

O lugar do conhecimento antropológico: notas entre Brasil, França e Índia¹

The location of anthropological knowledge: notes between Brazil, France and India

Vinicius Kauê Ferreira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

RESUMO

Neste artigo, analiso minha trajetória intelectual como antropólogo formado entre Brasil, França e Índia a fim de discutir recentes transformações da antropologia global, especialmente no que tange à sua internacionalização. Recorro ao conceito de “lugar do conhecimento” de Gyan Prakash para pensar a dimensão situada do conhecimento antropológico para além de sua localização geográfica, caracterizando-o antes como uma complexa rede de história, poder e cultura. De modo complementar, valho-me também da ideia de “política do lugar” de Purnima Mankekar, explorando como pertencimento nacional, identidade e posicionamentos políticos influenciam o papel do pesquisador no cenário global da academia. A partir da minha própria trajetória, que vai de uma origem de classe trabalhadora no Brasil ao estudo da antropologia indiana na França, examino os desafios e potencialidades de uma carreira acadêmica internacionalizada para um pesquisador do Sul Global. Ao me engajar em uma autoanálise crítica, destaco as dinâmicas de poder, as representações culturais e as expectativas sociais que impactam a mobilidade acadêmica e a produção de conhecimento entre diferentes regiões, questionando as noções tradicionais de legitimidade e autoridade intelectual no mundo acadêmico globalizado. Argumento que fazer uma antropologia entre lugares envolve a construção para si de um conhecimento móvel e descentrado, baseado num constante e fértil tensionamento entre princípios teóricos e experiências subjetivas.

Palavras-chave: Trajetória intelectual, Internacionalização da Antropologia, Sul Global, Índia, França.

¹ Este artigo resulta de pesquisa financiada pela FAPERJ através de uma bolsa Prociência e do projeto APQ1 intitulado “Antropologia política do conhecimento: futuro, instituições e emoções” (número 295295).

Recebido em 21 de agosto de 2024.
Aceito em 23 de setembro de 2024.



ABSTRACT

In this article, I examine my intellectual trajectory as an anthropologist trained between Brazil, France and India in order to discuss recent transformations in global anthropology, especially with regard to its internationalization. I use Gyan Prakash's concept of "location of scholarship" to think about the situated dimension of anthropological knowledge beyond its geographical location, characterizing it rather as a complex network of history, power and culture. In a complementary way, I also draw on Purnima Mankekar's idea of the "politics of location", exploring how national belonging, identity and political positions influence the role of the researcher in the global scenario of academia. Drawing on my own trajectory, from a working-class background in Brazil to the study of Indian anthropology in France, I examine the challenges and potentialities of an internationalized academic career for a researcher from the Global South. By engaging in a critical self-analysis, I highlight the power dynamics, cultural representations and social expectations that impact academic mobility and knowledge production between different regions, questioning traditional notions of legitimacy and intellectual authority in the globalized academic world. I argue that doing anthropology between locations involves building a mobile and decentralized knowledge, based on a constant and fertile tension between theoretical principles and subjective experiences.

Keywords: Intellectual trajectory, Internationalization of Anthropology, Global South, India, France.

INTRODUÇÃO

Não há nada mais difícil para um antropólogo que tem como matéria de reflexão as trajetórias de intelectuais do que refletir sobre a sua própria. Isso porque o tipo de exercício analítico que considero apropriado, que aplico sobre as trajetórias dos outros, é algo que certamente não tenho condições de realizar sobre a minha própria. Dito isso, recorro aqui, por um lado, a esse um tanto áspero mecanismo bourdieusiano de objetivação participante (Bourdieu, 2003) o qual todo sociólogo – diferenças disciplinares, nas quais não acredito, à parte – deve ser capaz de realizar: a de objetivar sua própria posicionalidade no campo do qual participa enquanto agente. Por outro lado, inspiro-me em exercícios de escrita de meus próprios interlocutores, pesquisadores indianos das ciências sociais, sobre os quais falarei mais adiante, para situar minha própria trajetória no interior do que Homi Bhabha qualifica como *biografias coletivas* (Appadurai, 2003), como já fiz em outro lugar (Ferreira, 2022). Espero que essa conjunção seja capaz de produzir uma reflexão não sobre mim, mas sobre o mundo acadêmico

do qual participamos todos, especialmente em suas relações com um campo internacional do qual, espero, todos possamos participar cada vez mais.

Em suma, proponho aqui uma reflexão teórica e empiricamente informada pelo conceito cunhado por Gyan Prakash de “lugar do conhecimento” [*location of scholarship*], “mas lugar não no sentido de que a natureza do conhecimento pode ser facilmente deduzida a partir da localização física de sua produção, mas que ele é sempre situado em uma rede complexa de história, poder e cultura” (Prakash, 2003, p. 125). Portanto, as reflexões que trago aqui são resultado dos efeitos que têm sobre minha percepção do mundo uma série de relações históricas de poder, representações culturais e expectativas sociais que buscarei discutir. Nesse sentido, a trajetória que apresento não difere fundamentalmente da de muitos outros jovens pesquisadores brasileiros que, como eu, tendo vindo de classe popular, em determinado momento tiveram a oportunidade de realizar seus estudos no exterior, ou resolveram estudar temas não associados à sua origem nacional; ainda que cada uma dessas trajetórias, seja ela a minha própria ou as desses inúmeros colegas, apresente formas particulares de cruzamentos de marcadores sociais em contextos particulares.

Falo como um pesquisador brasileiro que fez seus estudos de pós-graduação na França e estudou pesquisadores indianos das ciências sociais que trabalham na Europa. É nessa complexa conjunção de territórios e espaços imaginados que se situa meu lugar de conhecimento, a partir do qual reflito sobre os desafios, potenciais e limites de uma trajetória acadêmica internacionalizada. Ainda sobre a noção de *lugar*, gostaria de fazer referência a outro conceito de uma intelectual indiana, Purnima Mankekar (2003), notadamente o de “política do lugar” [*politics of location*]. A complementaridade dos termos propostos por Prakash e Mankekar revela-se fértil para entendermos que o lugar a partir do qual produzimos conhecimento é fruto de concepções situadas de *lugar* e, por consequência, de *casa* – nesse caso, enquanto pertencimento nacional. Concordo com Mankekar quando ela diz que no “plano pessoal, Índia não é simplesmente um espaço no mapa” (Mankekar, 2003, p. 52), mas um locus de memórias, afetos e imaginários, sobretudo um espaço imaginativo e politicamente carregado, que não é “confortável, estável, herdado e familiar”, mas antes constituído por tensões e permanentes ressignificações. O lugar de conhecimento do qual falo – aqui, como pesquisador brasileiro – é, portanto, ele mesmo resultado de uma construção retrospectiva, fruto das experiências sobre as quais reflito neste ensaio.

Como talvez já tenha ficado claro, este lugar de conhecimento é fortemente marcado por noções de lugar e casa que aprendi com colegas indianos, muitos dos quais li, outros com os quais conversei (Ferreira, 2020a). É por essa razão que, para mim, importa começar com precisões aparentemente conceituais, mas que são muito mais do que isso, são parte das paisagens que habito enquanto sujeito, do modo como aprendi a entender a complexa política do

habitar, e que se tornar um pesquisador de outras latitudes significa ser habitado por diferentes lugares de conhecimento, inclusive lugares que nos são atribuídos a nosso despeito. Reconhecer isso significa romper com *políticas do lugar* simplistas, que associam o lugar a partir do qual produzimos conhecimento às fronteiras de territórios nacionais, a noções rasas de origem social e a projeções engessadas de nacionalidade, quando se trata de nossas trajetórias no exterior.

O que pretendo demonstrar aqui é a complexidade dessa posicionalidade, como ela é atravessada por relações de poder, historicamente incorporadas e subjetivamente construídas. Trata-se de uma concepção de identidade política, como definida por Stuart Hall, não “fundadas sobre uma espécie de eu absoluto e completo” ou “fechada sobre si mesmo”, mas que se realiza enquanto “política da articulação” (Hall, 1993) entre essas diferentes dimensões da vida social. Em suma, sendo eu mesmo resultado desse emaranhado de relações, busco contribuir com uma reflexão complexamente situada entre o que convencionamos chamar Brasil, França e Índia, mas que abrange também outros lugares – e que diz respeito a como todos nós nos constituímos.

O presente ensaio está estruturado em três momentos, cronologicamente definidos. Começo contextualizando a gênese de meu interesse pela antropologia na Índia, que me levaria ao mestrado no exterior. Demonstro ali a importância do ambiente acadêmico no qual fui formado e da relação de orientação da qual me beneficiei para construir, num jovem do interior, um – pouco evidente – *sensu de ambição legítima* (Bourdieu, 1979) na escolha de trabalhar com um tema *exótico* no sentido mais radical do termo: o “ex-ótico”, aquilo que não se conhece pelo olhar ou pela experiência. Na segunda seção, restituo o processo de partida e chegada na França, onde realizei meu mestrado, a formação numa instituição de grande prestígio, as relações com orientador e colegas e meu trabalho de campo na Índia. Centro ali no modo como o pesquisador estrangeiro é circunscrito a um lugar esperado, o de “brasileiro”, destinado a certos papéis, interesses e estereótipos próprios à geografia do conhecimento que estrutura um mundo acadêmico, e uma antropologia, internacional epistemologicamente cindido. Na terceira seção, abordo meu “retorno ao Brasil”, após o doutorado, e os encontros e diálogos que marcaram esse momento. Intitulo essa seção de “colaborações difíceis” como uma provocação à própria ideia de colaboração, colocando em evidência os limites e contradições dessas práticas de diálogo internacional desde o Brasil.

