentos de Antônio Sérgio Guimarães: talvez a circulação e recepção de Fanon no Brasil não se dê plenamente nos meios tradicionais, sejam acadêmicos ou de uma esquerda universitária. Mas através do interesse dos intelectuais e ativistas negros, ao

fim dos anos 1970, focados nos usos possíveis que suas ideias possam ter para suas lutas político-culturais no contexto nacional (SILVA, M. 2011, p. 341).

A pesquisa de **Silva** sugere que a geração daquele período inseria o trabalho de Fanon como chave interpretativa da realidade brasileira ao questionar o papel dos intelectuais na alienação diante da violência racial. “O escritor, o intelectual negro no Brasil é um sujeito fora de lugar (tanto quanto o africano, o estadunidense); muitas vezes avesso e estranho à sua própria história (pensando como Fanon)” (SILVA, M. 2011, p. 348). Dessa forma, não se sustenta o argumento de Guimarães no qual a terceira fase de leitura de Fanon tivera poucos adeptos. A recepção do pensamento do autor aconteceu no que **bell hooks** (2020b, p. xi) denomina de margem: “significa pertencer ao todo, mas estar fora do corpo principal”. Foram os/as sujeitos/sujeitas fora de lugar cujo ativismo e produção teórica quem fizeram as primeiras reflexões sobre o pensamento de Frantz Fanon.

A quarta e última fase da recepção de Fanon no Brasil se caracterizava pela interpretação do Pós-colonial, em 2008, que era nova e baseada nos comentários de autores como Bhaba, Gilroy e Sérgio Costa. Ao encerrar o artigo, Guimarães adverte:

O fato, no entanto, é que ainda estamos engatinhando nas investigações sobre Fanon. Minha sugestão é de que isso se deve, mesmo que parcialmente, à pouca presença de negros nas universidades brasileiras e à conseqüente escassez de reflexão teórica sobre as identidades raciais. Se eu estiver certo, portanto, a entrada gradual, mas constante, de negros nas nossas universidades de pesquisa poderá abrir, quem sabe, uma larga avenida para os estudos fanonianos (GUIMARÃES, 2008, p. 114).

Em concordância com a afirmação de Guimarães, acrescento a quinta fase de recepção de Fanon no Brasil, na qual desconfio que a entrada de pessoas negras nas universidades pode ser uma possibilidade explicativa. Como o sujeito central desta tese não é em Fanon, apresentarei a seguir o impacto deste ingresso e a luz da recepção do pensamento de Anténor Firmin. Enquanto o cenário até 2008 era de escassas investigações sobre Fanon, a partir de 2012 houve uma ampliação substancial nos debates sobre o pensamento do autor dentro e fora das universidades. Em levantamento realizado por **Faustino** (2015) entre 2009 e 2015, até junho foram encontrados 56 artigos sobre Fanon, enquanto de 1994 a 2008 eram 24 artigos. Esse aumento ainda não representava um aprofundamento do pensamento do autor como um referencial teórico privilegiado, pois “alguns autores se limitam a reconhecer a influência de Fanon no debate nacional ou internacional, e outros a apontar a sua importância para o terceiro-mundismo revolucionário ou para o pensamento pós-colonial” (FAUSTINO, 2015, p. 198).

Em uma rápida busca pelo Portal de Periódicos Capes, com o filtro de 2015 até 2023, em fevereiro é possível encontrar aproximadamente 1100 artigos com a palavra “Frantz Fanon”. Destacam-se dossiês específicos sobre Frantz Fanon lançados nos periódicos, tais como: *Novas Pesquisas sobre o Pensamento de Frantz Fanon* (2020) – EntreLetras UFT; *Perspectivas Decoloniais a partir da obra de Frantz Fanon* (2022) – *Problemata Revista Internacional de Filosofia* UFPB.

O aumento em quase vinte vezes no número apresentado por Faustino, em 2015, sustenta o argumento da quinta fase de recepção de Fanon, de 2012 até 2023, na qual a circulação de autores/autoras negros/negras, de fora e dentro do Brasil, esteve vinculada à presença de pesquisadores/pesquisadoras negros/negras nas universidades públicas brasileiras. Outro ponto que evidencia esse aumento na circulação do pensamento de Fanon são as edições recentes das suas obras. Se em 2008 continuávamos com o “*Pele Negra, Máscaras Brancas*” e “*Os Condenados da Terra*” com edições recentes, em 2020, ano dos 95 anos de nascimento de Frantz Fanon, a editora Ubu lançou a tradução da coletânea de artigos “*Alienação e Liberdade: escritos psiquiátricos*” e a Boitempo, em 2021, a tradução da coletânea “*Escritos Políticos*”, cujos textos discorriam sobre o cotidiano colonial na Argélia e a organização da luta de libertação nacional. Além destes textos inéditos no português, as obras clássicas ganharam reedições: “*Pele Negra, Máscaras Brancas*”, em 2020, “*Por uma revolução africana*”, em 2021, “*Os Condenados da Terra*”, em 2022.

Diferente de Fanon, a recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil encontra-se na sua primeira fase, cujas pesquisas, todavia, seguem um padrão exploratório de aproximação com as teses do autor. Conforme apresentei no capítulo anterior, as pesquisas disponíveis nas plataformas de buscas sobre esse autor ainda representam um número reduzido. Entretanto, neste capítulo apresento como o pensamento desse autor circula no Brasil pelas margens assim como o pensamento de Fanon na terceira fase de recepção. Contudo, o contexto desse fenômeno é outro e apresenta novas rotas.

5.1.2 Segunda Parada: Política de Ações Afirmativas nas Universidades Públicas

Nos anos finais da década de 1970, os movimentos negros contemporâneos estavam em formação e eram demandantes de ações do Estado. O país vivenciava os últimos anos ditadura

civil-militar e esperançava pela democracia; enquanto isso, a academia brasileira era pouco diversa e eurocêntrica. Os primeiros anos do XXI foram marcados pela institucionalização dos movimentos negros, com a participação de militantes na máquina do Estado (OLIVEIRA; BARBALHO, 2014; TROITINHO; SILVA, 2016). A perspectiva do Estado brasileiro diante das questões raciais havia mudado: na Constituição Federal de 1988, o racismo tornou-se crime sujeito a prisão, inafiançável e imprescritível; em 1989, a Lei Caó, nº 7.716/1989, definia os crimes raciais; em 2001, a participação do Brasil na Conferência das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Forma Correlata de Intolerância, Durban, África do Sul significava assumir o compromisso de resolver as desigualdades raciais do país. Essa Conferência foi um marco na instituição de ações afirmativas como reparação das desigualdades raciais. A posição do Brasil em Durban foi a primeira vez que o país reconheceu, a nível internacional, a existência do racismo e comprometeu-se no enfrentamento (TROITINHO; SILVA, 2016; VAZ, 2022).

Dentre os compromissos assumidos pelo Estado brasileiro na Conferência de Durban, destaca-se o incentivo às políticas de ações afirmativas para o acesso à educação dos indivíduos vítimas das discriminações raciais. Nesse contexto, as universidades públicas, usando de sua autonomia, implementaram sistemas de reserva de vagas para pessoas negras em diferentes formatos. As mudanças causadas por essas políticas nas universidades públicas geraram um descontentamento das elites brasileiras diante do processo de democratização do ensino superior, cujo percentual no início dos anos 2000 era de 97% dos/as estudantes brancos/as; 2% negros/as e 1% amarelos (CARVALHO, 2004, p. 12). Assim, houve um intenso debate da sociedade brasileira no pós-Durban sobre a constitucionalidade de implementar políticas de cotas raciais nas universidades. Coloco em destaque o discurso de Sueli Carneiro diante do Supremo Tribunal Federal na audiência pública sobre as políticas de ações afirmativas para reserva de vagas no ensino superior em 2010.

Exmo. Ministro, entendemos que o que está em jogo no debate sobre as cotas são dois projetos distintos de nação. Em cada um deles, como essa audiência tem demonstrado, encontram-se negros e brancos de diferentes extrações sociais, de campos políticos e ideológico semelhantes ou concorrentes. O primeiro desses projetos está ancorado no passado. [...] a desigualdade no Brasil é a expressão material de uma organização hierárquica. Ou seja, é a continuação da escravatura. [...] Corrigir a desigualdade, que é herdeira direta, ou melhor, continuação da escravatura, no Brasil, não significa corrigir os restos da escravatura. Significa finalmente aboli-la. [...] O segundo projeto de nação dialoga com o futuro. Os que nele apostam acreditam que o país que foi capaz de construir a mais bela fábula de relações raciais é capaz de transformar esse

mito numa realidade de conforto nas relações raciais para todos e todas. Porém, isso só será possível pela ação intencional da sociedade brasileira e especialmente de suas mais nobres instituições (CARNEIRO 2019 [2010], p. 293–294).

Os debates na sociedade seguiram até a aprovação da Lei nº 12.711/2012, que instituiu as cotas raciais e sociais nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio. Dessa forma, a partir desta lei o Estado brasileiro enviava um comando às Instituições de Ensino Superior (IES) e à sociedade como um todo. As IES seriam espaços de diversidade, cujos ingressantes seriam os representantes dos grupos marcados pela diferença (SANTOS, 2012).

O Supremo Tribunal Federal (STF) considerou constitucional a política de cotas étnico-raciais para seleção de estudantes da Universidade de Brasília, ficando assim improcedente a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186, pelo Partido político DEM. Ou seja, a política de cotas venceu uma barreira, um importante golpe contra os seus opositores, pois, além do DEM, estiveram presentes os intelectuais e também representantes dos movimentos sociais. A política de cotas venceu por unanimidade de dez votos a zero, estabelecendo, assim, as cotas raciais para pretos e pardos, indígenas e estudantes oriundos de escola pública. Dessa forma, fortalece a Política de cotas como uma alternativa à desigualdade racial no Ensino Superior público em relação a negros e brancos, sendo tal ação resultante das lutas sociais do movimento negro. Embora já fosse presente em diversas universidades públicas do país, as cotas tiveram o seu ápice na sanção da Lei 12.711/12 pelo Poder Executivo, em agosto de 2012 (COSTA, 2016, p. 61).

Contudo, o sistema de cotas, implementado a partir da Lei nº12.711/2012, prioriza o social ao reservar 50% das vagas para estudantes oriundos de escolas públicas. Desse percentual, as instituições dividem 25% para estudantes com renda de até 1 salário-mínimo e meio; os outros 25% são divididos entre negros, indígenas e pessoas com deficiências.

Na UFSM, a política de cotas começou a ser discutida em 2003 e em 2007 foi aprovada a Resolução 011/2007, que instituiu “Programa de Ações Afirmativas de Inclusão Racial e Social”, com prazo de dez anos para implementar cotas para negros, pessoas com deficiência, estudantes de escola pública e indígenas (DUTRA, 2018). A resolução previa uma comissão de acompanhamento das ações relacionadas ao Programa, o extinto AFIRME, Observatório de Ações Afirmativas para Acesso e Permanência nas Universidades Públicas da América do Sul. Sobre a divisão das cotas nesse Programa,

A Resolução 011/2007 previa 10% das vagas para candidatos afro-brasileiros, denominados de Cota A, no Vestibular de Janeiro/2008, chegando a 15% em 2013; 5% de vagas para candidatos portadores de necessidades especiais, a chamada Cota B; 20% das vagas para alunos provenientes de escolas públicas – EP, denominados de Cota C, e 5 vagas suplementares para indígenas, denominados de Cota D, progredindo gradualmente para 8 vagas, em 2009 e 14 vagas, em 2012. Ficou

estabelecido que no ato de inscrição para o Vestibular, o candidato cotista deveria redigir uma autodeclaração sobre seu pertencimento racial (DUTRA, 2018, p. 59).

Após a aprovação da Lei de cotas e a adesão da UFSM ao Sistema de Seleção Unificada (SISU), a partir de 2012 foi alterada a forma de ingresso e distribuição das vagas. As cotas ficaram divididas em:

- L1 – Candidatos que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas com renda bruta familiar por pessoa igual ou inferior a 1,5 salários-mínimos.
- L2 – Candidatos que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas com renda bruta familiar por pessoa igual ou inferior a 1,5 salários-mínimos autodeclarados pretos, pardos e indígenas.
- L3 – Candidatos que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas com renda bruta familiar por pessoa superior a 1,5 salários-mínimos.
- L4 – Candidatos que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas com renda bruta familiar por pessoa superior a 1,5 salários-mínimos autodeclarados pretos, pardos e indígenas (BRASIL, 2012).

Vale destacar algumas críticas existentes sobre a distribuição de vagas feitas por essa nova lei, visto que “uma análise mais cuidadosa do texto da lei nos permite afirmar que, na realidade, as cotas raciais para o ingresso no ensino superior são subcotas das cotas raciais” (VAZ, 2022, p. 103–104). A transformação das cotas raciais em subcotas trouxe um novo desafio para a política: seu papel no combate às desigualdades raciais é efetivo? No balanço da política de cotas na UNB, o relatório afirma que a classificação por renda acirra a disputa entre jovens negros/as, visto que as matrículas em escolas públicas são condição primordial para concorrer às vagas de cotas (UNB, 2013). De acordo com **Mário Theodoro** (2022), a política tem seu papel reduzido no enfrentamento ao racismo ao eliminar o critério raça como elemento central da política de ações afirmativas. Da mesma forma, **Maria Rita Py Dutra** (2018, p.72), ao analisar a adequação da UFSM à Lei nº 12.711/2012, afirma: “a nova lei foi um retrocesso aos cotistas pretos, pardos e indígenas ao incorporá-los na mesma reserva de vagas, uma vez que a Cota D, em vigor na UFSM, é uma reserva de vagas para aqueles cursos indicados pelas próprias comunidades originárias”.

Apesar dessas críticas, é preciso destacar que esta política alterou significativamente os corpos presentes nas universidades públicas brasileiras. Segundo dados do Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (GEMAA), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em 2021, 52,4% dos/as estudantes matriculados no ensino superior eram pretos, pardos e indígenas (CAMPOS; PEIXOTO, 2022). A presença desses corpos marcados pela diferença trouxe questionamentos sobre a ausência de referências negras e indígenas na academia.

5.1.2 Terceira Parada: Intelectuais brasileiros/as e as relações com o Haiti

Os/as intelectuais brasileiros/as que pesquisam sobre e desde o Haiti tiveram um papel importante na abertura das rotas para o encontro com Anténor Firmin. Nesta subseção, apresento uma análise da entrevista realizada com o professor Omar Ribeiro Thomaz, um dos intelectuais brasileiros pioneiros na pesquisa sobre o Haiti em diálogo com textos produzidos por ele e outros/as pesquisadores/as. Quando perguntei sobre como foi a descoberta da existência do Anténor Firmin, o professor narrou que não foi um encontro planejado, mas sim fruto da curiosidade e dos encontros da vida.

Eu sempre trabalhei em contextos coloniais e pós-coloniais. Então eu vinha de uma formação que passava fundamentalmente por pesquisas em contextos pós-coloniais africanos, particularmente a Guiné-Bissau, África Austral e Moçambique. Na época, no começo dos anos 1990, quem tinha me chamado muita atenção era Edward Said, que num livro dele, que eu li em 1992, o *Cultura e Imperialismo*. Ele cita e analisa o C.R.L James dos Jacobinos Negros. Então eu fui atrás dos Jacobinos Negros e do Eric Williams porque o Fernando Novais estava. O Eric Williams é de Trinidad como o C.R.L James e escreve o *Escravidão e Modernidade*, em 1938. O C.R.L James escreve nos anos 1930 os Jacobinos Negros. Então, naquele momento – eu era muito jovem – pensei: o Caribe pode ser um lugar interessante, né? E em 1998 foi a celebração do cinquentenário da Declaração dos Direitos do Homem, pela ONU. Foram organizadas uma série de atividades no Haiti, estava passando por uma situação muito difícil. E um grupo de haitianos chamado Fundação para os Direitos Humanos entrou em contato comigo e outras pessoas. Eles queriam que – eu era jovem na época [risos] – algum jovem brasileiro pudesse falar da experiência da transição democrática como no Brasil, Argentina, Chile, Uruguai tinha acontecido. E um pouco a grande questão no Haiti era que a transição democrática que a gente esperaria que tivesse lugar no Haiti ou ela não existiria ou ela seria muito tumultuada, né! Porque você tem a eleição do Aristides, depois você tem um Golpe de Estado militar absolutamente violento, depois você tem uma ocupação internacional pelos americanos, depois você tem uma missão da OEA. Então é uma situação tumultuada. E eles queriam que falasse da transição no Brasil e particularmente da ação dos movimentos sociais no Brasil. Eu, na época, trabalhava no CEBRAP e falava mais ou menos o francês, e me entusiasmei. E falei: Bom, eu vou! Aí eu fui pro Haiti e foi uma experiência transformadora. Eu fiquei três semanas no Haiti na época, participando de um conjunto de atividades. No final, de estrangeiros tinha apenas um francês, um rapaz da Costa Rica, eu e um senhor dos Camarões. E depois eram organizações haitianas. Então foi um privilégio, eu pude entrar em contato com intelectuais haitianos, escritores, pintores, com uma romancista a Idain Clarín. O Tigar que já faleceu. Com o Jean Dominique, um grande jornalista, que foi assassinado no início dos anos 2000. Foi uma experiência bastante especial. Foi nesse momento que eu fui a uma livraria, a livraria La Pléiade, e tem uma edição baratinha de pensadores haitianos que se chama: as coleções do centenário. Na altura eu comprei vários, como comprei inclusive os Jacobinos Negros que eu ainda não tinha lido, eu tinha lido a citação do Said. Os Jacobinos Negros não tinham sido publicados em português também. Aí eu comprei outros como o Jean Price-Mars “*Ainsi parla l'oncle*”, e outro “*La vocation de l'élite*”, que é um texto magnífico. Comprei Anténor Firmin. Enfim, vim lendo em 1998 e comecei a ficar: “essa gente é

louca, isso aqui é absolutamente extraordinário” (Entrevista Omar Ribeiro Thomaz, 12 de janeiro de 2022).

Nesse primeiro contato com o pensamento de Anténor Firmin, o professor Omar narra que o Haiti não estava na sua perspectiva de pesquisa. Contudo, tanto a leitura dos intelectuais como as vivências da primeira estadia no país o despertaram para colocar o Haiti em suas curiosidades de pesquisa. Assim, no mesmo ano, 1998, ele entrou em contato com a professora Eliza Reis, à época coordenadora de uma pesquisa sobre a percepção de pobreza e desigualdade de elites em diversos países do mundo, para agregar o Haiti nessa rota de pesquisa.

Eu encontrei com a Elisa na ANPOCS em 1998, logo que eu tinha chegado do Haiti. Eu disse: Olha, professora Eliza, eu acho o fim da picada que não cabe num projeto desse não ter o Haiti. Veja a cara de pau que eu tinha! [risos] Ela achou graça. Eliza Reis, uma grande socióloga. Acho que ela achou graça de tamanha petulância e disse: faz uma proposta. Aí ela me passou todos os textos do projeto que estava em andamento. Então eu sentei e fiz uma proposta de um projeto de pesquisa no Haiti sobre as elites haitianas e as representações da pobreza e desigualdade. Aí a Eliza aceitou. No início nos anos 2000 eu fui para o Haiti e fiquei por quatro meses. Aí eu fiz uma pesquisa em que eu dividi o Haiti em duas regiões e eu trabalhei no Norte, no Cabo, e em Porto Príncipe. Isso foi no ano 2000. Naquela altura eu continuava com meu projeto de pesquisa em Moçambique. E digamos que eu vivia uma dupla vida. Fazia pesquisa em Moçambique, fazia pesquisa no Haiti. (Entrevista Omar Ribeiro Thomaz, 12 de janeiro de 2022).

Dessa forma, o Haiti torna-se um lugar de interesse de pesquisa para o professor Omar, mantendo o contato com os intelectuais haitianos e retornando várias vezes ao país. Foi com esse contato que os/as intelectuais brasileiros/as Omar Ribeiro Thomaz, Lygia Sigaud, José Renato Carvalho Baptista, Natacha Nicaise e Federico Neiburg foram convidados por Louis HERN Marcelin a participarem da fundação Instituto Interuniversitário de Pesquisas e Desenvolvimento (INURED) e planejarem pesquisas a longo prazo no Haiti entre 2007 e 2008 (NEIBURG, 2019). Sobre o contexto dessa primeira imersão, Neiburg destaca a proximidade do Brasil com o Haiti por meio da MINUSTAH, a presença de ONGs e outras instituições.

Em 2007, quando chegamos a Porto Príncipe pela primeira vez, a relação entre ambos os países possuía uma intensidade inusitada. Três anos antes, em 2004, desembarcara a Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti (MINUSTAH), composta por 4.493 capacetes azuis oriundos de duas dezenas de países. Até o seu fim, em 2017, o maior dos contingentes foi sempre o brasileiro. No seu auge, em 2010, a Missão chegou a ter 8.940 militares, 4.391 policiais e mais de 1.500 civis, sendo 2.000 brasileiros. Pela primeira vez, um general do nosso país teve o comando militar de uma Missão das Nações Unidas. No total, foram 13, todos brasileiros. Pouco mais de 30 mil efetivos militares do Brasil passaram pelo Haiti.

Mas não eram só os capacetes azuis. Era todo o dispositivo humanitário (Fassin e Pandolfi, 2010) funcionando a pleno vapor, atravessando a geografia nacional de ponta a ponta, com epicentro em Porto Príncipe. Logo após o devastador terremoto de

10 de janeiro de 2010, pudemos observar essa maquinaria em escala ainda muito maior: instituições do sistema ONU (como PNUD, UNICEF e tantas outras); agências de cooperação nacionais e internacionais; ONGs de todas as modalidades e escalas; “missões” de igrejas, de colaboração, de cooperação, de treinamento; “forças tarefa” e clusters, civis e militares; médicos, advogados, arquitetos “sem fronteiras”; expatriados, cooperantes, técnicos, consultores, voluntários... Todos, invariavelmente, atrelados a “projetos” de estabilização, desarmamento, saneamento, desenvolvimento, formação de técnicos, de lideranças...; sempre “em parceria” com agências do governo e com organizações da sociedade civil haitianas. Toda essa parafernália, que atualizava hierarquias pós ou neocoloniais, era habitada principalmente por não haitianos, por *blan*; os haitianos situavam-se em posições quase sempre inferiores, com salários infinitamente menores. E agora esse universo também era povoado por brasileiros.[...] A nossa presença no Haiti era, evidentemente, parte desse cenário. (NEIBURG, 2019, p. 14–15).

Conforme percebemos, a presença dos/as intelectuais brasileiros/as também era parte de todo esse dispositivo humanitário em solo haitiano que atualizava as hierarquias neocoloniais. Os/as intelectuais brasileiros/as que participaram da fundação do INURED organizaram polos de pesquisa em diferentes regiões do país e com equipes próprias para a implementação desse grande projeto de pesquisa. Federico Neiburg, José Renato e Natacha Nicaise estabeleceram-se em Jacmel, Sudeste do Haiti, em 2008 com outros/as pesquisadores/as brasileiros/as e haitianos/as, pois havia o intercâmbio de ideias com os/as estudantes das faculdades de Etnologia e Ciências Sociais da *Université d'État d'Haïti* para a formação de jovens pesquisadores/as (NEIBURG, 2019).

O texto “Comparatismo e reflexividade”, escrito em agosto de 2007, evidencia o impacto em intelectuais brasileiros/as do contato com o pensamento social haitiano.

Para nós, intelectuais brasileiros, foi particularmente feliz o reencontro com a sólida tradição intelectual haitiana: não éramos potenciais ‘cooperantes’, mas colegas e aprendizes a entrar em contato com os ecos das obras de autores como Thomas Madiou, Anténor Firmin ou Jean-Price Mars nas nossas conversas e debates.(SIGAUD; NEIBURG; THOMAZ, 2019 [2007], p. 296).

Como efeito deste processo de estabelecimento do INURED, iniciavam-se as disciplinas sobre história social haitiana nas universidades brasileiras, assim como a movimentação para tradução de textos de intelectuais haitianos. No texto, os autores discorrem sobre as diferenças entre os interesses brasileiros, ditos afastados do orientalismo que buscavam um aprendizado mútuo, com os das demais potências presentes no Haiti. Vale destacar que os/as autores/as evidenciam o pensamento de Anténor Firmin, demonstrando que eles/as foram impactados logo no primeiro contato.

Do lado haitiano, nos deparamos com Antenor Firmin que, de forma contundente, se opõe às ideias racialistas correntes na Europa do final do século XIX. Em dois

volumes – *Da Igualdade das raças* – Firmin elabora o tratado científico mais sofisticado, não apenas contra a obra de Gobineau, mas também contra os termos dominantes do debate intelectual europeu: um evolucionismo que negava a possibilidade do livre-arbítrio e que condenava os povos não europeus à dominação e à impossibilidade de gerir seus próprios destinos coletivos (daí o impensável da revolução haitiana do ponto de vista europeu, como bem mostrou Michel-Rolph Trouillot). Ora, Firmin não apenas recuperou a possibilidade do fazer história dos povos colonizados (ou outrora colonizados, como já fizera Madiou), como revela o caráter pseudo-científico das teorias racialistas em voga (SIGAUD; NEIBURG; THOMAZ, 2019 [2007], p. 297).

Na entrevista, o professor Omar Ribeiro Thomaz narra seu retorno à Unicamp, onde providencia os recursos necessários ao desenvolvimento da pesquisa, a qual seria realizada no Cabo Haitiano, e faz a seleção dos alunos/as que comporiam sua equipe. Contudo, o terremoto de 2010 muda os rumos da pesquisa que seria desenvolvida pelo professor e sua equipe.

Primeiro nós prestamos atenção a uma série de coisas que não eram meu objeto inicial de escolha. Evidentemente que os alunos foram afetados de formas diferentes pelo terremoto, alguns abandonaram a pesquisa, outros deram novos rumos à pesquisa no Haiti e na República Dominicana. Eu mudei completamente a pesquisa. Não fui ao Cabo. Nos anos seguintes dediquei-me completamente sobre o impacto do terremoto nas universidades justamente para possibilitar a vinda dos estudantes haitianos. Todos os processos seletivos que foram feitos depois foram com base no trabalho que eu coordenei junto com o Sebastião Nascimento sobre o impacto do terremoto no Ensino Superior. Então aquilo foi um trabalho muito intenso (Entrevista Omar Riberio Thomaz, 12 de janeiro de 2022).

A pesquisa citada acima é “Da crise às ruínas: Impacto do terremoto sobre o Ensino Superior no Haiti” (NASCIMENTO; THOMAZ, 2010), cujos dados foram discutidos junto às instituições brasileiras para a criação do Programa Emergencial Pró-Haiti, lançado no mesmo ano do terremoto, 2010, com o objetivo de “reconstrução do Haiti por meio de apoio à formação de recursos humanos e à reestruturação das instituições de ensino superior haitianas” (CAPES, 2010).

No final do curso, ele me convidou para participar da pesquisa que ele estava iniciando no Haiti. Acho que era 2007 ou 2008. Ele sempre muito envolvido, e eu acho isso uma marca da maneira que o Omar trabalha, incentiva os alunos a valorizarem o pensamento das pessoas, do lugar que você pesquisa em simetria com aquilo que estava sendo produzido por autores europeus da época. O próprio Firmin tem isso. Ele tenta responder as teses do Gobineau. Curiosamente ele é pouco lido na Europa hoje. [...] A maneira como eu tive contato com a obra do Firmin foi muito por uma influência e insistência do Omar, que eu acho extremamente valoroso do que ele faz.[...] (Entrevista com Rodrigo Bulamah, 22 de fevereiro de 2022).

A influência do professor Omar para a propagação do pensamento de Anténor Firmin fica evidente no trecho acima da entrevista com Rodrigo Bulamah, que na época da entrevista

era pesquisador de pós-doutorado na Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). O nome de Rodrigo surgiu no diálogo com o professor Omar, que indicou alguns dos seus/suas orientandos/as para contribuírem com a pesquisa. O primeiro tópico de minha conversa com Rodrigo foi saber como ele percebia a presença do pensamento do Anténor Firmin no Haiti enquanto realizava sua pesquisa de campo.

Trabalhando com o tema: como as pessoas compreendem a história, o passado e principalmente o futuro. Então necessariamente eu fui trabalhar também um pouco com educação, discutia com intelectuais haitianos e haitianas, olhava o material didático, com crianças também. O que marcou muito foi a maneira como o Firmin é um autor lido. É parte do currículo escolar haitiano. É uma referência no Haiti para pessoas no geral, não só para pessoas que estudam ciências humanas, mas como um alguém que é tido como um grande luminar do pensamento haitiano. [...] As teses do Firmin, com relação a questão racial, são algo muito cotidiano. É algo muito introjetado no cotidiano das pessoas quando elas conversam sobre temas como o racismo ou iniciativas imperialistas que tentam transformar o Haiti como um país pobre. Exigiria mais pesquisas, o quanto isso é parte de uma epistemologia local ou é explicitamente enunciado pelo Firmin. (Entrevista com Rodrigo Bulamah, 22 de fevereiro de 2022).

Na sequência do nosso diálogo, questionei-o como Firmin havia aparecido em sua formação, visto que era um pesquisador que circulou por universidades estrangeiras as quais produzem reflexão sobre o Haiti.