O INTERESSE PELO EXTERIOR

Meus anos de graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal de Santa Catarina, entre 2007 e 2011, foram muito intensos e, arrisco dizer, bastante cosmopolitas. Isso graças a

um desses acasos que forjam os destinos de tantos de nós (Peirano, 1995). Após um semestre de estudos trabalhando como caixa numa loja de shopping, consegui trocar meu emprego por uma bolsa permanência da universidade, num contexto em que minha família poderia passar a me ajudar financeiramente. A política da Pró-Reitoria de Assistência Estudantil de então era tal que essas bolsas funcionam como bolsas de iniciação científica, vinculando, portanto, o bolsista a um laboratório da universidade. Não tendo qualquer conhecimento sobre os centros de pesquisa existentes, fui designado de modo aleatório ao Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades, coordenado por Miriam Grossi. E lá eu ficaria por toda minha graduação.

No NIGS, participaria de um projeto determinante para minha formação, o *Dictionnaire Universel des Femmes Créatrices* [Dicionário Universal de Mulheres Criadoras], uma publicação da editora feminista francesa *Éditions des Femmes* voltada à produção de verbetes sobre mulheres criadoras de diferentes áreas do saber (Didier; Fouque; Calle-Gruber, 2013). Sob a orientação de Miriam Grossi, que coordenava a seção de mulheres antropólogas, a grande equipe do NIGS, envolvendo desde alunos da graduação até pós-doutorandos, trabalhava de modo coletivo na redação de verbetes, ao mesmo tempo que frequentávamos grupos de pesquisa sobre gênero e ciência. A mim foram atribuídos verbetes de sete mulheres, dentre os quais quatro foram publicados: Theodora Kroeber (1897-1979), Franziska Boas (1902-1988), Ruth Cardoso (1930-2008) e Larissa Lomnitz (1932-2019). Ao mesmo tempo que minha limitada competência em línguas estrangeiras (inglês, português e francês) representou um grande desafio, essa experiência me impulsionou a me investir no aprendizado de línguas estrangeiras.

No NIGS e outros núcleos vinculados ao Instituto de Estudos de Gênero, o mundo circulava. Inúmeras foram as palestras de pesquisadoras feministas da América Latina, África, América do Norte, Europa e Ásia às quais assisti. As sucessivas edições do Seminário Internacional Fazendo Gênero foram certamente momentos cruciais de minha formação enquanto pesquisador, mas também de uma imaginação cosmopolita. Foi esse ambiente de intensa circulação e de promoção ativa dos diálogos globais que possibilitou um raro “senso das ambições legítimas” (Bourdieu, 1979) num jovem vindo do interior de Santa Catarina e de família de classe trabalhadora.

Nesse período, meu interesse pela antropologia indiana ganhou força. Uma conferência de Miriam Grossi em 2010, após seu pós-doutorado, trouxe à tona debates sobre a representatividade de antropólogos indianos na academia global. Essas discussões, aliadas a minha formação no NIGS, me levaram a escolher a história da antropologia na Índia como tema de pesquisa, ao qual me dedico ainda hoje (Ferreira, 2023). É importante registrar que meu interesse pela Índia foi impulsionado por duas figuras principais: a minha orientadora Miriam Grossi, por meio de nossos diálogos, e a antropóloga Mariza Peirano, por meio de minhas leituras de seus textos, pioneiros no Brasil, sobre a antropologia indiana (Peirano, 1987). Além da literatura

pós-colonial e de projetos epistemológicos alternativos (Souza Santos, Epistemologias do Sul), e, claro, de intelectuais indianos (Sujata Patel; Visvanathan), fui especialmente impactado pelo projeto das Antropologias Mundiais, liderado por Gustavo Lins Ribeiro. Esse conjunto de leituras representou a abertura de novos caminhos de reflexão, eminentemente cosmopolitas.

Foi assim que, ainda na graduação, comecei a estudar a história da antropologia na Índia, enfocando as tensões e ambivalências constitutivas dos debates que forjaram a história da disciplina na Índia ao longo do século 20. Em minha monografia de graduação, abordava a formação do que chamei de “antropologias indianas” de modo a sublinhar a pluralidade de tradições e debates, focalizando o conceito de conflito em duas dimensões: de uma política antropológica, relacionada às negociações diárias na constituição do campo disciplinar; e da cosmopolítica, que envolve a produção de conhecimentos em escala global. Inspirado por histórias alternativas da disciplina bem expressas no projeto de Antropologias Mundiais (Ribeiro; Escobar, 2006), buscava fazer emergir debates frequentemente marginalizados na tradição brasileira de história da antropologia, como a construção contingente, negociada e política da disciplina. Lidando com recursos escassos, limites linguísticos e acesso restrito a artigos e fontes – ferramentas de busca alternativas e repositórios eram muito menos comuns do que hoje –, eu discuti a antropologia como cosmopolítica (Ribeiro, 2014), ou seja, como forma de conhecimento influenciado por diferentes contextos políticos e culturais, ao mesmo tempo que os influenciando, constituindo, assim, um saber voltado à produção de alteridades. No caso indiano, a reflexão se concentra em sua relação com o colonialismo, suas conexões com trajetórias diaspóricas e as marginalidades que moldam um contexto acadêmico particular.

Esse tema me causava não apenas fascínio, mas também sentimento de orgulho, porque entendia, pelas leituras já mencionadas, que a escolha de trabalhar com um tema tão distante em termos geográficos e simbólicos representava uma ruptura com expectativas sociais e mesmo com o que era considerado legítimo para um jovem com minha posicionalidade – o que ficaria ainda mais claro na França. Hoje, entendo que essa escolha era parte de uma atitude (Ferreira; Pinheiro, 2020) não inata, mas orientada por minha formação nos estudos feministas, sobretudo em epistemologias feministas (Harding, 1992), e pelo ambiente acadêmico no qual fui formado.

Cabe lembrar que esse ambiente fértil e cosmopolita só foi possível graças a um período de grandes investimentos governamentais na ampliação do acesso e permanência dos estudantes, que lhes permitiu entrar e tirar intenso proveito dessas circulações. Esses investimentos também permitiram a circulação internacional de pesquisadores brasileiros por meio de bolsas de doutorado sanduíche e pleno no exterior. Além dos recursos que nos possibilitaram viver essa universidade cosmopolita, muitos dos pesquisadores de minha geração são produto de um momento histórico de valorização social da universidade e da pesquisa científica, o que produziu em muitos de nós não apenas a abertura de horizontes possíveis, mas o desejo de nos

dedicarmos a um ofício cuja promessa social envolvia financiamento para dedicação exclusiva à pesquisa na pós-graduação, cargos estáveis e relativamente bem remunerados na docência, além de reconhecimento social. Pela primeira vez, o Estado brasileiro incluiu estudantes de classes trabalhadoras em seu projeto nacional de formação de elites intelectuais – e é preciso ter claro que o investimento em bolsas no exterior é próprio à formação de elites nacionais –, o que permitiu que jovens de diferentes trajetórias sociais ascendessem socialmente por meio da ciência sem figurar como exceções exemplares da história.

No final da minha graduação, por volta de 2010, decidi que gostaria de continuar meus estudos no exterior e aprender línguas. Passei então meses à procura de bolsas de mestrado, o que é bastante incomum. Até postulei, sem sucesso, para uma bolsa de mestrado na Índia. Ao fim, junto com uma colega de núcleo, Francine Rebelo, postulei para dois programas distintos de bolsa na França. Francine foi aceita num deles, na Université d’Avignon, e eu noutra, na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). Para ser sincero, à época, eu não tinha consciência da importância da instituição para a antropologia internacional. Lembro apenas, numa dessas cenas peiranianas do acaso, de uma troca de palavras com Miriam, minha orientadora. Eu comentei com ela que buscava bolsas na França, ao que ela, sentada em seu computador, respondera “Olhe a Escola de Altos Estudos”. Atos de transmissão como esse eram comuns em meus dias no NIGS, e podem parecer banais, mas fazem parte de uma coleção de momentos de compartilhamento de capital social e acadêmico, exóticos para mim, que forjaram minha trajetória.

TORNAR-SE “BRASILEIRO” E INDIANISTA NA FRANÇA

Minha partida para o mestrado na França, em 2011, não foi fortuita. Dependendo de uma bolsa de estudos para estudar no exterior, o fato de ter conseguido um financiamento na Europa expressa a centralidade de instituições europeias nos circuitos Sul-Sul. Eu havia sido contemplado com uma bolsa *Master Île-de-France*, um programa hoje extinto do governo regional de Île-de-France, a região de Paris, que acordava um número bastante restrito de bolsas para alunos estrangeiros a serem distribuídas entre todas as instituições de ensino superior da região. A EHESS tinha direito a duas dessas bolsas, tendo eu sido contemplado naquele ano juntamente com uma aluna russa. Interessado pela Índia, havia postulado para a formação em Ásia Meridional e Oriental, o que, eu entenderia rapidamente, destinava-se à formação de especialistas de estudos de área. No que me concerne, essa era uma formação privilegiada para indianistas, figura essa pouco comum entre nós brasileiros – apesar de muitos de nós

conhecermos a figura, um tanto problemática, do brasilianista.

Conhecer um pouco da história da EHESS, à qual a antropologia brasileira é tão fortemente vinculada, ajuda a entender o que representa a figura do indianista no cenário internacional da antropologia. A EHESS começou a ganhar vida com a criação da VI Seção – Ciências Econômicas e Sociais da École Pratique des Hautes Études (EPHE), em 1947. A criação da EPHE, em 1868, representou um movimento de modernização da ciência francesa pelo investimento na pesquisa pura – seguindo o modelo alemão da universidade humboldtiana – em oposição à tradição retórica e literária dominante na universidade francesa da época. Ensinaram nela personalidades como Sylvain Lévi, Claude Lévi-Strauss e Marcel Mauss. A criação, em 1947, da VI Seção, futura EHESS, foi financiada pela Fundação Rockefeller em sua missão global de promoção dos estudos de área – de interesse geopolítico dos Estados Unidos – e de combate ao socialismo por meio de instituições científicas, tendo ela recorrido a intelectuais como Lucien Febvre e Fernand Braudel para esse fim. O período pós-guerra foi marcado por um grande investimento estadunidense, tanto de fundações quanto do governo americano por meio de seu Departamento de Defesa, em instituições de ensino superior e pesquisa, laboratórios e bibliotecas ao redor do mundo, como parte de sua estratégia de hegemonia política, científica e ideológica. É nesse contexto, e com esses fins, que também no Brasil (Miceli, 1995) e na Índia (Bénéï, 2005a) muitas instituições foram fundadas ao longo do século 20 com dinheiro de fundações estadunidenses.

Em 1975, a VI Seção se emanciparia da EPHE, tornando-se a EHESS. Esse movimento foi financiado, dessa vez, o pela Fundação Ford, cujo interesse era aprofundar a agenda iniciada pela Fundação Rockefeller, especialmente em torno do modelo de estudos de área. Não à toa, alguns dos centros mais antigos da instituição são especializados em regiões particulares do globo: o *Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du Sud* (Centro de Estudos da Índia e da Ásia do Sul – CEIAS), fundado ainda em 1955 pelo indianista Louis Dumont; o *Centre d'Études Africaines* (Centro de Estudos Africanos – CEAF), de 1957; o *Centre de Recherches sur le Japon* (Centro de Pesquisas sobre o Japão – CRJ), criado em 1973; o *Centre de Recherches sur le Brésil Colonial et Contemporain* (Centro de Pesquisas sobre o Brasil Colonial e Contemporâneo – CRBC), que data de 1985. Todos esses centros de estudos de área representam o momento de expansão do poder estadunidense por meio de uma agenda de pesquisa voltada a práticas de partição do mundo em áreas culturais e políticas, a partir das quais certa geopolítica global, inclusive do conhecimento, seria estruturada ao longo do século 20. A fundação da EHESS, em 1975, é a consolidação desse projeto, que está bem defendido nas primeiras páginas do famoso artigo de Braudel sobre a *longue durée*².

2 Cito: “Há uma crise geral nas ciências do homem; todas elas se encontram esmagadas pelos seus próprios

Quando da minha chegada, minha filiação era justamente a uma formação de estudos de área e ao CEIAS, tradicional centro de estudos sobre a Índia e a Ásia do Sul (que inclui Sri Lanka, Paquistão, Bangladesh, Butão, Afeganistão e Nepal). Meu orientador, Jean-Claude Galey, era um dos principais nomes do centro, tendo sido um dos poucos alunos de Louis Dumont. A formação era composta essencialmente de estudantes franceses fascinados por essas sociedades distantes, que, em sua maioria, nunca haviam visitado. Essa era uma diferença marcante em relação às formações de área no Reino Unido e Estados Unidos, onde encontramos grande número de estudantes originários desses países e suas diásporas inscritos nessas formações como parte de uma política cultural da identidade diaspórica (Bénéï, 2005b).

A razão evocada por meu orientador para a ausência de alunos sul-asiáticos foi a barreira linguística, visto que toda a formação se dava em francês, com raras exceções de cursos e colóquios em inglês, e os alunos indianos resistiriam, segundo ele, ao aprendizado do francês. Essa explicação sempre me pareceu pouco convincente, visto que, como eu, grande parte dos estudantes da EHESS não dominava o francês no momento da chegada. Cerca de 40% do alunado da instituição era formado por estrangeiros, tornando a EHESS uma instituição altamente cosmopolita, e, como não havia nenhuma exigência de comprovação de nível linguístico, muitos de nós aprendemos francês na prática. Além disso, a formação em Ásia do Sul destoava da formação em Japão e Coreia, por exemplo, que contavam com número mais significativo, ainda que limitado, de alunos dessas regiões.

Em suma, o campo indianista francês era bastante tradicional no modo como se estruturava e formava pesquisadores. Os cursos eram ministrados por pesquisadores de diferentes gerações, mas com perspectivas teóricas, em geral, bastante clássicas, apesar de movimentos emergentes de renovação do olhar lançado sobre essas “civilizações”. As atividades do CEIAS, suas conferências e colóquios, giravam majoritariamente em torno não apenas de temas mas sobretudo abordagens clássicas, muitas cheirando a orientalismo, com clara prevalência dos estudos da religião e dos rituais, além da filologia, movimentos políticos e urbanismo. Os movimentos de renovação já existiam, mas eram lentos e graduais, sobretudo por meio de estudos em antropologia urbana, movimentos sociais e indústria de alta tecnologia,

progressos, mesmo que isso seja devido apenas à acumulação de novos conhecimentos e à necessidade de um trabalho colectivo, cuja organização inteligente ainda está por estabelecer [...] Todas elas, com maior ou menor lucidez, se preocupam com o lugar a ocupar no conjunto monstruoso das antigas e recentes investigações, cuja necessária convergência se vislumbra. [...] Mas de momento urge aproximarmo-nos uns dos outros. Nos Estados Unidos, esta reunião realizou-se sob a forma de investigações coletivas, a respeito das áreas culturais do mundo atual; de facto, as *area studies*, são, antes do mais, o estudo por uma equipe de *social scientists* dos monstros políticos da atualidade: Índia, Rússia, América Latina e Estados Unidos. Impõe-se conhecê-los. Mas é imprescindível, devido a esta colocação em comum de técnicas e conhecimentos, que nenhum dos participantes permaneça, como na véspera, mergulhado no seu próprio trabalho, cego e surdo ao que dizem, escrevem ou pensam os outros” (Braudel, 1990, p. 7-8).

que dialogavam com literatura anglófona na área.

A relação de orientação era especialmente interessante. Jean-Claude Galey, que me havia sido atribuído como orientador juntamente com a bolsa, era um pesquisador de cerca de 70 anos, um clássico indianista dumontiano; eu, jovem estudante, vinha de uma formação em epistemologias feministas e pós-coloniais. Apesar de nossas profundas diferenças epistêmicas, construímos uma relação de muito diálogo e respeito mútuo, pela qual sou muito grato – para não mencionar sua generosa paciência com meu francês rudimentar. Tive com ele também muita liberdade na construção de meu objeto de pesquisa, que acabaria sendo uma continuidade de minha monografia de graduação, então com pleno acesso a toda a bibliografia e materiais que eu pudesse sonhar na biblioteca do CEIAS. Frequentei seus seminários, uma formação geral em Ásia do Sul, durante os dois anos de mestrado. Eles consistiam em aulas expositivas sobre diferentes temas clássicos da Índia, cotejadas por apresentações de pesquisas de convidados, em tom muito similar: longas etnografias em pequenos vilarejos ou grandes cidades, fartamente documentadas por imagens, acompanhadas de densas descrições e analisadas com base em autores reconhecidos pelo campo indianista. Rapidamente percebi que a formação indianista não era meu lugar. Ainda no primeiro semestre, consegui me transferir para a formação em Etnologia e Antropologia Social, mantendo meu orientador, meu vínculo com o CEIAS e minha frequência ao seminário de meu orientador.

Apesar de minha inclinação pelos estudos pós-coloniais, a formação indianista clássica que recebi foi profundamente rica, tanto porque me formou no rigor analítico e metodológico próprio às grandes tradições etnográficas, quanto porque ela constituía uma espécie de campo vivo de minhas pesquisas sobre a história da antropologia na Índia. Não por acaso o segundo capítulo de minha dissertação de mestrado, intitulada *Anthropologie, altérité et ambivalence: contestations et discours de légitimité dans l'histoire de l'anthropologie en Inde (1910-2010)*, menciona os debates teóricos entre indianistas europeus – especialmente Louis Dumont e David Pocock – e sociólogos indianos – especialmente M. N. Srinivas e A. K. Saran – na revista *Contributions to Indian Sociology*. Fundada por Dumont e Pocock em 1957, a publicação protagonizaria grandes controvérsias a respeito da consolidação de uma *sociologia indiana*, centrada em perspectivas radicalmente diferentes defendidas pelos pesquisadores europeus e indianos. O projeto seria abandonado por Dumont e Pocock em 1965, após certa frustração e ressentimento (Galey, 1982), o que fez com que T. N. Madan desse continuidade ao projeto desde Delhi. Mariza Peirano (Peirano, 1991) oferece certamente a melhor análise desses embates recorrendo a uma pergunta simples, mas necessária: por que, ao lermos Louis Dumont, raramente vemos a importante influência dos debates com intelectuais indianos na obra do indianista francês?

Ser um brasileiro na França que se dedica à antropologia indiana produzia uma

posicionalidade que me foi sempre muito estimulante, apesar de nem sempre fácil. Nunca me vi como indianista porque sempre entendi meus interesses de pesquisa como essencialmente epistemológicos, o que está expresso no título de minha dissertação, que foca em noções de ambivalência e alteridade da história da antropologia daquele país. A Índia era para mim um locus privilegiado de reflexão sobre debates teóricos, o que me fazia um antropólogo da antropologia (para citar novamente Mariza Peirano, dessa vez sua tese de doutorado de 1988), e não um antropólogo da Índia. Isso não significa que a Índia era um *mero* locus eventual; muito pelo contrário, considero as ciências sociais indianas minha segunda tradição formativa, após a brasileira, sendo a francesa a terceira, visto minha dedicação às leituras sobre o campo intelectual indiano, seus debates e correntes. Com a antropologia indiana, aprendi a pensar antropologia de outros modos.