Curiosamente ele está muito mais presente na minha formação no Brasil do que na França ou Estados Unidos. No mestrado eu fiz um sanduiche na Duke com Laurent Dubois, antropólogo e historiador que coordena o Laboratório do Haiti. No doutorado em cotutela na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). O Firmin era muito mais presente aqui, no grupo de pesquisa do Omar, do que nesses dois lugares. Do que eu conversava com as pessoas, eu percebia uma certa ausência do pensamento do Firmin [...] quanto ao Firmin na minha pesquisa, ele aparece mais como inspiração. Claro, meu trabalho é muito mais etnográfico, em certo sentido. Então, o Firmin aparece como inspiração para pensar temas raciais, porque de fato o conceito de raça está em disputa no Haiti também. O que intelectuais como Firmin vão dizer são muito mais inspiradores do que disputas políticas que tendem a reduzir a questão racial a negros e mulatos no Haiti. O que ele está dizendo vai muito além disso. (Entrevista com Rodrigo Bulamah, 22 de fevereiro de 2022).

O papel dos/as intelectuais brasileiros/as na recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil será importante especialmente no que tange a questão da tradução da obra. O professor Omar coordenou o projeto de tradução do livro *Silenciando o passado*, de Michel-Rolph Trouillot, em 2016. Sobre o processo de tradução do livro de Anténor Firmin, questionei ao professor Omar se há alguma perspectiva de termos a versão em português.

O processo de tradução está meio parado agora. Quem eu quero que traduza é o Sebastião Nascimento. Eu comecei a traduzir o Jean Price-Mars [*Assim falou o Tio*], mas o Anténor Firmin eu quero que o Sebastião traduza porque ele é o melhor tradutor.

A prosa do Firmin exige um cuidado, no sentido que é uma prosa de época. E o Anténor Firmin além do mais vai exigir notas explicativas do tradutor. O Sebastião traduziu já outros autores do universo caribenho. O problema é o valor. Porque pra gente pagar descentemente uma tradução a gente precisa pelo menos 40 mil reais e não estamos conseguindo. As grandes editoras tradicionais não querem fazer esse investimento e se o fizerem vão dar para os seus tradutores sem esse cuidado que queremos ter com a obra. E as editoras[autônomas] que eu tentei o contato não tem esse dinheiro. O Firmin a França não apoia. A França apoia traduções ou de autores francês ou autores francófonos publicados na França. Então aquele programa de apoio da Aliança Francesa para traduções não serve para o Firmin e também não serve para o Jean Price-Mars. Porque as edições desses que não são haitianas foram publicadas por editoras canadenses. O Jean Price-Mars a gente tá solicitando pra embaixada canadense. Agora, o Firmin foi publicado no Haiti. Os franceses nesse sentido são horrorosos. E o ideal é a gente publicar nessas editoras novas efetivamente comprometidas com o antirracismo. Mas a gente não tem dinheiro. [...] Essas coisas são demoradas. Pra você ter uma noção o Trouillot, nós traduzimos ele no ano de 2004 e eu andava com ele debaixo do braço apresentando para as editoras. Ninguém quis. Em 2015 nós fundamos uma própria editora para publicar o Trouillot. Agora tá todo mundo pedindo Toruillot pra gente. Ele entrou em bibliografias obrigatórias de Seleção. Tem muita editora querendo publicar ele agora. Eu tô com Jean Price Mars debaixo do braço desde 2009. O Firmin eu concebi a ideia de traduzir ele lá por 2014. (Entrevista Omar Ribeiro Thomaz, 12 de janeiro de 2022).

Dessa forma, é possível perceber na fala do professor como a questão da tradução de intelectuais caribenhos/as ainda é um tópico difícil no Brasil, visto que as editoras grandes ou não querem fazer o investimento ou, quando o fazem, não tomam o devido cuidado com as obras. Da conversa com professor Omar, ficou evidente que sairá primeiro a tradução de Jean Price-Mars do que a obra de Firmin, visto que as editoras terão que fazer um amplo trabalho na tradução e adaptação dessa obra à realidade brasileira no século XXI. Assim como é necessário demonstrar que há um público para tal obra para justificar tamanho investimento de tempo e dinheiro na tradução.

5.1.3 Quarta Parada: Pró-Haiti e a presença de intelectuais haitianos no Brasil

As universidades haitianas foram afetadas tanto em sua estrutura física quanto humana. Quase 90% das instituições de ensino superior estavam concentradas nas regiões atingidas pelo terremoto, sendo a primeira vez na história do país que as instituições de ensino superior ameaçavam fechar por um período que comprometesse toda uma geração de intelectuais e profissionais (NASCIMENTO; THOMAZ, 2010). A proposta do Pró-Haiti era uma cooperação bilateral emergencial para a reconstrução das estruturas básicas das universidades,

especialmente nas áreas prioritárias como Saúde, Construção Civil, Pedagogia e Tecnologia das Comunicações.

Em consonância com um projeto de cooperação bilateral realmente dinâmico, o programa deve prever a vinda de estudantes, técnicos e professores haitianos para o Brasil, bem como a ida ao Haiti de quadros técnicos, profissionais e acadêmicos brasileiros em distintas fases da sua formação. (NASCIMENTO; THOMAZ, 2010, p. 29).

O Pró-Haiti era coordenado pela Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior (CAPES) em conjunto com o Ministério da Educação (MEC) e o Ministério das Relações Exteriores (MRE), oferecendo vagas nas universidades brasileiras para o ingresso de jovens haitianos (ALPHONSE; MACEDO, 2017; MARINO, 2016; VANZIN; WERMUTH; AGNOLETTI, 2021). Inicialmente, a proposta apresentada por Nascimento e Thomaz (2010) era de um projeto a ser implementado de forma gradual.

O Brasil publicou os resultados finais da seleção do programa no dia 16 de junho de 2011, via portal CAPES. Foram selecionados apenas 89 candidatos em diversas áreas de conhecimento, mas nesse número de candidatos selecionados pela CAPES não identificamos nenhum candidato selecionado na lista de espera, conforme havia sido previsto no edital da seleção do Programa. O número de candidatos selecionados pelo programa ficou distribuído em apenas quatro Universidades: UNICAMP (45); UFSC (32); UFSCAR (7) e UFRGS (5), de acordo com o edital de resultado da seleção do programa (2011) (ALPHONSE; MACEDO, 2017, p. 247–248).

Os estudantes que foram selecionados para estudar no Brasil eram aqueles que estavam em fases conclusivas de seus cursos no Haiti, estavam nas áreas mais afetadas, tinham propensão a desenvolver pesquisas e eram das áreas consideradas prioritárias (CAPES, 2010). Conforme aponta **Alphonse e Macedo** (2017), a implementação do Programa Pró-Haiti ocorreu de forma falha, não alcançando as metas iniciais. Por exemplo, foram prometidas 500 bolsas, mas somente 89 candidatos foram aprovados. Posteriormente, o Programa enfrentou problemas de ordem financeira para distribuição das bolsas e os estudantes haitianos tiveram dificuldades diante do racismo nas instituições brasileiras. Contudo, podemos classificar como um dos resultados positivos dessa política de ação afirmativa a chegada de intelectuais haitianos junto com os estudantes.

Como eu cheguei, como você falou em programa, chama Pró-Haiti, né! Foi um programa, né, que foi elaborado depois da pandemia que ocorreu no Haiti, né?! E foi um programa que beneficiou e quem estava estudando na universidade, nas universidades haitianas, né? Então, naquele momento eu estudava Ciência da Educação e Direito. Ciência da Educação, na universidade particular. Eu acabei conseguindo também vir no Brasil nesse programa. Aí comecei a fazer Pedagogia.

Aqui fiz 3 semestres de Pedagogia. Depois eu mudei pras Sociais. E desde então fiquei nas Sociais: Fiz Bacharel em Sociologia, Antropologia e Ciência Política, Mestrado em Ciências Sociais e o Doutorado está em Sociologia. Especificamente eu não pesquisei autores como Firmin, embora eu tenha certa aproximação com ele nas minhas leituras, que são leituras pessoais (Entrevista **Frantz Rosseau Déus**, 18 de maio de 2022).

O trecho acima é o início da entrevista que realizei com Frantz Déus, Apêndice B. Logo de início, ele mostrou essa preocupação pelo fato de não estudar especificamente Anténor Firmin. Porém, ao longo de nossa conversa ficou evidente seu conhecimento sobre o autor, que vinha desde uma educação tradicional haitiana: “quando era no ensino médio referiram a obra de Firmin, embora não tenha lido o Firmin em si, mas os professores de literatura, principalmente literatura haitiana, falam muito das figuras intelectuais haitianas. Não só Firmin”. Nessa fala, destaco seu contato com o pensamento de Anténor Firmin desde o ensino médio numa perspectiva de continuidade da literatura haitiana, como ele mesmo pontua ao destacar as figuras intelectuais haitianas. Segundo seu relato, nas duas faculdades que fazia no Haiti não chegou a discutir Anténor Firmin como leitura obrigatória, visto que não tinha chegado nas disciplinas nas quais o autor poderia aparecer como Pensamento Social Haitiano, mas havia explicações por parte dos professores de sua importância para a formação da intelectualidade haitiana. O que o incentivaram a ler por si mesmo foi o livro de Anténor Firmin. Perguntei a Frantz como foi a experiência no Brasil, se ele ouviu algum/a professor/a citá-lo em aula. Eis sua resposta:

E no Brasil? [pausa reflexiva] No Brasil e... Só o professor Omar que ouvi falar do Firmin. Eu me lembro, *tava* num curso de Pedagogia, tinha uma disciplina, acho que Introdução a Antropologia ou Antropologia da Educação, faz um tempo, era 2012, faz 10 anos, né. A professora que estava dando aula né, falava da Antropologia Moderna, falava da importância do Gobineau, né. Como Gobineau, pelo mal ou pelo bem, era uma figura importante para Antropologia Moderna. Mas ao referir ao Gobineau, a gente, eu e alguns colegas, esperava ouvir um comentário a mais. Pelo menos falando dos contra-argumentos que aparecem, mas isso não aconteceu, né. Embora a gente tenha falado do Firmin na aula. Mas isso passa um pouco despercebido né, não sei se a professora realmente não tenha conhecimento da existência do Firmin, mas claro, isso passou despercebido (Entrevista **Frantz Rousseau Déus**, 18 de maio de 2022).

A respeito desse trecho da entrevista de Frantz, destaco duas informações importantes: 1) o tempo: 2012 foi um ano marcante nas migrações haitianas para o Brasil e é o início da política de cotas no ensino superior; 2) a situação dos estudantes haitianos quando buscam inserir suas referências nas aulas e não são ouvidos pela professora. Essa situação é semelhante a de muitos estudantes negros brasileiros quando questionam o desconhecimento dos

professores em relação aos teóricos/as negros/as, conforme discutirei na seção a seguir. Outro aspecto deste relato que quero problematizar é o quanto ainda ecoa a voz de Gobineau ante a de Firmin. Nesta tese, optei por localizar Gobineau em notas de rodapé ou, quando o apresentei nos textos, em menor proporção, visto que suas teorias e teses são sinônimo de morte para pesquisadores/as negros/as. A leitura de Gobineau sobre as raças e a população brasileira resultaram no branqueamento de nossa população. Mais de um século depois, nos bancos das universidades, ainda ouvimos professores/as colocando-o no centro da disciplina, sem uma crítica evidente das consequências de sua teoria, como no relato acima. Quando recebo pareceres assim: “acrescente mais sobre Gobineau (1818-1882) em seu texto”, me enfurece pensar que a obra de Firmin é lida como uma sombra de Gobineau. Conforme apresentei ao longo da tese, a obra “Da Igualdade das Raças Humanas” é muito além de uma mera resposta a Gobineau. Assim como o próprio Firmin tenta em seu texto diferenciar-se do “Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas” quando apresenta a falta de cientificidade desse texto. Apesar desse relato de Anténor Firmin ter passado despercebido, como diz Frantz, é um sintoma do quão invisíveis estavam os/as autores/as negros/as no início das Políticas de Ações Afirmativas nas universidades. Esta tese e outras pesquisas que trazem ao centro do debate autores/as negros/as são placas nas rotas austrais em direção à ampliação da construção de saber.

Firmin aparece como autor que dá uma cientifização melhor nesse debate [o conceito de raça na história do Haiti]. Tem um autor que é fundamental do início do século XIX, Baron de Vastey, tem o livro “Sistema Colonial Desvelado”, *Le système colonial dévoilé*, a questão racial aparece. Muitas coisas que, de certa forma, vão ser melhor apresentados nas obras de Firmin tem sua gênese na obra do Vastey, principalmente quando o Firmin retoma sua viagem ao Egito para mostrar a grandeza da civilização negra, já tinha aparecido na obra do Baron de Vastey em 1814. De certa forma, o Firmin dá um grau de cientifização no debate maior do que antes. Porque tem uma questão estritamente ligada no fazer ciência e política. Se você vai retomar esses autores, eles são de certa forma: intelectuais, políticos e militantes ao mesmo tempo. Isso é interessante quando eu disse que a gente pode ler o Firmin dentro desse universo, não só haitiano, como também outros contatos que eles mantiveram com outros intelectuais negros ao redor (Entrevista **Frantz Rousseau Déus**, 18 de maio de 2022).

Conforme o trecho acima da entrevista de Frantz, há uma perspectiva de leitura da obra de Firmin como parte de uma escola de intelectuais haitianos que questionaram a colonização e o racismo do século XIX. Se no início da minha jornada de encontro com Anténor Firmin o via como um teórico único, aos poucos, nas leituras e no diálogo com intelectuais como Frantz,

foi despertado meu olhar de pesquisadora para compreendê-lo como parte do Pensamento Social Haitiano do século XIX. Por isso, insisto que não podemos fazer uma leitura da obra firminiana como uma resposta a Gobineau. É preciso localizá-lo também desde a intelectualidade haitiana, ou como diz Frantz na entrevista: “o universo de Firmin”. Perguntei a Frantz sobre o significado por trás do conceito de reabilitação da raça negra, que aparece tanto no texto de Firmin quanto de Hannibal Price.

Firmin quando ele foi ministro, acho que ele mesmo que nomeou o Hannibal Price para representar o Haiti nos Estados Unidos. De certa forma, essa integração entre esses intelectuais é muito interessante para pensar. E esse debate sobre a reabilitação da raça negra. No momento que o Firmin estava pensando a reabilitação da raça negra, a escravidão não tinha acabado. Lembrando, por exemplo, a obra de Firmin foi publicada três anos antes da abolição da escravidão no Brasil. De certa forma, essa reabilitação é uma reabilitação que está totalmente ligada a uma outra concepção de ser humano, uma outra concepção de humanidade. Está extremamente ligado a uma crítica ao humanismo ocidental, no sentido de reabilitação da humanidade. Se você volta no final da obra dele, ele pergunta: qual seria o devir da doutrina da desigualdade das raças humanas. Ele vai dizer que uma raça vai se achar superior e ter direito de subjugar as outras raças. De certa forma, a reabilitação não é só para ver os negros não como escravo, mas um ser humano digno de direitos, mas também vai mexer com toda a estrutura da sociedade. Até então, o humanismo, o que era humano estava restrito apenas aos europeus, né. A reabilitação a gente não consegue entender essa afirmação sem olhar o contexto. [...] Eu quando tinha lido, eu tinha essa impressão também que o Firmin tinha respondido ao Joseph Arthur de Gobineau. Na verdade, o Gobineau aparece como alguém que o Firmin criticou também. Mas Firmin estava criticando toda uma escola de pensamento[...] A reabilitação da raça está estritamente ligada aos contextos materiais e intelectuais da época que tira o negro da categoria de ser humano. A reabilitação quer incluir o negro na categoria de humano (Entrevista **Frantz Rousseau Déus**, 18 de maio de 2022).

A respeito desse universo de Firmin, reforço o que Frantz coloca em sua fala: “Se você vai retomar esses autores, eles são de certa forma: intelectuais, políticos e militantes ao mesmo tempo”, compreendendo Firmin como estando numa encruzilhada também em seus diferentes papéis: político e intelectual, no seu momento de escrita.

No encerramento de nossa conversa, Frantz destacou perceber uma mudança na recepção brasileira ao pensamento de Anténor Firmin. Se nas suas experiências iniciais era só o professor Omar que falava da existência de Firmin, em 2022 ele percebia disciplinas como autor nas ementas e projetos de pesquisa que traziam o pensamento social haitiano para a pauta. Assim, juntos, chegamos à conclusão na nossa conversa de que em 10 anos o Brasil tinha mudado sua perspectiva sobre o Haiti, possibilitando a propagação de intelectuais haitianos

dentro da academia brasileira, sejam os do passado, como Firmin, ou os do presente, como o próprio Frantz.

5.2 “TEMA DA FACULDADE EM QUE NÃO PODE POR OS PÉS”¹⁴⁶: INSERÇÃO DE AUTORES/AS NEGROS/AS NOS CURRÍCULOS DAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS BRASILEIRAS

Dedico esta seção aos processos de inserção dos autores/as negros/as nos currículos acadêmicos das universidades públicas brasileiras. Analiso esse processo por meio de duas experiências: dos cursos de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). A primeira aconteceu por meio da mobilização de estudantes negros/as organizados/as no Coletivo Negros e Negras das Ciências Sociais e como o ingresso do professor Messias Basques no corpo docente resultou no projeto “Vozes Negras na Antropologia”. A segunda, sem coletivos de estudantes negros/as organizados nas Ciências Sociais, sem professores negros no corpo docente, o processo de inserção de autores/as acontece pela mobilização individual dos estudantes negros/as por meio de pesquisas, ações de extensão ou diálogo com professores/as conscientes da reprodução do racismo epistemológico. O argumento da seção é de que a encruzilhada epistêmica pós-cotas, representada pelas mobilizações de estudantes negros/as para descolonizar os currículos, sejam elas coletivas ou individuais, são as janelas de entrada dos/as intelectuais negros/as nas universidades públicas brasileiras, e, de maneira específica, para a descoberta do pensamento de Anténor Firmin. Para a construção desse argumento, entrelaço pesquisas, entrevistas e a minha própria experiência como estudante negra na universidade brasileira.

5.2.1 Coletivo de Estudantes negros/as: a experiência da UFES na (re) descoberta de autores/as negros/as

Conforme pista lançada em Guimarães (2008), reforçada em **Silva M.** (2011), **Faustino** (2015) e **Ana Maria Veiga** (2020), investigo a encruzilhada epistêmica pós-cotas como janela

¹⁴⁶ Verso da música “Boa Esperança”, Emicida.

explicativa da chegada das discussões sobre Anténor Firmin. Defino como encruzilhada epistêmica pós-cotas as mudanças de cunho teórico-metodológico causadas a partir do ingresso dos/as sujeitos/as em situação de margem nas instituições acadêmicas. “Como escritoras/es e acadêmicas/os negras/os, estamos transformando configurações de conhecimento e poder à medida que nos movemos entre limites opressivos, entre a margem e o centro” (KILOMBA, 2019, p. 59). Estes/as ingressantes questionaram a neutralidade da ciência, as diversas formas de transformar pessoas negras em objetos ao longo da história da ciência e produziram pesquisas, trazendo novos marcos teóricos à discussão.

Nós, estudantes negras e negros do curso de Ciências Sociais, reunidos na 3ª Assembleia geral de estudantes negros/as, realizada no dia 26/10/2017 no Centro Acadêmico Livre de Ciências Sociais, viemos por meio deste documento **EXIGIR** que a partir do próximo semestre 2018/1 **TODAS as disciplinas** ofertadas pelo curso de Ciências Sociais (**optativas e obrigatórias**) possuam em sua **bibliografia OBRIGATÓRIA, no MÍNIMO, 2 autoras/autores negros**. O tom dessa carta é de exigência, e não de pedido, pois entendemos que historicamente o conhecimento produzido na área de Ciências Sociais contribuiu profundamente para a permanência e o fortalecimento de ideologias racistas no Brasil (vide as teorias de “Branqueamento social e democracia racial”). [...] Entretanto, não podemos continuar lendo e discutindo uma bibliografia estritamente branca e masculina depois de mais de 100 anos de abolição. A universidade mudou e precisamos estar atentos para os outros corpos e intelectualidades que a ocupam. (Ana Beatriz Moreto, Lucas Inácio, Vanessa Carvalho, Gabriela Ramos, Ana Luiza Ozanan, Igor Torquatro, João Victor Santos, Washington Galvão, Tamyres Batista Costa, 2017 grifos no original).

Esse trecho é parte da carta dos estudantes negros/as enviada ao Departamento de Ciências Sociais na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) no ano de 2017. Os coletivos de estudantes negros/negras são formas de agenciamento dos/as estudantes cotistas tanto para acompanhar a implementação das políticas afirmativas quanto para as reivindicações em torno da permanência desses estudantes. Conforme Guimarães, **Rios** e **Sotero** (2020, p.313) “a abertura das universidades brasileiras a novos e maiores contingentes de estudantes negros, em grande parte admitidos pela política de cotas, os coletivos passaram a ser uma forma de aglutinação desses estudantes”.

Os coletivos não são uma novidade nos estudos sobre mobilização das organizações negras. Nesta tese, utilizo a tipologia construída por **Luana Ribeiro de Trindade** (2021), na qual a mobilização negra divide-se em três períodos: 1) 1930-1944 – marcada pela defesa da inserção dos negros na sociedade brasileira, ainda que fosse pelos valores brancos de assimilação; 2) 1945-1979 – a valorização da cultura negra a partir da diferenciação, cujo foco era desmascarar o mito da democracia racial; 3) 1980 até o presente – o acesso às políticas de

ações afirmativas resultou na ampliação do ingresso de estudantes negros/as nas universidades públicas, os/as quais passaram a se organizar em coletivos. Segundo **Trindade** (2021), os coletivos de estudantes negros/as emergem como herdeiros das agências negras dos períodos anteriores, porém diferenciam-se pela horizontalidade, pela construção de espaços formativos e de sociabilidade, assim como por estarem no ambiente acadêmico. Da mesma forma, a autora chama atenção de que esses coletivos são diferentes dos tradicionais movimentos estudantis, como o Diretório Central dos Estudantes (DCE) e a Associação de Pós-Graduandos (APG).

A atuação dos coletivos universitários negros/as pode ser organizada em quatro dimensões: 1) política – centrada na identidade racial, com as intersecções de gênero, classe, etnia, sexualidade; 2) formativa – estratégias de descolonização dos currículos e compartilhamento do conhecimento adquirido; 3) Administrativa – aspectos organizacionais intra/extra universidade vinculados às reuniões e dinâmicas interativas com a comunidade; 4) Insurgência – ações contra hegemônicas (COSTA, 2021a; GUIMARÃES; RIOS; SOTERO, 2020; OLIVEIRA, 2019; **TRINDADE**, 2021). Interessa nesta seção a dimensão formativa dos coletivos universitários negros/as, os quais colocam a descolonização dos currículos como agenda central, pois, ao ingressarmos nas universidades, encontramos um currículo eurocêntrico, com quase nenhum autor/autora negro/negra que discuta os conceitos e teorias a partir da margem.

O currículo, portanto, passa a ser objeto de bastante discussão dos coletivos, que se apoiam na leitura de autores descoloniais, pós-coloniais, subalternos, fanonianos, afrocentrados, pan-africanistas, feministas e queers, que vão lastrear um novo discurso político e subsidiar exigências por mudanças epistemológicas na academia. A descolonização dos currículos e uma maior aproximação entre a universidade e as comunidades pobres, periféricas e negras passa a nutrir, portanto, toda uma agenda de reivindicações que orienta a inserção de referências bibliográficas que envolvam nomes nacionais e estrangeiros não vinculados à academia, a exemplo de Carolina de Jesus (2019) e Antônio Bispo dos Santos (2015), para citar alguns autores brasileiros. (GUIMARÃES; RIOS; SOTERO, 2020, p. 321).

Na sequência da carta, os/as estudantes da UFES começaram uma pesquisa por autores/as negros/as das Ciências Sociais. Foi nesse esforço que a obra de Zora Neale Hurston, antropóloga estadunidense, fora descoberta e inserida como referência em disciplinas. A recuperação de autores/as negros/as de fora do Brasil por estudantes negros/as encontrava o obstáculo linguístico, neste caso superado pela criação de um grupo de tradução da obra de Zora Neale Hurston. Esse movimento foi organizado na UFES por iniciativa dos/as estudantes das

Ciências Sociais e nas universidades nordestinas: Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), pelo projeto de extensão “RECânone, Oficina permanente de tradução, interpretação e legendado de materiais indígenas, afrodiaspóricos e latines”, cujos integrantes são professores/as e estudantes das áreas de Antropologia, História e Letras-Inglês.

Como parte dessa iniciativa, compilamos uma longa lista de textos e materiais visuais escritos por indígenas, afrodescendentes, latinos/as e africanos/as para serem traduzidos e legendados para o português e posteriormente propostos como conteúdo curricular nas disciplinas teóricas básicas de antropologia e ciências sociais no Brasil. Assim, os processos de tradução são realizados com a intenção não só de melhorar nossa capacidade técnica na elaboração de novos produtos, mas também de discutir os/as autores/as, seus ambientes de produção, as formas em que foram silenciados/as e as estratégias epistemológicas, teóricas, políticas e pedagógicas necessárias para inserir a discussão sobre esses trabalhos no contexto dos chamados “clássicos” das ciências sociais e humanas (ERICKSON; BÖSCHEMEIER, 2021, p. 7–8).

Diante da experiência de tradução da obra de Zora Neale Hurston, percebo a mobilização dos/as estudantes negros/as como estratégia para superar as políticas de supressão do conhecimento produzido por intelectuais negros/as, destituindo, em partes, a forma de continuidade do exercício de poder dos grupos dominantes. Conforme a citação acima, a proposta de inclusão destes autores/as é trazê-los para o debate com os “clássicos” das Ciências Sociais, colocando-os na categoria de leituras obrigatórias. As experiências brasileiras de inserção desses/as autores/as nos currículos são na categoria de leitura complementar, as quais dificilmente terão espaço na discussão na sala de aula. Retomando **Patricia Hill Collins** (2019), é uma forma de supressão do pensamento negro quando há uma inclusão simbólica despolitizada que retira a possibilidade de mudanças efetivas. Por isso, a necessidade dos/as estudantes negros/as da UFES de marcar a leitura obrigatória de autores/as negros/as nas disciplinas ofertadas no curso de Ciências Sociais.

Assim que eu cheguei lá, fui aprovado [concurso como professor substituto nas Ciências Sociais, na UFES em 2018]. Soube da demanda dos alunos negros porque eles me procuraram. Os alunos negros, ao terem me visto caminhando pelo Campus com dois professores especiais, que eu não conhecia pessoalmente, mas que eram amigos de amigos. [...] Vieram até mim e me perguntaram de uma maneira muito direta, se eu era negro e depois de dizer que sim, mas sem entender a razão da pergunta, me apresentaram a carta que eles tinham feito. Essa carta não tinha notícias dela. Não tinha ouvido falar dessa carta. A partir do momento que eu ouvi a demanda junto com a pergunta ‘você é negro?’. Caiu uma ficha que, obviamente, não tinha como não atender a demanda dos estudantes porque me incluía também, dizia respeito de quem eu era. (Entrevista **Messias Basques**, realizada em 06 de janeiro de 2022).

As demandas contidas na carta dos/as estudantes negros/as tiveram pouca adesão do corpo docente das Ciências Sociais da UFES. A alternativa encontrada pelo professor Messias Basques e os/as estudantes negros/as foi a oferta de disciplina no terceiro semestre, entre o período de férias de verão, cujo público-alvo são pessoas de fora da academia. Assim, surgiu a disciplina “Branco sai, preto fica: uma introdução à antropologia de autores negros/as”, que tinha como nome oficial na grade curricular da UFES “Identidade e diferenças: raça, gênero e classe”. Nessa disciplina, todas as referências eram autores/as negros/as: Anténor Firmin, Martin Delany, Manuel Raymundo Querino, Zora Neale Hurston, Katherine Dunham, Edison Carneiro, Virgínia Bicudo, Lélia González, Archie Mafeje (ANEXO A).

Esta disciplina parte da inspiração cinematográfica de “Branco sai” para apresentar uma introdução à antropologia de autores negros e negras, cujas obras, estilos e temas têm sido sistematicamente silenciados na história da disciplina. Um silenciamento explícito e reiterado, que pode ser percebido, por exemplo, na quase inexistência desses autores nas ementas das disciplinas dos cursos universitários e no número ínfimo de traduções e de títulos publicados em português das obras de antropólogos negros e negras. Veja-se o caso do antropólogo haitiano Anténor Firmin (1850-1911), que publicou no ano de 1885, em Paris, o seu Discurso sobre a igualdade das raças: antropologia positiva. Embora a obra de Firmin seja anterior aos primeiros escritos de Émile Durkheim e Marcel Mauss, o seu nome não aparece nas disciplinas de história da Antropologia e tampouco no panteão dos fundadores da antropologia francesa (BASQUES, 2019, p. 1).

Na entrevista realizada com o professor Messias, questioneei se foi um processo difícil encontrar referências sobre os/as autores/as negros/as selecionados para comporem a disciplina, uma vez que é comum alguns/as professores/as afirmarem a inexistência de autores/as negros/as nas Ciências Sociais para serem referências das discussões clássicas dessa área. Sua resposta foi enfática:

A parte da criação foi extremamente simples e mostra, para não dizer outra palavra mais ofensiva, a indolência, a preguiça dos nossos colegas brancos, porque para descobrir autores como Anténor Firmin, bastou sentar na frente do computador e jogar com aspas antropóloga negra, antropólogo negro em português. Depois em espanhol, depois em alemão, depois em inglês. Não é que eu seja leitor fluente em todos esses idiomas, mas apenas uma questão de usar o Google Tradutor e usar essa palavra-chave para filtrar as pesquisas (Entrevista **Messias Basques**, realizada em 06 de janeiro de 2022).

O professor ressaltou que os estudantes já tinham um levantamento que incluía Lélia Gonzalez e Zora Neale Hurston, mas que foi com essa pesquisa simples feita na internet, da forma como ele narrou acima, que eles chegaram ao nome de Anténor Firmin e dos demais autores/as. Segundo o professor, foi necessário apenas um dia de buscas para chegar minimamente a uma linha do tempo com nove autores/as negros/as na Antropologia. Essa linha

do tempo cronológica foi aprofundada depois em pesquisas para situar estes/as autores/as em paralelo com os cânones das Ciências Sociais. Esse exercício da linha do tempo, segundo o professor Messias, servia para compreender como esses/as autores/as estavam nos mesmos lugares que seus contemporâneos e foram esquecidos por razões cujas explicações passam pelo racismo. Com essa breve narrativa do professor Messias Basques, posso argumentar que sem a presença de professores/as comprometidos com uma educação antirracista será difícil a inclusão dos autores/as negros/as nas referências acadêmicas brasileiras.

A dificuldade encontrada para a realização da disciplina foi o acesso aos textos dos/as teóricos/as selecionados, pois, como é o caso do Firmin, sua obra ainda não foi traduzida para o português ou como Lélia González, cujos textos não estavam disponíveis no meio digital. Segundo o professor Messias Basques, o preparatório do material da disciplina aconteceu durante o mês de dezembro de 2018, sendo necessário um esforço por sua parte para a tradução de alguns trechos das obras para torná-los acessíveis aos estudantes, assim como uma busca pelo acesso aos textos que não estavam disponíveis. Como os textos selecionados também eram estranhos ao professor, foi narrado que o espaço da sala de aula tornou-se um lugar de leitura para recuperar as discussões propostas nas obras dos/as autores/as da disciplina.

5.2.1.1 Anténor Firmin: “Uma voz que foi silenciada cujo eco está lá ainda”

A respeito das dificuldades de acesso aos textos, perguntei ao professor Messias Basques como foi a experiência com a descoberta da obra de Anténor Firmin, pois foi um dos autores nos quais ele fez uma tradução preliminar do prefácio e do primeiro capítulo do livro “Da Igualdade das Raças Humanas”, posteriormente disponibilizado através da pasta no Drive do curso “Vozes Negras”.

Não tinha nenhum trabalho [em português] à disposição àquela época que discutisse a obra do Firmin, por exemplo. O que eu descobri depois, que tinha o pesquisador da Universidade Federal do Paraná, que é o Roberto Jardim, que estava fazendo uma tese sobre ele. Não tinha, de fato, à minha disposição e a dos alunos esse conjunto de textos, que em geral nos temos para ler a obra de um autor (Entrevista **Messias Basques**, realizada em 06 de janeiro de 2022).

A ausência de textos sobre a obra de Firmin no período da elaboração da disciplina demonstra como estamos num processo de descoberta deste autor, conforme apresentei na pesquisa bibliométrica. A tradução e divulgação desse trecho da obra de Firmin pode ser

comparada com o caso da Zora apresentado acima. Essas são feitas numa perspectiva “de enfrentamento à ausência podem ser lidas na chave interpretativa dos movimentos negros que reafirmam o ‘Nós por nós’” (CRUZ; RODRIGUES, 2021, p. 32). Dessa forma, a tradução de trecho da obra de Firmin aconteceu no contexto da disciplina “Branco sai, preto fica”, resultado da demanda dos/as estudantes negros/as, reforçando o argumento que a chegada da obra de Anténor Firmin no Brasil foi resultado da virada epistêmica pós-cotas, cujas mobilizações descobriram e redescobriram autores/as negros/as das Ciências Sociais.

A aula do Firmin sempre é, quando eu dou essa disciplina em outras edições que não aquela original, talvez seja a aula mais surpreendente e mais impactante para as pessoas negras, principalmente porque eu não lembro de ver um texto lá do final do século XIX ou início do século XX, no qual o autor diz: “eu sou um homem negro”. Ele diz isso textualmente, na introdução de sua tese de antropologia positiva. E não lembro de uma reflexão trazida para a esfera subjetiva da pessoa, do pesquisador, do escritor, da escritora no seu trabalho já na introdução, dizendo que pensar e escrever e descrever a sua tese exigia afirmação de sua humanidade (Entrevista **Messias Basques**, realizada em 06 de janeiro de 2022).

A respeito da aula sobre Anténor Firmin, o professor afirma ser uma das mais impactantes para os/as estudantes em todas as edições¹⁴⁷ até aquele momento. Para Basques, esse impacto se deve a uma percepção de que Anténor Firmin é “uma voz que foi silenciada cujo eco está lá ainda, que nos permite se for ouvida e devidamente compreendida imaginar uma outra história pra Antropologia” (Entrevista). Na perspectiva do professor, a superação do racismo como um alicerce da Antropologia aconteceria somente se a obra de Firmin fosse lida e inserida na história da disciplina, pois nos currículos, quando se estuda a história da disciplina, coloca-se o racismo no lugar de um fato histórico e não como um elemento que condiciona e estrutura o currículo. Por isso, para o professor, os/as estudantes negros/as universitários se sentem tão impactados pelo encontro com a obra de Anténor Firmin. Assim, quando o professor afirma que o “eco está lá ainda”, significa, apesar de ser uma obra datada, “Da igualdade das raças humanas”, se devidamente discutida nos currículos antropológicos, possibilitaria a compreensão do racismo como estruturante da disciplina e apresentaria um percurso para superá-lo.

¹⁴⁷ As edições realizadas até o momento da entrevista: versão original, na UFES, em 2019; 2ª edição, na USP, em 2019; 3ª edição – Vozes Negras na Antropologia, na UNILAB, em 2021; 4ª Edição, na UFF, em 2021; 5ª edição, na UNIFESP, em 2023.

5.2.2 Solidão do/a intelectual negro/a: a (re) descoberta de autores/as negros/as a partir da experiência da UFSM

No mesmo período da carta dos/as estudantes negros/as da UFES, a Reitoria da UFSM estava ocupada por estudantes negros/negras em resposta a pichações racistas encontradas nos Diretórios Acadêmicos do Direito e Ciências Sociais, conforme apresento na seção seguinte. Dentre as pautas da Ocupação antirracista estavam, a médio prazo,

- Implementação de cotas na pós-graduação para negras/os, indígenas, pessoas trans, quilombolas e estudantes refugiados em situação de vulnerabilidade
- **Debate da cultura negra e indígena dentro da universidade, através da criação de disciplinas OBRIGATÓRIAS em TODOS os cursos da UFSM;**
- Espaços de formação de professoras/es negras/os para atuar no combate ao racismo (Afroocupação antirracista, 2017, grifos meus).

Naquele ano, acompanhei a construção das pautas de curto e médio prazo da ocupação como pesquisadora, acompanhando a breve participação dos estudantes haitianos na articulação sobre a permanência e ampliação das vagas para o ingresso de estudantes refugiados/as e em situação de vulnerabilidade. Ambos os documentos produzidos por coletivos de estudantes negros/negras colocaram na ordem da discussão o currículo acadêmico. No caso da UFSM, as pautas de médio prazo estão em processo de implementação, como a Resolução 068/2021, que dispõe sobre a política de cotas na pós-graduação, assim como o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para educação das Relações Étnicorraciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana (2004), cujas ações das Instituições de Ensino Superior deveriam “Incluir conteúdos e disciplinas curriculares relacionados à Educação para as Relações Étnico-raciais nos cursos de graduação do Ensino Superior, conforme expresso no §1º do art. 1º, da Resolução CNE /CP n. 01/2004 (BRASIL, 2004)”. Como essas mudanças ainda estão em processo e a UFSM está em transformação, a cada nova política em direção à temática das relações étnico-raciais percebem-se algumas práticas dos docentes em continuarem a perpetuar o racismo institucional.

Realizei uma pesquisa no site da UFSM na página de ementário das disciplinas. Busquei pelos seguintes vocábulos: “raça”, “racial”, “relações étnico-raciais”, “relações”, “racismo”, “etnicidade”, “relações raciais”. Foram encontradas 14 disciplinas ofertadas em diversas áreas

do saber. Organizei na tabela a seguir as disciplinas encontradas, destacando o seu papel no currículo acadêmico – obrigatória ou complementar – e quais autores/as negros/as são citados/as nas bibliografias.

Tabela 10 – Disciplinas sobre as Relações Étnico- Raciais na UFSM

(continua)

Nome da Disciplina	Departamento de Ensino	Papel no Currículo	Ano	Presencial ou EAD	Autores/as negros/as na bibliografia
Ciências Sociais, Educação e Relações Étnico-Raciais (EAD2054)	Curso de Licenciatura em Sociologia a Distância	Disciplina Complementar de Graduação	2011	EAD	Stuart Hall*
Direito e Relações Raciais (JUR855)	Departamento de Direito	Disciplina Complementar de Graduação	2010	Presencial	Indisponível
Educação e Diversidade: Gênero e Relações Étnico-Raciais (EAD1807)	Curso de Licenciatura em Educação do Campo - EAD	Obrigatória	2018	EAD	Stuart Hall
Educação e Relações Étnico Raciais (EAD1482)	Pedagogia/Distância/Cruz Alta/RS	Disciplina Complementar de Graduação	2018	EAD	Indisponível
Espaço e Relações Étnico-Raciais (GCC1119)¹⁴⁸	Departamento de Geociências	Disciplina Complementar de Graduação	2019	Presencial	Angela Davis; Stuart Hall; Paul Gilroy; Nilma Lino Gomes; Vanda Machado; Kabengele Munanga; Abdias Nascimento; Márcia Lima; Flávia Rios; Renato Emerson dos Santos; Andrelino Campos*;

¹⁴⁸ Disciplina ofertada aos cursos de Licenciatura em Geografia e Bacharelado em Geografia.

					Patricia Hill Collins*; Joaze Bernadino-Costa*.
Estudos Étnicos e Raciais I (ISP1047)¹⁴⁹	Departamento de Ciências Sociais	Disciplina Complementar de Graduação	2014	Presencial	Nenhum
Etnicidade, Migrações e Poder (DCS823)	Departamento de Ciências Sociais	Optativa da Pós-Graduação	2008	Presencial	Stuart Hall; Arjun Appadurai.
Exclusão Social e Relações Étnico-Raciais (DSS0026)	Departamento de Serviço Social	Obrigatória	2018	Presencial	Nenhum
Identidades, Etnicidades e Relações Raciais (EAD1604)¹⁵⁰	Curso de Licenciatura em Sociologia a Distância	Disciplina Complementar de Graduação	2011	EAD	José Carlos dos Anjos; Stuart Hall*; Osmundo Pinho*.
Racismo e Antirracismo (ISP1176)¹⁵¹	Departamento de Ciências Sociais	Disciplina Complementar de Graduação	2018	Presencial	Célia Maria Azevedo; Paul Gilroy; Kabengele Munanga*; Valter Roberto Silvério*;
Relações Étnico-Raciais (EAD2088)¹⁵²	Departamento de Fundamentos da Educação	Obrigatória	2023	EAD	Maria Nazareth Soares Fonseca
Relações Étnico-Raciais e Educação (LTE1069)¹⁵³	Departamento de Letras Estrangeiras e Modernas	Disciplina Complementar de Graduação	2011	Presencial	Inaldete Pinheiro de Andrade; Kabengele Munanga; Iolanda Oliveira; Cheik Anta Diop*;

¹⁴⁹ Disciplina ofertada nos cursos de Artes Visuais - Bacharelado em Desenho e Plástica; Licenciatura em Ciências Sociais; Bacharelado em Ciências Sociais; Engenharia Aeroespacial; Engenharia de Produção; Tecnologia de Geoprocessamento; Tecnologia em Gestão de Cooperativas; Tecnologia em Sistemas para Internet; Licenciatura em Filosofia; Psicologia; Serviço Social. Ano referência na tabela de acordo com o registro do curso de Licenciatura em Ciências Sociais.

¹⁵⁰ Disciplina ofertada nos cursos de Licenciatura em Sociologia e Tecnologia de Geoprocessamento.

¹⁵¹ Disciplina ofertada no curso de Bacharelado em Ciências Sociais.

¹⁵² Disciplina ofertada no curso de Licenciatura em Ciências da Religião.

¹⁵³ Disciplina ofertada aos cursos Artes Visuais - Bacharelado em Desenho e Plástica; Bacharelado em Estatística; Engenharia de Produção; Tecnologia em Gestão de Cooperativas; Tecnologia em Gestão de Turismo; Tecnologia em Sistemas para Internet; Letras Licenciatura com Habilitação Português e Literatura Língua Portuguesa; Letras Licenciatura Habilitação Espanhol e Literaturas Língua Espanhola; Letras Licenciatura Habilitação Inglês e Literaturas Língua Inglesa; Meteorologia. Na tabela o ano referência de registro no sistema é segundo registrado no curso de Letras Português e Inglês.

					Neusa Santos Souza*; Maria Rita Py Dutra*; Ana Célia da Silva*.
Relações Humanas e Diversidade **(DPADI838) ¹⁵⁴	Departamento de Ensino	Disciplina Complementar de Graduação	2015 2017	Presencial	Maria Helena Vargas da Silveira*
Relações Étnico-Raciais (EAD1721) ¹⁵⁵	Departamento de Fundamentos da Educação	Obrigatória	2022	EAD	Maria Nazareth Soares Fonseca; Ivan Costa Lima*;

Fonte: Ementário Disciplinas da UFSM¹⁵⁶.

*Leitura Complementar

** Relações Étnico-Raciais é uma unidade da disciplina

Nesse levantamento, é possível perceber que disciplinas mais novas como a “Espaço e Relações Étnico-Raciais”, do Departamento de Geociências, possuem uma diversidade de autores/as negros/as que perpassam todas as unidades das disciplinas. Por outro lado, disciplinas mais antigas não possuem nenhum/a autor/a negro/a ou apresentam poucos/as. Vale destacar que nem sempre as ementas oficiais representam o que acontece na sala de aula, visto que algumas discussões são adaptadas conforme o desenrolar dos semestres. Contudo, as análises desta seção são uma reflexão do que na pedagogia é nomeado como currículo oculto, cuja reflexão envolve o que está escrito nas ementas, mas principalmente como professores/as mediam o processo de ensino-aprendizagem nas salas de aula das universidades públicas.

No contexto escolar existe o currículo prescrito, aquilo que está registrado nas ementas oficiais e alterações ao longo do semestre, e o currículo oculto, “constituído por todos aqueles aspectos do ambiente escolar que, sem fazer parte do currículo oficial, explícito, contribuem, de forma implícita, para aprendizagens sociais relevantes” (SILVA, 2005, p. 78). Para a pedagogia crítica, a importância do currículo oculto é porque aprendem-se comportamentos, atitudes, valores e ideologias ligadas a esferas sociais. Na perspectiva de Sacristán (2013), o currículo tem o poder regulador dos saberes, isto é, define os conteúdos que serão ensinados e

¹⁵⁴ Disciplina ofertada aos cursos de Engenharia de Telecomunicações e Tecnologia em Redes de Computadores, sendo os anos de registro no sistema 2015 e 2017 respectivamente.

¹⁵⁵ Disciplina ofertada aos cursos de Licenciatura em Ciências da Religião.

¹⁵⁶ Disponível em <https://www.ufsm.br/ementario/disciplinas>

aprendidos, assim como os métodos utilizados no ensino, as etapas de aprendizagem e principalmente a prática didática de professores/as. Tendo em vista a não neutralidade do currículo escolar, Sacristán questiona o lugar dos conteúdos marginalizados no currículo formal e o papel do/a professor/a entre o que está no currículo formal e o que é ensinado nas sala de aula. Outro autor da pedagogia que nos ajuda na reflexão sobre o papel do currículo é José Carlos Libâneo, o qual faz uma diferenciação entre o currículo formal, definido pelas instituições de ensino, e aquele real, da prática de professores/as.

É a execução de um plano, é a efetivação do que foi planejado, mesmo que nesse caminho do planejar e do executar aconteçam mudanças, intervenção da própria experiência dos professores, decorrentes de seus valores, crenças, significados. É o currículo que sai da prática dos professores, da percepção e do uso que os professores fazem do currículo formal assim como o que fica na percepção dos alunos (LIBÂNEO, 2001, p. 99).

A questão étnica e racial aparece nas teorias do currículo, em especial a crítica ao currículo oculto, visto que é uma questão vinculada ao saber-poder e de continuidade da colonialidade. Segundo Tomaz Tadeu Silva, o texto curricular é recheado de uma narrativa racial para a dominação.

O texto curricular, entendido aqui de forma ampla – o livro didático e paradidático, as lições orais, as orientações curriculares oficiais, os rituais escolares, as datas festivas e comemorativas – está recheado de narrativas nacionais, étnicas e raciais. Em geral, essas narrativas celebram os mitos de origem nacional, confirmam o privilégio das identidades dominantes e tratam as identidades dominadas como exóticas ou folclóricas. Em termos de representação racial, o texto curricular conserva, de forma evidente, as marcas da herança colonial. (SILVA, 2005, p. 101–102).

Ainda de acordo com Tomaz Tadeu Silva, para superar o racismo nos currículos escolares deveríamos criticar as formas essencialistas que a questão racial aparece neles, inclusive aquelas vinculadas à cultura. “Embora não reduza a identidade étnica e racial a seus aspectos biológicos, o essencialismo cultural concebe a identidade simplesmente como *expressão* de alguma propriedade cultural intrínseca dos diferentes grupos étnicos e raciais” (SILVA, 2005, p. 104).

O currículo oculto não é um conceito apenas para pensar a educação básica. Podemos refletir sobre as instituições de ensino superior e seus currículos ocultos. O Grupo de Pesquisa e Estudo de Inclusão na Academia (GPEIA), do curso de Direito da USP, realizou um levantamento sobre as interações gênero nas salas de aula da faculdade de Direito da USP e o currículo oculto. As investigadoras fizeram um levantamento etnográfico de como era a

interação entre discentes-docentes quando se tratava de professores homens e catalogaram algumas ações cotidianas de professores/as que silenciavam as estudantes na sala de aula buscando compreender como essas interações produziam desigualdades de gênero. As pesquisadoras ampliaram o conceito de currículo oculto.

Entre outros aspectos, constituem-se como “currículo oculto” padrões de comportamentos, normas sociais, expectativas e visões de mundo que conformam e afetam o processo de ensino-aprendizagem. Entre eles, estão aqueles que reforçam ou questionam estereótipos e dinâmicas de gênero socialmente estabelecidas (CHRISTINA; CERZETTI; BIAZI, 2019, p. 11).

Nesta seção, discorro sobre minhas experiências de inserção de autores/as negros/as nas bibliografias em disciplinas de temáticas que interseccionam com as relações étnico-raciais. A atenção no debate sobre as ementas é o esforço de demonstrar como o currículo oculto reforça o racismo epistêmico. As experiências são desde a graduação até a finalização do doutorado, na UFSM, entre os anos de 2012 e 2022. As disciplinas são de cursos do Centro de Ciências Sociais e Humanas, nos cursos de Relações Internacionais, Comunicação Social, Ciências Sociais e História, pois, no meu processo de formação, transitei em vários departamentos buscando consolidar as discussões das relações raciais. Vale frisar que a política de cotas na UFSM iniciou no ano de 2007 e eu ingressei na instituição apenas cinco anos após, sendo, portanto, uma testemunha das mudanças. O óbvio precisa ser dito quando se discutem as questões étnico-raciais: durante esses 10 anos, tive apenas um professor negro. Assim, todas as experiências narradas aqui são de professores/as brancos/as.

Para descrever essas experiências, utilizei três categorias¹⁵⁷ baseadas em personagens brancos do romance *Clara dos Anjos*, de Lima Barreto (2020 [1948]): Cassi Jones, Manoel Borges e Salusitana Baeta. Cassi Jones se envolve com mulheres desprovidas de proteção, as seduz e abandona depois da desonra. Todas as suas pilantragens eram inocentadas, pois as vítimas não tinham a mesma influência que o pai, assim a polícia não conseguia finalizar os processos contra Cassi Jones. Durante os processos, ele recorria ao apoio da mãe, Salusitana, para livrá-lo das vítimas, da polícia e das brigas com o pai. Quando o personagem era

¹⁵⁷ Essas categorias foram pensadas conforme o conceito de tipificação, dos Estudos Culturais. Segundo Raymond Williams “é o caráter ou situação plenamente característico ou representativo: a figura específica da qual podemos extrapolar; ou, numa formulação inversa, a figura específica que concentra e intensifica uma realidade muito mais geral” (WILLIAMS, 2011, p. 104). Para saber mais sobre tipificações recomenda-se a leitura do livro *Cultura e materialismo*, Raymond Williams.

questionado por algumas das vítimas ou parentes destas, dizia: “Eu não conheço essa mulher. Juro...” (BARRETO, 2020, p. 150). As experiências Cassi Jones são aquelas que seduzem os/as estudantes pelo nome e/ou ementa ao parecer ser uma disciplina com a temática das relações étnico-raciais, porém, quando iniciamos as aulas, percebe-se o abandono pós defloração, isto é, os/as autores/as negros/as não estão na ementa principal ou são tratados de forma alegórica. Assim como Cassi Jones quando há algum questionamento sobre ausência dos/as autores/as negros/as, solicitam auxílio de pessoas negras próximas às/aos professores/as brancos/as para apresentar autores/as negros/as a fim de livrar-se da acusação de racismo epistêmico. Da mesma forma, as experiências Cassi Jones asseveram sua inocência diante do racismo epistêmico ao retirar a identificação de vítima e opressor/a quando utilizam a desculpa de não conhecer autores/as negros/as por isso e solicitam aos estudantes negros/as que assumam a responsabilidade de pesquisar e fazer a discussão sobre estes/as intelectuais.

Nas disciplinas classificadas como Cassi Jones, encontrei uma bibliografia majoritariamente branca, apesar de terem como tema central as relações étnico-raciais. As estruturas das disciplinas na UFSM são entre as leituras obrigatórias, aquelas discutidas em aula, e as complementares, os/as estudantes são incentivados/as a lerem por conta. Uma das experiências marcantes da categoria Cassi Jones foi percorrer toda uma bibliografia obrigatória partindo das teorias racialistas do século XIX, atravessada por Gilberto Freyre, a perspectiva de grupos étnicos de Frederik Barth sem qualquer menção a algum/a autor/a negro/a e nenhuma crítica às ideologias por trás dessas bibliografias. Por exemplo, as teorias que Firmin classifica como teorias da desigualdade são ensinadas nessas disciplinas como as únicas existentes à época, como se existisse uma história única de formação do saber que só pode ser narrada pela Europa. **É possível discutir seriamente a questão étnico-racial no Brasil quando as referências continuam a olhar para os/as negros/as como objetos? O silêncio absoluto sobre a população indígena era naturalizado nessas disciplinas. Não discutir autores/as negros/as e indígenas nas disciplinas é uma perpetuação da visão assimilacionista da qual o/a negro/a e indígenas foram incorporados na cultura brasileira na categoria de *infans*, aquele que não é sujeito de seu próprio discurso, sempre falado pelos outros (FIGUEIREDO, 2020; GONZALES, 2018; KILOMBA, 2019).**

Algumas práticas realizadas nessas disciplinas são difíceis de nomear e transformar em palavras escritas, pois causaram e ainda causam traumas para nós, mulheres negras. Como é o

caso da exibição do filme “A Vênus Negra”, todos os tipos de violência imposta a Saartjes Baartman¹⁵⁸ são um reviver das nossas experiências traumáticas de ter o nosso corpo transformado em objeto. Em 2015, quando assisti esse filme, nem sabia da história de Saartjes, fui tão atravessada pelo filme que, quando cheguei em casa, chorei muito. Na época não conseguia nomear os sentimentos que vieram junto com as lágrimas. Talvez fosse raiva por ver que as cenas ainda se repetem alguns séculos depois. Talvez fosse agonia - a vontade era de gritar em algumas cenas do quão cruel é exhibir isso para mulheres negras, mas tinha a certeza de que não seria ouvida. Recentemente conversei com outras estudantes, negras e brancas, sobre essa experiência e elas relataram o quão difícil é continuar frequentando uma disciplina depois de assistirem ao filme, especialmente por não poderem falar sobre isso. A insensibilidade de professores/as brancos/as diante da dor de estudantes negros/as reforça que ainda nos encontramos na posição de objeto diante das experiências Cassi Jones. Quando estive como docente orientada numa dessas experiências, solicitei a troca desse filme pelas discussões sobre o pensamento de Anténor Firmin. Primeiro, porque queria evitar fazer outras mulheres negras passarem por esse trauma e também porque acreditava ser mais proveitoso discutir outra perspectiva além da apresentada no texto de Lilia Schwarcz. Para esta aula, escolhi as bibliografias em português: “A Antropologia Haitiana e a Questão Racial no século XIX”, de **Frantz Rosseau Déus** e “Anténor Firmin X Arthur Gobineau: a resposta do primeiro antropólogo haitiano ao eugenista francês em plena era do racismo científico”, de Pâmela Marconatto Marques. Apresentei brevemente a vida do autor, o contexto do século XIX e as teses da igualdade propostas pelo autor. Após esta experiência, nos anos seguintes a docente da disciplina inseriu a aula de Anténor Firmin no bloco inicial das discussões obrigatórias.

Nas experiências Cassi Jones, as poucas vezes que autores/as negros/as foram inseridos nas bibliografias das disciplinas foram pela solicitação de estudantes negros/as, assim como a responsabilidade pelas discussões foram de outras/os pesquisadores/as negros/as. Há dois únicos exemplos de inserção de autores/as negros/as nessas disciplinas, os quais analiso na

¹⁵⁸ Saartjes Baartman era africana e foi para Inglaterra seguindo seu patrão. Ela tinha Esteatopigia, hipertrofia das nádegas ocasionada pelo acúmulo natural de gordura na região, por isso, foi usada como espetáculo em Londres em casa de shows ou em eventos privados nos quais era “domada”, como um animal, por seu patrão. Quando mudou para Paris foi usada como objeto de pesquisa por George Cuvier e outros pesquisadores da desigualdade das raças.

sequência: Anténor Firmin e Lélia Gonzalez. Anténor Firmin, como narrei anteriormente, foi inserido numa das experiências em que fiz o estágio docente. Essa experiência foi vivida quando Anténor Firmin ainda não era meu interlocutor de pesquisa e seu ingresso na disciplina ocorreu apenas pela minha solicitação a/o professor/a responsável para inseri-lo. Fato que reforça o argumento desta seção de que os/as estudantes negros/as fazem o trabalho dobrado de estudar o currículo formal – autores/as brancos/as – enquanto se formam nos/as autores/as negros/as em paralelo e fazem o esforço político para que ingressem nas ementas das disciplinas.

Professores/as, sabendo da minha proximidade com o pensamento de Lélia Gonzalez por causa do trabalho que faço nas redes sociais, cruzando o ativismo e a divulgação científica, passaram a me convidar para palestras e aulas discutindo o pensamento da autora. Durante o ano de 2020, produzi um material contínuo sobre Lélia Gonzalez nas redes sociais. Coincidentemente, foi o mesmo ano de lançamento do livro “Por um feminismo Afrolatinoamericano” pelo grupo Companhia das Letras. A autora estava passando pela sua redescoberta pelas editoras e academia. O lançamento do livro acima citado impulsionou diversas atividades online de discussão da obra da autora, assim como na academia. Lélia tornou-se tema de dossiês temáticos e suas discussões entraram para os currículos.

Lélia Gonzalez foi graduada em História e Geografia, Filosofia na antiga Universidade do Estado da Guanabara (UEG), atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Era doutora em Antropologia e mestra em Comunicação. Lecionou em universidades conhecidas – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), a Universidade Gama Filho (UGF), a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO) – contudo, sua produção intelectual foi silenciada na academia. Depois de anos trabalhando como professora de cultura brasileira na PUC-RIO e algumas tentativas, foi eleita Chefe do Departamento de Sociologia e Política em 1994 com o apoio dos/as estudantes (**BAIROS**, 2000). Assim como demonstrei acima sobre a recepção de Frantz Fanon, a memória de Lélia como uma intelectual importante para a ciência brasileira foi mantida pela atuação dos movimentos negros comprometidos com as ideias da autora. “Foram essas pessoas, seus/suas contemporâneos/as, os/as responsáveis pela construção da ‘imortal’ no processo de consagração da sua memória. Mantendo vivas as narrativas sobre ela” (**BARRETO**, 2005, p. 36).

Suas produções acadêmicas geraram intérpretes do seu pensamento e obra, são eles os intelectuais negros: Alex Ratts (antropólogo e geógrafo), Flávia Rios (socióloga) e Márcia Lima (socióloga). Parece ser uma demanda nossa comprometermo-nos em evidenciar e compartilhar a produção de conhecimento dos nossos (**CRUZ; RODRIGUES, 2021, p. 32**).

Na citação acima, as autoras fazem referência aos esforços de outros intelectuais negros/as em manter vivas as discussões do ativismo e a produção intelectual de Lélia Gonzalez. Esse esforço aconteceu na mesma perspectiva de tradução da obra de Zora Neale Hurston, das discussões sobre Frantz Fanon nos anos 1980 e, atualmente, nas disciplinas como “Branco sai, preto fica” através da mobilização de ativistas e intelectuais negros/as para conhecerem e debaterem os/as intelectuais apagados/as pelo colonialismo. Dessa forma, no ano que o Movimento Negro Unificado completou quarenta anos de fundação, em 2018, a União dos Coletivos Panafricanistas (UCPA) de São Paulo fez uma edição pioneira reunindo artigos, entrevistas e ensaios de Lélia Gonzalez no livro “Lélia Gonzalez: Primavera para rosas negras”.