É nesse sentido que as políticas do lugar que discuti inicialmente neste ensaio são importantes para um antropólogo interessado em outras latitudes. O lugar que ocupava naquele contexto consistia numa negociação entre, por um lado, escolhas minhas relativas à construção de pertencimentos enquanto intelectual em formação, e que eram pouco óbvias dentro das geografias do conhecimento que moldam fronteiras disciplinares como a nossa; e, por outro lado, políticas do conhecimento próprias ao campo no qual eu estava inserido e que operam a partir de geografias essencialmente ancoradas na pertença nacional para quem é do Sul Global e na noção de sujeito universal para quem vem do Norte. Minhas filiações teóricas não eram geograficamente determinadas apenas por minha formação brasileira e suas influências europeias.

E devo dizer que a passagem que realizei da formação indianista para a antropologia foi acertada, embora a antropologia da EHESS, e da França, também fosse fortemente marcada por lógicas regionalistas. Todos os centros de áreas culturais que mencionei acima são fortemente habitados por antropólogos, muitos dos quais referência no Brasil. A formação da antropologia brasileira, eminentemente voltada aos problemas nacionais e de nossos Outros internos (Cardoso de Oliveira, 1988; Peirano, 2005), faz com que acordemos menor atenção às implicações epistêmicas e pragmáticas de uma antropologia, mesmo que altamente influente sobre a nossa, fundada em áreas regionais. E isso não diz respeito apenas aos autores clássicos – Claude Lévi-Strauss “americanista”, Louis Dumont “indianista” ou George Balandier “africanista” – mas também aos pesquisadores contemporâneos que nos recebem anualmente, professores e alunos, em estágios de pesquisa. Uma das consequências mais concretas dessa tradição antropológica fundada na ideia de que haveria especialistas em grandes áreas culturais – diferente da tradição brasileira, segundo a qual somos especialistas em grupos específicos e áreas mais delimitadas – é uma divisão epistêmica do mundo e do próprio trabalho antropológico.

Um brasileiro se dedicar a estudar antropologia indiana sempre gerou incompreensão

e espanto; mais do que isso, ele corre constantemente o risco de não ser levado a sério. Isso porque a geopolítica do conhecimento, inclusive da antropologia, é tal que a pesquisadores do Sul Global está destinado o estudo de suas próprias sociedades nacionais, enquanto, aos pesquisadores do Norte Global, o mundo está à disposição para estudo. E, o que é mais preocupante, essa não é uma visão compartilhada apenas por colegas europeus, mas também, ainda que inconscientemente, por colegas brasileiros. Ainda que a antropologia brasileira tenha uma tradição de estudos realizados no exterior, de modo consistente ao menos desde os anos 1980 (Ribeiro, 2018), eles são pouco conhecidos, e apenas recentemente essa tem sido uma frente de expansão da antropologia brasileira, especialmente no continente africano.

A ÍNDIA COMO CAMPO

No começo de 2013, eu partiria para meu primeiro trabalho de campo na Índia. Como já disse, minha dissertação aprofundava reflexões iniciadas na graduação, analisando as tensões, conflitos e ambivalências constitutivas dos diferentes momentos da história da antropologia indiana, entre os anos 1910 e 2010. O trabalho de campo na Índia me permitiria não apenas conhecer as instituições sobre as quais escrevia, mas também realizar entrevistas com pesquisadores que foram parte dessa história disciplinar, alguns que a contestavam, além de consultar arquivos. Meu campo principal na Índia foi Delhi, onde permaneci a maior parte dos dois meses de campo. Apesar de planejar inicialmente um campo mais longo, o Conseil Régional d'Île-de-France, responsável por minha bolsa, não permitia que bolsistas se ausentassem do país durante o curso da bolsa, o que levou à negociação desse período.

Além de Delhi, no norte da Índia, visitei duas cidades no sul: Hyderabad, no Estado de Telangana, e Pune, no Estado de Maharashtra. A escolha não foi fortuita. Delhi é não apenas a capital administrativa do país, mas também a intelectual. Nela encontram-se as mais prestigiosas universidades públicas do país, a Delhi University e a Jawaharlal Nehru University. As duas instituições contam, cada uma, com um imenso campus, muito parecido com os campi brasileiros, em termos de estrutura e organização, e são bastiões do pensamento crítico, radical e contestatório da sociedade indiana. As universidades públicas indianas são hoje ambientes bastante diversos socialmente graças às políticas de reserva de vagas que lá existem de modo obrigatório desde 1994, apesar de muitas iniciativas locais já existirem ao menos desde os anos 1950.

Apesar de ter se tornado capital da Índia nos anos 1920 – quando os britânicos moveram a estrutura administrativa de Calcutá, cidade fundada por eles como base de sua expansão

colonial –, Delhi só se tornaria capital intelectual do país após os anos 1950, no período pós-independência. Antes disso, Calcutá dominava o contexto intelectual e político indiano, contando com uma florescente elite intelectual local, formada essencialmente por altas castas que se acomodaram historicamente com a situação colonial (Ghosh, 2002). A queda de Calcutá como centro intelectual e a ascensão de Delhi está profundamente ligada à emergência de uma nova Índia, pós-colonial, marcada por um cosmopolitismo interno – próprio a uma cidade de migrantes – em oposição ao cosmopolitismo imperial de Calcutá. Foi nos anos 1950 que M. N. Srinivas, o grande nome da sociologia moderna na Índia, fundaria o Departamento de Sociologia da Delhi University, que em poucos anos se tornaria o grande departamento sociológico do país, desbancando seu homônimo de Mumbai, fundado em 1919 por G. S. Ghurye (Savur, 2011).

Foi para Delhi que veio a revista *Contributions to Indian Sociology*, em 1965, quando Dumont e Pocock desistiriam do controverso projeto de pensar, desde a Europa, os caminhos de uma sociologia indiana. O editor dessa revista se tornaria T. N. Madan, professor emérito da universidade quando o encontrei durante minha primeira visita. Conhecia a trajetória e a obra de Madan, inicialmente por meio dos escritos de Mariza Peirano (1991), e, em seguida, por meio de seus diversos escritos sobre a história da sociologia indiana (Madan, 1994), que muito me marcaram. Minha reunião com ele foi uma das que lembro com maior clareza. Eu o encontrei em sua sala na Delhi School of Economics, instituto inspirado na London School of Economics. Já bastante idoso, recebeu-me com grande gentileza e interesse. De nossa conversa, lembro especialmente de dois fatos: primeiro, Madan mostrava-se pouco interessado em retornar aos embates teóricos de seu tempo como pesquisador, estava mais inclinado a falar do tempo que passava ouvindo música; segundo, Madan guardava com grande afeto as memórias de uma antropóloga brasileira que conhecera e que havia feito um excelente trabalho sobre a história da sociologia indiana, cujo nome lembrou sem titubear: Mariza Peirano.

Madan, entretanto, representava uma sociologia estabelecida, de classes e castas mais elevadas, e que havia construído uma sociologia anglófona altamente respeitada no exterior – ainda que pouco citada. Como abordo em meus trabalhos, é a partir dos anos 1970, especialmente 1980, que essa sociologia das instituições centrais (localizadas em Delhi, Calcutá, Mumbai, Lucknow e Madras) passa a ser confrontada com novas correntes e críticas, que emergiram sobretudo de instituições ditas “regionais”, muitas ensinando em línguas regionais em detrimento do inglês dominado apenas pelas elites, e que foram criadas em diversos Estados e cidades da Índia como parte do projeto nacional indiano pós-independência. Esse movimento marcou uma crise no interior da disciplina, na medida em que as universidades centrais percebiam esse movimento como uma provincianização, ou mesmo “mediocrização” da disciplina (Swarup, 1994), frente a jovens que entravam na universidade apenas como parte de um projeto pessoal de ascensão social (Das, 1993). Como já argumentei antes (Ferreira, 2022), o longo período

de mal-estar da disciplina seria mais bem elaborado teórica e pedagogicamente por uma forte tradição sociológica feminista indiana que se colocaria no debate por meio de uma série de artigos publicados na revista *Economical and Political Weekly*.

Muitas dessas pesquisadoras eram filiadas ao *Department of Women and Gender Studies* da Pune University, que tive a chance de visitar. Uma das pesquisadoras que entrevistei em Pune foi Vidyut Bhagwat, uma das fundadoras do departamento e grande especialista das mulheres poetas do período medieval indiano (Bhagwat, 2012). Tanto o departamento quanto a universidade carregam em seu nome uma homenagem a Savitribai Phule (1831-1897), que atuou na luta pelos direitos das mulheres ao acesso à educação no século 19, além de ter se dedicado à poesia. A universidade é localizada no Estado de Maharashtra, conhecido pelos inúmeros movimentos de resistência anticolonial e berço de figuras reformistas e revolucionárias centrais da história moderna indiana, como B. R. Ambedkar, intelectual anti-casta que participou do movimento pela independência indiana. Além de figura histórica, Ambedkar é hoje um ícone para movimentos estudantis não-brâmanes, figura alternativa à imagem amplamente difundida ao longo do século 20 do intelectual indiano moderno de altas castas. Foi nesse contexto de grande efervescência política e intelectual contestatória que certa sociologia feminista propôs, nos anos 1990, alternativas à crise da disciplina declarada pelos departamentos centrais.