Os efeitos do racismo e da supremacia branca no Brasil tem, sistemática e concretamente, invisibilizado, apagado e silenciado, no campo epistemológico, vozes destoantes ao seu projeto. Além da subalternização e desqualificação das produções de conhecimento negras. O processo acentua-se ainda mais quando se trata de mulheres negras. Dito isto, entende-se o porquê de Lélia não estar inclusa no cânone do pensamento nacional ao lado dos intérpretes fundamentais do Brasil, constantemente reeditados e debatidos, enquanto que as contribuições e inovações dessa grande intelectual para pensarmos as relações raciais, e principalmente, sua interpretação da nação, que é negra, estarem, até agora, praticamente desconhecidas. É preciso conhecê-las! (**BARRETO, 2018, p. 27**).

Lélia Gonzalez apontava o eurocentrismo e seu efeito neocolonialista como uma das formas de alienação cultural da sociedade brasileira, que se exteriorizava pela ideologia do branqueamento. Para a autora, o brasileiro buscava afirmar-se quanto branco, ocultando propositalmente ancestrais indígenas ou negros, o que resultava num empecilho para assumir a própria identidade brasileira. Essa identidade era negra, conforme ela afirma: “a cultura brasileira é negra, por excelência, até o português que falamos aqui é diferente do português de Portugal. Nosso português não é português é pretuguês” (**GONZALES, 2018, p.86**). A autora que falava pretuguês e foi uma personagem marcante dos movimentos sociais brasileiros esteve silenciada pela academia brasileira. Nesse contexto, é possível compreender o porquê nas disciplinas sobre temáticas das relações étnico-raciais ainda não se discutir Lélia Gonzalez como referência obrigatória: racismo epistêmico, ou epistemicídio.

Nessas experiências, percebo que a inclusão de Lélia Gonzalez continua no lugar de alegoria. Assim como a narrativa de Layla D. Brown-Vincent, no primeiro capítulo sobre a

descoberta do pensamento de Zora Neale Hurston, é minha experiência com as aulas nas quais discute-se Lélia Gonzalez. Constantemente sou convidada por professores/as para debater a autora e percebo uma postura presa ao pacto narcísico da branquitude, numa tentativa de aliviar sua própria culpa por não incluírem autores/as negros/as. Enquanto os/as estudantes recebem essa aula com todo o entusiasmo, por dentro eu mordida minha língua mais uma vez para não questionar a postura de professores/as. Pois, reflito: “*O fato de sempre chamarem uma estudante negra para falar de Lélia não é um sintoma da neurose cultural?*”. Os/as professores/as inserem a autora negra, mas não discutem em profundidade seus conceitos e demonstram uma leitura recortada a partir dos artigos mais citados da autora, desconsiderando vários elementos dos argumentos da própria. Insere-se uma autora negra, mas o tratamento dado à aula dessa autora é superficial. A superficialidade da inserção dos autores/as negros/as nessas experiências é tamanha que quando questionamos o porquê de Frantz Fanon estar na categoria de leituras complementares, ouvimos algo como: “é um texto etnográfico e eu acho que os alunos negros gostam de discuti-lo”. Estudantes de graduação não tem um arcabouço teórico suficiente para discutir sozinhos uma obra como *Pele Negra, Máscaras Brancas*. A postura de professores/as brancos/as de não realizar aulas expositivas sobre este autor é uma confirmação de que autores/as negros/as aparecem enquanto alegoria nas disciplinas com a temática das relações étnico-raciais. Ainda há uma perspectiva de que só é possível fazer ciência a partir de teóricos/as brancos/as, mesmo que seja uma reflexão sobre as relações étnico-raciais. Tais posturas demonstram que o currículo oculto dessas experiências narradas aqui coloca o/a intelectual negro/a como um objeto incapaz de escrever, teorizar por si próprio, sendo necessário sempre apresentar outros/as intelectuais brancos/as como centrais na discussão.

Outra experiência Cassi Jones foi em relação ao pensamento de Frantz Fanon colocado nas bibliografias como o único autor negro das disciplinas e autor de uma obra só: *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Nessas experiências, era comum ver professores/as apresentarem o autor de maneira superficial, como se ainda estivessem na leitura da esquerda brasileira dos anos 1960 do prefácio de Sartre aos *Condenados da Terra*. A diferença entre os/as autores/as brancos/as indicados/as para a leitura na mesma aula de Frantz Fanon – numa perspectiva de que ele por si só não poderia ser referência única das aulas – era nítida. Os/as professores/as discorriam com maior profundidade os/as autores/as brancos, enquanto o texto de Frantz Fanon era: “A Bruna explica essa parte, já que ela ficou com o seminário de hoje”. Mais uma vez volto à

questão: apenas incluir autores/as negros/as é suficiente? Esvaziar a construção teórica desses/as autores/as também não é uma forma de epistemicídio? Colocar nas costas dos/as estudantes negros/as a responsabilidade de discutir esses/as autores/as é mais outra forma?

Salusitana Baeta empenhava-se em livrar o filho da cadeia ou dos prováveis casamentos com mulheres pobres e negras, sendo a responsável por expulsar todas as vítimas que apareciam em sua porta cobrando ações da família diante dos casos de desonra. Utilizo para construir a categoria Saulistana Baeta a sequência da visita de Clara dos Anjos e a mãe quando estas vão cobrar a responsabilidade de Cassi Jones pela gravidez da jovem negra. No primeiro momento, Salusitana escuta as demandas das duas negras, mas logo quando sabe o porquê da visita, responde: “Que é que a senhora quer que eu faça?” (BARRETO, 2020, p. 171). Clara dos Anjos responde que deseja o casamento com Cassi Jones e então Salusitana diz: “Que é que você diz, sua negra?” (BARRETO, 2020, p. 171). Durante a conversa entre as personagens, Lima Barreto descreve que Salusitana olhava para as negras com desprezo e as perguntas acima foram feitas com um tom irônico. Na sequência, a mãe de Clara dos Anjos ergue a voz para reforçar o que a filha tinha dito e temos a resposta de Salusitana: “Quem é a senhora, para falar alto em minha casa?” (BARRETO, 2020, p. 172). Nas experiências Salusitana Baeta, há um espaço para entrada de autores/as negros/as nas ementas, contudo, seus conceitos e sua obra são desvalorizados numa perspectiva de reduzi-los/as à identidade racial: é só um/a autor/a negro/a ou indígena. Nessas experiências, quando se questionou a forma deturpada da utilização dos/as intelectuais negros/as, as práticas eram similares à postura de Salusitana ao tentar silenciar as demandas das personagens negras.

As narrativas a seguir são práticas que permitem a pessoas brancas construir uma autoimagem positiva de si mesmas – “sou antirracista, minha disciplina tem autoras negras” – contudo, não se esforçam para compreender as autoras e suas teorias.

As mulheres brancas que dominam o discurso feminista raramente questionam se sua perspectiva sobre a realidade da mulher se aplica às experiências de vida das mulheres como coletivo. Há certa omissão e silêncio dessas pesquisadoras a respeito da forma que suas perspectivas refletem preconceitos de raça e classe, embora tenha havido uma aparente disposição para tratar sobre essas temáticas em sala de aula nos últimos anos. O racismo por omissão é frequente nos textos de feministas brancas, reforçando a supremacia branca e negando a possibilidade de que as mulheres se conectem politicamente cruzando fronteiras étnicas e raciais (BUENO; ANJOS, 2021, p. 360).

Nas experiências Salusitanas, encontrei disciplinas cujo currículo apresentava um equilíbrio entre autoras brancas e negras. Numa primeira impressão, acreditei que seriam

experiências positivas, pois analisaríamos criticamente as autoras negras como intelectuais. Contudo, a realidade dessas disciplinas foi um desconforto, tornando-se os espaços onde mais estive na encruzilhada. Uma das aulas que representam diretamente a experiência Salusitana foi a dedicada aos conceitos de consubstancialidade e interseccionalidade, cujas referências escolhidas foram: “Feminismo, uma política transformacional”, da bell hooks, “Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais”, da Danièle Kergoat e “Gênero, classe e raça, Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais”, de Helena Hirata. Durante todo o debate entre os dois conceitos, consubstancialidade teve um destaque maior pelas/os professoras/es e colegas, sendo que uma das professoras chegou a comentar que consubstancialidade teria um peso acadêmico maior. Um amigo negro que apresentava um dos textos chegou a fazer o questionamento: “vocês poderiam explicar as diferenças de fato dos conceitos? Porque mesmo lendo, eu tive dificuldade em identificar o que a consubstancialidade difere da interseccionalidade e porque ela seria melhor.” Das/os professoras/es, ouvimos que interseccionalidade dava muita importância à raça diante da questão de classe, por exemplo. “A professora X [professora branca] aborda bastante a questão da classe e a interseccionalidade não dá tanta importância para classe, mas a classe é muito importante para as pesquisas”. Isso demonstrava uma leitura totalmente superficial do conceito, visto que é a intersecção das opressões e não uma hierarquia. Outro fator que eu ainda tenho fresco na memória são as/os professoras/es perguntando o tempo inteiro qual era o nome da autora que cunhou o termo interseccionalidade (Kimberlé Crenshaw), enquanto falavam o nome da Danièle Kergoat com sotaque francês. Para mim, era uma repetição das estratégias de supressão do pensamento desenvolvido por autoras negras. Mais uma vez, a epistemologia antirracista recreativa entrava em ação: autora negra foi inserida, mas não se sabe seu nome e nem é feito um esforço teórico de entender o que é o conceito produzido por ela.

Durante as discussões, percebíamos a postura das/os professoras/es e colegas de concordar com as autoras brancas e animalizar ou inferiorizar as autoras negras. Além disso, as posturas e falas pareciam que as autoras negras só eram validadas quando uma outra autora branca dissesse algo similar, assim como as vozes dos/as estudantes negros/as da disciplina só eram ouvidas e validadas se outro/a estudante branco/a falasse a mesma coisa, atuando como se “os negros são vistos como invasores do que os brancos consideram seu espaço privativo,

seu território.” (BENTO, 2022, p. 70). Era o mesmo comportamento de Salusitana ao questionar: “Que é que você diz, sua negra?”.

À época dessa aula, tinha uma dificuldade em aceitar o feminismo tanto como teoria como prática justamente porque sempre era apresentada uma perspectiva com a qual eu não me identificava: um feminismo branco que perpetuava a estrutura racista. Eu lia as intelectuais negras em paralelo com minha formação acadêmica buscando compreender essas angústias pessoais. Eu não conseguia ver todo homem de forma igual como as minhas colegas brancas, que numa aula sobre o texto “Feminismo é para todos”, da bell hooks, disseram não terem paciência para ensinar feminismo aos homens, como a autora propunha um feminismo pedagógico, porque nas explicações delas, todos os homens estavam num estágio acima delas de privilégio, podiam ter acesso ao conhecimento e buscar mudar sua postura machista. Lembro que nessa discussão, eu só olhei para meu amigo negro e pensei: “*elas conseguem enxergar a diferença entre meu amigo e os demais homens dessa sala? Elas sabem as estatísticas de morte dos homens negros? Eles [os homens negros] estão nesse estágio de privilégio diante das mulheres brancas dessa sala?*”. Eu e ele somos atravessados pelas opressões raciais e de classe, eu e elas pelas de gênero. Sentia que naquelas aulas eu tinha que ir preparada para escolher uma das opressões que me interpelam para ingressar nos debates. Optei pelo silêncio porque, aos poucos, via que não seria ouvida mesmo que falasse. Ali, mesmo que estivessem os textos das autoras negras na bibliografia, não havia espaço para compreender o que de fato essas mulheres estavam escrevendo. Não era possível escolher qual das opressões eu iria enfrentar no debate justamente porque eu via a reprodução da opressão racial nas falas e posturas. Limitei minhas intervenções a questões estritamente necessárias. Na saída da aula eu falava, e muito, com meu amigo justamente porque nos sentíamos incomodados com a cegueira racial das/os professoras/es e demais colegas da turma. Éramos os únicos negros da turma. Talvez se um de nós dois tivesse questionado de forma mais incisiva a postura das/os professoras/os e dos/as colegas brancos/as da turma, escutaríamos algo como a pergunta de Salusitana: “Quem é a senhora, para falar alto em minha casa?”

Outra experiência foi uma aula na qual discutimos feminismo negro. Quando as/os professoras/os perguntaram o que tínhamos achado dos textos, a colega branca responde: “Esse texto foi um soco no estômago!” [em referência ao texto de Sueli Carneiro “Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro”]. Lembro bem dessa fala porque depois da aula

comentei com meu amigo: o tempo todo as autoras negras nessa disciplina são tratadas pelas imagens de controle (COLLINS, 2019): ora são *mammys* – as subservientes que querem ensinar feminismo aos homens; ora são as negras raivosas – cujos textos são definidos como soco no estômago. Nessa aula, os conceitos continuaram sendo tratados de forma superficial. Uma aluna questionou as/os professoras/os sobre o que o era o conceito de imagens de controle, abordado numa dissertação orientada por uma das responsáveis da disciplina. A resposta foi que era um conceito cunhado por Patricia Hill Collins para analisar mulheres negras. Essa resposta evidencia que a pessoa não compreendeu o conceito de imagens de controle, visto que Collins defende que essas imagens controlam o comportamento de toda a sociedade. O que ficou dessa disciplina é que, mesmo sendo uma sala de aula feminista – como as/os professoras/es e colegas gostavam de destacar –, não significava que todas as opressões foram superadas. As feministas brancas utilizam a produção científica de mulheres negras sem comprometer-se com que é proposto e, na maioria das vezes, esvaziando os conceitos. Dessa forma, percebo que a epistemologia antirracista recreativa funciona como uma ferramenta na manutenção dos lugares de poder na produção do saber. Se algum de nós, estudantes negros/as, falarmos que essa disciplina foi um dos espaços mais racistas que vivenciamos nas universidades, com toda certeza receberemos a resposta: como assim racista? Até colocamos autoras negras.

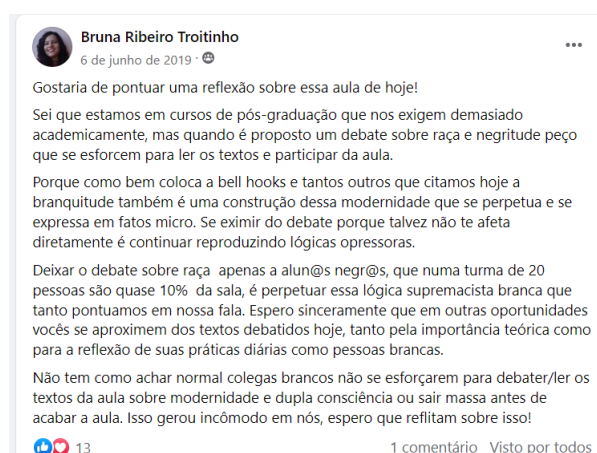
Manoel Borges, descrito como “verdadeiramente um homem sério” (BARRETO, 2020, p. 29), é ríspido na educação dos filhos e era estimado por todos os personagens na mesma proporção que o filho, Cassi Jones, era odiado. Num dos casos de sedução do filho que resultou em tragédia, expulsou o filho de casa numa punição pelos crimes cometidos. Contudo, na sequência apresentada acima, quando Manoel aparece em meio à conversa de Clara dos Anjos e Salusitana, ele diz à jovem negra: “não te posso fazer nada... Perdoe-me minha filha! Cria teu filho” (BARRETO, 2020, p. 171). Nessa categoria, as experiências são aquelas em que se coloca uma aula para discutir autores/as negros/as na disciplina, porém, quando chega o dia da aula, os/as professores/as eximem-se da discussão ao colocar os/as estudantes negros/as para falar sobre o assunto ou se ausentam da aula específica, conforme aparece nas experiências a seguir.

Organizo em dois atos as experiências classificadas como Manoel Borges. Primeiro, aquelas experiências nas quais professores/as assumem a identidade racial de brancos/as, mas

enxergam-se como fora das discussões sobre temáticas das relações étnico-raciais, assim como utilizam o argumento de desconhecerem autores/as negros/as. Numa aula, recorde de a/o professor/a comentar que estava fazendo a primeira leitura de Frantz Fanon, pois parte da disciplina, especialmente a inserção de autores/as negros/as, haviam sido indicações de uma pesquisadora negra muito amiga do/a professor/a. Ele/a refletiu na ocasião seu lugar de privilégio, pois tinha a experiência de dar aulas em universidades renomadas no exterior, mas nunca tinha discutido Frantz Fanon em sala de aula. Durante a aula de Fanon, minhas colegas da disciplina, mulheres brancas, repetiram o ar de novidade de Fanon em suas leituras. Durante minha fala, lembro que trouxe para contextualizar as obras do autor algumas leituras literárias como “Kindred, Laços de Sangue”, da Octávia Butler e outros que a memória não se lembra. Essa aula foi um grande marco na minha vida, pois foi ali diante das colegas e desse/a professor/a tão renomado/a que pensei: *“Preciso compartilhar minhas leituras de livros escritos por pessoas negras para que as pessoas brancas não usem mais essa desculpa: não conheço, nunca ouvi falar.”* Nas férias daquele ano, comecei a montar o projeto que se tornou o Negras Escrituras.

O segundo ato das experiências Manoel Borges é quando professores/as e colegas brancos/as são convocados/as às discussões sobre as relações étnico-raciais e se excluem desta discussão.

Figura 10 - Debate sobre raça em disciplinas



Fonte: arquivo pessoal.

O contexto da mensagem acima foi numa disciplina cuja aula específica era uma discussão dos textos: “O Atlântico Negro”, de Paul Gilroy; “Olhares Negros: Raça e representação”, de bell hooks; e “As novas políticas culturais da diferença”, de Cornel West. O/a professor/a da disciplina estava em viagem e tinha solicitado outro/a professor/a, branco/a, do programa para acompanhar a aula, porém este/a última não compareceu. Como os/as estudantes sabiam com antecedência da ausência do/a professor/a, metade da turma havia faltado. A outra parte que compareceu deixou a sala antes mesmo de acabarmos as discussões dos textos. No grupo que conduzia os debates, estávamos as duas estudantes negras e mais um colega branco. Ao final da discussão, tínhamos uma audiência de três colegas nos escutando. Logo que saímos da aula, conversamos entre nós, eu e a colega, o quanto de racismo existia no comportamento de todas/os envolvidos: desde o/a professor/a que não se fez presente na aula, o/a substituto/a que também falhou, aos colegas que não foram e aqueles que saíram antes mesmo de terminarmos. Quase como o comportamento de Manoel Borges: “não te posso fazer nada... Perdoe-me minha filha! Cria teu filho”, sendo o filho, nesse relato, as discussões em torno de autores/as negros/as. Após o questionamento de nós, estudantes negras, sobre o comportamento dos/as colegas brancos/as, o/a professor/a da disciplina se retratou conosco. Atitude válida, mas insuficiente para romper com as sutilezas da branquitude.

Destaco que, em alguns momentos, as experiências a respeito da inserção de autores/as negros/as como referências das disciplinas não seguiram apenas o padrão definido de uma categoria de experiência, sendo possível a intersecção entre as práticas narradas acima como represento na imagem a seguir.

Figura 11 - Representação das classificações das experiências



Fonte: elaboração da autora, 2023.

Mobilizo a partir dessas experiências o conceito de epistemologia antirracista recreativa, o qual vejo como uma nova roupagem do epistemicídio outrora conceituado por Sueli Carneiro. A epistemologia antirracista recreativa é um mecanismo utilizado nos cursos de graduação e pós-graduação no qual inserem-se autores/as negras/os nos currículos, possibilitando uma representação positiva dos/as professores/as brancos/as como aliados na luta antirracista, mas que a prática pedagógica reproduz uma subordinação racial. As práticas descritas nessa seção são da continuação do pacto narcísico da branquitude, acordo ainda que subjetivo de manutenção da dominação (BENTO, 2022). Os autores/os negros/as são tratados como quase teoria, pois seus conceitos são tratados como alegorias, ou como “fracos” porque as/os autores/as não escrevem conforme as exigências da perspectiva eurocentrada colonialista. Assim, a epistemologia antirracista recreativa funciona como um mecanismo de deslegitimação dos saberes produzidos por pessoas negras.

A maioria dos habitantes de nossa nação se opõe a atos terroristas e violentos de manifestação racista. Somos uma nação de cidadãs e cidadãos que afirmam querer ver o fim do racismo e da discriminação. Está nítido, porém, que há uma lacuna fundamental entre teoria e prática. Não é de estranhar, portanto, que tem sido mais fácil para todos em nossa nação aceitar o discurso crítico escrito sobre racismo, que geralmente é lido apenas por aqueles que têm algum grau de privilégio educacional, do que criar caminhos construtivos para falar sobre supremacia branca e racismo e encontrar ações construtivas que vão além do discurso (hooks, 2021, p. 71).

O conceito de epistemologia antirracista recreativa é um esforço teórico da autora desta tese visando compreender o que bell hooks aponta entre a lacuna do discurso e a prática. Todos/as os/as professores/as descritos nessas experiências se dizem comprometidos com o combate ao racismo, contudo, quando analisamos enquanto estudantes negros/as, percebemos

a continuidade das práticas racistas. Encontramos-nos com o que bell hooks narra: “à medida que os debates sobre raça e racismo foram aceitos em ambientes acadêmicos, pessoas negras/de cor ficaram, até certo ponto, psicologicamente aterrorizadas com a distância entre teoria e prática” (hooks, 2021, p. 71). Assim, a autora destaca quando professores/as brancos/as se dizem antirracistas, porém, que quando se deparam com pessoas negras pessoalmente, não mudam seu comportamento, enxergando-as ainda enquanto subalternas. “Talvez ela tenha uma noção pretensiosa de si mesma, ou seja, a confiança de que é antirracista sem se manter atenta às conexões que transformariam seu comportamento e não o seu pensamento” (hooks, 2021, p. 72). Da mesma forma, concordo com a autora quando ela apresenta a resposta apressada de professores/as brancos/as quando questionados/as sobre seu racismo e buscam deslegitimar a visão de uma intelectual negra: “a resposta defensiva e imediata dele é a reação costumeira quando uma pessoa negra/de cor faz um comentário sobre a dinâmica diária de raça e racismo, sexo e sexismo que não condiz com as percepções privilegiadas de pessoas brancas” (hooks, 2021, p. 73).

Nos casos narrados acima, é possível perceber a prática mais bruta da epistemologia antirracista recreativa: professores/as brancos/as ministram disciplinas sobre questões raciais sem ao menos questionar seu lugar racial da branquitude, sem inserir autores/as negros/as nas discussões e colocando explicitamente os/as estudantes negros/as no lugar de representantes oficiais da raça negra – experiências Cassi Jones –, assim como os/as estudantes brancos/as da experiência Manoel Borges que se eximiram da discussão racial. É o que **Cida Bento** (2022, p.71) destaca como exclusão moral “marcada pelo distanciamento psicológico e uma ausência de compromisso moral em relação aos que estão sendo expropriados ou excluídos. Eles estão fora do nosso universo moral e ‘autorizam’ o exercício da maldade humana”. Assim, essas práticas continuam a fortalecer silenciosamente o saber branco e eurocentrado como central do pensar as Ciências Sociais, numa espécie de cumplicidade daqueles que se consideram como iguais.

Os relatos acima são explicativos do porquê da propagação do pensamento de Anténor Firmin nas salas de aula de cursos de graduação e pós-graduação acontecer lentamente, visto que autoras/es negros/as ainda são lidos nesse lugar de quase intelectuais. Comparando a experiência entre as universidades, percebe-se que a ação dos coletivos impacta e alcança

resultados mais expressivos – o surgimento de um curso dedicado a antropólogos/as negros/as –, enquanto a ação individual dos/as estudantes negros/as resulta em pequenas mudanças.

É uma sensação peculiar, essa consciência dual, essa experiência de sempre enxergar a si mesmo pelos olhos dos outros, de medir a própria alma pela régua de um mundo que se diverte ao encará-lo com desprezo e pena. O indivíduo sente sua dualidade – é um norte-americano e um negro; duas almas, dois pensamentos, duas lutas inconciliáveis; dois ideais em disputa em um corpo escuro, que dispõe apenas sua força obstinada para não partir ao meio (DU BOIS, 2021, p. 23).

A solidão do/a intelectual negro/a a que me refiro nesta seção é o trabalho dos/as estudantes de graduação e pós-graduação na pesquisa e na luta pela inserção de autores/as negros/as nas disciplinas e nos debates teóricos diante da dupla consciência (DU BOIS, 2021) de que, além dos textos tradicionais das disciplinas, exercitam uma formação paralela a fim de preencher as ausências de autores/as negros/as. Nós, estudantes negros/as, sabemos que se esperarmos pela entrada deles/as nas ementas das disciplinas pela boa vontade de professores/as brancos/as presos/as na branquitude, conforme os três modelos expostos nesta seção, não contemplaremos uma formação antirracista. Dessa forma, acredito que o processo de chegada do pensamento de Anténor Firmin na academia será um movimento de estar nas rotas austrais e, aos poucos, chegar às disciplinas – rotas tradicionais. Contudo, será preciso um esforço de professores/as brancos/as em se comprometerem a não o colocar em um lugar alegórico em suas disciplinas, reproduzindo a epistemologia antirracista recreativa.

5.3 ROTAS AUSTRALIS: ENCONTRANDO ANTÉNOR FIRMIN

Defino as rotas austrais como os circuitos de propagação do pensamento de intelectuais negros/as por meio de iniciativas que extrapolam o ambiente acadêmico tradicional, como publicações de artigos. As rotas austrais são aquelas que não aparecem num buscador de artigos como o Periódicos Capes ou outros. Para construir esta seção, busquei encontrar os espaços que desenvolveram essas rotas. Escolhi o curso “Vozes Negras na Antropologia” como o grande evento nessa encruzilhada epistêmica de debate dos/as autores/as negros/as na área. Apresento o livro *Além do Cânone*, no qual há um trecho traduzido da obra de Anténor Firmin. As disciplinas possuem ementas disponíveis online e apresentam aulas sobre o pensamento de Anténor Firmin.

5.3.1 Vozes negras na antropologia: “o que a antropologia deve a Joseph Anténor Firmin?”

Nesta seção, discuto a perspectiva abordada pelo curso de extensão Vozes Negras na Antropologia pela UNILAB, pensando Anténor Firmin como pioneiro da Antropologia numa linha do tempo de produção de teóricos/as negros/as. Recupero como material de análise nesta seção dados do passado – registrados no site do curso de extensão Vozes Negras na Antropologia e a própria aula disponível no Youtube – entrelaçados com autorreflexões sobre a narrativa de Anténor Firmin e outros/as intelectuais negros/as. A respeito de quem era o público desta edição, o professor Messias Basques compartilhou que a maioria eram mulheres e pessoas autodeclaradas pretas e pardas.

Após a primeira edição do curso na UFES, ofereci quatro edições na modalidade de extensão, sendo duas delas de maneira remota, passando a incluir outros autores negros e negras provenientes de diferentes países africanos e da diáspora. Na Universidade de São Paulo, foram duas edições no ano de 2019 em parceria com o Departamento de Antropologia, com um total de 140 pessoas inscritas. 11 Em 2021, em colaboração com a professora Denise da Costa e o Colegiado de Antropologia da UNILAB, campus dos Palmares, recebemos 1.681 pedidos de inscrição para a primeira edição online do curso. Entre as pessoas inscritas, a faixa etária variou dos 18 aos 70 anos de idade, com uma notável maioria de mulheres (66.7%) e de pessoas autodeclaradas pretas (57.2%) e pardas (23.4%). Inscreveram-se pessoas residentes nos 26 estados brasileiros e no Distrito Federal, além de residentes no exterior: Angola; Cabo Verde; Estados Unidos da América; Guiné-Bissau; México; Moçambique; Portugal; e Uruguai. 206 pessoas sem vínculo acadêmico também se inscreveram, a partir de diferentes regiões do país. Devido à elevada demanda, decidi ministrar as aulas através de um canal criado no Youtube e denominado Vozes Negras, pois assim seria possível aceitar todas as matrículas sem as restrições de carácter técnico impostas pelos aplicativos de conferência virtual (BASQUES, 2022, p.16-17)

A edição do curso Vozes Negras na Antropologia de 2021 foi organizada em 11 aulas, sendo os/as autores/as discutidos: Grada Kilomba, Anténor Firmin, Jean Price-Mars, Manuel Raymundo Querino, Zora Neale Hurston, Katherine Dunham, Edison Carneiro, Jomo Kenyatta, Lélia González, Safi Faye, Archie Mafeje. As aulas estão disponíveis no canal no YouTube Vozes Negras na Antropologia e o material de cada aula está em uma pasta no Google Drive do curso, disponível por meio do site. Até o momento desta escrita, a aula de Anténor Firmin possui o maior número de visualizações, com pouco mais de três mil, enquanto as demais têm uma média de mil e trezentos. Destaco que esse é o vídeo em português sobre o autor com maior público, demonstrando o impacto do curso.

Analisando os dados de *Search Engine Optimization* (SEO) dos vídeos do canal Vozes Negras na Antropologia, percebi que as descrições utilizam as mesmas informações - nome do

curso, data e a página do curso – enquanto as palavras-chave, descritores para o algoritmo, foram utilizadas apenas no vídeo de aula inaugural, sendo elas:

antropologia; antropólogas negras; antropólogos negros; história da antropologia; black anthropologists; zora neale hurston; katherine dunham; archie mafeje; safi faye; lélia gonzalez ; edison carneiro; joseph antenor firmin; jomo kenyatta; jean price-mars; manuel querino; manuel zapatta olivella; ciências sociais; antirracismo; educação antirracista; antropologia antirracista.¹⁵⁹ (Vozes Negras na Antropologia, 2021).