Com raras exceções, fui sempre bem recebido pelos pesquisadores indianos, que demonstraram grande interesse no fato de um jovem brasileiro interessar-se pela história da disciplina na Índia. Um interlocutor cuja resistência foi quebrada apenas com uma longa conversa na qual precisei me posicionar de modo claro epistemológica e politicamente foi S. M. Dahiwale, professor no Departamento de Sociologia da Universidade de Pune. Eu o havia procurado em razão do livro organizado por ele intitulado *Understanding the Indian society: the non-brahmanic perspective* (2005), que havia se tornado uma referência para minha pesquisa. A obra se posiciona dentro de uma historiografia que interpreta o surgimento do Budismo, por volta do século V a. C., como a primeira manifestação de movimentos contra o brahmanismo e a intocabilidade. Essa perspectiva considera outros movimentos religiosos, como Jainismo, Shaivismo, Veershaivismo, Bakhti e Sikhismo, além de correntes religiosas e políticas dos séculos XIX e XX, como reações ao sistema de castas. Esses movimentos são vistos como parte de uma história de séculos de contestação a uma suposta ordem de dominação brahmânica. Deles derivariam os movimentos políticos modernos, amplamente associados às reivindicações de descolonização do final do século XIX, liderados por figuras como Chhatrapati Shahu, Jyotirao Phule, Savitribai Phule e B. R. Ambedkar.

Dahiwale propõe ali uma sociologia inspirada nesses movimentos, rompendo com o bramanocentrismo que julgava marcar a tradição disciplinar indiana. Participavam da obra autores de instituições centrais de Delhi, como T. K. Oommen e Satish Deshpande. Além

disso, somavam-se a essas posições contestatórias dos anos 2010 autoras como Sujata Patel, professora na Universidade de Hyderabad a quem entrevistei, que se tornaria uma grande crítica da sociologia eminentemente brâmane de M. N. Srinivas, marcada, segundo ela, pelo encantamento acrítico de um sujeito de alta casta e classe urbana, profundo devoto do projeto nacionalista ocidentalizante, diante do “progresso” que chegava às aldeias (Patel, 1998).

Em suma, meu primeiro trabalho de campo na Índia foi um período de encontros e diálogos intensos que me permitiram colocar em perspectiva a literatura sobre o campo e sua história, mas também entender melhor as transformações pelas quais passavam a universidade indiana que produzia aquelas críticas. Uma nota final: devo dizer que, como muitos jovens de classe popular, meu domínio do inglês estava longe do ideal. E esse foi certamente um desafio. Muitas vezes me envergonhei disso, e muitas vezes me perguntei sobre os efeitos disso sobre meu campo. Mas devo dizer que, para retornar às políticas do lugar, encontrei-me na diversidade da universidade indiana, onde, apesar de *língua franca*, o inglês ainda é uma língua estrangeira para muitos estudantes de baixas casta e classe. Encontrei muitos alunos indianos de classes populares que enfrentavam desconforto com a língua, e entendo que essa identificação produzia uma certa afetação antropológica que eu soube converter em análise etnográfica. Esse tema retornaria com ainda mais força no doutorado, em prestigiosas instituições britânicas, como abordo na seção seguinte.

Mas essas múltiplas pertencas eram também cotejadas pela manutenção de laços nacionais que me formaram ao trabalho institucional e à construção de políticas científicas. Paralelamente à minha formação de mestrado, envolvi-me na Associação de Pesquisadores e Estudantes Brasileiros na França (APEB-Fr), da qual fui coordenador científico, vice-presidente e presidente entre 2011 e 2013. Fundada em 1984, além de associar pesquisadores brasileiros e divulgar sua produção científica na França, a instituição acolheu pesquisadores que partiram para a França no contexto da ditadura militar brasileira e que se mobilizaram nas lutas no exterior pela redemocratização. Minha entrada na instituição aconteceu por acaso, logo no início do mestrado, e num momento em que a APEB-Fr passava por dificuldades em federar pesquisadores em torno de um projeto institucional.

Inicialmente com Leticia B. R. Leite, que foi responsável por manter a instituição naquele momento, e Deyse Santos Moreira, conseguimos restabelecer as atividades semanais da instituição, especialmente o Ciclo APEB, destinado a apresentações de pesquisas em andamento. Conseguimos também organizar três eventos internacionais, que envolveram diversas parcerias na França e no Brasil, num período de 2 anos: a *Journée d'Études APEB-NIGS – Questions LGBT: Recherches au Brésil et en France – Questions Théoriques et Politiques*; o *Colóquio Internacional 90 anos do Modernismo Brasileiro*; e *Penser la Ville Aujourd'hui dans la Littérature et les Arts*. Tendo sido formado num núcleo de pesquisas feministas, altamente

implicado na construção de instituições e políticas públicas, parecia-me natural dedicar parte de minha formação a essa instituição. Afinal, essa era também uma forma de me engajar com o Brasil desde o exterior, novamente complexificando o lugar do conhecimento a partir do qual se produz antropologia.

A EUROPA COMO CAMPO

Quando parti para a França no mestrado, não tinha a intenção de ficar. Após o mestrado, permaneci um ano no Brasil, trabalhando na gestão de projetos no NIGS-UFSC, antes de retornar à França para o doutorado. Na verdade, naquele momento, considerava seriamente realizar meu doutorado no Brasil, mas logo percebi que o objeto que eu havia construído para o doutorado seria dificilmente realizável desde o Brasil. Decidido a me dedicar a uma etnografia no sentido mais estrito no doutorado, como desdobramento de minhas pesquisas anteriores, propus um estudo etnográfico dos pesquisadores indianos das ciências sociais que faziam carreira na Europa. E fazer o doutorado na França era a escolha mais lógica, sobretudo quando fui contemplado com uma bolsa de Doutorado Pleno da CAPES.

Meu interesse pelo tema vinha de transformações recentes e fundamentais dessa longa história de circulações acadêmicas entre a Índia e a Europa: o fato de que, após séculos de circulações intelectuais – e mesmo acadêmica num sentido mais estrito –, apenas a partir dos anos 2000 as instituições europeias passaram a contratar pesquisadores do Sul Global, dentre os quais muitos indianos, em seus quadros permanentes. A questão que me movia então dizia respeito às condições que haviam permitido essa mudança, visto que até os anos 1990 raros eram os pesquisadores indianos que haviam conseguido se estabelecer no continente europeu.

Com efeito, como alguns de meus interlocutores mais velhos testemunharam, as instituições britânicas, que recebiam muitos estudantes africanos e asiáticos, tinham uma política explícita de enviá-los de volta a seus países de origem após os estudos. O Reino Unido foi pioneiro, a partir dos anos 1910, no estabelecimento de uma política de atração de jovens das elites coloniais, aos quais era dispensada certa formação intelectual e social de marca europeia antes de retornarem para se tornar parte da elite local nos continentes africanos e asiáticos (Philips, 1967). Essa política de formação de classes intermediárias entre a metrópole e as colônias foi iniciada no lastro da derrocada do império britânico, que percebia a insustentabilidade do modelo colonial no longo prazo. Os anos 1990 testemunharam um processo intenso de incorporação de muitos países africanos e asiáticos a um sistema econômico e científico internacional. Claro, esse não foi um processo de integração solidária, mas resultado de poderosas forças geopolíticas que

impeliram todos os países a se renderem ao projeto da globalização. E os sistemas científicos, e, num sentido mais estrito, universitários, foram muito visados por essas mudanças, integrando o que se convencionou chamar de “internacionalização da ciência”.

De modo a me demarcar de uma abordagem sociológica, minha pesquisa envolveu a realização de trabalho etnográfico em centros de pesquisa da Europa, a partir dos quais realizaria observação participante da vida cotidiana de centros de pesquisa especializados em Ásia do Sul, além de eventos acadêmicos e políticos e da realização de entrevistas. Durante um ano, realizei trabalho de campo em um prestigioso centro de pesquisa britânico e em outro alemão. Fiz também um novo campo de três meses na Índia, novamente em Delhi, onde pude encontrar muitos pesquisadores que, após terem realizado seus estudos na Europa, retornaram para a Índia. Do ponto de vista teórico, desenvolvi uma antropologia política dessas circulações, refletindo sobre a construção de trajetórias e redes acadêmicas num contexto de apropriação, por parte das instituições europeias, de imaginários pós-coloniais como parte de uma linguagem institucional que associa excelência, cosmopolitismo e diversidade cultural.

O argumento que apresento é de que a institucionalização da narrativa pós-colonial e decolonial como parte da construção de políticas institucionais de contratação participa de um movimento de ressignificação dos laços coloniais no contexto de uma universidade profundamente neoliberal. Dito de outro modo, esses imaginários pós-coloniais são capitalizados de modo a atrair para um sistema extremamente competitivo, marcado pelo produtivismo, estudantes e pesquisadores altamente qualificados. Mais do que isso, ao mesmo tempo que as inéditas políticas de contratação abrem perspectivas de permanência na Europa para esses pesquisadores, o aprofundamento da precarização do trabalho acadêmico os coloca numa paradoxal posição de declínio social. Se permanecer na Europa é um signo de êxito acadêmico, é também uma aposta da qual poucos tiram frutos, visto que as vagas são restritas e a maior parte se junta a uma massa de mão-de-obra científica precarizada, dependente de sucessivos contratos temporários (Ferreira, 2017).

Embora aparentemente distante e abstrato, meu interesse pela Índia sempre foi a expressão de uma busca bastante pessoal, o modo que encontrei para refletir sobre meu próprio lugar no mundo e na academia. Em termos gerais, o tema aponta para um mote clássico da antropologia, segundo o qual na busca do “outro” encontra-se a “si mesmo” (Grossi, 1992). No que concerne à minha própria trajetória, ele remete às aspirações de um ambicioso jovem do interior, de uma família que chegava à universidade pela primeira vez, e que descobriu na literatura antropológica, pós-colonial e feminista uma forma de ler a contrapelo o mundo que estava descobrindo. Mundo esse profundamente marcado por desigualdades de classe que me levavam a me sentir deslegitimado apesar de meu excelente desempenho como aluno.

Esses elementos biográficos explicam o lugar da minha própria trajetória na definição

do meu objeto de pesquisa. Meu interesse inicial nas circulações e trajetórias de pesquisadores, como forma de pensar criticamente a vida acadêmica, resultou das projeções de um estudante que tinha imenso desejo de fazer parte, mas também suas críticas aos fundamentos da carreira que escolheu. Sem nunca esquecer minhas origens populares – seja porque não queria esquecê-las, seja porque os abismos sociais impressos em mim diante de outros me pareciam intransponíveis –, minha decisão de estudar os círculos acadêmicos de prestígio sempre foi um exercício ambíguo que tive de aprender a resolver não apenas teoricamente, mas também subjetivamente. Não à toa quis estudar esses sujeitos que são, ao mesmo tempo, como nos lembra Gayatri Spivak, representantes da periferia no centro, e representantes das elites beneficiadas pelo colonialismo na periferia: essa ambivalência constitutiva me interessava porque me atravessava. A mistura de curiosidade e o sentimento de ser um eterno outsider, ou da resistência a uma certa economia moral específica de determinados círculos e o desejo de participar deles, muitas vezes se transformou em violência simbólica que, por definição, se autoperpetuava, mas também no próprio ímpeto de meu projeto de vida.

Minha tese buscava ser um passo em direção a uma compreensão crítica dessas questões, que certamente estão ainda gravadas em mim. Mas na medida em que compreendi que minha resistência a uma certa economia moral da vida acadêmica e a certas relações de poder não diziam respeito apenas a mim, e que, ao contrário, elas ressoavam para um grande número de meus interlocutores e que não era apenas possível, mas fundamental, elaborá-las teoricamente e empregá-las metodologicamente, meu campo e minhas questões de pesquisa foram se abrindo e se transformando. Do ponto de vista teórico, isso se expressava na articulação entre uma literatura crítica sobre o campo acadêmico (Bourdieu, 1984, 1997) e uma antropologia das emoções (Le Breton, 2009; Coelho, 2019) que foi essencial para uma compreensão metódica do lugar ocupado por certos sentimentos em campo. Portanto, a construção teórica e empírica desse objeto de estudo foi resultado de um longo processo que me mobilizou intelectual e fisicamente.

Em campo, isso significou me confrontar com sentimentos ambíguos, muitas vezes somatizados e semantizados por meio de meu corpo. Como discuto longamente em minha tese, meu trabalho de campo nesses centros de pesquisa, sobretudo no Reino Unido, foi marcado por sofrimento, muitas vezes somatizado na forma de dores corporais, em razão de minha insegurança com meu domínio do inglês numa tradicional universidade britânica. Era claro que me sentia profundamente deslocado em relação aos *habitus* e *hexis* corporais (Bourdieu, 1980) próprios àquele meio acadêmico, e mesmo pouco legítimo para participar daquele espaço.

Minha reação inicial a essa condição física foi marcada por um moralismo autoinfligido, que me levou a uma postura pouco produtiva de autocrítica e questionamento da minha validade como pesquisador. Somente com o tempo, de forma gradual, percebi que esses

sentimentos exigiam um profundo trabalho interno como etnógrafo, algo que era crucial para a compreensão de diversos aspectos específicos de meu campo de pesquisa. Nesse sentido, a antropologia das emoções foi fundamental para pensar processos de somatização como processos de semantização, para empregar uma formulação proposta por David Le Breton. Segundo o antropólogo francês, “o corporal e o psíquico, entrelaçados ao social, formam uma unidade, pois todos os componentes da condição humana são de natureza simbólica. Toda somatização é semantização. Não há corpo sem sentido” (Le Breton, 2009, p. 326). Faço questão de abordar essa dimensão corporal do trabalho acadêmico precisamente porque ela costuma ser desconsiderada como uma questão menor, puramente individual, quando ela é não só constitutiva de experiências intelectuais individuais, mas também constitutiva do trabalho intelectual como um todo (Coelho, 2019).

Nesse sentido, devo dizer que minha relação de orientação durante o doutorado foi bastante propícia a essas reflexões. Minha orientadora, Véronique Bénéï, não apenas havia se dedicado ao tema das circulações intelectuais de pesquisadores indianos algum tempo antes (Assayag; Bénéï, 2003, 2005), como também se debruçou sobre a relação entre emoções e educação (Bénéï, 2008) e emoções, corpo e identidades (Bénéï, 2019). Nossa relação era não apenas de compreensão, mas de verdadeiro diálogo, continuado e sistemático com base em interesses comuns e visões compartilhadas sobre o papel da antropologia na adoção de um olhar crítico sobre o campo acadêmico. Após muitos anos realizando etnografias na Índia, ela havia se movido, nos anos 2010, para um campo na Colômbia, o que lhe conferia uma visão mais clara tanto do meu campo de pesquisa, quanto de minha vivência enquanto pesquisador latino-americano – a despeito das diferenças entre Brasil e Colômbia.

O ambiente acadêmico do qual fiz parte no doutorado era bastante propício a trocas e construção de redes de afeto. Nesse período, estive associado ao *Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain* (IIAC), que em 2020 seria renomeado *Laboratoire d'Anthropologie Politique* (LAP). Assim como a EHESS em geral, o LAP recebia uma imensa quantidade de estudantes estrangeiros, realizando campo em diferentes partes do mundo sobre temas profundamente inovadores. Além de grandes amizades, construímos juntos ateliês de discussão, eventos e até uma sala dos doutorandos, na qual nos encontrávamos com frequência. Vários de nós éramos pesquisadores do Sul Global fazendo pesquisa sobre a Europa, o que ainda hoje é raro, como discuti acima.

Não por acaso, minha pesquisa era frequentemente vista como um estudo sobre a Índia, sendo alocada às vezes em painéis e linhas sobre a Ásia em projetos dos quais participei. Em mais de uma situação tive que defender minha posição, para mim evidente, de que minha pesquisa portava essencialmente sobre a Europa. Meu campo era a Europa e minhas questões de pesquisa mais fundamentais diziam respeito às transformações do contexto acadêmico

européu. O contexto indiano era certamente fundamental, e por essa razão reflito sobre processos históricos daquele país e de um espaço transnacional de circulações constituído por essas duas regiões do mundo. Mas meu campo era a Europa, o que fazia de mim, segundo as classificações europeias, um europeísta.

Embora nem a posição de indianista nem a de europeísta me conviessem, simplesmente porque não acredito em tais divisões geopolíticas do conhecimento, admito que abracei o termo europeísta em alguns momentos como um ato disruptivo dessas políticas do lugar. Percebi que esse entrelugar que ocupava permitia fazer emergir, enquanto antropólogo sensível a essas tensões, leituras críticas que se distinguiam das análises eminentemente sociológicas dessas circulações. Nesse sentido, concordo com Gyan Prakash em sua leitura do conceito de *hibridez* de Homi Bhabha: “hibridez emerge como um tempo de entre-lugar, como um lugar de tensão, de contradições irreconciliáveis entre posições desiguais e incomensuráveis de poder/conhecimento que podem servir como locais para alterar as condições de dominação” (Prakash, 2003, p. 123). A referência que faz Prakash à transformação das condições de dominação remete especialmente a seus trabalhos sobre o modo como a ciência, como metáfora da modernidade e ferramenta de dominação, foi apropriada em contextos coloniais por meio de seu reposicionamento social e político na luta anticolonial. Minha própria posicionalidade enquanto pesquisador foi forjada, de modo serendipitoso, no interior dessa tensão entre teorias (pós-coloniais, feministas, bourdieusianas e de uma antropologia política) e experiências moventes.

O RETORNO AO BRASIL

Retornei ao Brasil em agosto de 2019. A verdade é que, durante meus anos no exterior, nunca planejei permanecer na Europa. Foi apenas no meu último ano de doutorado que de fato me dei conta do que representava, após 8 anos no exterior, retornar ao Brasil. Retrospectivamente, entendo que pesou o fato de ser obrigado a voltar como bolsista de doutorado pleno da CAPES. Sabia que não retornar implicaria um litígio com o governo brasileiro que eu não estava disposto a assumir. Admito que, no meu último ano de doutorado, considerei permanecer caso tivesse alguma oportunidade irrecusável e promissora. Mas não foi o caso. Naquele momento, já sem bolsa, eu tinha um *job alimentaire* na recepção da Philharmonie de Paris, que permitia pagar minhas contas enquanto eu dava aulas de sociologia alemã e sociologia americana na Sorbonne. Eu ministrava aulas na graduação em sociologia como *vacataire*, que consiste num contrato temporário e sub-remunerado para contratação de professores precários, amplamente utilizado na França. À época, ensinava-se o semestre todo sem nenhum tipo de remuneração mensal. O

valor total era pago após o fim do semestre, o que poderia ser feito de modo célere ou levar vários meses. Para um semestre inteiro de trabalho ministrando duas disciplinas semanalmente, a remuneração líquida girava, no total, em torno de 1.300 euros – o que representa cerca de um salário mínimo na França.