Ainda sobre o SEO, os nomes dos vídeos seguem uma composição nome dos/as autores/as na sequência seus temas de interesse dados presentes nas *Thumbnails*, capa dos vídeos, assim como fotos dos/as autores/as. Esses dados de SEO demonstram que as visualizações da aula de Anténor Firmin são orgânicas, isto é, não sofrem tanto a influência do algoritmo.

Figura 12 – Vídeo aula de Anténor Firmin no canal Vozes Negras na Antropologia.



Fonte: Vozes Negras na Antropologia

Dessa forma, infiro duas conclusões sobre o porquê o vídeo de Firmin ser o mais visualizado do curso: a taxa de cliques (CTR) – número de cliques dividido pelo número de visualizações – pode ser alta; a curiosidade das pessoas pelo autor. Ambas as conclusões estão

¹⁵⁹ Utilizei a extensão do *TubeBuddy* ferramenta de análise de dados de SEO do Youtube. Geralmente utilizada pelos canais para encontrar o público por meio da escolha das palavras-chave. Por exemplo, fiz uma pesquisa na extensão com a palavra-chave “Anténor Firmin”, encontrei a nota 48 – de 0 a 10 – porque o volume de pesquisa é baixo, isto é, os usuários do Youtube não pesquisam por esta palavra, a competição é baixa, visto que há poucos vídeos com essa palavra-chave.

interligadas, visto que a segunda mobilizaria a primeira. Como não há uma característica diferenciadora no que tange os dados de SEO entre o vídeo de Anténor Firmin e os demais para explicar uma alta taxa de cliques, é o interesse das pessoas e não uma ação do algoritmo que explica o número de visualizações.

A respeito da aula sobre Anténor Firmin, há alguns pontos que serão destaques na minha análise: a problemática do pioneiro; a construção de uma linhagem intelectual negra na Antropologia. A primeira pergunta que faço ao reassistir essa aula é “*Qual Anténor Firmin é apresentado nesta aula?*”. Encontro como resposta o pioneiro da Antropologia invisibilizado, apresentado no título da aula: “O que a Antropologia deve a Joseph Anténor Firmin?” fazendo um paralelo com o texto de Lévi-Strauss, O que deve a Etnologia a Émile Durkheim. Assim como a problematização em torno da pergunta “é possível fazer uma disciplina de clássicos/as [referência às/aos pioneiros/as] somente de autores/as negros/as?”, cuja reflexão suscitada pelo professor Messias é que a academia brasileira usa como fator explicativo a inexistência de autores/as negros/as no período de formação das ciências, apagando toda uma linhagem negra de produção do saber da qual Anténor Firmin seria um dos pioneiros. “O Firmin é anterior a esses que hoje são considerados clássicos nas Ciências Sociais, considerados fundadores” (Messias Basques, 2021).

O curso de extensão mobiliza a temporalidade, visando a construção de uma linhagem de intelectuais negros/as e os encaram como produtores de teoria antropológica. Essa centralidade na disciplina antropológica poderia criar a ideia de que o autor é importante somente para essa disciplina e não para as Ciências Sociais como um todo. Portanto, Anténor Firmin é lido e apresentado como pioneiro da Antropologia, seguindo a perspectiva adotada nos textos da Carolyn Fluehr-Lobban.

Particpei da quinta edição do curso, em 2023, organizada pelo Instituto do Mar na Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) e coordenada pelos professores Renzo Romano Taddei e Rodolfo Scachetti. Foram ofertadas 250 vagas para estudantes matriculados no Instituto do Mar, sendo da graduação e pós-graduação, e para a comunidade como projeto de extensão. Como os encontros aconteceram na plataforma Google Meet, manteve uma variabilidade de assistência entre 150 e 250 pessoas. O programa era um pouco diferenciado da versão apresentada na UNILAB, mas seguia a mesma proposta abordar pensadores/as negros/as

na Antropologia. No discurso de abertura da edição, o professor Renzo reafirmou a importância do curso dentro das ações de políticas afirmativas da UNIFESP.

Existe um esforço sendo feito na UNIFESP de construção de políticas afirmativas. Houve um trabalho em 2021 de construção de uma política antirracista e de equidade racial que criou uma série de atividades ainda em desenvolvimento [...]. No Instituto do Mar, onde eu sou professor, por exemplo, dos 70 professores, a representação de professores pretos e pardos é praticamente nenhuma. Então, existe também uma discussão dentro da universidade a respeito de ação afirmativa no processo de concurso de professores. Isso sempre foi uma parte mais difícil por causa da questão do quão fortemente enraizada são as ideologias de cunho meritocrático no meio científico. Essa é uma batalha mais dura, mas que está sendo travada (Gravação aula Renzo, 2023).

Dessa forma, tanto a fala de Renzo quanto de Messias Basques destacam a importância do curso como uma formação antirracista, visto que a maioria dos/as estudantes não eram de cursos vinculados à área temática do Vozes Negras. Durante as aulas e nos debates ficou evidente que além dos estudantes da disciplina cadastrados no Instituto do Mar, havia muitos estudantes de outras geografias e pessoas fora da academia que se interessavam pelo tema de autores/as negros/as.

5.3.2 Além do Cânone: ampliação do debate ou continuidade da colonialidade?

O livro de mesmo nome desta seção foi lançado em fevereiro de 2022 pela editora Fundação Getúlio Vargas (FGV). Organizado por Celso Castro, a obra apresenta uma coletânea de textos de 16 autores/as, selecionados com base em três critérios: diversidade, pioneirismo ou impacto e beleza, sendo essa última a parte subjetiva do processo de seleção dos textos, conforme escreve o organizador na introdução. Apesar do nome, o livro escorrega em contribuir na ampliação do cânone ao não questionar o que torna certos autores/as cânones na área. “Acho equivocado reduzir o fato de eles [Marx, Weber e Durkheim] terem se tornado clássicos – bem como vários outros fundamentais, como Mauss, Malinowski, Lévi-Strauss, Bourdieu, Goffman e Elias etc. – à condição de serem todos, sem exceção, homens, europeus ou norte-americanos brancos” (CASTRO, 2022, p. 9).

Nesse livro, o autor escreve uma breve biografia dos/das teóricos/as, contextualizando as suas obras sem ao menos questionar o que explica a ausência desses/as escritores/as no cânone das Ciências Sociais. Por fim, existe a escolha de textos específicos dos autores. Anténor Firmin aparece no segundo capítulo, com o texto “Hierarquização fictícia das raças humanas”. A apresentação de Anténor Firmin coloca o autor às sombras da obra de Gobineau, uma vez

que é apresentada primeiro a ideia da desigualdade e depois, brevemente, a tese de Firmin sobre a igualdade, numa perspectiva de excepcionalidade, como se o autor fosse o único pensador haitiano da época. Além disso, o livro não apresenta nenhuma menção ao curso Vozes Negras na Antropologia ou outras iniciativas similares de ampliação do cânone das Ciências Sociais, também se colando nessa posição de iniciativa excepcional, assim como retira trechos da obra original sem nenhuma explicação ao leitor do porquê dessas escolhas.

Como parte do projeto do livro, foi realizado um curso online pela FGV entre os meses de agosto e setembro de 2022, cujo conteúdo programático era organizado em 6 aulas, sendo que o texto de Anténor Firmin aparece na aula e se dedica aos conceitos de Raça e Racismo em diálogo com Du Bois, Gamio e Frazier. O curso era gratuito para alunos matriculados em cursos de graduação da FGV e para pós-graduação ou externos à instituição foi cobrada uma taxa de R\$ 405,00. É excepcional um homem branco juntar o pensamento de autores/as não brancos/as dos quais não é especialista, não faz uma reflexão séria sobre os argumentos dos/as autores/as, sem dialogar com os esforços de pessoas negras para ampliação das Ciências Sociais e lucrar com isso?

Figura 13 – Conteúdo programático do curso Além do Cânone



• CONTEÚDO PROGRAMÁTICO

Data	Conteúdo Programático	Capítulos para leitura e discussão
2/8	Apresentação do livro, do curso e dos alunos	
9/8	Em campo	Harriet Martineau, Hilda Kuper
16/8	A condição da mulher:	Pandita Ramabai, Marianne Weber, Jane Addams, Mirra Komarovsky
23/8	Raça e racismo	Anténor Firmin, Du Bois, Gamio, Frazier
30/8	Fascismos	Lucie Varga, Murayama
6/9	Outras modernidades:	Jalal Al-e Ahmad, Takeuchi
13/9	Modernização vista das "margens": Índia e Turquia	Srinivas, Mardin
20/9	Apresentação das propostas de trabalho dos alunos	
Até 30/9	Entrega dos trabalhos	

Fonte: FGV, 2022.

Nas redes sociais do projeto “Além do cânone”, foi divulgado o vídeo do “Vozes Negras na Antropologia” em fevereiro de 2023, fazendo referência ao capítulo de Anténor Firmin do livro. Mais uma vez, o conhecimento de pessoas não brancas foi utilizado de forma esvaziada. Contudo, vale destacar que o livro apresenta um dos primeiros textos de Firmin traduzidos para

o português, o que pode resultar no acesso de mais pessoas ao pensamento do autor. Diante do exposto, questiono: a publicação desta obra é uma ampliação do debate em torno do cânone ou uma manutenção da colonialidade do saber? A epistemologia antirracista recreativa também se faz presente quando homens brancos se sentem autoridade sobre o pensamento de intelectuais negros dizendo explicitamente que não os/as estudam em profundidade?

5.3.3 Decolonialidade Afrodiaspórica: o Caribe nas origens da luta anticolonial

No início do ano de 2022 realizei, de forma online, o minicurso com o mesmo nome desta seção, o qual discutia o termo decolonialidade e pensava as origens da luta anticolonial no pensamento haitiano, em especial a obra de Anténor Firmin. Divulguei o minicurso nas páginas do Negras Escrituras para o público em geral, mas pelo nome despertou o interesse de pessoas que estavam na academia. A turma era composta por pessoas negras e brancas de várias regiões do Brasil. O minicurso era pago, com valor simbólico de R\$50,00, com 10 bolsas para mulheres negras.

Foram três aulas de duas horas de duração. Na primeira, apresentei a história da Revolução Haitiana e como ela se torna um evento importante para compreender os conceitos de colonialidade/decolonialidade, com as referências que utilizo no capítulo 2 desta tese. Nessa mesma aula, apresento Anténor Firmin e sua linhagem, pois trago outros autores haitianos que também discutiam o impacto da colonização francesa e a escravidão. Provoquei os/as participantes ao final do primeiro encontro: “quais são os/as intelectuais negros/as na América?” As respostas foram atravessadas pelas experiências de sermos estudantes negros/as nas pós-graduações brasileiras e pela ausência desse debate nos espaços tradicionais de construção do saber, como a sala de aula e grupos de pesquisa. Outro ponto levantado pelos/as participantes foi a importância das redes sociais para a democratização do saber. No caso, todos os presentes destacavam que, sem o intermédio dos conteúdos que eu disponibilizava no Negras Escrituras e outras criadoras/es de conteúdo negros/as, eles/as não tinham acesso ao pensamento de tantos intelectuais negros/as. Alguns participantes destacaram que, mesmo sendo da área de humanas, em suas universidades nunca tinham ouvido falar sobre Anténor Firmin. Assim como o curso Vozes Negras, essa experiência coloca em evidência as redes sociais como mediadoras do contato de estudantes com o pensamento de intelectuais negros/as.

5.3.4 Anténor Firmin nas disciplinas

O processo de busca pelas disciplinas cujas ementas tenham citação ao nome de Anténor Firmin é um recorte, pois muitas disciplinas podem até discuti-lo, mas suas ementas não estão disponíveis online. Por isso, destaco que esta seção é construída numa análise parcial diante do que foi possível encontrar. Fiz uma busca no site de busca Google com a denominação: “ementas disciplinas Anténor Firmin”. Encontrei nove disciplinas de diferentes áreas do saber com pelo menos uma aula em que o autor ou seus comentários são leituras obrigatórias, conforme a tabela a seguir. Destaco que algumas ementas tinham notas dos/as professores/as de que a versão era preliminar e sujeita a alterações conforme o desenvolvimento da disciplina.

Tabela 12 – Disciplinas com Anténor Firmin nas referências

Nome da disciplina	Instituição	Ano	Graduação ou pós-graduação	Leitura complementar ou obrigatória
Tópicos Especiais em História XX Tópicos especiais em Antropologia III	UNICAMP	2010	Graduação em História; Ciências Sociais	Carolyn Fluehr-Lobban “ <i>Anténor Firmin and Haiti’s contribution to anthropology</i> ” Michel-Rolph Trouillot - <i>Haiti: state against nation. Origins & legacy of Duvalierism</i>
Teoria Antropológica I	UNILAB	2019	Pós-Graduação em Antropologia	Obrigatória - Livro Da Igualdade das Raças Humanas
Teoria Antropológica II	UFRJ	2020	Pós-Graduação em Antropologia Social	Obrigatória - Carolyn Fluehr-Lobban - <i>Anténor Firmin: Haitian Pioneer of Anthropology</i> ”.
Pensamento Social Caribenho: Racialidade, Cultura e Poder	USP	2020	Graduação em Antropologia	Obrigatória - Livro Da Igualdade das Raças Humanas
Raça, Etnicidade e Identidade	UNICAMP	2021		Complementar – Livro Da Igualdade das Raças Humanas
Antropologia e Marcadores Sociais de Diferença	UFRGS	2021	Pós-Graduação em Antropologia	Obrigatória - Carolyn Fluehr-Lobban - <i>Anténor Firmin: Haitian Pioneer of Anthropology</i>
Teoria Antropológica I	UFSC	2022	Graduação em Antropologia	Obrigatória- <i>Igualdad de las razas humanas.</i>

Teoria em Ciências Sociais	UFJF	2022	Pós-Graduação em Ciências Sociais	Obrigatória. Hierarquização fictícia das raças humanas
Etnicidade e Políticas de Alteridade	UFRGS	2022	Pós-Graduação em Antropologia	Obrigatória – “Anténor Firmin, Jean Price- Mars, Jacques Roumain: Antropólogos haitianos repovoando as narrativas históricas da Antropologia” - Pâmela Marconatto Marques e Marília Flôor Kosby
Racismo, Antirracismo e Escrita da História	UNB	2022	Pós-Graduação em História	Obrigatória - <i>Igualdad de las Razas Humanas: Antropología Positiva</i>
Teoria Antropológica II	UNB	2021/2022 ¹⁶⁰	Graduação em Antropologia	Obrigatória – Prefácio e Introdução da Igualdade das Raças Humanas traduzidos pelo professor Messias Basques

Fonte: Elaboração da autora, 2023.

Nessa tabela, percebemos o quão recente foi a inserção de Anténor Firmin nas referências das disciplinas. A disciplina pioneira é a Tópicos Especiais de História e Antropologia, na qual seu nome verdadeiro era “Haiti no contexto caribenho: fundação, formação e crise”, ofertada em 2010 pelo professor Omar Ribeiro Thomaz. A discussão sobre o pensamento de Anténor Firmin foi inserida na segunda parte da disciplina: “Os paradoxos da formação: civilização haitiana”, cujos tópicos descritos como temas da aula foram a formação da burguesia *import-export* e o conceito de raça em Anténor Firmin. As leituras sugeridas são o artigo da Carolyn e o livro de Michel-Rolph. Das disciplinas expostas na tabela, apenas em “Raça, Etnicidade e Identidade” o texto de Anténor Firmin é apresentado como leitura complementar nas discussões.

Existem dois grupos de disciplinas que discutem o pensamento de Anténor Firmin: teóricas tradicionais, aquelas dedicadas às teorias num geral, como Antropologia I ou II, e as de temáticas específicas, como aquelas que discutem os conceitos de raça e etnicidade. Há uma incidência maior nas disciplinas específicas, as quais localizam a teoria a partir dos marcadores da diferença. Nessas disciplinas, Firmin ora é lido como pioneiro das discussões sobre o conceito de raça, ora é localizado como pioneiro haitiano. As propostas da UFSC e da UFJF localizam o autor como pioneiro das discussões sobre igualdade racial, conforme aparece nos

¹⁶⁰ A versão 2021 está disponível a ementa enquanto 2022 está disponível na plataforma Spotify. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/1ginZZBB87gGcb3hKx2cDF?si=5d578db15b7f4c5b>.

nomes das aulas, respectivamente: “Raça e Racismo: primórdios de um debate sobre igualdade e desigualdade” e “Evolução, progresso e raça”.

A aula de Teoria Antropológica II, da UNB, na versão de 2022 está disponível na plataforma Spotify como podcast, sendo possível desenvolver uma maior análise. A aula de Firmin é a segunda da disciplina, colocando-se como uma retomada das discussões sobre Teoria Antropológica I. O trecho da leitura indicada pela professora foi a tradução feita pelo professor Messias Basques, disponibilizada no site do curso Vozes Negras na Antropologia. Segundo a professora, o texto foi escolhido para facilitar a leitura dos/as estudantes, visto que a questão da linguagem é uma barreira de acesso à obra de Firmin no Brasil. Durante a aula, a professora percorre o contexto do evolucionismo cultural, apresenta a Revolução Haitiana na perspectiva de Trouillot do “ensaio da desigualdade entre as raças” de Gobineau para pensar a ideia da degeneração das raças humanas e, por fim, a ideia de igualdade em Firmin. A parte expositiva da professora possui uma duração de 1 hora e 13 minutos, onde são dedicados 41 minutos reforçando um contexto eurocentrado – ainda que a professora faça as devidas críticas às teorias racialistas – enquanto Firmin e suas teses recebem 32 minutos, os quais são distribuídos na perspectiva de excepcionalidade. Retoma-se a ideia de Egito Negro como pioneiro antes mesmo de Cheik Anta-Diop e posteriormente é reforçada a ideia de Anténor Firmin como único haitiano na SAP. Contudo, a professora utiliza Firmin e suas teses para questionar a ideia de centro-periféria do saber, pois, segundo ela a existência de Firmin na SAP, poderia indicar que não houve um centro irradiador de saber, mas sim um território cujo poder permitiu silenciar outros saberes. Assim, nessa aula percebe-se a leitura da obra de Firmin dentro de uma perspectiva anticolonialista dentro do arcabouço teórico da decolonialidade.

Nas disciplinas ofertadas no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFRGS, Anténor Firmin é discutido nas sessões sobre anticolonialismo e o paradoxo da alteridade no Haiti. Vale a pena destacar que ambas as disciplinas foram ministradas pelo professor Handerson Joseph, pesquisador haitiano que muito tem contribuído com a presença de teóricos/as haitianos/as nas Ciências Sociais brasileiras.

A localização de Anténor Firmin como intelectual anticolonial se repete na disciplina Teoria Antropológica II, ofertada pela UFRJ, cuja primeira aula foi dedicada a essa discussão à luz do texto de Anténor Firmin juntamente com Frantz Fanon, Edward Said e Achille Mbembe. Segundo a ementa, “As fronteiras entre sujeitos e objetos foram também estremecidas

quando os que para alguns ainda eram ‘outros’ começaram, eles mesmos, a produzir antropologia”. Assim, a disciplina percorre os debates antropológicos propostos por estes “outros”, iniciando-se com a anticolonialismo, passando por feminismos e pós-modernismos.

A disciplina de Teoria Antropológica I, da UNILAB, demonstra sua perspectiva de leitura dos/as autores/as no nome da aula de abertura: “Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer: por uma antropologia de re(existência)”. A terceira aula da disciplina, Anténor Firmin e a contribuição do Haiti para a antropologia, localiza a discussão sobre evolucionismo cultural a partir da leitura do autor. No resumo disponibilizado pelas professoras aos alunos, descrevem a trajetória de Firmin como “Embora membro da Societé e de ter participado de muitas de suas reuniões, sua voz foi efetivamente silenciada pela antropologia física e racialista dominante no tempo e por sua raça” (SILVA; PÓLVORA, 2019). Nessa mesma perspectiva, o autor é apresentado como “Fontes e agência histórica de sujeitos negligenciados”, conforme é apresentado na disciplina Racismo, Antirracismo e Escrita da História, da UNB. A leitura proposta foi o prefácio da versão em espanhol da obra de Firmin junto com o preâmbulo dos Jacobinos Negros, do C.R.L James, e o texto de Cruz e Souza. A aula precedente a esta de Firmin trazia a discussão do poder na história por meio da leitura de “Silenciando o passado”, de Michel-Rolph Trouillot.

5.4 ENCRUZILHADA FORMATIVA NA UFSM: “POVO PRETO UNIDO. É POVO PRETO FORTE! QUE NÃO TEME A LUTA. QUE NÃO TEME A MORTE”¹⁶¹

Quebravam-se as barreiras do ontem, hoje e amanhã, numa confraternização inquebrantável, esperando-a, alimentando a certeza de encontrar passagem nos caminhos obstruídos. Seguiu em frente, assim como seus antepassados, que com ações, não deixaram o fio invisível da continuidade. Aconchegada no seu quarto, local seguro e confortável, limpou os instrumentos com carinho, colocando-os, com cuidado no mesmo lugar em que compunham o cenário do seu santuário de lembranças. [...] Admirou-se ao espelho, aprovou o resultado, detalhe por detalhe, uma fragrância suave deu o toque final, que, acrescida ao aroma do banho, deixa no ar a sensação de leveza e frescor. Estava pronta para a prova de audição, numa vaga de instrumentista, cello e flauta, a que se inscrevera havia meses, na Orquestra Filarmônica Municipal. Colocou os instrumentos no banco de trás de seu carro, dirigiu-se para o teatro, janela aberta, sentido o vento acariciar o rosto com uma certeza sussurrava aos seus ouvidos: “Está pronta. Vencerá”. (ALVES, 2019, p. 31–33).

¹⁶¹ Trechos cantados ao longo dos protestos antirracistas na UFSM no ano de 2017.

Maréia retornou à casa da família para dar as boas novas da audição. No caminho, as memórias de infância a acompanharam. A curiosidade sobre a história do objeto-símbolo lembra-a das palavras de vó Déia: “Aquilo que nos pertence continua sendo nosso, mesmo não estando em nosso poder. A cobrança sempre chega, de uma forma ou de outra. Sempre Chega!” (ALVES, 2019, p. 56). Queria saber do seu destino e da família. Pensava: “O que vó Déia queria dizer quando falava essas coisas sobre o objeto-símbolo?”. Eram muitas perguntas na cabeça de Maréia. Quando chegou em casa, não pôde fazê-las de imediato.

O reencontro com as mulheres de sua vida teve uma roda improvisada musical das mulheres Nunes Santos. Ela com a flauta, Tânia com a viola, Caciana com o cavaquinho e vó Déia a maestra dessa orquestra de mulheres. Depois do tradicional angu cozido com peixes e frutos do mar, Maréia acompanhou vó Déia até seu quarto, queria dormir aconchegada na vó e conversar com ela. As duas se sentaram na varanda em que Déia fez suas viagens de afastar-se de seu corpo. Entre uma lembrança e outra, Maréia retomou o assunto do objeto-símbolo. A vó solta mais uma frase enigmática: “Os detalhes ficam perdidos na encruzilhada da memória passado-presente-futuro. O tempo não esquece. O tempo é o tempo” (ALVES, 2019, p. 96).

Depois dessa viagem, Maréia seguiu firme no desejo de criar sua própria orquestra formada por mulheres negras para cantar suas vivências. Enquanto organizava a orquestra refletia sobre as palavras de vó Déia. Algum dia saberia o mistério da família em torno do objeto-símbolo? Encontrou na amizade de Odara e Anaya a possibilidade de criar a orquestra Encanto das Águas. Levou as amigas para casa enquanto se preparava para a grande apresentação: Vozes que nos habitam. Na chegada das amigas, Déia as abraçou dizendo que elas eram os fios partidos de uma ancestralidade rompida que se reconectavam por outros caminhos. A Encanto das Águas é o caminho para Maréia encontrar o objeto-símbolo e descobrir seu destino. Maréia nunca andou só. Teve a proteção do avô Marcílio e do pai Dorival mesmo noutro plano. As vivências com tia Caciana, vó Déia e Tânia a guiaram para compor “Vozes que nos habitam” e descobrir que o objeto-símbolo é dos seus ancestrais que atravessaram o mar à força. Ela recuperou o objeto-símbolo quando fez seu grande espetáculo. Lá estavam todos os seus, de todos os planos, para festejar sua vitória.

A encruzilhada formativa de estudantes negros/as nas universidades será tratada nesta seção a partir do “eu social” da ativista, apresentando experiências dos movimentos de

estudantis negros na UFSM, assim como a vivência nos projetos de extensão. A extensão ocupa um espaço formativo decolonial na minha trajetória e rompe com as lógicas da epistemologia antirracista recreativa apresentada anteriormente.

Ingressar numa universidade pública era um sonho desejado por toda minha família. Cresci ouvindo a família do meu pai falando da UFSM, mas para mim ela era um lugar distante e não tão desejado diante de outras universidades próximas ao meu estado. Em 2012, o ENEM era utilizado como parte das notas e não havia o SISU como está estruturado hoje. Percorri alguns estados brasileiros em busca da vaga na universidade pública: Tocantins, Distrito Federal, Minas Gerais, Paraná e Rio Grande do Sul. A loteria do destino marcava Santa Maria, no Rio Grande do Sul como destino e em 2012, depois de quatro dias de estrada, cheguei nessas terras. A “eu paraense” estava vislumbrada com a primeira vez visitando uma universidade – cheguei a fazer um álbum de fotos parada em vários prédios da universidade. Estava comigo nessa aventura de conhecer a tal da UFSM a minha mãe. Aproveitamos que tínhamos que ir até a biblioteca para retirar a carteirinha de estudante, que permitia o acesso à biblioteca e ao Restaurante Universitário, para registrarmos o dia de turista na universidade que seria minha casa pelos próximos onze anos.

Quando chegamos à Biblioteca Central, perguntamos à atendente onde deveríamos nos encaminhar para retirar a carteirinha de estudante. Fomos informadas de que era no subsolo e precisaria apresentar um documento de identidade para retirá-la. Enquanto fazíamos essas perguntas, uma senhora se aproximou e puxou conversa. Ela perguntou coisas como de onde éramos e o que iríamos estudar ali. Lembro que minha mãe comentou algo como: “estou deixando minha filha para estudar aqui”. Da senhora ouvimos as boas-vindas e dicas de leitura, pois ela foi enfática em como era difícil o mundo acadêmico. Nos disse que estava no mestrado. Foi um encontro de dois ou cinco minutos. Ficamos encantadas com esse encontro! Primeiro, essa senhora era uma mulher negra, a primeira pessoa negra que vimos em Santa Maria. Continuar a carreira acadêmica era um dos sonhos de minha mãe, mas com filhos pequenos e a dificuldade de acesso a cidades como Marabá ou Belém a fizeram desistir temporariamente. Ao ouvir o relato dessa senhora, que era uma professora aposentada no mestrado, souo como incentivo: “nessa cidade você tem chances de continuar os estudos e num futuro eu também posso realizar meu sonho de cursar um mestrado, como a senhora da biblioteca”.

Esse encontro foi uma das epifanias para retomar os termos de Denzin (2013), um momento que a época do vivido pareceu insignificante. Porém, ao analisar minha trajetória, compreendo que era o marco inicial das pesquisas as quais seguiria. A senhora do encontro era Maria Rita Py Dutra, militante do movimento negro de Santa Maria e coordenadora- fundadora do GT Negros. Nos reencontramos quando ingressei no GT Negros e desde então minhas pesquisas acadêmicas e descoberta de novos/as autores/as aconteceram em diálogo com essa Griôt. O momento de epifania desse encontro inicial aconteceu em 2018, na defesa da tese de Maria Rita, no auditório lotado para celebrá-la. Ao final, enquanto narrávamos a importância e o simbolismo dela na vida de muitos jovens cotistas negros/as da UFSM, recuperei a memória desse encontro.

A UFSM daquele encontro inicial entre Maria Rita e Bruna era uma universidade cujo corpo discente era quase exclusivamente branco. Nos dois primeiros anos de minha estadia na universidade, lembro de manter um silêncio total sobre cotas e a questão racial. Era comum ouvirmos de colegas brancos o desprezo por essa política. Então, naquela tentativa de construir amizades, esse era um tópico de não diálogo. O curso de Relações Internacionais estava localizado no Prédio de Apoio da UFSM, no centro da cidade de Santa Maria, distante cerca de 10 quilômetros do Campus Sede. O afastamento geográfico do curso com o campus era percebido inclusive nos debates dos movimentos estudantis da própria universidade. Então, mesmo com o Afronta – coletivo de estudantes negros da UFSM – já existindo em 2012, aproximei-me do coletivo somente em meados de 2015, quando conheci alguns integrantes por intermédio de atividades realizadas via GT Negros. Acredito que a partir desse ano passei a estar mais atenta à presença de outros estudantes negros/as nos cursos da UFSM, participar de rodas de conversa propostas pelo Afronta, a ter momentos de formações mediados por eles.

O I Encontro de Estudantes Negros e Negras da UFSM, em 2015, foi o primeiro espaço organizado pelo Afronta que participei. Na intervenção “quantos professores/as negros/as você tem?”; “quantos colegas negros/as você tem?” colocamos em debate o fato de alguns/as de nós sermos os/as únicos/as em certos espaços. Nesse espaço, descobri que as angústias individuais eram as de todo um coletivo – não se sentir pertencente à UFSM pela ausência desse debate no nosso cotidiano de aulas e interações universitárias. O encontro durou um final de semana. Além das formações sobre feminismo negro, a Lei 10.639/03, a ausência de professores/as

negros/as foi um espaço de sociabilidade, de construir amizades e conexões na encruzilhada da vida acadêmica.