A experiência foi formativa. Com ela, tive minha primeira experiência de ensino, enfrentando o desafio de ensinar autores como Weber, Marx e Goffman em francês para alunos saídos de excelentes escolas francesas. Percebia o olhar insatisfeito de alguns alunos, o que me deixava inseguro; mas também percebi que alguns alunos, sobretudo da *banlieue* e estrangeiros, se identificavam comigo. Mais do que os últimos, fiquei muito tocado quando percebi que alunos da periferia vinham falar comigo para agradecer pelas aulas. Esse é mais um exemplo da complexidade do lugar do conhecimento a partir do qual produzimos, ensinamos e aprendemos. Antes da Sorbonne, eu havia ministrado Sociologia Geral na Sorbonne Nouvelle, para alunos de diferentes formações (sobretudo Estudos Europeus, Teatro e Letras), de origens sociais mais populares do que aqueles da Sorbonne. Com efeito, sentia maior conexão com a turma, que se mostrava mais aberta ao professor estrangeiro.

Dito isso, esses eram empregos precários, que não asseguravam sustento. Cheguei a tentar algumas bolsas de pós-doutorado, sempre sem sucesso. Embora minha pesquisa começasse a circular, com diversos convites para participar em eventos e seminários, nada de concreto se apresentava para mim. Nesse contexto, resolvi retornar ao Brasil. Nos últimos meses, escrevi a alguns professores no Brasil com quem tinha interesse em trabalhar, mas precisava de uma bolsa.

Uma dessas pessoas foi Claudio Costa Pinheiro, professor do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHIS-UFRJ). As circunstâncias nas quais havíamos nos conhecidos foram no mínimo inusitadas. Durante meu campo na Alemanha, marquei uma conversa com um pesquisador indiano afiliado a um importante centro de história do trabalho, o *Re:Work*. Após a conversa, meu interlocutor me apresentaria esse professor brasileiro que fazia uma estadia de um ano no centro e que tinha os mesmos interesses de pesquisa que eu. Claudio e eu conversamos por duas horas sobre as pesquisas dele, que iam da história da escravidão na Índia às circulações do espírito de Rabindranath Tagore no espiritismo brasileiro e à geopolítica do conhecimento. Havia encontrado em Claudio uma interlocução improvável no contexto brasileiro. Logo antes de retornar ao Brasil, contactei-o e submeti um projeto de pós-doutorado para uma bolsa CAPES-PNPD no PPGHIS. Retornei ao Brasil em agosto de 2019 e alguns dias depois soube que havia sido contemplado.

Essa oportunidade abriu um novo capítulo da minha vida, dessa vez no Rio de Janeiro. Para minha estadia num programa de história social, meu projeto de pesquisa pós-doutoral

desdobrava reflexões de natureza histórica sobre essas circulações. Em minha tese, eu havia optado por não incluir um capítulo histórico, o que seria bastante natural para uma tese cuja dimensão histórica é central. Mas eu considerava, naquele momento, que muito já havia sido escrito sobre essas circulações e que como antropólogo eu deveria focar na análise etnográfica, ainda que elas fossem guiadas por uma perspectiva de longa duração (Braudel, 1958). Vi essa como uma oportunidade de aprender com colegas historiadores práticas do ofício de historiador que poderiam enriquecer minhas pesquisas etnográficas. Contudo, como para muitos de nós, a pandemia mudou meus planos. Minha intenção de realizar trabalho de arquivo no Reino Unido tornou-se inviável e acabei me limitando à pesquisa de arquivos online.

Paralelamente, Junto com Claudio Pinheiro, passei a integrar a SEPHIS (South-South Exchange Programme for Research on the History of Development), cuja missão nos últimos 30 anos tem sido promover a circulação Sul-Sul de pesquisas e pesquisadores³. Como Coordenador da SEPHIS, cargo que ocupo até hoje, tenho participado e desenvolvido inúmeras iniciativas internacionais que se alinham a minha agenda intelectual e política. Não posso me estender muito sobre a instituição, mas quero sublinhar que o diálogo com Claudio Pinheiro e a equipe internacional que compõe a SEPHIS têm sido fonte de grande estímulo intelectual num projeto de contribuição para condições mais equânimes de produção e circulação internacional de conhecimento. O trabalho institucional é aqui verdadeiro trabalho intelectual na medida em que os debates e políticas promovidas pela SEPHIS são a expressão de nossa formação intelectual, e sobretudo uma reflexão sobre estratégias para a construção de formas mais justas de distribuição de recursos e reconhecimento no plano global.

Logo que cheguei ao Rio de Janeiro, ainda em 2019, realizei o concurso para professor do Departamento de Antropologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), para o qual fui aprovado e chamado apenas dois anos depois, em agosto de 2021. Desde 2023, sou conselheiro da Direção de Cooperação Internacional (Dircint) da instituição, o que tem me levado a novas reflexões sobre os sentidos da mobilidade internacional numa universidade reconhecidamente popular. A maior parte dos editais de mobilidade estudantil na graduação não incluem bolsa, o que acaba por funcionar como um duro filtro socioeconômico. Mesmo os poucos editais com bolsa exigem competências linguísticas pouco acessíveis. Além disso, percebi que as formas de cálculo da classificação final de alunos privilegiam, inadvertidamente, cursos mais elitizados, como as Engenharias e o Direito. O desafio atual tem sido encontrar recursos para o financiamento da mobilidade estudantil dos alunos de classes populares que formam a identidade da instituição, sempre descrita como uma universidade popular.

No que se refere às colaborações desde o Brasil, cabe dizer que são frequentemente

³ Para conhecer mais a instituição: <https://sephis.org/>

difíceis. A tarefa de manter os diálogos na França e abrir de novas conversas nos Estados Unidos e projetos conjuntos com brasileiros no Québec tem rendido resultados bastante distintos e que podem ser facilmente lidos por lógicas bastante conhecidas de produção internacional do conhecimento. Não apenas porque as colaborações com colegas do Norte são frequentemente marcadas por posturas pouco simétricas, mas também porque as noções de internacionalização com as quais operam as instituições brasileiras podem ser bastante problemáticas. Embora haja abertura progressiva, mas lenta, da comunidade antropológica brasileira a colegas que estudam temas extra-nacionais para além da África – tema este já consolidado na antropologia brasileira, junto com outros em processo de consolidação, como o Caribe (Goyatá; Bulamah; Ramassote, 2020) –, agências de financiamento brasileiras apenas recentemente passaram a revisitar os paradigmas nacionalistas que ainda pautam sua concepção de soberania científica.

Esse é um debate do qual tenho participado mais ativamente por meio de projetos com colegas da Universidade de Campinas e do Museu Nacional-UFRJ que portam sobre o que se convencionou chamar de *diásporas científicas*⁴. A contribuição do conjunto de pesquisadores do qual faço parte tem sido no sentido de apontar a necessidade de políticas de engajamento com o grande número de pesquisadores e inovadores brasileiros fixados no exterior. Para além de abordagens mais alinhadas aos debates da política científica como campo de pesquisa (Carneiro *et al.*, 2020, o desafio tem sido produzir análises antropológicas desses fenômenos, o que implica refletir qual a contribuição da antropologia para esse debate. Qual o papel da antropologia na reflexão sobre o lugar que o Brasil ocupa e deve ocupar num sistema científico global profundamente desigual.

Gostaria de concluir com uma reflexão sobre a ideia de “retorno”, que, não por acaso, é um de meus temas de trabalho (Ferreira, 2020a). Entre as muitas coisas que aprendi com Stuart Hall (1997), está a de que, uma vez que partimos, não há retorno possível. Fazer antropologia entre lugares significa construir para si um lugar de conhecimento móvel e em diálogos às vezes difíceis. Esse é um espaço por vezes desconfortável porque em constante tensionamento de experiências pessoais e princípios teóricos, mas fértil para uma antropologia do mundo contemporâneo. Esse é também um espaço geopolítico que nossa comunidade disciplinar, e a ciência brasileira de modo geral, precisa ocupar de modo estratégico. Disso dependem as condições que seremos capazes de construir frente às políticas científicas ditas “internacionais” e que pressionam nosso sistema científico em termos de avaliação, financiamento e publicação (Ferreira, 2020b).

4 Trata-se do projeto *Contribuição da Diáspora Científica Brasileira na cooperação internacional do país*, coordenado por Ana Maria Carneiro (Unicamp) e financiado pela FAPESP.