Desses encontros gerados no I Encontro de Estudantes Negros/as da UFSM, em 2016, organizamos uma roda de conversa sobre as relações raciais no Brasil no Pré-Universitário Popular Alternativa, onde fui educadora popular de 2016 a 2020. Em várias oportunidades, organizamos atividades aos sábados com o coletivo Afronta para debater temas que interseccionam com as relações raciais. Outro projeto de extensão que iniciei em 2016 foi o programa de rádio Afroriente, dedicado às discussões sobre África e Oriente Médio. O projeto surgiu dentro de um programa de extensão denominado Repensando a África e Oriente Médio (REAO), no qual foram realizadas várias atividades visando romper com as epistemologias colonizadoras.

Na edição de 2015 do primeiro encontro do REAO, realizamos a leitura dos Condenados da Terra, de Frantz Fanon com a participação de membros/as do movimento negro organizado da cidade, professores/as dos cursos de Relações Internacionais e História, além de estudantes de diversas áreas das Ciências Humanas. Foi desse encontro que surgiu o questionamento de qual forma poderíamos trazer os debates sobre relações raciais para o curso de Relações Internacionais, tão fechado a essa temática. Quando cursei a disciplina de Relações Internacionais da África, uma disciplina complementar do curso de Relações Internacionais, lembro que era uma das poucas disciplinas que abriam espaço para essa discussão, a qual apresentava uma bibliografia de autores/as brasileiros/as, estadunidenses e africanos/as. Enquanto escrevia o TCC, questionava o professor sobre expandirmos essa disciplina complementar, visto que ela não era suficiente para dar conta de todas as discussões que ficavam silenciadas nas outras disciplinas. Entre a escrita do TCC, a disciplina de RI da África e diálogo com o professor Igor Castellano, surgiu o Afroriente em agosto de 2016. Quando levei a proposta ao professor, sua resposta foi: estarei como um suporte de vocês, visto que as demandas de pesquisa e ensino são enormes. Nos primeiros seis meses de programa, tivemos total liberdade para produzirmos o programa e nossas pautas, consultando o professor somente quando havia dúvidas teóricas difíceis de encontrar uma resposta nas pesquisas. Eu e os primeiros locutores éramos amigos próximos e dividíamos nossos horários de extensão também no Pré-universitário Popular Alternativa. O programa era semanal e ao vivo e contamos com o

suporte de duas egressas do jornalismo para nos auxiliarem na produção dos roteiros, edição de áudios e construção de entrevistas.

Éramos quatro locutores, organizados em duplas - África e Oriente Médio – divididas conforme os interesses de pesquisa. Coincidentemente éramos dois estudantes negros na dupla de África e dois estudantes brancos na do Oriente Médio. Em cada semana, uma dupla era locutora e assim o programa alternava entre as regiões. Como eu tinha uma função de coordenação, participava de todas as etapas do programa: seleção do tema, das músicas, dos entrevistados/as, da enquete das ruas e a escrita do roteiro de todos os programas. Contudo, a minha dedicação maior era para os programas sobre África. Foi nas pesquisas para o programa que ampliei meu entendimento sobre a diversidade cultural, política e econômica do continente.

Dentro desse projeto realizamos, em outubro de 2016, a Oficina de sobre cultura e idioma Yorùbá; e Oficina de percussão e música Yorùbá, com o artista e professor nigeriano Ìdòwú Akínrúlí. Ambas as oficinas foram espaço de aprendizagem de outra forma de construir os saberes. Lembro que para a realização dessas oficinas, precisamos de recursos de entidades sindicais. Os/as participantes pagaram em torno de R\$25,00 as oficinas e pegamos alguns instrumentos emprestados das escolas de samba da cidade que, em troca, participaram gratuitamente das oficinas. Ali foi um espaço de encontro de saberes, visto que houve uma troca entre o que aprendíamos do Yorùbá na perspectiva nigeriana, o que a diáspora brasileira preservava e o que a área das Relações Internacionais pensava sobre essa cultura.

O ano de 2017 foi um marco em minha trajetória na união entre pesquisa, ensino, extensão e ativismo. Entre os anos finais de 2016 e início de 2017 eu continuava as atividades dentro do GT Negros, o qual organizou algumas ações mediadas pelo Afronta. Nunca fiz parte efetivamente do coletivo, mas aproximei-me deles em 2017, na articulação diante dos ataques racistas e posteriormente na ocupação da reitoria, a qual citei anteriormente.

As memórias de todo o processo dessa construção continuam vivas e embaralhadas em minha mente. De todas as experiências que vivi na UFSM, essa é a que mais está ligada com o sentimento do medo. O Pré-Universitário Popular Alternativa e o MIGRAIDH funcionam no prédio da Antiga Reitoria da UFSM, localizado no centro de Santa Maria, mesmo local do curso de Direito em 2017. Ainda existia um Restaurante Universitário no prédio em funcionamento. Eu conseguia agendar minhas refeições ali por causa das atividades desenvolvidas nos projetos acima citados. No Alternativa, era educadora popular da disciplina de Tópicos de Relações

Internacionais, ao lado de um colega integrante da Afronta. Logo que a informação apareceu – escreveram frases racistas no Diretório Livre do Direito (DLD) com nome de estudantes negros/as – ele me repassou sobre a articulação. Fizemos uma reunião improvisada numa sala apertada no quinto andar da Antiga Reitoria, próxima ao DLD. Acho que eu ainda estava sem acreditar no que estávamos vivendo porque não quis ir olhar a sala em questão. Os/as estudantes expostos/as estavam muito abalados/as com a situação. Para a reunião, foi convocada uma advogada negra reconhecida pela sua atuação antirracista a fim de dar o suporte legal. Os primeiros pontos de discussão eram como pressionar a universidade e os órgãos competentes para realizar a denúncia crime e fazer as investigações necessárias. O prédio era monitorado por câmeras, mas naquele corredor não tinha nenhuma funcionando para que se pudesse ter uma ideia dos/as possíveis responsáveis por isso.

A discussão sobre como seria nossa reação foi calorosa e com várias discordâncias. De um lado, alguns queriam protestos no campus sede, outros no centro da cidade. Algumas propostas eram de violência emancipadora – *“precisamos chocar esse povo racista. Não vamos aguentar calados. É fogo nos racistas!”* – e outras eram na perspectiva de diálogo – *“se a gente responder com violência, eles vão vir com tudo pra cima da gente”*. As ações que venceram a votação daquele dia foram as de um trancaço na rua da Antiga Reitoria com faixas sobre o episódio de racismo, com jogral da carta dos/as estudantes negros/as dizendo que não iríamos nos calar diante desse caso, sair à articulação com a comunidade – levar a discussão para a Câmara de Vereadores, para a emissora de televisão local, nos jornais – pois era evidente que os órgãos competentes à época estavam respondendo lentamente à gravidade do ocorrido. Foram realizadas intervenções nas salas de aula do curso de Direito afirmando a presença negra na universidade e dizendo que o crime de racismo não ficaria impune. As intervenções aconteceram também nos restaurantes universitários.

As mobilizações foram articuladas com o apoio de entidades de dentro e fora da universidade, como os movimentos negros organizados e sindicatos dos trabalhadores da UFSM (SEDUFSM E ASSUFSM). A semana da consciência negra daquele ano debateu diretamente o caso do DLD sobre o slogan: **“RACISMO, BASTA!”**. Na Câmara de Vereadores, foi realizada a votação da moção de repúdio aos atos racistas ocorridos dentro da UFSM. A Reitoria emitiu uma nota oficial agregando a campanha do **“Racismo, Basta!”**. Foram

confeccionadas camisetas com esse slogan e distribuídos a todos/as que estavam nessa mobilização.

Quase dois meses depois dos fatos ocorridos no Direito, foi a vez do Diretório Acadêmico das Ciências Sociais. Lembro que eu estava no prédio, na sala do Necon com algumas colegas no período da tarde, quando isso foi descoberto. Não sei se era dia de encontro do GT Negros, do Necon ou se estávamos usando a sala para estudo coletivo. Lembro que uma aluna negra veio nos chamar e dizer algo como: “*escreveram coisas racistas no nosso diretório com nome de colegas*”. O pavor e o choque transformam a sequência dos fatos mais nebulosos do que o primeiro caso. Lembro que havia uma paranoia geral sobre as violências escritas se tornarem ações de verdade. Então, nós, estudantes negros/as, tínhamos começado a nos avisar em grupos de Facebook sobre acontecimentos, assim como havia uma conduta geral de: “*não ande sozinha/o pelos corredores da UFSM*”. A aluna veio nos chamar nesse intuito para irmos mais pessoas juntas ver o acontecido, num sistema de segurança interno. A sala do Necon é muito próxima ao diretório, no mesmo andar, e chegamos rapidamente. Já havia professoras/es das Ciências Sociais observando as paredes e outros/as estudantes. Enquanto os/as professores/as pensavam em notas de repúdio ao fato, retomamos a articulação dos protestos mais intensos.

No dia seguinte, foi realizada uma assembleia aberta no térreo do prédio 74B da UFSM. Nessa assembleia, as pessoas diretamente expostas, as que tinham força para lidar com a situação, pautaram a dor do racismo que sentiam naquele momento. Alguns/as professores/as articularam posturas institucionais como as notas de repúdio. Após esse caso, o desenrolar entre a articulação dos estudantes negros/as e a ocupação da Reitoria foi rápida. Não pude acompanhar a ocupação de dentro, já que eu estava na pós-graduação e não houve uma paralisação das aulas. Enquanto a Reitoria estava ocupada pelos/as estudantes negros/as que cobravam ações de combate a todas as formas de racismo dentro da instituição, professores/as, principalmente das Ciências Sociais, continuavam suas aulas normalmente após emitirem notas de repúdio.

No Afroriente, já estávamos gravando o programa, visto que havia uma nova composição de membros/as e alguns/as sentiam-se mais à vontade no gravado do que o improvisado do ao vivo. Tínhamos programado o mês de novembro tratar só de África e temáticas relacionadas à população negra. No dia que a reitoria seria desocupada, dia 28 de novembro de

2017, colocamos no ar o programa intitulado “Raça e classe em debate na literatura: O mito da democracia racial”¹⁶², no qual entrevistamos a professora Terezinha Juraci Machado da Silva sobre literatura e as caracterizações de personagens negros/as na literatura, e no quadro “sons do oriente” apresentamos a trajetória da rapper Yzálu e suas músicas: Minha Bossa é Treta; Teu sorriso; Arrumei o barraco; Camim.

Figura 14 - Arte Afroriente



Fonte: Facebook Afroriente, 2017.

No Afroriente, tivemos uma discussão entre os/as estudantes sobre qual seria o posicionamento oficial do projeto diante da ocupação. Além disso, recebemos a convocação de outros dois projetos de rádio similares ao nosso, Gritos do Silêncio e Protagonismo Negro, os quais iriam escrever uma nota coletiva e usariam seus horários na rádio para falar sobre os casos de racismo dentro da universidade. Nos somamos à nota coletiva dos dois outros projetos numa deliberação dos/as participantes do Afroriente. Assim que a nota foi para as redes sociais, recebemos uma convocação de reunião por parte do professor vinculado ao projeto. Sua preocupação era de que estávamos misturando as militâncias com projetos de extensão, visto

¹⁶² Disponível no link: https://www.mixcloud.com/afroriente/afroriente-49-28112017/?fbclid=IwAR34WRPNRf9JD3Mty0pz3X8nqiw_6jGb36txjwvBjy17pj41Y0PNNPJVDuA.

que quem tinha puxado o aceite à nota coletiva dos demais programas tinha sido o colega participante do Afronta. Lembro que tivemos aproximadamente meia hora de debate intenso entre nós, eu, o colega do Afronta e o professor. Entendíamos que o projeto de extensão, por sua característica de descolonizar as imagens sobre o continente africano e a região do Oriente Médio, não poderia se eximir diante dos atos de racismo na universidade, enquanto o professor preocupava-se com o lado político dessa nota e a continuidade do projeto, visto que a rádio era localizada na Reitoria. Retiramos a nota do ar conforme a solicitação do professor, mas saímos da reunião com a certeza de que a liberdade de posicionamento que tínhamos até então chegava no limite ao enfrentamento do racismo e à branquitude. Podíamos usar a extensão como um espaço de formação e trazer o debate sobre as questões raciais, porém não poderíamos questionar a própria instituição.

Participei da ocupação numa reunião para a construção da carta de pautas da ocupação. Fui acompanhada de Timas, uma colega do MIGRAIDH, e mais dois estudantes, um congolês e outro haitiano, para pensarmos como colocar as pautas dos/as estudantes migrantes negros/as dentro do debate. Alguns dos estudantes haitianos que convidamos a se somarem nessa reunião disseram que não se sentiam à vontade de participar, já que era uma reunião para os negros brasileiros discutirem o racismo. Esse foi um dos momentos que minha curiosidade de pesquisadora acendeu o alerta: *“preciso entender como esses estudantes pensam as relações raciais e quais a diferença dessa perspectiva para o que nós temos no Brasil”*. Foram muitas pautas discutidas, pois éramos um público diverso em cursos de formação, realidades regionais, temáticas que nos atravessavam de forma mais forte ou não. Depois dessa reunião, não entrei mais na ocupação. O temor de possíveis ataques contra os/as estudantes na ocupação fez com que as portas da Reitoria fossem fechadas temporariamente. Fui acompanhando o desenrolar da ocupação pelas páginas do *Facebook* dos grupos e coletivos envolvidos.

A desocupação estava marcada para 14h15min, havia entendido que o horário limite seria 15 horas. Deixei para me deslocar ao campus, depois do meio-dia. Estava exausta e nervosa quanto à reintegração de posse. No caminho, recebi um telefonema da Cassiana, perguntando onde 133 estava. “Vem, me disse ela, a desocupação deverá ocorrer até às 14h15 min”. Estava no ônibus. Cheguei às 13 horas e, à medida que o ônibus se aproximava, ouvia o barulho de tambores e vozes dos estudantes. Eles dançavam freneticamente, cantavam ao som de tambores, eu observava, angustiada, temendo que o hall da reitoria não fosse desocupado, Mentalmente, rezava, pedindo o amparo dos céus e dos deuses! Fiquei ali, observando e rogando que Xangô, nosso Orixá justiceiro, inspirasse aquelas meninas e aqueles meninos a saírem. Roguei à Iansã que os inspirasse. E comecei a chamar todos eles: Ogum, Oxum, Pretos e Pretas Velhas, Sepé Tiarajú, como não conheço de cor o panteão afro-brasileiro, corri para o

dos espíritas: Bezerra de Menezes, Joana de Ângelis, Dr. Pithan, Menna Barreto... À medida que rezava e pedia, fui me acalmando, e meu pensamento foi desacelerando. Estava quase chorando, apavorada, com receio que os estudantes insistissem em resistir, pois sabia dos riscos que todos ali estavam correndo. De repente, tive a impressão de que um dos dançantes voara, caindo na entrada principal do prédio, ficando seu corpo metade para dentro, no hall, e metade para fora. Ouvi um grito geral. Alguém identificou o estudante, dizendo: — “é o Fulano e ele tem pressão alta, tem um problema no coração”. Minha Nossa Senhora, pensei. Nesse momento, senti um sopro no meu ouvido e a imagem de uma Preta Velha veio na minha mente, falando: — “Agora eles saem!”. Corri para junto do menino que estava desacordado, no chão, aplicando-lhe Reiki, enquanto duas moças cuidavam do pulso e dos batimentos cardíacos. A ambulância chegou em poucos segundos, prestou atendimento ao estudante por alguns minutos e, depois, deslocou-se para o HUSM – Hospital Universitário. Nisso, chegou a Cassiana, que me perguntou se eles saíam. Respondi que “sim, pois a turma do outro lado da vida estava a postos, dando-nos uma mão, e já havia nos dado um belo susto!”. Logo, chegaram Maiara, Valdemir e outros servidores. Procurávamos acalmar os estudantes, para que eles pudessem desmontar a Ocupação com sucesso. Fizeram tudo muito rápido, deu tempo de a estudante que foi ao hospital acompanhando o colega voltar e informar que ele estava bem. Estava tudo pronto para a saída. Os tambores voltaram, cadenciados, não mais frenéticos como antes. Num ato simples, os estudantes deixaram a reitoria de cabeça erguida, proferindo palavras de ordem: “Povo preto unido é povo preto forte / Que não teme a luta, que não teme a morte!” (SANTOS; DUTRA, 2021, p.133).

O relato acima foi escrito pela Maria Rita Py Dutra sobre os momentos finais da ocupação, quando a justiça havia determinado a reintegração de posse, cujo documento penalizava individualmente cada estudante que permanecesse no prédio com multa de R\$ 1.000. Após a ocupação, lembro que a Reitoria manteve o debate sobre o combate ao racismo na UFSM, sendo organizada em 2018 uma comissão para organizar esse debate dentro da UFSM. Fiz parte dessa comissão ao lado de Maria Rita representando o GT/Negros. Os diálogos da comissão se diluíram ao longo do ano e atividades espaçadas foram realizadas. Naquele mesmo ano, o NEABI – Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas a – retomou suas atividades que estavam paradas há alguns anos. O lançamento do retorno do NEABI aconteceu na defesa de tese da Maria Rita Py Dutra, a qual contou com a presença da professora Petronilha Silva.

Em 2018 participei ativamente do GT Negros e Afroriente, utilizando esses dois espaços como uma base formativa da qual eu não tinha nos ambientes tradicionais das salas de aula. Após a situação da ocupação, o colega do Afronta se desligou do Afroriente e novos/as membros/as ingressaram no projeto, assim como reorganizamos a gestão do programa, que passavam a ter reuniões mensais com o professor coordenador do projeto para organizarmos a agenda mensal. Ao longo do segundo semestre de 2018, tivemos alguns debates quanto à continuidade do projeto, visto que o professor queria ampliar as regiões abordadas, além de questionar algumas de nossas escolhas quanto à forma de conduzir os debates. Me desliguei do

projeto assim que enviamos o relatório de atividades de extensão referentes ao ano de 2018. Entendi que o limite de atuação do projeto não mais satisfazia as necessidades e anseios do “eu social” da ativista, enquanto a pesquisadora já não estava mais envolvida com a região política de África. Continuei até 2022 minha atuação dentro do GT Negros, talvez o único espaço seguro para reflexões sobre a questão racial que encontrei na universidade. Esse espaço era seguro porque era feito com pessoas negras, onde ali discutíamos teorias, mas também nossas vivências. Durante o período entre os casos de racismo e posteriormente ocupação, o GT Negros foi um espaço de acolhimento de todos/as estudantes negros/as.

A reorganização dos coletivos negros/as foi um processo contínuo e ampliado após o NEABI recomençar suas atividades. Desde 2019, projetos de pesquisa e extensão promovem o debate do racismo dentro da universidade vinculados e dialogando com o NEABI e o Observatório de Direitos Humanos da UFSM. Em 2021, a UFSM aprovou a Resolução 0.68/2021, que “adotará reserva de vagas para o ingresso, no seu corpo discente, de pessoas pretas e pardas, indígenas, pessoas com deficiência e outros grupos minoritários (conforme políticas específicas dos Programas)”(UFSM, 2021). Essa política ainda está em fase de implementação e é fruto das demandas dos estudantes negros/as na ocupação antirracista de 2017. Assim também como as Disciplinas Educação das Relações Étnico-Raciais, que estão em fase de construção via diálogo entre o NEABI e a Pró-Reitoria de Graduação e estavam presentes nos anseios de 2017. Da mesma forma, o NEABI pauta a discussão pelo reconhecimento dos notórios saberes de matriz africana, afrodiáspórica e indígena visando uma universidade pluriépistêmica. No ano que escrevo a tese, começaram as articulações para a Política de Equidade Racial da UFSM, protagonizadas pelo NEABI.

Os casos de racismo não pararam nesse meio tempo. As microagressões narradas na seção anterior e violências direcionadas a estudantes negros/as, como foram os atos narrados nessa seção, continuam. Em 2022, uma estudante branca foi indiciada pela Delegacia de Proteção ao Idoso e Combate à Intolerância e foi aberto processo disciplinar na UFSM após publicações racistas em redes sociais. Ela retornou à instituição em 2023, resultando em mais protestos diante da impunidade do provável crime de racismo.

Se lá em 2012 eu tinha medo de falar sobre as questões raciais com colegas de classe, acreditava que éramos poucos na universidade e que talvez não seria possível escrever uma tese sobre um pesquisador negro. Em 2023, consigo olhar para toda essa trajetória mediada por essas

experiências e outras que não cabem nesta tese e acredito que a UFSM diversificou o público discente. Os/as estudantes negros/as e indígenas recriaram formas de resistência atrelando a produção do saber, a participação política na representação estudantil e formas políticas de protestos. Se na sala de aula ainda há professores/as reproduzindo o racismo epistêmico, as encruzilhadas produzidas nos corredores, nas ocupações, nas rodas de conversa tornam-se espaços seguros para que possamos desenvolver nossas epistemologias e saberes sem medos. Os/as estudantes negros/as de 2007 lutaram pela implementação das cotas na graduação, a minha geração questionou a permanência na graduação e as cotas na pós-graduação e as próximas implementarão uma universidade pluriépistêmica sem espaço para hierarquia de saberes ou racismo epistêmico.

6 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Sou uma velha encantada, muito antiga, que acompanhou esse povo desde sua chegada das Minas, do Recôncavo, da África. Talvez tenham esquecido Santa Rita Pescadeira, mas a minha memória não permite esquecer o que sofri com muita gente, fugindo de disputas de terra, da violência de homens armados, da seca. Atravessei o tempo como se caminhasse sobre as águas de um rio bravo. A luta era desigual e o preço foi carregar a derrota dos sonhos, muitas vezes (JUNIOR, 2019, p. 212).

Vi homens e mulheres resistirem à brutalidade da escravidão brasileira. Vi homens e mulheres contrariarem a História oficial com seus quilombos, com as escolas não tradicionais, com suas presenças em lugares inimagináveis. Vi homens e mulheres passarem seus saberes aos mais jovens para que a cultura de África não morresse entre os seus. Vi homens e mulheres após a abolição da escravidão lutarem pelo direito à terra, à vida, à educação. O trabalho deles/as foi árduo. Dos primeiros que aprenderam a ler às escondidas dos senhores de escravos, dos que conquistaram espaços nos jornais do século XIX, daqueles que conquistaram reconhecimento profissional em meio à escravidão, dos que criaram organizações no pós-abolição para pautar o direito à educação das pessoas negras, dos que pressionaram o Estado brasileiro via Durban para políticas de cotas, dos que estiveram na linha de frente da implementação das cotas, daqueles que foram os primeiros ingressantes via cotas, dos que continuam lutando para defender e ampliar essa política. Todos estiveram unidos. O elo entre eles/as é o movimento de resistir e existir nesse mundo desigual. “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só caiu hoje” – esse ditado Iorubá ensina ao povo que não há finitude na luta. A pedra lançada por Anténor Firmin caiu no século XXI junto com outras lançadas por W.E. Dubois, Zora Neale Hurston, Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, Lélia Gonzalez, Guerreiro Ramos, Abdias Nascimento, Luiza Bairros, Sueli Carneiro. Digo aos estudantes negros/as do presente e do futuro: vocês têm a missão de continuar atirando pedras para o futuro para matar todas as formas de epistemicídios dentro e fora das universidades. E eu, Santa Rita Pescadeira, continuarei a me embrenhar entre meu povo protegendo sua existência. Se “sobre a terra há de viver sempre o mais forte”(JUNIOR, 2019, p. 262), eu os farei mais forte do que tudo.

As considerações desta tese são parciais porque não é possível encerrar os debates que propus. Além disso, aprendi com a literatura feita por mulheres negras de que o tempo é continuidade e nossas memórias são a encruzilhada do presente, passado e futuro. Encerro este texto, fruto de uma autoetnografia feminista negra, como um testemunho da encruzilhada na

qual habitam mulheres negras, indígenas e todos/as marcadas pela diferença que ingressam nas universidades públicas brasileiras. Defino a autoetnografia feminista negra desta tese a partir de minha autodefinição pelos quatro *eus sociais* escolhidos: a paraense, a pesquisadora, a ativista e a negra brasileira; a consciência do contexto ao qual estou inserida – a implementação das políticas de ações afirmativas na pós-graduação; estar na encruzilhada epistêmica sendo uma “outsider interna”, para retomar Patricia Hill Collins; a abordagem escolhida foi analítica-interpretativa e crítica-provocativa; cujas características são a reflexividade analítica baseada nas experiências pessoais, desejando uma justiça social; as práticas desta autoetnografia foram a escrevivência, conforme Conceição Evaristo nos ensinou, e a construção de comunidade a partir dos diálogos ao longo da construção deste texto.

No início desta pesquisa, queria compreender a invisibilidade de Anténor Firmin na academia brasileira. Durante o desenvolvimento, entendi que essa invisibilidade dependia de qual lente a observadora estava utilizando. Então, refiz as perguntas que guiaram esta pesquisa e defini como principal: quais as condições explicam a recente e inédita recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil? Também estive dentro das minhas reflexões a questão: De que forma o pensamento de Anténor Firmin está chegando na academia brasileira? Apresentei as respostas a essas perguntas especialmente no capítulo quatro, evidenciando que as políticas de ações afirmativas – cotas para estudantes negras(os), ingresso de migrantes haitianas(os) e ingresso de professoras(es) negras(os) – são condições essenciais para a recepção do pensamento de Anténor Firmin no Brasil; e as rotas de propagação do pensamento de Anténor Firmin são coletivizadas, isto é, são rotas organizadas por estudantes negras(os) num movimento de recuperação de várias(os) autoras(es). O encontro com o pensamento de Anténor Firmin acontece acompanhando com encontros e reencontros de obras de nomes como Zora Neale Hurston, Lélia Gonzalez e outros(as) intelectuais negros(as).

Organizei a tese em quatro capítulos. No primeiro, apresentei as definições e o debate em torno da metodologia da autoetnografia como um todo e afunilei para as escolhas feitas ao longo desta tese até chegar à autoetnografia feminista negra. Nesse capítulo, evidenciei o processo de transição do silêncio à fala e aos desafios da escrita em primeira pessoa. No capítulo dois, fiz uma discussão teórica sobre as relações entre o saber-poder nas definições de ciência. Apresentei uma discussão inicial em torno do pensamento de Pierre Bourdieu e Michael Foucault. Posteriormente, o debate decolonial com as discussões sobre o desejo do/a sujeito/a

negro/a em tornar-se humano na colonialidade, especialmente a partir de Frantz Fanon. Também foi objeto de discussão neste capítulo os conceitos de epistemícidio e branquitude, basilares para pensar o conceito proposto nesta tese de **epistemologia antirracista recreativa** – práticas de professores/as brancos/as que, apesar de defenderem um discurso antirracista, continuam a perpetuar as formas de hierarquização dos saberes na academia aprisionados pelo paradigma da branquitude.

O capítulo três é dedicado à trajetória e obra de Anténor Firmin, visando compreender seu pioneirismo nas Ciências Sociais. Nas muitas leituras que fiz do autor, compreendi-o como um crítico das ciências a sua época, fazendo uma verdadeira genealogia dos/as cientistas do cenário francês do século XIX que pautaram as teorias racialistas, ou, como afirma Firmin, da desigualdade. Além disso, foi um crítico da colonização europeia, a qual se utilizava dessas teses para justificar a exploração dos continentes africanos e asiáticos. Anténor Firmin desafiava as teorias de sua época ao ampliar as noções de humanidade quando propôs a igualdade entre negros e brancos. Nesse capítulo, busquei demonstrar o diálogo do autor com outros intelectuais haitianos para pensar uma linhagem de críticos à colonialidade e à perspectiva da desigualdade racial no século XIX.

No capítulo final da tese, trouxe uma mistura de vozes e referências para entender as rotas de chegada de Anténor Firmin e tentar perceber as possibilidades de propagação. Defini como rotas anunciadoras aquelas que preparam o Brasil para a chegada do pensamento de Anténor Firmin: as políticas de ações afirmativas nas universidades, o Pró-Haiti e a realização de pesquisas de intelectuais brasileiros sobre e com o Haiti. As rotas austrais são aquelas que não estão descritas nas linhas tradicionais de pesquisa como em projetos de extensão, como é o caso do curso Vozes Negras na Antropologia e das poucas ementas em que Anténor Firmin aparece. Nas rotas tradicionais, temos as pesquisas acadêmicas publicadas em periódicos, teses e dissertações, conforme apresentei na pesquisa bibliométrica no início desta tese. No decorrer da construção das rotas de chegada, uma alerta se acendeu sobre como seria a propagação do pensamento de Anténor Firmin. Assim, comecei a refletir minhas experiências de inserção de autores/as negros/as nas disciplinas de graduação e pós-graduação em diferentes áreas das Ciências Sociais e Humanas. Ao catalogar essas experiências, cheguei às categorias: Cassi Jones - Neurose cultural - quando se inserem autores/as negros/as numa perspectiva alegórica; Salusitana Baeta - autores/as negros/as têm seus conceitos esvaziados; e Manoel Borges -

professores/as brancos/as e estudantes brancos/as não se enxergam como responsáveis nas discussões de conceitos de autores/as negros/as e indígenas. Se na sala de aula marcada pela branquitude essa inserção ocorreu dentro dessas categorias, nas encruzilhadas formativas que vivenciei tanto na mobilização estudantil negra quanto nas atividades de extensão encontrei jovens negros/as e indígenas comprometidos em fazer ruir o paradigma do saber eurocentrado, em demonstrar outras formas de viver e escrever.