REFERÊNCIAS

1. APPADURAI, Arjun. Knowledge, circulation and collective biography. *In*: ASSAYAG, Jackie; BÉNÉÏ, Véronique (ed.). **At home in diaspora: South Asian scholars and the West**. Bloomington: Indiana University Press, 2003. p. 28-43.
2. ASSAYAG, Jackie; BÉNÉÏ, Véronique (ed.). **At home in diaspora: South Asian scholars and the West**. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
3. ASSAYAG, Jackie; BÉNÉÏ, Véronique. **Remapping knowledge: the making of South Asian studies in India, Europe and America (19th-20th centuries)**. Delhi: Three Essays Collective, 2005.
4. BÉNÉÏ, Véronique. Nations, diaspora and area studies: South Asia, from Great Britain to the United States. *In*: ASSAYAG, Jackie; BÉNÉÏ, Véronique (ed.). **Remapping knowledge: The making of South Asian studies in India, Europe and America (19th-20th centuries)**. New Delhi: Three Essays Press, 2005a. p. 53-96.
5. BÉNÉÏ, Véronique. L'Inde à l'étranger imaginaire, diasporas et nationalités. **L'Homme**, Paris, v. 1, n. 173, p. 177-185, 2005b.
6. BÉNÉÏ, Véronique. **Schooling Passions: nation, history, and language in contemporary Western India**. Stanford: Stanford University Press, 2008.
7. BÉNÉÏ, Véronique. **Santa Marta Poética: decir de otro modo lo político: exploraciones etnográficas en el Caribe colombiano**. Editorial Unimagdalena, 2019.
8. BHAGWAT, Vidyut. **Women's studies: interdisciplinary themes and perspectives**. Pune: Diamond Publications, 2012.
9. BOURDIEU, Pierre. **La distinction: critique sociale du jugement**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
10. BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
11. BOURDIEU, Pierre. **Homo academicus**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1984.
12. BOURDIEU, Pierre. **Méditations pascaliennes**. Paris: Le Seuil, 1997.
13. BOURDIEU, Pierre. L'objectivation participante. **Actes de la recherche en sciences sociales**, Lyon, n. 150, p. 43-58, 2003.
14. BRAUDEL, Fernand. Histoire et sciences sociales: "la longue durée". **Annales**, v. 13, n. 4, 1958.
15. CARNEIRO, Ana Maria; GIMENEZ, Ana Maria Nunes; GRANJA, Cintia Denise; BALBACHEVSKY, Elisabeth; CONSONI, Flavia; ANDRETTA, Victor Fidêncio. Diáspora brasileira de ciência, tecnologia e inovação: panorama, iniciativas auto-organizadas e políticas de engajamento. **IDEIAS**, Campinas, v. 11, e020010, 2020. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8658500>. Acesso em: 20 set. 2024.
16. COELHO, Maria Cláudia. As emoções e o trabalho intelectual. **Horizontes**

- Antropológicos**, Porto Alegre, v. 25, n. 54, p. 273-297, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/Qkr6CcCfTxlJfSpgQdrnkN/>. Acesso em 20 set. 2024.
17. DAHIWALE, Samarth Modku. (ed.). **Understanding Indian society: the non-brahmanic perspective**. New Delhi: Rawat, 2005.
 18. DAS, Veena. Sociological research in India: the state of crisis. **Economic and Political Weekly**, Mumbai, v. 28, n. 23, p. 1159-1161, 1993.
 19. DIDIER, Béatrice; FOUQUE, Antoinette; CALLE-GRUBER, Mireille (org.). **Le dictionnaire universel des femmes créatrices**. Paris: Des Femmes, 2013.
 20. FERREIRA, Vinicius Kauê. Moving futures: anthropological reflections on academic mobility and precarious life amongst South Asian social scientists in Europe. **Indian Anthropologist**, [s. l.], v. 47, n. 1, p. 51-68, 2017. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/e26494009>. Acesso em: 27 set. 2024.
 21. FERREIRA, Vinicius Kauê. “I left too late, I go back too often”: sentiments of belonging and home among Indian scholars in the United Kingdom. **Vibrant**, Brasília, DF, v. 17, e17702, 2020a. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=406964062036>. Acesso em: 20 set. 2024.
 22. FERREIRA, Vinicius Kauê. O Problema (I) – Impactus. **Novos Debates**, Brasília, DF, v. 6, n. 1-2, e6210, 2020b. Disponível em: <https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/100>. Acesso em: 20 set. 2024.
 23. FERREIRA, Vinicius Kauê. O NIGS e o mundo: notas para uma biografia coletiva. In: GROSSI, Miriam Pillar; SILVA, Simone Lira da; MOURA COSTA, Patrícia Rosalba (org.). **Tecendo redes em Antropologia feminista e estudos de gênero: 30 anos do NIGS-UFSC**. Florianópolis: Tribo da Ilha, 2022. p. 163-173.
 24. FERREIRA, Vinicius Kauê. As histórias plurais da antropologia e da sociologia na Índia: fronteiras disciplinares, continuidades e rupturas em sua institucionalização (1910-1970). **AFROASIA**, Salvador, v. 67, p. 309-349, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/53654/29567>. Acesso em: 20 set. 2024.
 25. FERREIRA, Vinicius Kauê; PINHEIRO, Claudio Costa. Anthropology with a Southern Attitude: An Interview of Cláudio Costa Pinheiro by Vinicius Kauê Ferreira. **American Anthropologist**, [s. l.], v. 122, n. 3, p. 678-683, 2020. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/343474643_Anthropology_with_a_Southern_Attitude_An_Interview_of_Claudio_Costa_Pinheiro_by_Vinicius_Kaue_Ferreira. Acesso em: 20 set. 2024.
 26. GALEY, Jean-Claude. A conversation with Louis Dumont, Paris, 12 December 1979. In: Madan, T. N. (ed.). **Way of life: king, householder, renouncer: essays in honour of Louis Dumont**. Delhi: Vikas, 1982. p. 13-22.
 27. GHOSH, Anindita. Revisiting the “Bengal Renaissance”: literary Bengali and low-life print in colonial Calcutta. **Economic and Political Weekly**, Mumbai, v. 37, n. 42, p. 4329-4338, 2002.
 28. GOYATÁ, Júlia Vilaça; BULAMAH, Rodrigo Charafeddine; RAMASSOTE, Rodrigo. Tracing routes, mapping destinies: presenting the dossier. **Vibrant**, v. 17, p. 1-11,

2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vb/a/ktmNY9Q9mwyPYyLKNGL4Wfz>. Acesso em: 20 set. 2024.
29. GROSSI, Miriam Pillar. Na busca do “outro“ encontra-se a “si mesmo”. *In*: GROSSI, Miriam Pillar (org.). **Trabalho de campo e subjetividade**. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, 1992.
 30. HALL, Stuart. Minimal selves. *In*: GRAY, Ann; McGUIGAN, J. (org.). **Studying Culture: an introductory reader**. New York: Arnold, 1993. p. 134-138.
 31. HALL, Stuart. Old and new identities, old and new ethnicities. *In*: KING, Anthony (ed.). **Culture, globalization and the world-system: contemporary conditions for the representation of identity**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. p. 41-68.
 32. HARDING, Sandra. Rethinking standpoint epistemology: what is “strong objectivity”? **The Centennial Review**, v. 36, n. 3, p. 437-470, 1992.
 33. LE BRETON, David. Entre douleur et souffrance: approche anthropologique. **L’information psychiatrique**, v. 85, n. 4, p. 323-328, 2009.
 34. MADAN, T. N. **Pathways: approaches to the study of society in India**. Oxford: Oxford University Press, 1994.
 35. MANKEKAR, Purnima. Off-centre: feminism and South Asian studies in the diaspora. *In*: ASSAYAG, Jackie; BÉNÉÏ, Véronique (ed.). **At home in diaspora: South Asian scholars and the West**. Bloomington: Indiana University Press, 2003. p. 22-65.
 36. MICELI, Sérgio. **A Fundação Ford e os cientistas sociais no Brasil, 1962-1992**. São Paulo: Sumaré/FAPESP, 1995.
 37. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O que é isso que chamamos de antropologia brasileira? *In*: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1988. p. 109-128.
 38. PATEL, Sujata. The nostalgia for the village: M. N. Srinivas and the making of Indian social anthropology. **South Asia**, [s. l.], v. 21, n. 1, p. 49-61, 1998.
 39. PEIRANO, Mariza. A Índia das aldeias e a Índia das castas. **Dados**, v. 30, n. 1, p. 109-122, 1987.
 40. PEIRANO, Mariza. Diálogos, debates e embates. *In*: PEIRANO, Mariza. **Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991. p. 207-234.
 41. PEIRANO, Mariza. Artimanhas do acaso. *In*: PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1995. p. 119-134
 42. PEIRANO, Mariza. A guide to anthropology in Brazil. **Vibrant**, Brasília, v. 2, n. 1-2, p. 54-87, 2005.
 43. PHILIPS, C. H. Modern Asian studies in the universities of the United Kingdom. **Modern Asian Studies**, Cambridge, v. 1, n. 1, p. 1-14, 1967.
 44. PRAKASH, Gyan. The location of scholarship. *In*: ASSAYAG, Jackie; BÉNÉÏ, Véronique (eds.). **At home in diaspora: South Asian scholars and the West**. Bloomington: Indiana University Press, 2003. p. 115-126.

45. RIBEIRO, Gustavo Lins. World Anthropologies. Anthropological cosmopolitanisms and cosmopolitics. **Annual Review of Anthropology**, [s. l.], n. 43, p. 483-498, 2014. Disponível em: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2513812. Acesso em: 20 set. 2024.
46. RIBEIRO, Gustavo Lins. Que internacionalização da antropologia queremos? *In*: SIMIÃO, Daniel Schroeter; FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **O campo da antropologia no Brasil**: retrospectiva, alcances e desafios. Brasília, DF: Associação Brasileira de Antropologia, 2018. p. 104-130.
47. RIBEIRO, Gustavo Lins; ESCOBAR, Arturo (ed.). **World Anthropologies**: disciplinary transformations within systems of power. New York: Berg, 2006.
48. SAVUR, Manorama. Sociology: the genealogy of the discipline in Bombay. *In*: PATEL, Sujata (ed.). **Doing sociology in India**: genealogies, locations and practices. Oxford: Oxford, 2011. p. 3-28.
49. SWARAP, R. Excellence Relegated to Mediocrity. **Economic and Political Weekly**, Mumbai, v. 29, n. 4, p. 208, 1994.

Vinicius Kauê Ferreira

Professor Adjunto no Departamento de Antropologia e Pesquisador Permanente no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutor em Etnologia e Antropologia Social pela École des Hautes Études en Sciences Sociales. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9925-3304>. E-mail: vinicius.ferreira@uerj.br