Empenhei-me ao longo da pesquisa para uma inovação metodológica que desse conta dos desafios de pensar uma temporalidade continuada. O meu olhar de pesquisadora debruçou-se sobre uma obra escrita no passado, buscando sanar problemas do século XIX, e ao mesmo tempo tentou dar conta das exigências do meu tempo presente: o cotidiano de estudantes negros/as quando questionam a ausência de autores/as negros/as em suas disciplinas. Escolhi as experiências que vivi na universidade a partir de uma reflexão sobre aquelas que seriam as representantes de uma temporalidade continuada. Quais detalhes de minha experiência como estudante negra numa universidade pública ficaram perdidos na encruzilhada do passado-presente-futuro? Se até aqui o passado e presente da vivência de estudantes negros/as esteve marcado por uma luta pela presença – tanto nossa quanto dos/as autores/as negros/as –, espero que o futuro seja marcado pela existência verdadeira de uma universidade pluriepistêmica, sem hierarquias de saberes, respeitando a diversidade de pensamentos e outras formas de fazer ciência que não estejam presas ao paradigma branco.

Dessa forma, encerro a escrita deste texto ansiosa para um futuro em que não tenhamos mais que comprovar a existência de pesquisadores/as negros/as em todas as áreas do saber, cujas contribuições foram apagadas pela colonialidade do saber. E mais do que isso, que autores como Firmin não estejam apenas periferia do saber, mas que sejam centrais no pensamento e obriguem a uma reflexão completa de todo o pensamento histórico da construção das ciências sociais. Espero que esta tese contribua para a ampliação do debate em torno do pensamento de Anténor Firmin no Brasil, principalmente servindo como ponto de diálogo com pensadores/as haitianos/as contemporâneos/as. Que a chegada do pensamento de Anténor Firmin no Brasil possa ser além de um pioneiro da antropologia, como é a leitura estadunidense, mas também uma soma aos esforços haitianos de compreender Firmin como um autor que desconstruiu as perspectivas tradicionais das Ciências Sociais e Humanas baseadas em teorias das desigualdades raciais.

7 REFERÊNCIAS

- ADAMS, T.; ELLIS, C.; JONES, S. **Autoethnography: Understanding Qualitative Research Series**. New York: Oxford University Press, 2015.
- ADAMS, T.; ELLIS, C.; JONES, S. H. Autoethnography. **The International Encyclopedia of Communication Research Methods**. Jörg Matthe, n. September 2019, 2017.
- AHERENS, S. **How to take smart notes: one simple technique to boost writing, learning and thinking**. [s.l.] Sönke Ahrens, 2022.
- AHN, H.; DELESCLEFS, D. Insecurities, imposter syndrome, and native-speakeritis. In: STANLEY, P. (Ed.). . **Critical Autoethnography and Intercultural Learning: Emerging Voices**. New York: Routledge, 2020. p. 95–99.
- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.
- ALLEN-COLLINSON, J. Autoethnography as the engagement os Self/Other, Self/Culture, Selfie /Politics, Selves/Futures. In: JONES, S. H.; ADAMS, T. E.; ELLIS, C. (Eds.). . **Handbook of Autoethnography**. New York: Taylor & Francis, 2013. p. 281–299.
- ALLEN, J. S.; JOBSON, R. C. The decolonizing generation: (Race and) theory in anthropology since the eighties. **Current Anthropology**, v. 57, n. 2, p. 129–148, 2016.
- ALONSO, A. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-1888)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ALPHONSE, F.; MACEDO, J. R. O Programa Pró-Haiti nas Universidades Públicas Brasileiras (2011-2016). **Temáticas**, v. 25, n. 49/50, p. 233–270, 2017.
- ALVES, M. **Maréia**. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2019.
- ANDERSON, L.; GLASS-COFFIN, B. I learn by going. In: JONES, S. H.; ADAMS, T. E.; ELLIS, C. (Eds.). . **Handbook of Autoethnography**. New York: Taylor & Francis, 2013. p. 57–83.
- ANJOS, J. C. DOS. Bourdieu e Foucault: derivas de um espaço epistêmico. **Anos 90**, v. 11, n. 19, p. 139–165, 2004.
- ARAÚJO, C. A. Bibliometria: evolução história e questões atuais. **Em questão**, v. 12, n. 1, p. 11–32, 2006.
- ARPINI, A. De Toussaint Louverture a Joseph-Anténor Firmin. Dos expresiones de la lucha por la libertad y la igualdad en Haiti. **Revista Pucara**, n. 24, p. 63–80, 2012.
- ASANTE, M. K. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia. **Ensaio Filosóficos**, v. XIV, p. 1–10, 2016.
- BAIROS, L. Lembrando Lélia Gonzalez 1935-1994. **Afro-Ásia**, n. 23, 2000.
- BAPTISTA, J. R. Bois Caiman : as metáforas da história e a realidade dos mitos na construção da identidade (inter) nacional do Haiti. **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais**, 2014.

- BARRETO, L. **Clara dos Anjos**. 1 ed; 2. r ed. [s.l.] Autêntica Editora, 2020.
- BARRETO, R. DE A. **Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Davis e Gonzalez**. [s.l.] Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005.
- BARRETO, R. DE A. Introdução LÉIJA GONZALEZ, UMA INTÉRPRETE DO BRASIL. In: **Primavera para rosas negras**. [s.l: s.n.]. p. 12–27.
- BARROS, S. P. DE. Escravos, libertos, filhos de africanos livres, não livres, pretos, ingênuos: negros nas legislações educacionais do XIX. **Educação e Pesquisa**, v. 42, n. 3, p. 591–605, 2016.
- BARTH, F. et al. **One discipline, Four Ways: British, German, French and American Anthropology**. Chicago: The University of Chicago, 2005.
- BASQUES, M. “Branco sai, preto fica”: uma introdução à antropologia de autores negros/as. **Universidade Federal do Espírito Santo**, p. 5, 2019.
- BASQUES, M. Vozes Negras na Antropologia: Breve história de um projeto antirracista. **Novos Debates**, v. 8, n. 2, p. 1–24, 2022.
- BAZZO, M. G. **Estudo sociolinguístico do /R/ Retroflexo: uma pegada decolonial sobre a realização da variante entre sujeitos do município de Redenção Pará**. [s.l.] Universidade Federal do Goiás, 2020.
- BECKETT, G. The Abolition of All Privilege Race, Equality, and Freedom in the Work of Anténor Firmin. In: **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York and London: Routledge, 2021. p. 215–232.
- BELLEGARDE, D. **Histoire du peuple haïtien (1492 -1952)**. Port-au- Prince: Les Éditions Fardin, 1953.
- BELLO, B. **Sheroes of the Haitian Revolution**. Edição Kin ed. United Stats of America: Thorobred Books, 2019.
- BENTO, C. **O Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERNASCONI, R. A haitian in paris: Antenor firmin as a philosopher against racism. **Patterns of Prejudice**, v. 42, n. 4–5, p. 365–383, 2008.
- BOADUO, N. A.-P. Undeniable Complacency of Western World Anthropology Scholars Ignorance in Acknowledging the Equality of Human Races: Revisiting Anténor Firmin in the New Millenium. **The Journal of Pan African Studies (Online)**, v. 7, n. 2, p. 34–44, 2014.
- BOCHNER, A. P.; ELLIS, C. **Evocative Autoethnography: Writing lives and telling Stories**. First ed. New York: Routledge, 2016.
- BOURDIEU, P. A ilusão Biográfica. In: **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- BOURDIEU, P. **Os usos sociais da ciência: Por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Editora UNESP, 2004a.

- BOURDIEU, P. **Para uma Sociologia da Ciência**. [s.l.] Edições 70, 2004b. v. 2
- BOURDIEU, P. **A distinção: Crítica Social do julgamento**. 2. ed. Porto Alegre: Zouk, 2017.
- BOYLORN, R. M.; ORBE, M. P. **Critical Autoethnography: Intersecting Cultural Identities in Everyday Life**. Walnut Creek: Left Coast Press, 2014. v. 21
- BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil (De 25 de Março de 1824)**. Brasil, 1824. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>
- BRASIL. **Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Etnorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afrobrasileira e Africana**, 2004. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=10098-diretrizes-curriculares&Itemid=30192>
- BRASIL. Lei n. 1, de 1837, e o decreto n. 15, de 1839, sobre Instrução Primária no Rio de Janeiro - 1837. **História da Educação, ASPHE/FaE/UFPel**, n. 18, p. 199–205, 2005.
- BRASIL. **Lei nº12.711 de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências**. Brasil, 2012.
- BROWN-VINCENT, L. D. Seeing It for Wearing It: Autoethnography as Black Feminist Methodology. **Communications on Stochastic Analysis**, v. 18, n. 1, p. 109–125, 2019.
- BUENO, W. **Imagens de Controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins**. Porto Alegre: Editora Zouk, 2020.
- BUENO, W. DE C.; ANJOS, J. C. DOS. Da interseccionalidade à encruzilhada. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, v. 21, n. 3, p. 359–369, 2021.
- CAMPOS, L. A.; PEIXOTO, F. DE O. A diversificação racial e econômica do ensino superior público brasileiro depois das cotas. **Nexo Jornal**, 2022.
- CAPES. **Portaria CAPES nº 92 de 27/04/2010** https://www.normasbrasil.com.br/norma/portaria-92-2010_221866.html, 2010.
- CARDOSO, L. Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco antirracista. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 8, n. 1, p. 607–630, 2010.
- CARDOSO, L. **O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil**. [s.l.: s.n.].
- CARNEIRO, A. S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2005.
- CARNEIRO, A. S. Pela permanência das cotas raciais nas universidades brasileiras. In: **Escritos de uma vida**. São Paulo: Pólen Livros, 2019. p. 285–296.
- CARNIEL, F. et al. **Projetos globais e o estranho: estudos decoloniais na produção**

acadêmica brasileira SciELO Preprints, , 2021.

CARPENTIER, A. **El Reino de este mundo**. Ciudad de México: Compañía General de Ediciones, 1967.

CARVALHO, J. J. DE. Uma proposta de cotas para negros e índios na Universidade de Brasília. **O público e o privado**, n. 3, p. 9–59, 2004.

CARVALHO, J. J. DE. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. 2 ed. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019a. p. 79–106.

CARVALHO, J. M. DE. **A Construção da Ordem & Teatro das Sombras**. 4^a ed. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARVALHO, J. R. DE. **Ensino de Geografia, discurso e o espaço cultural escolar: Diferenças e identidades etnicorraciais e regionais em escolas públicas de Redenção, Pará**. [s.l.] Universidade Federal do Goiás, 2019b.

CASIMIR, E. D. **Anténor Firmin y José Martí. Crítica epistemológica y perspectivas desde el Caribe Insular**. [s.l.] Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

CASIMIR, J. **The Haitians: A Decolonial History**. Duke: The University of North Carolina Press, 2020.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: EDGARDO LANDER (Ed.). **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais, 2005. p. 80–88.

CASTRO, C. **Além do Cânone: Para ampliar e diversificar as ciências sociais**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHAAR-PÉREZ, K. “A revolution of Love”: Ramón Emeterio Betances, Anténor Firmin and Affective Communities in the Caribbean. **The Global South**, v. 7, n. 2, p. 11–36, 2017.

CHANG, H. **Autoethnography as Method**. [s.l.: s.n.].

CHANG, H.; NGUNJIRI, F. W.; HERNANDEZ, K.-A. C. **Collaborative Autoethnography**. California: left Coast press, 2013.

CHARLES, A. Race and Geopolitics in the Work of Anténor Firmin by. **The Journal of Pan African Studies (Online)**, v. 7, n. 2, p. 68–88, 2014.

CHRISTINA, S.; CERZETTI, N.; BIAZI, G. **Interações de gênero nas salas de aula da Faculdade de Direito da USP: um currículo oculto?** [s.l.: s.n.].

COLLINS, P. H. **Pensamento Feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1. ed. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

COSTA, A. DE S. **Luiz Gama: uma perspectiva do Brasil oitocentista (1848 - 1882)**. [s.l.]

Universidade Estadual Paulista (UNESP), 2018.

COSTA, L. K. F. DA. **Os coletivos de estudantes negros/as das universidades públicas do estado do Rio de Janeiro e o combate ao racismo**. [s.l.] Universidade Estadual do Norte Fluminense - Darcy Ribeiro, 2021a.

COSTA, P. R. DA. **A lei 12.711/12 as expectativas educacionais de jovens negros do Ensino Médio Público**. [s.l.] Universidade Federal de São Carlos, 2016.

COSTA, T. L. D. **Contribuições de Luiz Gama para a superação da invisibilidade do Negro no Brasil**. [s.l.: s.n.].

CRAIPAIN, B. **Entre-deux-mondes: Anthropologie et littérature franco-haïtiennes, 1859-1915**. [s.l.] The University of Chicago, 2020.

CRUZ, D. F. DA C.; RODRIGUES, V. Zora Hurston entre nós. **Ayé: Revista de Antropologia**, v. 3, n. Edição Especial, p. 29–38, 2021.

CRUZ, E. A. **Água de Barrela**. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2018.

CRUZ, M. DOS S. Escravos, forros e ingênuos em processos educacionais e civilizatórios na sociedade escravista do Maranhão no século XIX. In: **A História da Educação dos Negros no Brasil do século XIX**. Niterói: EdUFF, 2016. p. 163–190.

CURIEL, O. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: **Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 120–139.

CURRY, T. J. From Rousseau's Theory of Natural Equality to Firmin's Resistance to the Historical Inequality of Races. In: **Creolizing Rosseau**. [s.l.] Caribbean Philosophical Association, 2009. v. 15p. 135–164.

DASH, J. M. Nineteenth-Century Haiti and the Archipelago of the Americas : Anténor Firmin 's Letters from. **Research in African Literatures**, v. 35, n. 2, p. 44–53, 2004.

DAUPHINEE, E. The ethics of autoethnography. **Review of International Studies**, v. 36, n. 3, p. 799–818, 2010.

DAUT, M. L. Caribbean “Race Men”: Louis Joseph Janvier, Demesvar Delorme, and the Haitian Atlantic. **Esprit Createur**, v. 56, n. 1, p. 9–23, 2016.

DAUT, M. L. **Baron de Vastey and the origins of Black Atlantic Humanism**. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

DAVIS, A. **Mulheres, Raça e Classe**. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAYAN, J. **Haiti, History and the Gods**. Berkeley: University of California Press, 1995.

DELAMONT, S. Arguments against auto-ethnography. **Qualitative Researcher**, n. 4, p. 1–4, 2007.

DELICES, P. At the Center of World History, before Diop, There Was Firmin: Great Scholars on the Black African Origin of the Ancient Egyptians and Their Civilization. In: JOSEPH, C.

- L.; C.MOCOMBE, P. (Eds.). . **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York and London: Routledge, 2021. p. 147–171.
- DENZIN, N. K. Interpretive autoethnography. In: **Handbook of Autoethnography**. New York: Taylor & Francis, 2013. p. 123–142.
- DÉUS, F. R. A Antropologia Haitiana e a Questão Racial no Século XIX. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, v. 25, n. 1, p. 207–224, 2020.
- DIOGO, L. M. **Da sujeição à subjetivação: a literatura como espaço de construção da subjetividade, na obra de Maria Firmina dos Reis**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2016.
- DOUAILLER, S. El cerebro negro de Josep-Antenor Firmin: subjetivación política y violencia epistémica. In: **Movimientos Sociales y subjetivaciones políticas**. [s.l: s.n.]. p. 203–216.
- DOUGLAS, K.; CARLESS, D. A History of Autoethnographic Inquiry. In: **Handbook of Autoethnography**. New York: Taylor & Francis, 2013. p. 84–106.
- DROUIN-HANS, A. Hierarchy of races, hierarchy in gender: Antenor Firmin and Clémence Royer. **Ludus vitalis: revista de filosofía de las ciencias de la vida = journal of philosophy of life sciences = revue de philosophie des sciences de la vie**, v. 13, n. 23, p. 163–180, 2005.
- DU BOIS, W. E. . **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2021.
- DUBOIS, L. **Avengers of the New World**. [s.l.] Harvard University Press, 2004.
- DUBOIS, L. **Haiti : The Aftershocks of History**. [s.l: s.n.].
- DUBOIS, L. Frederick Douglass, Antenor Firmin, and the Making of U.S.- Haitian Relations. In: **The Haitian Revolution and the early United States**. [s.l: s.n.]. p. 95–110.
- DUBOIS, L. et al. **The Haiti Reader: History, Culture, Politics**. [s.l: s.n.].
- DUSSEL, E. **1492: o encontro do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt**. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.
- DUTRA, M. R. P. **Cotistas negros da UFSM e o mundo Do trabalho**. [s.l.] Universidade Federal de Santa Maria, 2018.
- DUTTA, M. J.; BASU, A. Negotiating our Postcolonial Selves: From the Ground to the Ivory Tower. In: JONES, S. H.; ADAMS, T. E.; ELLIS, C. (Eds.). . **Handbook of Autoethnography**. [s.l.] Taylor & Francis, 2013. p. 143–161.
- ELIAS, N. **Mozart: Sociologia de um gênio**. Rio de Jane: Zahar, 1995.
- ELLIS, C. Telling Tales on Neighbors Ethics in Two Voices. **International Review of Qualitative Research**, v. 2, n. 1, p. 3–27, 2009.
- ELLIS, C.; ADAMS, T. E. The Purposes, Practices, and Principles of Autoethnographic Research. In: LEAVY, P. (Ed.). . **The Oxford Handbook of qualitative research**. 1º ed. New York: Oxford University Press, 2014. p. 254–277.
- ELLIS, C.; BOCHNER, A. P. Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (Eds.). . **Handbook of qualitative research**. 2

- ed. ed. Thousand Oaks: Sage Publications, 2000. p. 733–768.
- ERICKSON, S. F.; BÖSCHEMEIER, A. G. E. Apresentação do Número Especial Fire!!! Zora Neale Hurston Textos Escolhidos e Traduzidos Sandra. **Ayé: Revista de Antropologia**, 2021.
- ETTORRE, E. **Autoethnography as Feminist Method**. [s.l: s.n.].
- EVARISTO, C. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Revista Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17–31, 2009.
- EVARISTO, C. **Becos da memória**. 5.ed ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.
- FANON, F. **Os condenados da Terra**. [s.l: s.n.].
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FAUSTINO, D. M. Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. p. 260 f., 2015.
- FERREIRA, L. F. Luiz Gama por Luiz Gama: carta a Lúcio de Mendonça. **Teresa**, n. 8–9, p. 300, 2008.
- FERREIRA, L. F. **Com a palavra, Luiz Gama : poemas, artigos, cartas, máximas**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.
- FERREIRA, L. F. **Lições de resistência artigos de Luiz Gama na imprensa de São Paulo e Rio de Janeiro**. São Paulo: Edições SESC São Paulo, 2020.
- FIGUEIREDO, A. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Revista Tempo e Argumento**, v. 12, n. 29, p. 1–24, 2020.
- FIRMIN, A. **De L ' Égalité Des Races Humaines**. Paris: Librairie Cotillon, 1885.
- FIRMIN, A. **Roosevel Président des États- Units et la République D'Haïti**. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905.
- FLUEHR-LOBBAN, C. Antenor Firmin: Haitian Pioneer of Anthropology. **American Anthropologist**, v. 102, n. 3, p. 449–466, 2000.
- FLUEHR-LOBBAN, C. Anténor Firmin and Haiti's contribution to anthropology Anténor Firmin et sa contribution à l'anthropologie haïtienne. **Gradhiva**, n. 1, p. 95–108, 2005.
- FLUEHR-LOBBAN, C. Anténor Firmin, Nineteenth-Century Pioneering Anthropologist: His Influence on Anthropology in North America and the Caribbean. **Histories of Anthropology Annual**, v. 3, n. 1, p. 167–183, 2007.
- FOÉ, N. Afrique en dialogue, Afrique en auto-questionnement: universalisme ou provincialisme? "Compromis d'Atlanta" ou initiative historique? **Educar em Revista**, n. 47, p. 175–228, 2013.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir. Nascimento da prisão**. 20^a ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I - A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1

- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989.
- FOUCAULT, M. **Genealogia del Racismo**. La Plata: Editorial Altamira, 1998.
- FOUCAULT, M. **A Ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. 4ª tiragem ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FREDERICO, P. G.; MOLLO, L. T.; DUTRA, P. Q. “Escrevo porque não dá para não escrever”: Entrevista com Miriam Alves. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 51, p. 289–294, 2017.
- GAMA, L. DA. **Primeiras Trovas Burlescas de Getulino**. São Paulo: Domínio público, 1859.
- GANNON, S. Sketching Subjectivities. In: **Handbook of Autoethnography**. Second Edition. New York: Routledge, 2022. p. 41–51.
- GARNICA, S. M. G. **HAITÍ Y LA CONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE RAZA EN LA OBRA DE ANTÉNOR FIRMIN , 1885- 1910**. [s.l.] Universidad Nacional Autónoma de México, 2020.
- GILROY, P. **O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GOMES, C. M. DO C. “ **O que era preto se tornou vermelho ” : representação , identidade e autoria negra na imprensa do século XIX por Luiz Gama “ O que era preto se tornou vermelho ”: representação , identidade e autoria negra na imprensa do século XIX por Luiz Gama**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2020.
- GOMES, F. DOS S.; LAURIANO, J.; SCHWARCZ, L. **Enciclopédia Negra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- GOMES, M. S. **O imaginário social <mulher Brasileira> em português: Uma análise da construção de saberes, das relações de poder e dos modos de subjetivação**. [s.l.] Instituto Universitário de Lisboa, 2013.
- GOMES, M. S.; QUATRIN-CASARIN, E.; DUARTE, G. O conhecimento situado e a pesquisa-ação como metodologias feministas e decoloniais: um estudo bibliométrico. **Revista CS**, n. 29, p. 47–72, 2019.
- GONÇALVES, A. M. **Um defeito de Cor**. 24ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- GONZALES, L. **Primavera para as Rosas Negras**. 1ª ed. [s.l.: s.n.].
- GONZALES, L. **Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. 1ª ed. [s.l.] Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018b.
- GORDON, L. **Bad faith and antiblack racism**. New York: Humanity Books, 1999.
- GORDON, L. R.; SHARPLEY-WHITING, D.; WHITE, R. T. **Fanon: A Critical Reader**. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

- GRAMSCI, A. **Cadernos Do Cárcere: Os intelectuais, o princípio educativo, jornalismo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GRIFFIN, R. A. EU SOU uma Mulher Negra com Raiva: Autoetnografia Feminista Negra, Voz e Resistência. **Teoria e Cultura**, v. 17, n. 3, p. 222–240, 2022.
- GROSGOUEL, R. El concepto de “racismo” en Michel Foucault y Frantz Fanon: Teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? **Tabula Rasa**, n. 16, p. 79–102, 2012.
- GUIMARÃES, A. S. A. A recepção de fanon no Brasil e a identidade negra. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 81, p. 99–114, 2008.
- GUIMARÃES, A. S. A.; RIOS, F.; SOTERO, E. Coletivos Negros E Novas Identidades Raciais. **Novos Estudos CEBRAP**, v. 39, n. 2, p. 309–327, 2020.
- HALL, S. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª edição ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HANCHARD, M. G. **Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988**. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- HARAWAY, D. Saberes localizados. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 07–41, 1995.
- HARDING, S. **The Science Question in Feminism**. 1ª ed. Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.
- HARRISON, A. K. Still Singing “Kiss My Ass” to Wagner Melody: Anténor Firmin, Bronislaw Malinowski, and the Establishment of Twentieth Century Ethnography. **The Journal of Pan African Studies (Online)**, v. 7, n. 2, p. 89–107, 2014.
- HAYANO, D. M. Auto-Ethnography: Paradigms, Problems, and Prospects. **Human Organization**, v. 38, n. 1, p. 99–104, 1979.
- HOOKS, B. **Erguer a voz: Pensar como feminista, pensar como negra (PDF)**. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- HOOKS, B. **E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020a.
- HOOKS, B. **Teoria Feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2020b.
- HOOKS, B. **Ensinando a comunidade: uma pedagogia da esperança**. São Paulo: Elefante, 2021.
- HURBON, L. **O deus da resistência negra: O vodou haitiano**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- JAMES, C. L. . **Os Jacobinos Negros: Toussaint L’Overture e a revolução de São Domingos**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2010.
- JANVIER, L.-J. et al. **Les Détracteurs de La race Noire et de la République D’Haiti: Responses a M.Léo Quesnel (de la revue politique et littéraire)**. Paris: Marpon et

Flammarion, 1882.

JARDIM, F. A. “Tudo aqui é um exílio”: violência colonial, desterros, testemunhos e sobrevivências. **EXILIUM Revista de Estudos da Contemporaneidade**, v. 3, n. 4, p. 79–107, 2022.

JESUS, V. DE. **O racismo mata! Uma sociologia Forense do Genocídio da População Negra Brasileira**. [s.l.] Universidade Federal do Espírito Santo, 2022.

JONES, S. H.; ADAMS, T. E.; ELLIS, C. Coming to Know Autoethnography as More than a Method. In: **Handbook of Autoethnography**. New York: Taylor & Francis, 2013. p. 17–47.

JOSEPH, C. “Antenor Firmin, the ‘Egyptian Question,’ and Afrocentric Imagination”. **Journal of Pan African Studies**, v. 7, n. 2, p. 153, 2014.

JOSEPH, C. L. Introduction Firmin, Global History, and the End of Race. In: **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York: Routledge, 2021a. p. 1–9.

JOSEPH, C. L. Forms of Firminism: Understanding Joseph Anténor Firmin. In: **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York: Routledge, 2021b.

JOSEPH, H. **Vodu No Haiti - Candomblé No Brasil: Identidades Culturais E Sistemas Religiosos Como Concepções De Mundo Afro-Latino-Americano**. [s.l.] Universidade Federal de Pelotas, 2010.

JUNIOR, I. V. **Torto Arado**. 1.ed ed. São Paulo: Todavia, 2019.

KILOMBA, G. **Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KÖSSLING, K. S. A. **As lutas antirracistas de afrodescendentes sob vigilância do DEOPS/SP (1964-1983)**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2007.

LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais, 2005. p. 8–23.

LANGER, C. O colonialismo informal da Egiptologia: da Missão francesa ao Estado de Segurança. **Mare Nostrum**, v. 12, n. 1, p. 243–268, 2021.

LEMKE, T. **Introducción a la biopolítica**. [s.l.: s.n.].

LIBÂNEO, J. C. **Organização e gestão da escola: teoria e prática**. Goiânia: Alternativa, 2001.

LOGIS, B. **Cor , privilégios e liberdade na época da revolução : A luta de Julien Raymond em São Domingos-Haiti (1789-1794)**. [s.l.] Universidade Estadual Paulista, 2020.

LORDE, A. **Irmã Outsider**. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LÖWY, I. Universalidade da ciência e conhecimentos “situados”. **Cadernos Pagu**, v. 0, n. 15, p. 15–38, 2000.

LUGONES, M. Hacia metodologías de la decolonialidad. In: XOCHITL LEYVA, ROSALVA

AÍDA HERNÁNDEZ, JORGE ALONSO, MARIANO BÁEZ, A. K. et al. (Eds.). . **Conocimiento y Prácticas Políticas: Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado**. Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, 2011. p. 790–815.

MAFLA, A. F. V. **Auto(decolonizing)ethnography of My Academic Selves and Practices**. [s.l.] University of Toronto, 2018.

MAGLOIRE-DANTON, G. Anténor Firmin and Jean Price-Mars: Revolution, Memory, Humanism. **Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism**, v. 18, n. September 2005, p. 150–170, 2005.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Eds.). . **El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p. 127–168.

MALDONADO-TORRES, N. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 71–114, 2008.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. (Eds.). . **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 27–55.

MALDONADO-TORRES, N. El Caribe, la colonialidad, y el giro decolonial. **Latin American Research Review**, v. 55, n. 3, p. 560–573, 2020.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélogos da Nova Guiné Melanésia**. [s.l.] Abril Cultural, 1978.

MANIGAT, L. F. **Anténor Firmin : les moments marquants d’une vie, les temps forts d’une doctrine et d’une pratique politiques**. Disponível em: <<https://openarchives.umb.edu/digital/collection/p15774coll26/id/183>>. Acesso em: 5 ago. 2021.

MARINO, A. M. Pró-Haiti: Reflexões sobre as Ações Afirmativas para Haitianos nas Universidades Públicas Brasileiras. **Revista Brasileira de Filosofia do Direito**, v. 2, n. 1, p. 77, 2016.

MARQUES, P. M. “ NOU LED , NOU LA !” “ ESTAMOS FEIOS , MAS ESTAMOS AQUI !” Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza “ NOU LED , NOU LA !” “ ESTAMOS FEIOS , MAS ESTAMOS AQUI !” Assombros haitianos à retórica colonial sobre pobreza. [s.l.] Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017.

MARQUES, P. M.; KOSBY, M. F. Antenor firmin, jean pricemars, jacques roumain: Haitian anthropologists repopulating anthropology’s historical narratives. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 35, n. 103, 2020.

- MCCLAURIN, I. Theorizing a black feminist self in Anthropology: Toward an autoethnographic Approach. In: **Black Feminist Anthropology: Theory, Politics, Praxis and Poetics**. [s.l.: s.n.]. p. 49–76.
- MESSEDER, S. A. A pesquisadora encarnada: uma trajetória decolonial na construção do saber científico blasfêmico. In: **Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 154–171.
- MEZILAS, G. Race and Modernity in the Caribbean Discourse. In: **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York: Routledge, 2021. p. 11–29.
- MIGNOLO, W. **La ideia de América Latina: La Herida Colonial y la Opción Decolonial**, 2005.
- MIGNOLO, W. D. **Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking**. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- MILLER, P. B. “Tous les hommes sont l’homme”: Anténor Firmin, Toussaint Louverture, Racial Equality, and the Fact of Blackness. In: **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York and London: Routledge, 2021. p. 29–45.
- MOCOMBE, P. C. Why Haiti is Maligned in the Western World: The Contemporary Significance of Bois Caïman and the Haitian Revolution. **Encuentros**, n. 16, p. 31–43, 2010.
- MOCOMBE, P. C. Reconstructing the Universality of the Social Sciences and Humanities Anténor Firmin and Black (Haitian) Atlantic Thought and Culture. In: **Reconstructing the Social Sciences and Humanities**. New York and London: Routledge, 2021. p. 195–214.
- MOREIRA, A. **Racismo recreativo**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- MOREL, M. **A revolução do Haiti e o Brasil escravista. O que não deve ser dito**. Jundiaí, SP: Paco Editoria, 2017.
- MORRISON, T. **Amada**. 1 ed ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MOTA, L. G. R. **Entre ruas e tribunais: um estudo de Luiz Gama e sua clientela**. [s.l.] Universidade de São Paulo, 2021.
- NASCIMENTO, G. **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2019.
- NASCIMENTO, S.; THOMAZ, O. R. **Da crise às ruínas: Impacto do terremoto sobre o ensino superior no Haiti**. [s.l.] Ministério da Educação/Capes, 2010.
- NEIBURG, F. Entrando na conversa. In: NEIBURG, F. (Ed.). **Conversas Etnográficas Haitianas**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2019. p. 13–25.
- NOGUERA, R. A ética da serenidade: O caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope. **Ensaio Filosóficos**, v. VIII, p. 137–159, 2013.
- NOGUERA, R.; DUARTE, V.; RIBEIRO, M. DOS S. Afroperspectividade no ensino de filosofia: possibilidades da Lei 10.639/03 diante do desinteresse e do racismo epistêmico. **O que nos faz pensar**, v. 28, n. 45, p. 434–451, 2019.

OBENGA, T. Hommage à Anténor Firmin (1850-1911), égyptologue haïtien. **Africology: The Journal of Pan African Studies**, v. 7, p. 108–126, 2014.

OLIVEIRA, A. G. DE; BARBALHO, A. O Movimento Negro no poder? **O público e o privado**, n. 23, p. 151–172, 2014.

OLIVEIRA, F. L. DE. Triangulação metodológica e abordagem multimétodo na pesquisa sociológica: vantagens e desafios. **Ciências Sociais Unisinos**, v. 51, n. 2, p. 133–143, 2015.

OLIVEIRA, G. DOS S. **Coletivos de estudantes negros no ensino superior brasileiro : políticas da diversidade e organização política estudantil** . [s.l.] Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

PACHECO, P. P. V. Apuntes para la historia del racismo moderno en clave caribeña: el debate Gobineau- Firmin y la ciencia como arma. **Quirón**, v. 1, 2015.

PELS, P. Classification revisited: On time, methodology and position in decolonizing anthropology. **Anthropological Theory**, v. 22, n. 1, p. 78–101, 2022.

PENSONEAU-CONWAY, S. L.; VALENTA, D. Embracing Autoethnographic Anxiety: The Joyos Potential of Teaching and Advising Relationships. In: ADAMS, T. E.; JONES, S. H.; ELLIS, C. (Eds.). . **Handbook of Autoethnography**. Second Edi ed. New York: Routledge, 2022. p. 229–240.

PEREIRA, A. A. **O mundo negro. Relações Raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil**. [s.l.] Universidade Federal Fluminense, 2010.

PERIA, J. F. M. Jean Louis Vastey y Anténor Firmin: intelectuales de la Revolución Haitiana. **Cuadernos del CEL**, v. 2, n. 4, p. 120–132, 2017.

PEZZINO, G. F. **Ações de liberdade e cotidiano da escravidão na Corte (1850 – 1888) : experiências femininas , trajetórias de vida e Ensino de História**. [s.l: s.n.].

PINTO, A. F. M. **Escritos de liberdade: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista**. 3ª reimpre ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2018.

PONTES, K. R. **Kemet, Escolas e Arcádeas: a importância da filosofia africana no combate ao racismo epistêmico e a lei 10639/03**. [s.l.] Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, 2017.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais, 2005. p. 107–130.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p. 73–118.

RAEDERS, G. D. **Pedro II e o Conde de Gobineau : correspondências inéditas**. [s.l.] Editora Nacional, 1938.

RAMOSE, M. B. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. **Ensaio Filosóficos**, v. IV, p. 6–25, 2011.

- REIS, J. J. DOS. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835**. Edição rev ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- REIS, J. J. DOS; GOMES, F. DOS S. **Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil**. 2ª Reimpre ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- REIS, M. F. DOS. **Úrsula**. Brasília: Edições Câmara, 2018.
- REIS, J. J.; GOMES, F. DOS S. Introdução: Um guia para a revolta escrava. In: **Revoltas escravas no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021a. p. 669.
- REIS, J. J.; GOMES, F. DOS S. **Revoltas Escravas no Brasil**. 1ª ed. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021b.
- RIBEIRO, D. **O que é lugar de fala?.** 1. ed. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2017.
- ROUCHON, J. **Trois générations d'intellectuels haïtiens de la perception du discrédit étranger à la seconde indépendance de 1880 à 1930**. [s.l.] Université d'Ottawa, 1997.
- RUSSELL, C. Positivism and Progress in Firmin ' s Equality of the Human Races. **The Journal of Pan African Studies (Online)**, v. 7, n. 2, p. 45–69, 2014.
- SACRISTÁN, J. G. **Saberes e incertezas sobre o currículo**. Porto Alegre: Penso, 2013.
- SAES, L. A. M. DE. A sociedade dos Amigos dos Negros: o antiescravismo na Revolução Francesa. **História Econômica & História de Empresas**, v. 16, n. 2, p. 269–300, 2013.
- SAID, E. W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SALA-MOLINS, L. **Dark side of the Light: Slavery and the French Enlightenment**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- SANTOS, B. DE S. **Pela Maos de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade**. 6ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 1995.
- SANTOS, A. P. DOS. Itinerário das ações afirmativas no ensino superior público brasileiro : dos ecos de Durban à Lei das Cotas. **Revista de Cihencias Humanas**, v. 12, n. 2, p. 289–317, 2012.
- SANTOS, D. DA S. DOS; DUTRA, M. R. P. Reitoria Ocupada. In: **10 anos de Ações Afirmativas na UFSM: Relatos de Experiências**. Santa Maria: Editora UFSM, 2021. p. 122–138.
- SANTOS, S. M. A. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica : atores , The method of autoethnography in sociological research : actors , prospects and challenges . **Revista do Programa de Pós -Graduação em Sociologia da USP**, v. 24.1, p. 214–241, 2017.
- SANTOS, S. M. A. Autoetnografi a , W . E . B . Du Bois e Meu “ Fazer Autoetnográfí co ” – controle , estratégias e um estudo sobre experiências de discriminações numa fast-fashion no Brasil . **Teoria e Cultura**, v. 17, n. 3, p. 17–31, 2022.
- SCHWARCZ, L. **O espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e questão racial no**

Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOTT, D. **Conscripts of Modernity: The Tragedy of Colonial Enlightenment.** Durham and London: Duke University Press, 2004.

SIGAUD, L.; NEIBURG, F.; THOMAZ, O. R. Apêndice - Comparatismo e reflexividade. In: **Conversas Etnográficas Haitianas.** Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2019. p. 291–300.

SILVA, I. S. DA; LISBÔA, F. M.; SENA, L. R. DE. Alteridades e Outridades na região de Carajás. **Novos Cadernos NAEA**, v. 25, n. 4, p. 87–112, 2022.

SILVA, J. DA; OLIVEIRA, F. DO N. S. DE. Auto etnografia negra feminista: uma experiência educativa de pensadoras negras. **Nodos y Nudos**, v. 7, n. 50, p. 103–114, 2021.

SILVA, M. A. M. DA. **A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000).** [s.l.] Universidade Estadual de Campinas, 2011.

SILVA, R. J. DA. **JOSEPH ANTÉNOR FIRMIN: CONFLITOS TEÓRICOS E POLÍTICOS ENTRE HAITI E FRANÇA.** [s.l.] Universidade Federal do Paraná, 2020.

SILVA, T. T. DA. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias de currículo,** 2005. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/teoriasdecurriculo/home/livro>>

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno Falar?** 1ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TATE, S. A. Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática nas universidades do Reino Unido. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (Eds.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico.** 2 ed ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 183–201.

THEODORO, M. **A sociedade desigual: racismo e branquitude na formação do Brasil.** Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

TRINDADE, L. R. DA. **Fortalecendo os fios: a emergência dos coletivos de estudantes negros e negras em universidades da região sudeste.** [s.l.] Universidade Federal de São Carlos, 2021.

TROITINHO, B. R.; MOCELLIN, M. C.; GOMES, M. S. **ANTÉNOR FIRMIN: O ANTROPÓLOGO HAITIANO ESQUECIDO** Santa Maria³⁴ Jornada Acadêmica Intergrada - UFSM, , 2019.

TROITINHO, B. R.; SILVA, I. C. DA. A Política Externa Afirmativa do Brasil: Movimento Negro, Estao e Política Externa Africana em Geisel e Lula. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, v. 6, n. 10, p. 162–195, 2016.

TROUILLOT, M.-R. **Silenciando o Passado: poder e a produção da história.** Curitiba: Huya, 2016.

TROUILLOT, M.-R. A região do Caribe: Uma fronteira aberta na teoria Antropológica. **Afro-Ásia**, n. 58, p. 189–232, 2018.

TROUILLOT, M.-R. O estranho e o ordinário: o Haiti, o Caribe e o mundo. **Vibrant, Virtual Braz. Anthr.**, v. 17, p. 1–8, 2020.

TULLIS, J. A. Self and Others: Ethics in Autoethnographic Research. In: **Handbook of Autoethnography**. First ed. New York: Taylor & Francis, 2022. p. 101–114.

TUPINAMBÁ, A.; APURINÃ, K. K. E seremos nós que falaremos sobre nós? Antropologias indígenas: de "objeto de estudo à antropólogos profissionais - miragens encantadas nas encruzilhadas de um debate político-epistêmico ainda pendente. **33 Reunião Brasileira de Antropologia**, 2022.

UFSM. **Resolução 0.68/2021. Dispões sobre a Política de Ações Afirmativas e Inclusão nos Programas de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Maria.**, 2021.

UNB. Análise do Sistema de Cotas Para Negros da Universidade de Brasília. p. 52, 2013.

VANZIN, Q. C.; WERMUTH, M. Â. D.; AGNOLETTI, V. Programa Pró-Haiti: Concretização dos Direitos Humanos através do Ingresso de Haitianos no Ensino Superior. **Angewandte Chemie International Edition**, **6(11)**, 951–952., p. 2013–2015, 2021.

VAZ, L. S. A. **Cotas Raciais**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2022.

VEIGA, A. M. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Revista Tempo e Argumento**, v. 12, n. 29, p. e0101, 2020.

WALKER, A. **Em busca dos jardins de nossas mães: prosa mulherista**. 1 ed. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

WALKER, K. L. Anténor firmin, aimé and Suzanne césaire: In search of Africa and ourselves. **Esprit Createur**, v. 56, n. 1, p. 129–144, 2016.

WALLACE, E. R. et al. The Black Feminist Mixtape: A Collective Black Feminist Autoethnography of Black Women ' s Existence in the Academy. **Journal of Critical Scholarship on Higher Education and Student Affairs**, v. 5, n. 3, 2020.

WERNECK, J. Nossos passos vem de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, v. 1, n. 1, p. 8–17, 2010.

WILLIAMS, G. Deconstructing Pseudo-Scientific Anthropology: Anténor Firmin and the Reconceptualization of African Humanity. **Journal of Pan African Studies**, v. 7, n. 2, p. 9–33, 2014.

WILLIAMS, G. **Then and Now**. Disponível em: <<https://haitithenandnow.wordpress.com/2020/04/23/haiti-then-and-now-interviews-professor-gershom-williams/>>. Acesso em: 26 jul. 2021.

WILLIAMS, R. **Cultura e Materialismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

WYNTER, S. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom : Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation - An Argument. **The New Centennial Review**, v. 3, n. 3, p. 257–337, 2003.

ANEXO A- EMENTA DISCIPLINA “BRANCO SAI, PRETO FICA”



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Nome da Unidade: Departamento de Ciências Sociais		
Código da Disciplina: CSO 04706 - Identidades e diferenças: raça, gênero e classe	Nome da Disciplina: “Branco sai, preto fica”: uma introdução à antropologia de autores negros/as	
Carga horária: 60hs	Créditos: 4	
Teóricas: 35hs	Exercício: 15hs	Laboratório: 10hs
Encargos Didáticos: Docente: Messias Basques (Prof. Substituto)		
Curriculum Lattes: http://lattes.cnpq.br/7032010286340637		
OBJETIVOS		
<p>Apresentar uma introdução à antropologia de autores negros/as, cujas obras contêm reflexões sobre temas fundamentais à disciplina, tais como:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) a construção da raça enquanto categoria ficcional entre os séculos XVIII e XIX; 2) o racismo e o surgimento de antropologias antirracistas; 3) as comunidades negras e as diversas formas de ativismo político; 4) os usos contemporâneos dos conceitos de classe, raça, gênero, etnicidade e negritude; 5) o pensamento anticolonial e as críticas pan-africanistas; 6) alteridade e identidade na diáspora; 7) as políticas de ações afirmativas e o combate ao racismo institucional. 		
EMENTA		
<p>“Branco sai, preto fica” (2015) é o nome de um filme premiado em festivais no Brasil e no exterior, com roteiro e direção de Adirley Queirós. A expressão que dá nome ao filme se refere à fala de um policial, durante a invasão de um baile de black music em 1986. Na cena, os brancos deveriam deixar o salão, enquanto os pretos ficam e apanham. Com a ação da polícia, tiros são trocados e dois dançarinos acabam feridos. Segundo os críticos, o mérito do filme está na mistura bem-sucedida de elementos do gênero documental, de musicais e de ficção científica, numa trama que revela o apartheid entre a cidade satélite de Ceilândia e o Plano Piloto de Brasília.</p> <p>Esta disciplina parte da inspiração cinematográfica de “Branco sai” para apresentar uma introdução à antropologia de autores negros e negras, cujas obras, estilos e temas têm sido sistematicamente silenciados na história da disciplina. Um silenciamento explícito e reiterado, que pode ser percebido, por exemplo, na quase inexistência desses autores nas ementas das disciplinas dos cursos universitários e no número ínfimo de traduções e de títulos publicados em português das obras de antropólogos negros e negras. Veja-se o caso do antropólogo haitiano Anténor Firmin (1850-1911), que publicou no ano de 1885, em Paris, o seu Discurso sobre a igualdade das raças: antropologia positiva. Embora a obra de Firmin seja anterior aos primeiros escritos de Émile Durkheim e Marcel Mauss, o seu nome não aparece nas disciplinas de história da Antropologia e tampouco no panteão dos fundadores da antropologia francesa.</p> <p>Nesta disciplina, “Preto fica” se refere a uma proposta de releitura da história da Antropologia, baseando-se para tanto nas obras de autores negros e negras e em seus diferentes estilos, abordagens e temas. Tal como no filme de Adirley Queirós, não se trata de apresentar uma</p>		

narrativa linear e muito menos exaustiva, mas sobretudo de ler e de analisar as trajetórias e as obras de autores que, em suas pesquisas e diferentes estilos de escrita, transitaram entre os movimentos sociais, a ficção, a etnografia e a teoria antropológica.
METODOLOGIA
Aulas expositivas, utilização de recursos audiovisuais, discussão sobre conceitos e obras pertinentes ao curso.
PERÍODO
07 a 25 de janeiro de 2019, das 13h30 às 17hs.
AVALIAÇÃO
Trabalhos escritos a respeito de temas relativos à disciplina, com a utilização obrigatória de ao menos um/a autor/a presente na bibliografia básica.
CRONOGRAMA
07/01 – Apresentação da disciplina
KILOMBA, Grada. Quem pode falar? (<i>Who can speak?</i>). <i>Plantation memories. Episodes of everyday racism</i> . Münster: Unrast-Verlag, 2010. Tradução de Anne Caroline Quiangala
08/01 – O que a antropologia deve a Joseph-Anténor Firmin?
FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. Anténor Firmin: o haitiano pioneiro da antropologia. In: <i>American Anthropologist</i> , vol. 102, n. 3, 2000, pp. 449-466. Tradução de Ellis Aguiar, mimeo.
09/01 – Martin Delany: “Princípios de Etnologia” e a ideia de nacionalismo negro
GILROY, Paul. “Martin Delany e a instituição da pátria”. In: <i>O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência</i> . São Paulo: Ed. 34, 2001, pp.65-82.
10/01 – Manuel Raymundo Querino e a aurora da antropologia no Brasil
QUERINO, M.R. O colono preto como fator da civilização brasileira. <i>Afro-Ásia</i> , n.13, 1980 (1918)
Complementar: LEAL, Maria das Graças de Andrade. <i>Manuel Querino: entre letras e lutas</i> . São Paulo, SP:Annablume, 2009. 483 p.
11/01 – Zora Neale Hurston e o “Renascimento do Harlem”
HURSTON, Zora Neale. O que os editores brancos não publicarão. <i>Negro Digest</i> , 1950.

14/01 – Katherine Dunham e a antropologia da dança

DUNHAM, Katherine. Entrevista no jornal *Correio da Manhã*, julho de 1950.

BURT, R. Katherine Dunham e Maya Deren sobre ritual, modernidade e diáspora africana. *ARJ -Art Research Journal*, v. 3, n. 2, p. 44-51, 18 dez. 2016.

Complementar:

DUNHAM, Katherine. Excerpts From the Dances of Haiti. *Journal of Black Studies*, Vol. 15, No. 4, African and African-American Dance, Music, and Theatre (Jun., 1985), pp. 357-379.

15/01 – Edison Carneiro e o estudo das relações raciais

CARNEIRO, Edison. O negro como objeto de ciência. *Afro-Ásia*, 6-7, 1968, pp.91-100.

Complementares:

ROSSI, Gustavo. Uma família de cultura: os Souza Carneiro na Salvador de inícios do século XX.

Lua Nova, 2012, n.85, pp.81-131.

_____. O intelectual “feiticeiro”: Édison Carneiro e o campo de estudos das relações raciais no Brasil. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UNICAMP, 2011.

16/01 – “Luzes Negras”: Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, 1956, Paris

Exibição do documentário *Luzes Negras*, de Bob Swain, 2007, 52 min.

Complementar:

BALDWIN, J. Princess and Powers: Letter from Paris. *Encounter*, 1957.

17/01 - Virgínia Bicudo: diálogos entre antropologia e psicanálise

BICUDO, Virgínia. “Introdução” e “Resumos e hipóteses para pesquisa posterior”, In: MAIO, C.(org.). *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. Ed. Sociologia e Política, 2010.

Complementares:

DUNKER, Christian. “Institucionalismo”. In: *Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

GOMES, Janaína Damaceno. Os segredos de Virgínia: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955). Tese de Doutorado em Antropologia Social. PPGAS-USP, São Paulo, 2013.

18/01 – Exibição do filme *Compasso de espera*

Compasso de espera, Antunes Filho, Zózimo Bulbul, 1973, 1h38 min.

21/01 - Lélia González: a antropologia e o feminismo negro

GONZALEZ, Lélia. “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, pg 223-244.

_____. “Por um feminismo afrolatinoamericano”. In: *Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino* n.1, 2011.

Complementar:

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

22/01 - Archie Mafeje: a ideologia do tribalismo e a antropologia colonial

BORGES, A. et al. Pós-Antropologia: as críticas de Archie Mafeje ao conceito de alteridade e sua proposta de uma ontologia combativa. *Soc. Estado.*, 2015, vol.30, n.2, pp.347-369.

Complementar:

MAFEJE, Archie. The ideology of "Tribalism". *The Journal of Modern African Studies*, v. 9, n. 2, p. 253-261, 1971.

23/01 – Ações afirmativas e identidade negra

MUNANGA, Kabenguele. Algumas considerações sobre raça, ação afirmativa e identidade negro no Brasil – fundamentos antropológicos. *Revista USP*, n. 65, São Paulo, 2006, pp. 46-57.

_____. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. *Estudos Avançados*, n.18, 2004.

Complementares:

MUNANGA, K. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009.

MUNANGA, K. *Negritude - Usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

24/01 – As artes afro-brasileiras e a antropologia

ARAÚJO, Emanuel. "O negro e as artes no Brasil". In: SCHWARCZ, L. M.; & QUEIROZ, R. (orgs.). *Raça e diversidade*. São Paulo, Edusp; Estação Ciência, 1996.

Complementar:

MENEZES NETO, Hélio Santos. Entre o visível e o oculto: a construção do conceito de arte afro-brasileira. Dissertação de mestrado em Antropologia Social, FFLCH-USP, São Paulo, 2018.

25/01 – Por uma antropologia antirracista

MULLINGS, Leith. Interrogando el racismo. Hacia una Antropología antirracista. *Revista CS*, vol.12,2013, pp.325-374.

BIBLIOGRAFIA GERAL

CARNEIRO, Edison. *O quilombo de Palmares*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

_____. (org.) *Antologia do negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo, 1950.

_____. *Religiões negras; Negros bantos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CUNHA, Olívia. *Intenção e gesto: pessoa, cor e a produção cotidiana da (in)diferença no Rio de Janeiro, 1927-1942*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2002.

_____. Reflexões sobre biopoder e pos-colonialismo: relendo Fanon e Foucault. *Mana*, Rio de Janeiro, v.8, n.1, p.149-163, 2002.

_____. Metamorfose infinita: sobre brujos, espíritos e apuntes em Havana. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.22, n.2, p.483-505, 2015.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos (Org). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.

DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. O Moleque Ricardo como crônica de vida de famílias negras urbanas na época da decadência do patriarcalismo. *Revista de Ciências Sociais (UFC)*, v. 38, p. 47-65, 2007.

_____. Além de preto, veado! Etiketando experiências e sujeitos nos mundos homossexuais. *Boletim Sexualidade, Gênero e Sociedade*. Ano XIII, Nº 26, 2006.

- _____. Buraco da Lacaia: Interações de raça, classe e gênero. In: Gilberto Velho. (Org.). *Rio de Janeiro: Cultura, Política e Conflito*. 1ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- GLEDHILL, Sabrina. De guerreiros a doutores negros: a contribuição de Manuel Querino. Mimeo.
- HARRISON, Ira E. and Faye V. HARRISON (Eds.). *African-American Pioneers in Anthropology*. Chicago: University of Illinois Press, 1999.
- HARRISON, Ira. The Association of Black Anthropologists: A Brief History. *Anthropology Today* 3(1), 1987.
- HURSTON, Zora Neale. *Seus olhos viam Deus*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual?, *Afro-Ásia*, 25-26, 2001.
- MATTOS, Carla dos Santos. Negritude, racismo e a expansão discursiva do crime no Rio de Janeiro: Situações etnográficas em uma favela carioca. In: Osmundo Pinho e João Vargas. (Org.). *Antinegitude. O impossível sujeito negro na formação social brasileira*. Cruz das Almas: Coleção UNIAFRO NEAB-UFRB e Fino Traço, 2016, v. 15, p. 7-235.
- _____. Perspectivas femininas e o funk erótico-sexual na periferia do RJ: notas etnográficas sobre gênero, raça/cor e violência. In: HERINGER, Rosana (Org.) ; PINHO, O. S. A. (Org.). (Org.). *Afro-Rio Século XXI - Modernidade e Relações Raciais no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.
- MUNANGA, Kabenguele. "Pan-africanismo, Negritude e Teatro Experimental do Negro". *ILHA*, vol. 18, no 1, 2017, pg 107-120.
- _____. (org.). *Cem anos e mais de bibliografia sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Universidade de São Paulo e Fundação Palmares, 2002.
- _____. As facetas de um racismo silenciado. In: SCHWARTZ, Lilian; QUEIROZ, Renato. (Org.) *Raça e Diversidade*. Edusp. São Paulo, 1996.
- PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. *Os bakongo de Angola: etnicidade, religião e parentesco num bairro de Luanda*. Rio de Janeiro: Faperj. 2016.
- PINHO, Osmundo. O "mundo negro": sócio-anthropologia da reafricanização em Salvador. Tese de Doutorado em Ciências Sociais (Antropologia). Universidade Estadual de Campinas, 2003.
- _____. O destino das mulheres e de sua carne: regulação de gênero e o Estado em Moçambique. *Cad. Pagu*, Campinas, n.45, p.157-179, 2015.
- _____. A antropologia na África e o lobolo no sul de Moçambique. *Afro-Ásia*, 43, p.9-41, 2011.
- _____. Lutas culturais: relações raciais, antropologia e política no Brasil. *Sociedade e Cultura*, v.10, n.1, 2007.
- _____. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. *Cad. Pagu*, Campinas, n.23, p.89-119, 2004.
- _____. A antropologia no espelho da raça. In: *Intelectuais e Lideranças Étnicas no Campo da Antropologia*, 26ª RBA. Mimeo.
- PINHO, Osmundo; FIGUEIREDO, Ângela. Ideias fora do lugar e o lugar do negro nas ciências sociais brasileiras. *Estud. afro-asiát.*, Rio de Janeiro, v.24, n.1, p.189-210, 2002.
- PINHO, Osmundo; SANSONE, Livio (orgs.). *Raça: Novas Perspectivas Antropológicas*. Salvador: ABA/EDUFBA, 2008.
- PINHO, Osmundo; VARGAS, J.H.C. (org.). *Antinegitude: o impossível sujeito negro na formação social brasileira*. Cruz das Almas/Belo Horizonte: Editora UFRB/Fino Traco Editora, 2016.
- PRICE, R.; PRICE, S. *The Root of Roots: Or, How Afro-American Anthropology Got Its Start*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- SANTOS, S. B. "Feminismo negro diaspórico". *Revista Gênero*, 8/1. Niterói. 2007, pp.11-26.
- SILVA, Joselina da & PEREIRA, Amauri Mendes. *O Movimento de Mulheres Negras*. Belo Horizonte: Editora Nandyala. 2014.
- VIVEROS, Mara. *As cores da masculinidade. Experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América* (Trad. Allyson de Andrade Perez). Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

APÊNDICE A – ROTEIRO ENTREVISTA COM PROFESSOR MESSIAS BASQUES

Identificação:

- a) Qual a sua identificação racial?
- b) Idade:
- c) Como foi a sua chegada a vida acadêmica? Ser um corpo negro na universidade no período que você ingressou?
- d) Você foi ativista durante a graduação? Você se considera ativista/militante hoje?

Autores/as negros na formação acadêmica:

- a) Em sua trajetória acadêmica você teve contato com intelectuais negros/as em disciplinas, discussões em grupos de pesquisa ou extensão?
- b) Como foi sua chegada como docente na UFES?
- c) Como se deu o diálogo com os/as estudantes que escreveram a carta aberta antirracista na UFES?
- d) Como foi a aula sobre o Anténor Firmin na edição da UFES?
- e) Depois da disciplina “Branco sai, preto fica” o Firmin apareceu nas pesquisas dos/as estudantes ou discussões em grupos de pesquisa?

APÊNDICE B – ROTEIRO ENTREVISTA COM FRANTZ ROSSEAU DÉUS

Identificação:

- a) Como foi sua trajetória acadêmica?
- b) Você veio pelo Pró-Haiti? Como foi a vinda para estudar no Brasil?

Autores/as negros na formação acadêmica no Brasil :

- c) Você estudou o pensamento de Anténor Firmin enquanto estava no Haiti?
- d) No Brasil, você teve algum/a professor/a que discutiu o pensamento de Anténor Firmin?
- e) Entendo que o Firmin faz parte de uma geração de intelectuais haitianos críticos a colonialidade, como você via o conceito dele de Reabilitação da raça negra no contexto do século XIX?
- f) Como você enxerga a mudança do Brasil de 2012, ano da sua chegada aqui, até os dias de hoje, em relação a intelectuais haitianos/as e negros/as na academia?

APÊNDICE C – ROTEIRO ENTREVISTA COM OMAR RIBEIRO THOMAZ

- a) Como você enxerga a chegada de Anténor Firmin no Brasil?
- b) Como foi o seu encontro com o pensamento de Anténor Firmin?
- c) Na sua trajetória, como professor, o Firmin foi foco de discussão em disciplinas, grupos de pesquisa ou extensão?
- d) Como está o processo de tradução da obra de Anténor Firmin?

APÊNDICE D – ROTEIRO ENTREVISTA COM RODRIGO CHARAFEDDINE BULAMAH

Identificação:

- a) Como foi a sua chegada a vida acadêmica? Ser um corpo negro na universidade no período que você ingressou?

Autores/as negros na formação acadêmica:

- b) Em sua trajetória acadêmica você teve contato com intelectuais negros/as em disciplinas, discussões em grupos de pesquisa ou extensão?
- c) Como você teve contato com o pensamento de Anténor Firmin?
- d) Você chegou a utilizar o pensamento de Anténor Firmin em sua pesquisa?
- e) Como professor você coloca o autor nas bibliografias acadêmicas?